

VOULOIR

revue culturelle pluridisciplinaire

n°10 (AS: 142/145 - printemps 1998 - ISSN1370-1290 - 290 FB - 65 FF - 16 FS - 20.000 Lire
Fondateurs: Jean E. van der TAELEN (+) & Robert STEUCKERS ◊ Directeur: Robert STEUCKERS

QU'EST-CE QUE LE PAGANISME?

**CONNAISSANCE ET SAGESSE
DANS LE PAGANISME**

SYMBOLES ET MYTHE

JAMES HILLMAN: L'ESSAI SUR PAN

DE LA RELIGION DES ROMAINS

SORCIÈRES ET SORCELLERIE

**DE L'HUMANISME ITALIEN
AU PAGANISME GERMANIQUE**

**LES ÉTAPES DU RETOUR DE LA
CONSCIENCE PAÏENNE**

**EUGEN DIEDERICHS
ET LE GROUPE «SERA»**

**PAGANISME ET IDÉOLOGIE
PROLÉTARIENNE**

**KNUT HAMSUN &
DAVID HERBERT LAWRENCE**

LE MALENTENDU DU NÉO-PAGANISME

«ANTAÏOS» ET LA RECONQUÊTE PAÏENNE

**MONOTHÉISME ET POUVOIR
EN AMÉRIQUE HISPANIQUE**

**FRITHJOF SCHUON:
POUR SON 90^{ÈME} ANNIVERSAIRE**



**PAGANISMES &
NÉO-PAGANISMES**

QU'EST-CE QUE LE PAGANISME?

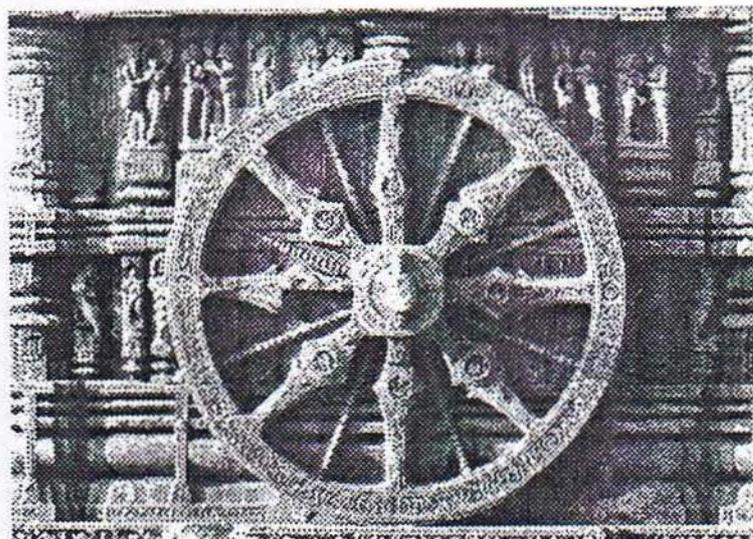
Jean VERTEMONT

Le paganisme se caractérise fondamentalement par la **compréhension intuitive de l'ordre intrinsèque du réel**, ordre fondé sur un réseau de correspondances qui relie le corps, l'âme et l'esprit de chaque homme, sujet des phénomènes, (**microcosme**) à un **ordre cosmique**, ou ordre des phénomènes extérieurs au sujet (**macrocosme**). Cet ordre inhérent, appelé *Rita* chez les Indiens, *Asha* chez les Iraniens, *Cosmos* chez les Grecs, a un prolongement dans la société humaine, appelé *Dharma* en Inde pour l'aspect éthique et *Varna* pour l'aspect social, ou encore symbolisé chez les Grecs par une déesse de la mesure et de l'équité, *Némésis*.

Un des plus grands symboles de cet ordre est le **zodiaque**, celui que tout le monde connaît, mais aussi le zodiaque des runes, ou celui des positions de la lune, qui a survécu en Inde, faisant référence à de multiples processus concomitants, d'ordre temporel, mais aussi atmosphérique, mental, social, rappelant que les grands dieux exprimaient un ordre extérieur aussi bien qu'intérieur, un ordre cosmique aussi bien que social, ignoré par le monothéisme simpliste. La méthode comparative appliquée sur les textes védiques d'une part, et les textes traditionnels plus tardifs d'Europe d'autre part, a bien montré que les Indo-Européens avaient placé au centre de leur religiosité une cosmologie, permettant à de nombreuses cosmogonies de prospérer. Et c'est précisément l'intérêt de la tradition védique d'avoir été un remarquable conservatoire de cette antique religiosité. Un sanskritiste comme Jean Varenne avait bien montré que ces cosmogonies pouvaient se classer selon les trois grandes fonctions duméziliennes, car il existe dans les textes védiques des cosmogonies décrivant l'apparition du monde par l'action de la parole sacrée, avec la formule "fendre la montagne par le hurlement sacré pour délivrer la lumière cachée" ou par l'action guerrière du champion des dieux, Indra, contre des puissances de résorption et de renfermement, ou par l'action d'un démiurge constructeur et organisateur, comme Vishvakarman. Cette cosmologie, dont on retrouve des traces chez tous les peuples d'origine indo-européenne, est extrêmement ancienne, elle remonte à leur commune préhistoire. Elle tient la place qu'occupe l'eschatologie dans les grandes religions abrahamiques, qui ont pour corollaire un temps linéaire et orienté.

Au contraire, dans le paganisme, le temps est cyclique, il existait même un culte de l'année avec un rituel très précis et paradoxalement, il est possible de gagner l'immortalité justement en transcendant les cycles, ce qui est impossible et impensable avec un temps linéaire.

La toile de fond de ces cosmogonies est la même que celle des cosmogonies grecques: l'eau, sous la forme de l'océan et des rivières



Le soleil, lieu de la lumière créatrice, est vénéré car, comme le dit cette prière tirée du *Râmâyana*: il est "le resplendissant maître du monde", "il est l'âme de tous les dieux, ... il les soutient de ses rayons" (détail d'un bas-relief du temple du Soleil à Konârak en Inde).

célestes qui lui sont associées, forme l'élément primordial duquel est issu le monde. Du ciel supérieur, les dieux veillent au maintien de l'Ordre dont ils ont saisi les secrets, à la fois par la raison, mais aussi par la volonté.

De ceci découle une mode d'existence, une façon d'être au monde, qui se caractérise par de multiples aspects bien soulignés par des centaines d'auteurs sur le sujet.

Les pouvoirs de la volonté

La reconnaissance des pouvoirs de la volonté, pour laquelle ont été conçus de multiples exercices spirituels, simples et efficaces, se basant sur la méditation, le contrôle du corps, la maîtrise des sens, la magie et la prière, dont le but est d'affirmer un potentiel de spiritualité, lequel s'élève vers le sacré et se fixe sur ses symbolisations multiples. Tous ces exercices spirituels puissants et effectifs, découlent de la vision païenne et doivent être dirigés vers des buts bien déterminés, comme autant de flèches précises sur leur cible.

C'est ce qu'avaient observé les Anciens, qui érigeaient un dieu pour chaque force de la nature, pour chaque puissance cosmique, pour chaque manifestation relevant des mystères divins, pour chaque vertu morale.

La primauté de l'énergie sur la parole

La reconnaissance de la primauté de l'énergie sur la parole: La méditation, la prière et l'intercession sont

des actes magiques dont nous ignorons encore toute la puissance. La psychanalyse caractérise partiellement ce processus en le comparant au phénomène physique de la sublimation. C'est une source incomparable qu'il faut savoir diriger en condensant les énergies.

Le christianisme, comme toutes les religions abrahamiques, met l'accent sur la parole révélée, sur un logos qui serait créateur, sur la Loi et sur l'Amour, bref toutes sortes de processus qui peuvent se perpétuer sans fin en déconnexion du réel.

La reconnaissance de l'art comme voie d'accès au divin:

Sous toutes ses formes, par la concrétisation de l'idéal, du beau, du sublime, non seulement dans ses expressions religieuses mais profanes. La sculpture, l'architecture, la peinture, la danse, la musique, la poésie, la philosophie, le sport, toute activité résulte plus ou moins de l'inspiration du divin, du sacré, dans ce que l'homme peut de meilleur et de plus élevé. L'artiste ou l'artisan, ou ce qui est plus difficile aujourd'hui, le travailleur, le citoyen, le militant, condensent inévitablement leur pensée sur l'œuvre à laquelle ils adhèrent.

Le paganisme, par sa glorification de la nature, s'adresse à un homme centré et équilibré, et finalement plus à l'esprit qu'au cœur. Il inculque le sens de la grandeur, de l'harmonie, et de la santé par le sens de la mesure et des proportions, par la maîtrise et l'unification de l'être trinitaire esprit/âme/corps totalement inséparables, par la culture de la beauté des formes et la noblesse des sentiments.

Jean VERTEMONT.

SYMBOLES, DU MONDE PAÏEN AU MONDE CHRÉTIEN

Marie BRASSAMIN

Depuis la nuit des temps, l'homme use de symboles: les dessins rupestres sont symboles religieux et non, comme on l'a cru longtemps, des fresques narratives. La symbolique évolue en fonction du degré de la civilisation: on peut distinguer quatre étapes qui se chevauchent et/ou coexistent.

1) Le symbole matérialise un concept philosophique ou religieux inaccessible autrement au commun des mortels. En général, le symbole est inclus dans une narration, mythe, conte, légende, épopée...

2) Le symbole représente une chose concrète ou abstraite et se substitue à elle par souci de poésie (neige et vieillesse), par pudeur ou tabou (avoir la puce à l'oreille), par similitude de forme (ventre et grotte), par recouvrement de caractère (rat et avarice)...

3) Le symbole masque une vérité que l'on ne veut pas ou que l'on ne peut pas exprimer en clair: ésotérisme (alchimie), sociétés secrètes ou sectes (franc-maçonnerie), politique, psychanalyse...

4) Le symbole permet les jeux de mot, sur les armes (Hugues Capet, abbé de Senlis, élu roi, pris pour écu un semis de lys —cent lis— sur champ d'azur —le fleuve—); les rébus, la *picture* (contraction de *picture* et *dictionary*).

La deuxième série permet d'obtenir quelques renseignements sur les mœurs, la troisième est inexploitable sauf par les personnes concernées directement, la quatrième catégorie, un temps utilisée pour favoriser l'éveil des enfants à leur langue maternelle, a été abandonnée par suite de trop nombreuses confusions de sens et d'orthographe.

Universalité des symboles philosophiques

Les symboles philosophiques et religieux sont remarquables par leur universalité. Du Mexique au Danemark, du Japon à la France, de Chine en Australie, le même animal, la même plante expriment la même idée. Aucune explication rationnelle ne peut être avancée sinon l'observation: mais est-ce vraiment une explication? En effet, à partir d'une même observation, il est possible d'entreprendre différentes études qui déboucheront sur des en-



Divinité masculine de la végétation en Crète, accompagnée d'une chèvre et d'un génie crocodilomorphe. Illustration d'un bijou trouvé à Kydonia.

seignements différents; or, les anciennes civilisations ont une sorte d'uniformité de vue! Ces symboles, dont certains remontent au néolithique, ont été repris ou absorbés par la religion chrétienne, mais, l'Europe seule est réellement concernée car, la christianisation de l'Amérique s'est faite par le vide (massacres importants, isolation des autochtones, non-souci de conversion); celle de l'Afrique n'a concerné que les zones non-musulmanes, les massacres furent politiques, et, du point de vue religieux, les idoles ont cédé le pas aux rituels ("Gospel" par exemple); en Asie, comme dans le monde islamisé du temps passé, il y a eu coexistence (pas forcément pacifique) des anciennes religions et de la nouvelle.

Sanctuaires mariaux et déesses-mères païennes

D'une façon générale, on remarque que les sanctuaires mariaux les plus importants se situent sur les zones d'influence d'une déesse païenne: Lourdes et la Vénus de Caudebec, et, plus troublant, les régions ayant opté pour le protestantisme sont les aires de tribus guerrières où les femmes ne jouaient aucun rôle dans l'organisation sociale (épouses et mères seulement), alors que les pays actuellement catholiques et fortement attachés à la Vierge furent des nations dévouées à une déesse-mère toute puissante (Maeva en Irlande).

Le nomadisme et le fractionnement en petites unités sociales ont aussi joué un rôle dans l'essaimage des symboles et leur amalgame au christianisme. Jusqu'en l'an 500, les mouvements migratoires répondent à des impératifs alimentaires plus que conquérants, même si l'on se bat souvent. Si, durant une période de 30 à 50 ans aucune épidémie ou catastrophe naturelle ne décimait la tribu, il y avait surpopulation, d'où nécessité d'éliminer le sur-nombre d'individus par un départ concerté. Pour accroître les chances de survie des exilés, plusieurs tribus regroupaient leurs migrants, et se mettait en marche une horde qui, en cours de route, s'augmentait souvent. Chaque groupe avait son langage, ses dieux, ses coutumes, mais, chemin faisant, progressivement et inconsciemment, tout cela se mêlait. Ils allaient ainsi, parfois en un voyage de plusieurs décennies, jusqu'à ce qu'ils trouvent une terre vierge pouvant les nourrir: partis des Monts de Thuringe vers la Pologne puis la Biélorussie, descendant vers l'Ukraine pour revenir sur leurs pas par la Slovaquie, la Hongrie, atteindre la vallée du Rhône, la descendre, suivre la côte méditerranéenne jusqu'à l'Andalousie, tel fut le périple des Wisigoths d'Espagne! (Une partie de la troupe s'installa sur une bande de terre de l'Italie du Nord à la Croatie actuelles, en gros). Au terme du voyage, ceux qui étaient partis étaient morts en route, ceux qui arrivaient ne savaient pas leur origine, la culture initiale s'était diluée au contact d'autres cultures (haltes, compagnons de voyage, unions...); le temps est facteur d'oubli.

Le CYGNE:

Sous la forme de cet oiseau, Zeus féconda Léda. Dans la Grèce antique, le cygne n'est pas un animal local, mais, le pays est situé sur un axe de migration: les gens ont pu voir un animal, fatigué ou blessé, lors d'une pause. La rareté, la beauté ont fait naître l'idée de l'associer à Zeus. Sur l'axe de migration, en Europe centrale, les devins étudiaient le vol des cygnes pour en tirer un présage pour l'année nouvelle (qui commençait au printemps). Pour les peuples familiers des cygnes, plus que la grâce et la blancheur, le fait marquant était sa disparition durant les mois de froidure. Il devint donc symbole de pureté et de jeunesse: de nombreuses légendes mettent en scène des hommes-cygnes (Lohengrin en Allemagne; Andersen d'après des traditions orales, au Danemark;...). Il est à noter que le cygne est associé à une femme (épouse, sœur) mais que la femme elle-même n'est que rarement cygne.

Ces légendes locales ont atteint des régions où le cygne est très rare, voire inexistant, il a donc été remplacé logiquement par l'oie et le canard. L'oie était associée au dieu Mars dans la Rome antique (les oies du Capitole). Sequana est représentée debout, un canard dans ses bras ou à ses pieds: le long de la vallée de la Seine, il existe plusieurs représentations de la Vierge au canard, (av. le XII^{ème} siècle). Très tôt, les tribunaux ecclésiastiques, (l'Inquisition), se sont élevés contre cette imagerie: le canard a toujours joui de mœurs sexuelles douteuses, contre sa volonté sûrement!!! Extrait d'un texte religieux du XII^{ème} siècle, en français moderne: «L'oie est un animal blanc extérieurement, mais sa chair est noire; Notre Seigneur l'a mise parmi les hommes a-

fin qu'ils ne se laissent pas duper par ces faux croyants dont l'apparence de pureté cache l'âme la plus noire; la Très Glorieuse Mère de notre Sauveur ne saurait être représentée au côté de cet animal ou de tout autre lui ressemblant». Le rapport cygne-pureté ou cygne-protection divine est aussi linguistique. Au V^{ème} siècle, on constate dans des traductions latines, un glissement entre *Algis* = cygne et *Halghis* = protection du sanctuaire (actuelle Allemagne). Plus tard, le gothique oublié, pour garder cette association, on liera étymologiquement *swen* = blanc et *sunn* = soleil (mot féminin) (XII^{ème}).

Le SANGLIER:

Lui aussi est un animal courant et va englober dans sa symbolique la laie, le cochon et la truie. Dans la Grèce, la mythologie représente le sanglier comme instrument des dieux: il est tueur ou tué selon que le héros a été condamné par les dieux ou testé (Héraclès, Adonis, Attis...). Le sanglier était attribué de Déméter et d'Atalante. Dans les cultures germano-nordiques, il est attribué de Freya, et Frey, son frère, a pour monture un sanglier aux poils d'or. C'est peut-être Freya qui est devenue en terres eses et celtiques la déesse Arwina, figurée avec un sanglier, et qui, en France, a donné son nom aux Ardennes et à l'Aude, ainsi que divers prénoms: Aude, Audrey, Aldouin, Ardwin... En outre, en Irlande et en France, le sanglier représente symboliquement la classe des druides et, plus tard, les prêtres: il figure à ce titre sur un des chapiteaux de la basilique de Saulieu —21—. Parce que lié à la fécondité, de nombreuses légendes mettent en scène des héros élevés par des suidés; parce que lié à la force mâle, sa chasse fut longtemps initiatrice.

L'Eglise a tenté d'intervenir, mais sans succès cette fois, pour quatre raisons essentielles:

- 1) trop répandus, sangliers et porcs sont une ressource alimentaire importante; la peau, les défenses, les ongles, les os... tout ce qui n'est pas mangeable sert à l'artisanat utilitaire;
- 2) il est associé à trop de saints populaires: Antoine, Emile, Colomban...;
- 3) mettre l'interdit sur les porcs serait avoir la même attitude que les juifs,
- 4) en Allemagne, il y eut confusion étymologique entre *Eber* = sanglier et *Ibri*, ancêtre mythique des Hébreux et donc du Christ, parfois représenté sous forme de sanglier (à Erfurt notamment).

Le CERF:

Le dernier élément du bestiaire symbolique que je présente est le CERF (élan, renne, chevreuil, daim...). «Au pied de l'Arbre du Monde, quatre élans brouaient...», ainsi commence la légende germano-nordique. La Bible, Cantique des Cantiques, développe l'association femme-gazelle, laquelle correspond très exactement à l'association femme-biche. Héraclès chasse la Biche aux Pieds d'Airain tandis qu'Artémis se promène dans un char tiré par quatre biches. De nombreuses légendes mettent en scène des femmes-biches: Ossian en Irlande, naissance de la Hongrie... Gengis Khan serait né d'une biche et d'un loup! La biche, sous son apparente douceur, reste un animal inquiétant, toujours doté de pouvoirs magiques: fée ou sorcière se transformant ou



Le mythe de la "biche blanche" rejoint celui de la "dame des eaux", de la "dame blanche" ou de la "mounine": une femme tragiquement disparue revient, sous une forme extrahumaine, hanter les lieux de son drame (illustration de A. Rackham).

innocente victime d'un maléfice.

Les mâles, par contre, sont symboles de force et de courage, image issue de tribus où la chasse est vitale. Leur ramure est associée aux rayons du soleil: le dieu celtique Esus porte une ramure de cerf. C'est ce rapport qu'il faut voir dans le char (symbole solaire également) du Père Noël, tiré par des rennes (solstice d'hiver). Quant aux cornes des cocus, elles sont historiques et honorifiques! Lorsque les rois, puis empereurs, de Byzance prenaient pour favorite, concubine ou maîtresse une femme mariée, des cornes d'or étaient apposées sur la façade de la maison de l'époux, en signe de haute distinction. L'Eglise a tenté de gommer ces cerfs gênants parce que trop païens, sans plus de succès qu'avec les sangliers, parce que:

Cerf de bronze provenant de Neuvy-en-Sullias.



- 1) le cerf était un gibier noble, uniquement chassé par les nobles et le dévaloriser était s'attaquer à la force politique et militaire;
- 2) de ce fait, ils étaient, aux yeux du peuple, nobles et sacrés (peine de mort pour le manant qui abattait un cerf);
- 3) trop de saints populaires l'avaient pour attribut: Hubert, Meinhold, Oswald, Procope...

Cependant, le travail de sape des ecclésiastiques a donné un résultat inattendu, l'expression "couard comme un cerf", en dépit du bon sens.

De la symbolique des plantes

Pour la symbolique des plantes, la signification est plus ciblée, car, jusqu'au XVIII^{ème} siècle, la classification n'existait pas, et, deux plantes voisines peuvent être dissemblables alors que deux plantes sans parenté peuvent se ressembler. La situation géographique, climat et géologie, influe plus sur les plantes que sur les animaux. Enfin, une plante est statique, et frappe moins l'imagination qu'un animal. Donc, les plantes symboles sont médicinales ou comestibles, avec une restriction: nous devons garder à l'esprit que durant plusieurs millénaires la plante-mère a évolué par sélection naturelle ou intervention humaine (l'épeautre a une action bénéfique sur le système nerveux que le blé n'a pas).

Le CHARDON:

Le CHARDON, plante médicinale (il en existe plusieurs variétés), et légume en période de disette (avant l'artichaut ou en son absence), a frappé l'imagination parce qu'il pousse dans des conditions extrêmes (terrain pauvre, résistance aux chaleurs et aux froidures)... Il a donc été symbole de la résistance à l'oppresser (en Ecosse) et étalé sur les portes ou posé sur les cheminées pour chasser les mauvais esprits. Le chardon acaulé s'ouvre ou se resserre en fonction du taux d'humidité de l'air: ne sachant à quoi attribuer ces mouvements de corolle, certains peuples l'utilisèrent comme oracle: on posait une question au chardon et on revenait le lendemain, si le chardon était ouvert la réponse était favorable. Il fut aussi symbole de la femme-mère protectrice du foyer en référence à la carde (qui servait à carder la laine). Les gnomes et autres esprits domestiques s'en servaient pour punir (mis dans les litières, paillasses, chaussures...) ou pour aider (carder, guérir...). Les ronces et le citronnier ne poussant pas partout, il fut Couronne d'Épines du Christ.

La TANASIE:

La TANASIE est un chrysanthème, qui, comme le chardon, se dessèche sans faner. De cette qualité d'immortelle et de sa couleur jaune, elle fut très tôt associée au soleil, d'autant qu'elle fleurit en été, puis, aux débuts de la christianisation, à la vie éternelle. L'odeur très forte qu'elle dégage dut être liée à des pratiques magiques avant que l'homme ne s'avise qu'elle éloigne bon nombre de "parasites" (avec plus ou moins d'efficacité): puces, poux, mouches, moustiques... La médecine progressant, de l'usage externe, on passa à l'usage interne, tisanes et décoctions vermifuges: l'Eglise suivit, et la tanaisie devint symbole de la

foi missionnaire. Mais, en faire des bouquets que l'on pendait dans les étables ou les pièces d'habitation en fit, très tôt aussi, une fleur ornementale et le symbolisme y perdit sa force et sa valeur.

L'EGLANTINE:

L'EGLANTINE (et la rose), sont symboles de jeunesse inaltérable, de noblesse et de pureté; ces fleurs furent naturellement attribués de la Vierge; en Grèce, rattachées au mythe et au culte d'Adonis, elles expriment la métamorphose et la renaissance. Souvent représentées en quinquifolles sur les écus, bas-reliefs, chapiteaux, linteaux, guirlandes..., ces fleurs font intervenir un autre type de symbole, plus profond peut-être, celui des chiffres: $5 = 3 + 2$, c'est l'association du concept mâle (3) et du concept femelle (2).

Arbres-symboles

Très peu nombreux sont les arbres symboles païens devenus symboles chrétiens: peut-être parce que dans l'esprit des hommes anciens il n'existait que deux types d'arbres, ceux que l'on pouvait utiliser (chauffage, construction, teinture, alimentation...) et ceux qui ne servaient à rien; les premiers étaient trop "matérialistes", les seconds "inexistants" pour qu'ils aient valeur symbolique.

Le CHENE:

Cependant, le CHENE, par son aspect majestueux et la qualité de son bois s'est imposé. Il est toujours associé à un dieu majeur: Thor dans les civilisations nordiques, Donar en Allemagne, Perkunas en Lituanie, Zeus en Grèce, Jupiter à Rome; arbre isolé représentant le dieu lui-même, bois sacrés ou forêts sanctuaires. Si, en Grèce le chêne était la demeure des dryades (nymphe), en Europe Centrale il se transformait en une sorte de sirène-vampire. Pour les chrétiens, il est symbole d'immortalité: le bois de la Croix fut longtemps en chêne! Le chêne sous lequel Saint Louis rendait la justice est sûrement plus symbolique qu'historique.

Le SAPIN:

Le SAPIN, a un parcours plus tortueux et moins net. A l'origine, le pin noir est attribué d'un dieu ou déesse des batailles, sur une grande partie des pays nordiques et baltes: il était habituel de pendre les dépouilles (sauf le cadavre) des soldats vaincus aux branches de ces arbres; il est bien difficile de démêler le rite social du rite religieux d'un tel comportement, les deux étant probablement liés: image tangible de la victoire et offrande. Au moment de la christianisation de ces régions, cette pratique s'était effacée, mais, devaient subsister, de façon occulte, des "dons" à un arbre représentant une divinité, sortes d'ex voto. Par quelles arcanes de la mémoire collective cette coutume a-t-elle transitée? Car, ce n'est qu'au XIX^{ème} siècle que le Sapin de Noël (un épicéa, le plus souvent), a resurgi, les branches couvertes d'offrandes, mais associé au christianisme sans être élément religieux. Il faut noter que le "mai" a une autre origine, reprise par les "Rameaux".



Les choses-symboles

Les choses symboles sont innombrables et surtout reflet de civilisation. Il nous est difficile, à nous, hommes modernes, d'imaginer ce que tel objet pouvait représenter pour les hommes anciens: un pot, c'est toujours un pot, un récipient pour cuire ou conserver. Il y a mille ans, un pot était signe d'aisance, objet utilitaire et précieux que l'on transmettait en héritage; c'était aussi la recherche de la meilleure argile, du décor; c'était encore l'angoisse de la cuisson dernière épreuve pouvant anéantir bien des heures de travail; c'était enfin l'image d'une famille réunie dans l'assurance d'un repas; c'était... peut-on savoir?

Le CŒUR:

Dans l'imagerie religieuse, sans cesse revient le CŒUR. Il était courant de prêter à ce muscle les qualités du cerveau, à ce point que, de nos jours, restent toute une série d'expressions qui en attestent: agir selon son cœur, va où le cœur te porte... Les premières formes d'écriture en Europe sont des idéogrammes dont certains subsisteront jusqu'au XIII^{ème} siècle avec valeur de lettre (runes), d'autres disparaîtront: le cœur est de ceux-là. Il était symbole de la femme puisqu'il représente en réalité les organes génitaux externes stylisés, symbole étendu à tout ce qui est d'essence féminine, il est associé à la terre et au soleil, au cycle de reproduction et de culture. L'iconographie chrétienne en a largement usé et abusé comme représentation de l'Amour, siège des pensées et sentiments nobles... au point que le cœur dans tous ces états (sauf celui de viande!) s'étale depuis des siècles dans une certaine littérature qui fut tour à tour courtoise, galante, romanesque avant d'être rose, grivoise ou X!

L'ANCRE:

L'ANCRE n'est pas présente dans les anciennes cultures, et pour cause, c'est un objet récent. Sans que rien le laisse prévoir, l'ancre est apparue associée à la Vierge sur quelques

représentations moyenâgeuses, sporadiquement et spontanément, puis est retombée dans l'oubli. Cette bizarrerie n'en est que plus suspecte, d'autant que les dites Vierges, en pied sur l'ancre, surgissent dans les terres, loin de la mer et des voies d'eau navigables: il faut y voir la transposition d'une déesse (Freyja?) debout sur le marteau de Thor. Beaucoup plus tard, les marins reprirent cette image, en toute logique. Quant aux croix ancrées, il s'agit d'un système de fermeture de porte et non d'une ancre; les croix ancrées sont apparues tout d'abord sur les écus, dans les armes et signifiaient "je garde au nom du Christ".

Le MARTEAU:

Puisque le MARTEAU est cité, autant signaler que lui n'a jamais quitté la symbolique païenne; Thor, juge impitoyable des guerriers, a transmis, tel quel, son instrument aux hommes contemporains: le marteau siège au tribunal! Avant d'être utilisé, également avec le sens de sentence rendue, par les commissaires priseurs, il servit, toujours avec ce sens, à enterrer les mariages. Jusqu'à la Première Guerre mondiale, on pouvait trouver dans les campagnes françaises des "forgeux": forgerons véritables qui, en plus de leur métier somme toute banal, chassaient les esprits; le malade (souvent névrosé ou psychotique) était étendu nu sur une table dans la forge; le "forgeux" abattait sur lui sa masse la plus effrayante et arrêtait son geste au ras de la poitrine ou du ventre. Ou on était débarrassé de toute psychose ou on devenait complètement fou de terreur!

Les premières sociétés humaines dressèrent des axes de vie ou axes du monde, symbole du lien des dieux avec les hommes. Sous différents aspects, ce symbole est universel et perdure: menhir, lingam, pyramide, totem, arbres ou pieux sculptés... La Croix et les cierges (avec la flamme en plus) sont chargés de ce sens.

L'évolution n'est donc que la prise de conscience des phénomènes et leur enrobage dans diverses enveloppes fournies par la société. Notre esprit est le même que celui de Lucy!

Marie BRASSAMIN.

ONT COLLABORÉ À CE NUMÉRO DE «VOULOIR»:

Marie BRASSAMIN, Patrick CANAVAN, Alessandra COLLA, Benoit DUCARME, Hennig EICHBERG, Frédéric d'HÖLKEUNN, Groupe «Libération païenne», Jacques-Olivier MARTIN, Anne MUNSBACH, Bernard NOTIN, Ivo RAMNES, Robert STEUCKERS, Luis VALCARCEL, Jean VERTEMONT.

POUR UNE NOUVELLE DÉFINITION SCIENTIFIQUE DU MYTHE, EXPÉRIENCE DU NUMINEUX

Robert STEUCKERS

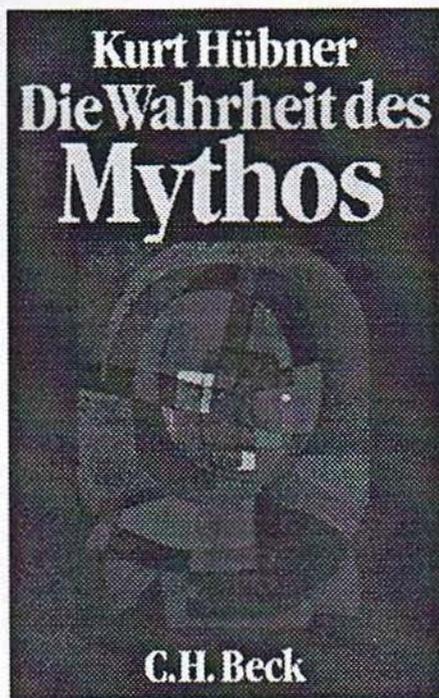
Conférence prononcée en mai 1993 dans le Périgord

Analyse: Kurt HÜBNER, *Die Wahrheit des Mythos*, C.H. Beck, München, 465 S., DM 48,-, 1985, ISBN 3-406-30773-6.

Science et mythe sont considérés, dans le langage usuel qui reflète les options de l'idéologie dominante, comme deux catégories antagonistes. Par suite, notre culture, ensemble hétéroclite de valeurs divergentes et de modes divers d'appréhension du réel, est caractérisée par une dualité. D'une part, le réel est examiné au départ de la science de type mécaniciste/newtonienne, réductionniste et moderniste, segmentante (comme le mental "qui coupe"), une science qui «désenchante» le monde, pour reprendre la terminologie de Max Weber. D'autre part, les hommes ne cessent d'interpréter la nature, les sentiments, les phénomènes que sont la naissance ou la mort au travers d'un filtre non scientifique. Or cette non-scientificité de la démarche d'une immense majorité de nos contemporains est un fait objectif, dans la mesure où il existe et qu'il n'est pas «éradicable».

Cette présence objective de la pensée mythique a fait l'objet d'investigations d'ordre scientifique. Mais pour arriver au stade actuel de cette science du mythe, inaugurée par Mircea Eliade et Kurt Hübner, entre autres «mythologues», le cheminement a été long. Or une bonne connaissance de l'histoire de ce cheminement apparaît indispensable, aujourd'hui, pour traiter scientifiquement, raisonnablement, objectivement de la pensée mythique, du *Mythos*.

Dès le départ, la pensée scientifique, techniciste, technomorphe, mécanique, a rencontré une âpre résistance. Cette pensée juge les choses politiques par la «métaphore de l'horloge» plutôt que par la «métaphore de l'arbre». Dans une telle optique, l'Etat est une horloge que l'on peut démonter et remonter, dont les pièces sont toutes interchangeables et non pas le résultat d'une croissance organique unique et vivante. Premier refus dans cette résistance: la domination des enchaînements mécaniques de causalités, d'où est évacuée toute forme de sens. La nature (et le monde) devient ainsi une vague entité expurgée de toute vie voire de toute dynamique propre et autonome. La pensée mythique, ou les diverses démarches qui voudront en prendre le relais, viseront toutes à redonner du sens à la nature, à retrouver le numineux qu'elle recèle (je reviendrais tout à l'heure sur la notion de «numineux», soit les forces à l'œuvre dans le monde sans que je puisse directement les appréhender). Cette recherche de sens, cette volonté d'appréhender le numineux que recèlent tous les phénomènes est le propre des pensées holistes (*ganzheitliches Denken*), tels, en ordre chronologique dans l'histoire des idées, l'organologie de Shaftesbury, la révolte de Rousseau contre les sciences (mécaniques) de son temps, la vision de Herder et du mouvement littéraire du *Sturm und Drang*, la vision goethéenne de la Nature, relayée par le système de Schelling, la mystique de la Nature de Novalis, le retour des mythes dans les littératures romantiques. Mais toutes ces révoltes ont été insuffisantes, imprécises, trop enthousiastes, trop subjectives, trop a-



xées sur le moi de l'observateur (cf. George Gusdorf).

Il a fallu attendre plus d'un siècle et demi pour obtenir une image plus précise, plus scientifique au sens holiste du terme, plus sereine du mythe.

1. L'interprétation allégorique et eu-héméristique du Mythe:

Le mythe serait une allégorie du réel, qui n'aurait aucun fondement, serait produit de la pure imagination, du pur arbitraire, serait sans consistance réelle. Ainsi, dans cette optique rationaliste, au sens du XVIII^e siècle, le soleil accède au statut de mythe parce que son lever et son coucher sont beaux et frappent l'imagination poétique des hommes. De même, l'apparition de la lune, sa trajectoire dans le ciel nocturne sont des événements quotidiens, très beaux: l'observateur de l'âge mythique hypostase et personnalise ses sentiments esthétiques et crée de la sorte un mythe, qui devient persistant. Ici, il n'y a pas prise au sérieux du mythe, qui est vu comme un mode mineur, imparfait, naïf et infantile d'appréhension du monde.

2. L'interprétation du mythe comme «maladie de l'esprit»:

Le mythe serait le propre de l'«âge infantile» de l'humanité. Une imagination primitive et maladroite crée des dieux qui, de ce fait, ne sont que *numina* et non *numina*, c'est-à-dire des noms sans substance et non des substances sans nom. Les dieux de la mythologie ne sont plus ainsi que des généralités linguistiques, des avatars plus ou moins édulcorés de dieux anciens, liés à un temps ou à un espace particuliers, qui ne sont évidemment plus tels *hic et nunc* qu'ils ont été jadis. Comme l'interprétation allégorique, l'interprétation «pathologique» refuse de prendre le mythe au sérieux et ne lui concède aucune faculté d'appréhender le réel.

3. L'interprétation du mythe comme poésie, comme «belle apparence»:

Goethe et Winckelmann en ont été les principaux exposants. Pour eux, le mythe est poésie, résultat de la fantaisie du narrateur, de son imaginaire. Le mythe n'est nullement dévalorisé dans cette interprétation, il devient «belle apparence», «beau reflet» d'une nature qui œuvre également sur le mode poétique. La frontière entre poésie et réalité devient floue, ce qui permet d'approcher, certes vaguement et maladroitement, le numineux.

4. L'interprétation ritualistique/sociologique du mythe:

Cette interprétation prend son envol à la fin du siècle dernier (Frazer, Malinowski, etc.). Le mythe n'est plus circonscrit dans le règne des apparences, des reflets, des illusions ou des allégories. En tant que rite ou que facteur sociologique, il détient sa propre rationalité. Il suscite une forme d'existence humaine qui a des retombées pratiques et objectives dans la vie. Il est le moteur et la base d'une communauté humaine précise qui n'existerait pas en tant que telle, qui n'existerait pas objectivement, si ce mythe n'existait pas. Le mythe procède ainsi de rituels magiques, que l'on range sous le concept de «totémisme». Le mythe est pris au sérieux dans cette école, mais, la vogue évolutionniste et darwinienne aidant, le stade du mythe est considéré comme «primitif» et «barbare», donc il doit être dépassé ou sera inéluctablement dépassé par les progrès de la civilisation.

5. L'interprétation psychologique du mythe:

Son principal exposant n'est autre que Frédéric Nietzsche. Dans *La naissance de la tragédie grecque dans l'esprit de la musique*, le sens de l'«être» n'est rien d'autre que cette «volonté originelle» (*Ur-wille*) métaphysique que Schopenhauer avait posée comme l'équale de la chose en soi (*Ding an sich*). Cette volonté recouvre la diversité du réel mais s'incarne simultanément dans une quantité infinie de phénomènes concrets. En toutes choses vit et se consume cette pulsion, cet instinct (*Trieb*) éternel et omniprésent. Comme il ne cesse jamais de se manifester, il nous apporte chaque jour souffrances et peines, joies et passions. Toutes les formes d'existence sont ainsi des manifestations de la fertilité incessante de la «volonté à l'œuvre dans le monde». C'est pour le Nietzsche de *La naissance de la tragédie grecque*, un vitalisme dionysiaque qui chante la vie dans sa plénitude et non pas dans ses manifestations individuelles, personnelles ou particulières, toutes éphémères dans le flot continu d'émanations de la vie. Face à ce réel, tout de profusion, se positionne le rêve apollinien, expression du *principium individuationis*, créateur de belles formes éphémères. L'apollinien donne donc l'illusion d'un ordre du monde, d'un cosmos. Le pôle apollinien de l'âme grecque cherche à figer des formes qui puissent durer le plus longtemps possible devant le flot ininterrompu de l'*Ur-Eine*, de l'unicité originelle et vitale. Car sans la force de cette illusion, le monde sombrerait rapidement dans le chaos, dans la mer immense et insondable des formes générées dans le désordre par la volonté, la vie. Le mythe des Olympiens, et le mythe apollinien, chanté par Homère, est donc, pour Nietzsche, la su-

blimation d'une nécessité spirituelle et psychologique qui est le besoin de stabilité: il n'a pas d'autre réalité. Le mythe n'est donc pas objectif. Pas plus que la science d'ailleurs: celle-ci ne serait qu'une manifestation du ressentiment des faibles qui l'ont inventée pour déifier le pouvoir des forts.

Chez Wundt, dont la démarche n'est ni poétique ni philosophique, mais psychologique et sociologique, la fantaisie mythologique existe en tant que force motrice dans les sociétés humaines mais n'est pas, comme chez Nietzsche, une manifestation «apollinienne» du *principium individuationis*, mais une création de l'«imaginaire du peuple», donc d'une collectivité et, plus exactement, d'une communauté.

Plus tard, la psychanalyse, autre tradition intellectuelle moderne que les Chrétiens qualifient de «philosophie du soupçon», reprend à sa façon l'interprétation de Nietzsche qui voyait dans le mythe un dérivatif, une expression de l'âme qui se soulage des pressions que lui impose le flux vital ininterrompu qui est, depuis Schopenhauer, «la volonté à l'œuvre dans le monde». La psychanalyse combine en fait l'approche nietzschéenne, qui évoque une sublimation, et l'approche ritualistique/sociologique, totémisante. Et c'est là que commence son réductionnisme: Freud réduit la diversité mythologique au mythe d'Œdipe.

6. L'interprétation transcendantale du mythe:

Elle s'enracine dans les philosophies de Hegel et de Schelling et se retrouve chez E. Cassirer. Pour Hegel, le mythe est une étape nécessaire dans l'auto-déploiement de l'Esprit absolu, ce qui le hisse au-dessus de la simple superstition ou de l'illusion: le mythe, pour Hegel, contient une parcelle, plus ou moins importante, de vérité. Vérité qui se dévoilera et se renforcera pleinement dans le «concept» (*Begriff*). Pour Schelling, dans la philosophie, stade le plus élevé de la science, c'est la même vérité que le mythe qui se manifeste, ce qui lui permet d'affirmer l'égalité de valeur du mythe et de la science. La différence entre mythe et science réside simplement en ceci: le fondement de l'être consiste en l'identité absolue du sujet et de l'objet, soit, en d'autres mots, en l'indifférence entre sujet et objet, entre finitude et infinitude (où l'objet est finitude, est toujours limité, tandis que le sujet relève de l'infinitude parce qu'il est sans cesse producteur de formes). Les formes sont donc mélangées différemment dosées de finitude et d'infinitude, d'objectivité et de subjectivité. Tantôt le pôle de l'Objet domine, tantôt le pôle du Sujet. Dans la philosophie, c'est la subjectivité idéale, absolue, qui domine et se manifeste par les idées, expressions de l'infinitude du Sujet; dans le mythe, les idées s'expriment par le truchement de ces formes objectives, réelles et non idéales, que sont les dieux. Les dieux sont donc les idées, mais dans une forme objective et réelle.

Mais l'interprétation que fait Schelling de la mythologie n'est pas pour autant païenne: les dieux sont tous avatars ou rejets d'un Dieu original unique, comme nous l'indique la généalogie divine des Grecs: Uranos-Kronos-Zeus, où ce dernier, moins puissant que ses ancêtres, n'est plus qu'une sorte de *primus inter pares*. La guerre de tous contre tous, des dieux, des peuples et des cultures, permet à la plénitude, inscrite *in nuce* dans l'instance monothéiste unique des origines, de se manifester dans le monde. L'étape polythéiste, dont le déploiement dans l'histoire n'est pas entièrement dévalorisé donc, puisqu'elle est nécessaire pour révéler l'absolu enfermé dans le premier monothéisme naïf et lointain des Grecs. Donc, pour Schelling, les mythes disent le vrai, ou une forme ou un aspect du vrai, si bien que l'absolu du Dieu unique ne serait pas compréhensible sans ses manifestations.

7. L'interprétation symboliste et romantique du mythe:

La conception symbolique et romantique du mythe s'enracine dans deux corpus philosophiques:
- la philosophie de Herder.
- l'exégèse des écrits védiques indiens.
Herder voyait, dans la multitude des phénomènes, des images et des formes, autant de symboles et d'«hiéroglyphes» du divin. Les mythes, dans cette

optique, acquièrent une «présence» impassable, devenant une sorte d'éternel présent. La découverte du patrimoine sanskrit a contribué à valoriser les cultures passées, à les considérer comme étant de valeur égale aux cultures présentes, sinon supérieures. Ainsi, le mythe est revalorisé d'une manière surprenante, en dépit de l'*Aufklärung* dominante.

Ce sera F. Creuzer qui donnera une définition presqu'scientifique du mythe, en s'appuyant sur les théories de Herder. Le mythe est donc symbole qui reflète l'infini dans une forme finie et sensible. Le divin se révèle, ou, plus exactement, révèle une parcelle de lui-même dans le mythe, révélation qui s'estompe au fil des temps, car les prêtres s'en emparent et le dénaturent en fables et en contes. Le polythéisme nécessaire, tel que l'avait défini Schelling, dégénère par l'action délétère des prêtres qui, trop pressés de voir advenir l'Absolu au terme d'un développement linéaire de l'histoire, schématisent à outrance, désenchantant les «formes finies et sensibles» par lesquelles le divin se manifeste dans le monde. Mais, pour Herder comme pour Creuzer, le sens des mythes demeure accessible à ceux «qui ont des yeux pour voir et des oreilles pour entendre», surtout lorsqu'ils écoutent et regardent autour d'eux, lorsqu'ils perçoivent, dans la nature et dans la vie du peuple, les manifestations éparses et tardives du mythe original.

L'engouement pour la culture védique a suscité une vogue d'orientalisme qui, pourtant, s'est évanouie bien vite. Les «mythologues» se sont alors penchés sur les mythes de leur propre peuple. Ce fut essentiellement, dans le monde germanique, l'œuvre des frères Grimm.

Plus tard, autre étape fondamentale dans l'exploration de nos mythes européens, J.J. Bachofen, que la postérité retiendra comme le théoricien du matriarcat original, se penche sur le culte de la Mère et le culte des morts, qu'il considère comme identiques. Ces cultes se sont d'abord manifestés dans les symboles, en l'occurrence celui de l'œuf, puis seulement dans le mythe, posé, dans l'œuvre de Bachofen comme l'«exégèse du symbole». Il y a donc antériorité du symbole par rapport au mythe chez Bachofen. Aujourd'hui, le sens qu'ont signifié le symbole puis le mythe a été refoulé au plus profond de l'âme ou des souvenirs du peuple. En Grèce, l'origine tellurique/ chthonienne des divinités olympiennes s'aperçoit, selon Bachofen, dans le fait que celles-ci jurent par les eaux du Styx, c'est-à-dire par le «monde du dessous», l'*Unterwelt*, le «monde du centre de la Terre», dont ils sont issus, comme l'enfant est né dans le ventre de sa mère. Refoulement ne signifie nullement disparition et les mythes des origines, fussent-ils pré-olympiens, fussent-ils telluriques/chthoniens, sont toujours quelque part présents. Mythes chthoniens, mythes homériques/olympiens et mythes chrétiens vivent les uns à côté des autres dans nos sociétés européennes contemporaines et seule une optique faussée les perçoit comme successifs sur une ligne du temps considérée comme vectorielle.

8. L'interprétation du mythe comme expérience du numineux:

Les tenants de ce type d'interprétation partagent, comme Görres, les frères Grimm, K.O. Müller ou Bachofen, la conviction que le Mythe exprime une réalité divine. Dans l'optique des tenants de l'«interprétation numineuse» (comme U. von Wilamowitz-Moellendorf, W.F. Otto, Rudolf Otto, V. Grønbech, J. Evola, J.P. Vernant, K. Kerényi et M. Eliade), le mythe est l'expérience du numineux, comme l'exprime très clairement U. von Wilamowitz-Moellendorf: «Les dieux sont là. Nous devons considérer cela comme un fait, le reconnaître tel, comme les Grecs, voilà la première condition pour comprendre leurs croyances et leurs cultes. En sachant qu'ils sont là, nous affirmons que leur présence repose sur une perception, que celle-ci soit intérieure ou extérieure, que ce soit le dieu lui-même qui soit perçu ou une force quelconque qui en est l'émanation». «Songeons aux millénaires qui nous ont précédés; les contacts entre les dieux et les hommes devaient être quotidiens, permanents». Pour Walter Otto, les dieux sont les formes originelles de la réalité. Le divin est présent pour les Grecs, qui n'apprennent pas à le connaître par miracle ou par de sombres mystères mais par «expérience naturelle». Le dieu surgit dans les processus naturels les

plus banals, dans les joies quotidiennes, dans le hasard, dans les tréfonds de l'âme. Il va et il vient, il est éternel et toujours présent, toujours susceptible de faire ou de refaire irruption dans la trame du quotidien. Les dieux ne sont pas reclus dans un «au-delà» mais au contraire, sont ancrés dans le temporel.

Citons Evola. *Révolte contre le monde moderne* (11^{ème} éd. franç., 1972), quand il évoque la non-représentation des dieux par des figures personnalisées, notamment chez les Pélasges et les Romains des origines de Rome: «C'est... l'idée ou la perception de purs pouvoirs... dont la conception romaine de *numen* est, encore une fois, une des expressions les plus appropriées. Le *numen*, à la différence du *deus* (tel que celui-ci fut conçu par la suite), n'est pas un être ou une personne, mais une force nue, se définissant par sa faculté de produire des effets, d'agir, de se manifester —et le sens de la présence réelle de ses pouvoirs, de ces *numina*, comme quelque chose de transcendant et d'immanent, de merveilleux et de redoutable à la fois, constituait la substance de l'expérience originelle du «sacré»...».

Pour Evola, l'homme traditionnel n'a pas la même expérience du temps que l'homme moderne: sa sensibilité va au-delà du temps, même s'il demeure dans le temporel. Et c'est par le filtre de cette sensibilité supra-temporelle qu'il juge et évalue les phénomènes du monde.

Jean-Paul Vernant résume en une phrase succincte la vision de ceux qui perçoivent dans le mythe la manifestation du numineux: «il faut accepter le mythe comme une dimension irréductible de l'expérience humaine». Dans ce sens, le mythe, par sa complexité, ses polarités et ses contradictions, qu'occulte la rationalité moderne, qui est une terrible simplificatrice, révèle des éléments fondamentaux du réel.

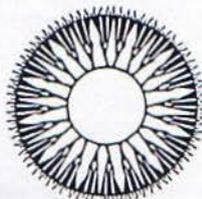
Le mythe est donc une «présence agissante», une énergie (terme où l'on retrouve les termes grec «*ergon*» et allemand «*wirken*»). Le mythe donc, en tant que présence agissante, est soit visible soit occulté, effacé ou «en état de dormition». Il faut savoir qu'il peut dès lors ressurgir. Le mythe ne se laisse pas appréhender par une logique simple et positive: ces manifestations sont diverses et innombrables. La pensée mythique est donc une pensée du pluriel, de la pluralité. On ne peut connaître toutes les formes de manifestation du mythe. Une forme inconnue de nous, aujourd'hui, peut surgir demain de façon inattendue.

Cette dimension inconnue rapproche le mythe de la notion grecque-européenne de tragique (bien mise en exergue par Clément Rosset), rappelle la notion hégélienne de «ruse de la raison» ou l'«hétérotélie» dont nous parlait Jules Monnerot.

Mythe et tragique nous obligent à nous mettre en état d'éveil permanent, en état d'alerte, pour réceptionner l'état d'urgence, le tragique, l'*Ernstfall*. Toute pensée mythique, tout sens du tragique, postule une mobilisation permanente des énergies sur le plan politique.

Kurt Hübner reconnaît clairement la dimension mythique de toute politique cohérente et durable. Néanmoins, ajoute-t-il, le XXI^{ème} siècle est l'espace-temps où les «pseudo-mythes», manipulés par les démagogues, ont eu le vent en poupe et se sont imposés aux populations. Avec Kerényi, Hübner reconnaît cependant que les «pseudo-mythes» des grandes formations politiques de ce siècle répondent, sans doute incomplètement et maladroitement, au besoin de mythe que ressent l'homme. Mais le rapport mythe/politique est une autre thématique, que nous abordons plus tard.

Robert STEUCKERS.



DE LA RELIGION DES ROMAINS

Ivo RAMNES

Analyse: Renato Del Ponte, *La religion des Romains. La religion et le sacré dans la Rome ancienne.*

Editions RUSCONI - Milan 1992 - 304 pages - 12 illustrations - Lit. 34.000

Au cours de ces dernières années, on a assisté indubitablement à un intérêt accru pour le monde romain, grâce surtout à la nouvelle école archéologique italienne, qui a su «jeter les bases d'une confrontation entre les données de la tradition littéraire (reconsidérées systématiquement) et la situation topographique et archéologique, réexaminée pour obtenir des contextes chronologiquement et fonctionnellement homogènes» (F. Coarelli, *Il Foro Romano, periodo arcaico*, Rome, 1983, p. 9). Un effort analogue pour une coordination interdisciplinaire, peaufiné par la méthode traditionnelle, sollicité à plusieurs reprises par Julius Evola lui-même, imprègne le livre du Professeur Renato Del Ponte, paru il y a six ans chez Rusconi. Ce livre ranime l'intérêt parmi les spécialistes, les amateurs ou tout simplement parmi tous ceux qui ont le sentiment que leurs racines n'ont pas été définitivement coupées.

Après le considérable succès obtenu par *Dei e miti italici (Dieux et mythes italiens)*, 1985, réédité une première fois en 1986, remis à jour et amplifié en 1988, où l'auteur sondait les origines du monde religieux italique; après la *Relazione sull'altare della Vittoria di Simmaco (Essai sur l'autel de la Victoire de Symmaque)*, éditions Il Basilico, Gênes, 1986, où l'auteur se penchait sur une des périodes historiques les plus tourmentées et les plus riches en conséquences pour Rome, pour l'Italie et pour tout l'Occident, voici donc un livre qui nous parle de la «Ville des Dieux». Il est rare de découvrir une œuvre qui, comme celle-ci, est capable d'affronter le monde religieux romain de façon très rigoureuse, aussi bien pour ce qui est de la recherche documentaire que sur le plan déductif, libérée d'une certaine mentalité académique qui, aujourd'hui, du moins en Italie, paraît vide, approximative et même grevée de «déjà-vu».

C'est un livre qui s'adresse à un public averti, pas tellement pour le style, toujours élégant et agréable, mais plutôt pour l'originalité de la thématique qui, comme l'auteur le suggère, implique un changement de mentalité, un «changement intérieur, une sensibilité spécifique pour pouvoir capter et comprendre les constantes du monde religieux romain». Les sources classiques prédominent, car elles sont vraiment incontestées, mais l'auteur consacre un espace important aux études les plus

récentes, surtout dans le champ archéologique et philologique; il les confronte toujours *ad fontes*, n'épargnant pas les critiques, les distinctions subtiles et les précisions, même face à des savants de la taille d'un Georges Dumézil, mais *amicus Plato, sed magis amica veritas!*

Une intuition de Fustel de Coulanges

Le livre jouit d'une excellente présentation éditoriale (en jaquette, une photo inédite d'un des Dioscures de Pompei), garnie d'illustrations souvent très rares; il contient cinq chapitres, quatre tables et deux annexes (avec, par exemple, les listes des Souverains Pontifes connus), en plus d'une bibliographie générale et de cinq index de recherche aussi minutieux que précieux. Une indispensable introduction («Les Origines») sur la préhistoire des populations latines de souche romaine et sur les *printemps sacrés*, bien retracés dans le tableau récapitulatif en tant que mises en scène ritualisées des anciennes migrations des peuples indo-européens qui, par la suite, s'installèrent en Italie. Cette réminiscence des «printemps sacrés» nous emmène à envisager l'éventualité d'un printemps sacré primordial, où une tribu est partie de la mythique «Alba» pour aller former les premières implantations dans les sites où, plus tard, naîtra Rome. Quant à la formation de l'*Urbs*, l'auteur, très opportunément, insiste sur l'acte juridique religieux (*La ville qui surgit en un jour*); cette option pour l'acte juridique-religieux constitue une polémique contre les tenants de l'école positiviste/évolutionniste, enfermés dans leur conservatisme obtus. Del Ponte se réfère ainsi partiellement aux heureuses intuitions d'un Fustel de Coulanges (1), qui sont confirmées par les toutes dernières découvertes archéologiques.

Del Ponte fait allusion à la découverte, dans l'aire sud-occidentale du mont Palatin, pendant les fouilles dirigées par le Prof. Pensabene, du lieu exact où la Tradition situait la *casa Romuli* —la maison de Romulus— qui, à l'époque historique, avait la forme d'un petit sanctuaire (probablement un *sacellum*) près duquel on a trouvé les traces (Cass. Dio XLVIII, 43, 4) d'un sacrifice consommé par les pontifes en l'année 716 de Rome (38 av. JC),

à la veille de la restauration d'Auguste. Le fait que la résidence d'Auguste fut toute proche de ce lieu vénérable n'est pas un hasard. Naturellement aucune publicité tapageuse n'a accompagné la nouvelle de cette découverte extraordinaire qui, paradoxalement, a été signalée en avant-première par le *New York Times*. Plus tard seulement, et probablement de façon détournée, la presse nationale italienne a signalé l'événement sans tambours ni trompettes.

Evidemment, pour certains, il est plus *rasurant* de réduire tout ce qui se réfère à Rome à un simple mythe, au point de refuser même la réalité des données archéologiques et de leur préférer la position arbitraire d'un Momigliano (2), qui semble vouloir faire de l'archéologie romaine «anti-fasciste» dont anti-romaine puisque le fascisme s'est réclamé de Rome. Pourtant Momigliano est un archéologue patenté, il ne peut bénéficier de ces circonstances atténuantes qu'on attribue aux journalistes ou aux autodidactes. Il va jusqu'à définir comme «tristement notoire» (sic !!!) l'inscription de Tor Tignosa en hommage à Enée (cf. A. Momigliano, *Essais d'histoire de la religion romaine*, édit. Morcelliana, Brescia 1988, p. 173). Qu'y a-t-il de «triste» ou d'«affligeant» dans une trace archéologique antique, rendant hommage à Enée?

Une remarque au passage: alors que, dans le cas de Rome, nous possédons des certitudes substantielles quant à l'existence de son empire, même si elles sont parfois résolument ignorées par bon nombre de savants, dans le cas d'autres traditions —par ailleurs tout à fait respectables, comme celles qui directement ou indirectement proviennent de la Bible— on assiste à une démarche contraire: pensons seulement à l'*Empire* de David et de Salomon, pour lequel il n'existe que très peu de documents archéologiques: ainsi, aucun des quarante rois, depuis Saul jusqu'à Sédécias, n'a laissé la moindre trace tangible (voir à ce sujet l'excellente et très digne de foi —même pour le Vatican— *Histoire et idéologie dans l'ancien Israël*, de Giovanni Gabrini, édit. Paideia, Brescia, 1986).

Lares et Penates

La connexion entre *feu-ancêtres-Lares* et le *culte public et privé* constitue la thématique très intéressante du deuxième chapitre de l'ouvrage de Del Ponte, où l'auteur nous démontre qu'il est un détective sage et attentif, capable de recueillir des finesses qui ne sont pas toujours perceptibles de premier abord. *Lares et Penates*, que l'on a confondu dans le passé sur le plan conceptuel, y compris chez des auteurs éminents trouvent, dans l'analyse détaillée de Del Ponte, une définition meilleure et plus exacte, tant du point de vue rituel que théologique. L'auteur repère dans les dieux *Lares* «l'essence spirituelle du foyer domestique», correspondant à la «mémoire religieuse des ancêtres», ces derniers étant perçus aussi comme «l'influence spirituelle» des habitants antérieurs d'un lieu et, par conséquent, comme les «gardiens de la Terre des Pères» (pp. 62-63); dans les *Penates*, véritables divinités, il faut par contre reconnaître une nature essentiellement *céleste* et propice à un groupe familial au cœur duquel on transmettait le culte de père en fils, tant et si bien qu'ils étaient

considérés comme «les dieux vénérés par les pères ou les ancêtres».

Un autre chapitre extrêmement intéressant, qui nous aide à mieux comprendre la sensibilité religieuse des Romains et leur approche du domaine du surnaturel, est consacré aux *indigitamenta*: il s'agit de listes consignées dans les livres pontificaux "contenant les noms des dieux et leurs explications". Noms de dieux qui, comme l'observe à juste titre l'auteur, "se réfèrent aux grands moments, ou rites de passage (...), indispensables à tout homme et à toute femme au cours de la vie et qui, justement à cause de leur complexité, nécessitent un instrument divin particulier. Ces moments de la vie sont: a) la naissance, avec les moments critiques qui la précèdent et qui la suivent; b) la puberté, avec tout ce qui précède et qui suit; c) le mariage; d) la mort" (pp. 78-79).

Cette "sacralisation de chaque manifestation de la vie" est aussi une source de vie pour l'Etat romain et il est donc assez significatif de noter que le livre explicite deux idées-guides:

1) la *pax deorum* (c'est-à-dire le rapport qui s'est créé avec les dieux au moment précis de la fondation de Rome, avec le pacte conclu par Romulus et pleinement approuvé par Numa Pompilius, pacte impliquant un équilibre subtil, condition indispensable à la réalisation de l'*imperium sine fine* promis par Jupiter à Enée et ses successeurs) et

2) l'identification des constantes dans les événements qui ont marqué l'histoire millénaire et sacrée de Rome.

Ces deux idées-guides viennent inévitablement se fonder avec précision dans l'étude sur le Collège Pontifical, et en particulier sur la figure "anthématique" du Souverain Pontife.

Le rôle de Vettius Agorius Pretestatus

C'est vraiment très captivant de reparcourir l'histoire de ces prêtres qui voulaient, sagement et avec prévoyance, lire dans le futur en défendant et en gardant jalousement, depuis les temps immémoriaux de Numa à ceux extrêmes de Symmaque, les anciens rites, sans jamais les déformer et en adaptant, en l'occurrence, les nouveautés à travers l'intervention régulatrice du Collège des Quindécemvirs, afin qu'elles ne vinssent pas perturber la *pax deorum*, en portant atteinte à l'Etat. Elles représentent donc des fonctions vitales, développées par le Collège, mais qui dérivent très probablement, affirme justement Del Ponte, "des stratégies religieuses et politiques qui débouchèrent sur des transformations radicales de l'Etat romain au I^{er} siècle de la République" (pp. 153-154); des stratégies conçues et mises en pratique par des groupes de l'ancienne aristocratie qui furent, plus tard, constamment présents (aussi parmi les Augustes) au fil des siècles, tant et si bien que même quand le grand pontificat fut assumé par un homme nouveau, issu de la plèbe (T. Coruncanus), la très haute qualification de cette éminente figure sacerdotale ne fit pas défaut.

Dans ce sens, nous nous permettons d'articuler l'hypothèse suivante: l'intervention du pontife et quindécemvir Vettius Agorius Pre-

testatus —qui eut un rôle de modérateur lors des événements tragiques qui déterminèrent l'élection du Pape Damase I— était dictée, outre les exigences d'ordre publique, par ses propres prérogatives, qui lui permettaient de régler un culte étranger (chrétien en l'occurrence) qui n'était plus considéré comme illicite. Très vraisemblablement, à cette époque (I^{vi}ème-Vi^{ème} siècle après JC) les bases furent jetées, qui acceptaient et organisaient, sous une autre forme, la survie de l'*antiqua pietas*. Aujourd'hui nous ne pouvons plus percevoir le mode d'expression de cette *antiqua pietas*. Les bases établies par Vettius Agorius Pretestatus remplissaient une fois de plus le devoir primordial, sacré et institutionnel, confié au pontificat par l'*auctor* Numa Pompilius, dès l'aurore de l'histoire de Rome.

La fonte de la statue de la déesse Virtus, évoquée par Del Ponte dans la conclusion de son livre, nous conduit à une considération amère: Rome ne connaîtra plus ni courage ni honneurs; seul un visionnaire pourrait imaginer l'existence, encore aujourd'hui parmi ses contemporains, de la semence de ces hommes antiques, pratiquant au quotidien ces anciennes coutumes qui firent la grandeur de Rome. Mais à l'approche du 1600^{ème} anniversaire de la funeste bataille du fleuve Frigidus (près d'Aquilée), à l'extrémité du *limes* nord-oriental de la Rome ancienne, et, où, pour la dernière fois, les images des dieux silencieux s'élevèrent sur le sommet des montagnes. Nous ne pouvons que retenir comme signe des temps, le travail d'un homme d'aujourd'hui, qui écrit sur la vie de nos Pères, sur leurs Coutumes et sur leurs Dieux. Pères, Coutumes et Dieux qui furent les artisans de tant de puissance.

Ivo RAMNES.

(texte issu d'*Orion*, trad. franç.: LD).

Notes:

(1) FUSTEL de COULANGES, Numa-Denis (Paris 1830, Massy, 1889) Historien français, professeur aux Universités de Strasbourg et de la Sorbonne. Il étudia les principes et les règles qui régissaient la société greco-romaine en les ramenant au culte originel des ancêtres et du foyer familial. La ville ancienne (cf. *La cité antique*, 1864) est une sorte d'association sacrée, ouverte exclusivement aux membres des familles patriciennes. Parmi les autres œuvres de Fustel de Coulanges, rappelons l'*Histoire des anciennes institutions politiques de l'ancienne France*, 1875-79, et les *Leçons à l'impératrice sur les origines de la civilisation française*, posthume, 1930. Outre leur valeur historique, ces travaux ont assuré à Fustel de Coulanges une place dans l'histoire de la littérature pour la clarté et la puissance du style (ndt).

(2) MOMIGLIANO Amaldo (Caraglio, Cuneo, 1908), historien italien. Après avoir enseigné aux universités de Rome et Turin, il est, depuis 1951, titulaire de la chaire d'histoire ancienne à l'University College de Londres. Parmi ses plus importantes études citons: *Philippe de Macédoine* (1934), *Le conflit entre paganisme et christianisme au I^{vi}ème siècle* (1933), *Introduction bibliographique à l'histoire grecque jusqu'à Socrate*, les essais publiés après 1955 sous le titre de *Contributions à l'histoire des études classiques*, et le volume *Sagesse étrangère*, 1975 (ndt).



DIEUX ET MYTHES ITALIQUES

Analisa: Renato del Ponte, *Dei e miti italiani. Archetipi e forme della sacralità romano-italica*, Edizioni Culturali Internazionali Genova/ECIG, Genova, 1985-86-88 (3 éd.), 250 p., 25.000 Lire, ISBN 89-7545-262-8.

L'objectif de Renato del Ponte est d'étudier les archétypes mythologiques de la plus ancienne Italie. Sous un aspect de la religiosité italique, ou de figures essentielles de la sacralité que l'on vivait dans les temps de la Rome archaïque, sont demeures présentes en filigrane pendant toute l'histoire de l'Urbs en dépit des phénomènes de décadence. Aujourd'hui encore ces archétypes sont susceptibles de revenir à l'avant-plan, du moins *sub specie interioritatis*. Renato del Ponte note que la religiosité italique se passait de représentations personnalisées des dieux et de statues: les dieux sont des forces nues, numineuses. L'axe de la religiosité pré-romaine et romaine est le rite, privé de tout bagage et référence mythiques, dans la mesure où le collège sacerdotal n'est pas tant le dépositaire de traditions mythiques ou dogmatiques que le fidèle conservateur de cultes et de rites très anciens. Le philologue italien Bruch a rappelé que les Romains, dans leurs cultes publics, n'évoquaient jamais de mythes mais agissaient rituellement, de manière différenciée et variée, selon les circonstances, les lieux et les temps, sur les instructions des pontifices, avant d'inscrire leurs gestes culturels dans le *calendarium*. Del Ponte donne une place très importante dans son livre au dieu Janus, qui est *potestas omnium initiorum*. L'importance de ce dieu dans les premiers temps de Rome est attesté par la place que lui donne le grand législateur Numa Pompilius: il institue le mois de janvier, premier mois de l'année pour souligner l'importance du dieu bi-frons dans tous les commencements. Janus est un dieu créateur (initiateur du monde) et père, à l'origine organique des choses, comme l'indique son autre nom, Ceres, où la racine "ker" que l'on retrouve aussi dans Cérés, indique l'idée d'une germination. Janus est un dieu père et ancien, mais nullement dépourvu de vitalité: il représente aussi la jeunesse éternelle, la revitalisation permanente (et cyclique) de toutes choses. Dans son chapitre sur Saturne, del Ponte rappelle que les plus anciennes hiérarchies sacerdotales de Rome conservaient jalousement le secret de Saturne, de son origine et du premier nom de Rome, que personne ne pouvait révéler sous peine de mort (car il aurait indiqué une origine sicule et non latine). Elles devaient également conserver les sept talismans magiques de la Ville. Del Ponte retrouve également dans les festivités saturnales de la Rome antique les linéaments de la "religion hivernale", propre de la tradition "arctique" des ancêtres des peuples indo-européens et signe emblématique de la "cyclicité" de la religiosité ancestrale. Del Ponte résume son enquête dans le monde des divinités: Saturne est une métaphore du Grand Illusionniste, du Grand Prestidigitateur, auteur du grand jeu des manifestations cycliques et régulateur de l'Ordre Universel, grâce aux mouvements de son bâton-sceptre. Dans son étude sur le culte de Mars, del Ponte rappelle que la légende évoque un roi-augure [V]italus, dont le nom évoque le "Vie", accompagné de jeunes guerriers adeptes de la théophonie taurine de Mars, les *Itali*, fraction peu connue de l'ethnie protolatine, dont le culte est celui du "printemps sacré". Del Ponte rappelle également le culte de Faunus, "seigneur des animaux", culte des chasseurs primordiaux, comme Cernunnos (BD).

Une attention à la valeur des lieux

Enfin, un recours aux ressorts les plus antiques de l'Europe, comme de tous les autres continents, implique une attention particulièrement soutenue à la valeur des lieux. Si l'installation monotone dans un seul lieu n'est sans doute pas exaltante, n'excite pas l'esprit aventureux, l'ignorance délibérée et systématique des lois du temps et de l'espace, des lois du particulier, est une aberration et une impossibilité pratique. En transposant souvent leur telos dans un "autre monde", soustrait aux règles du temps et de l'espace, le courant doriste et augustinien du christianisme, les fidéismes athées à coloration "rationnaliste", les pratiques administratives de certains Etats, les déviances du droit vers l'abstraction stérile, ont arraché les hommes à leurs terres, aux lieux où le destin les avait placés. Cet arrachement provoque des catastrophes anthropologiques: fébrilité et déracinement, errance sans feu ni lieu, discontinuités successives et, finalement, catastrophes écologiques, urbanisme dévoyé, effondrement des communautés familiales et citoyennes.

Tout néo-paganisme positif, non sectaire, non replié sur une communauté-ersatz doit agir pour contenir de telles déviances. Il doit opérer ce que le théoricien britannique de l'écologie, Edward Goldsmith, appelle un retour à Gaïa, à la terre. Mais ce retour à une écologie globale, remise dans une perspective plus vaste et plus spiritualisée, plus "éco-sophique", ne saurait se déployer sans un engagement social concomitant. Le retour des hommes à des lieux bien circonscrits dans l'espace — de préférence ceux de leurs origines, ceux où ils retrouvent les souvenirs ou la tombe d'un bon vieux grand-père sage et souriant — et l'organisation en ces lieux d'une vie économique viable à long terme, satisfaisante pour eux et pour les générations qu'ils vont engendrer, sont autant de nécessités primordiales, à l'heure où la mondialisation des marchés exerce ses ravages et exclut les plus fragiles d'entre nos concitoyens, à l'heure où les migrations tous azimuts n'aboutissent nulle part sinon à la misère et à l'exclusion.

Les racines contre les effets pervers de la "bulle commerciale"

Récemment, dans un dossier "Manière de voir" (n°32), le *Monde diplomatique*, lançait un appel planétaire à la résistance contre les aberrations socio-économiques installées par l'"armada des économistes orthodoxes", dont la panacée la plus tenace était celle de la fameuse "bulle commerciale" dans laquelle le libre-échange devait être roi absolu et où aucune stabilité sociale, aucun legs de l'histoire, ne devait entraver la course folle vers une croissance exponentielle des chiffres d'affaires. Les rédacteurs du *Monde diplomatique* réclamaient un "sursaut républicain", contre la résignation des élites du "cercle de la raison", qui appliquent sans originalité ni imagination ces doctrines du libéralisme total qui ne tiennent compte ni des limites du temps ni de celles de



Semele, vue par l'artiste symboliste
écossais John Duncan.

l'espace. Dans le cadre de cette revendication, ces rédacteurs n'hésitaient pas à rappeler les atouts de la "solidarité rurale" et du "maillage associatif" dans les campagnes, formes d'organisation communautaires et non sociétaires, mais dont le ciment ne peut être qu'une variante de l'organisation clanique initiale des peuples, où se conjuguent liberté constructive et autonomie, soit deux vertus qui avaient enthousiasmé les humanistes de la Renaissance italienne qui avaient lu Tacite et initié à leur époque le premier grand "sursaut républicain". Face au fétichisme de la marchandise, disent les rédacteurs du *Monde diplomatique*, "il n'y a pas d'autre issue que de résister, afin de défendre les derniers fragments de la liberté des peuples de disposer de leur propre destin". Nous n'avons pas d'autre programme. Car nous aussi, nous voulons une "Europe des citoyens", c'est-à-dire une Europe d'Européens inclus dans des cités taillées à leurs mesures, des cités qui ont une histoire et un rythme propres. Nous nous donnons toutefois une tâche supplémentaire: aller toujours aux sources de cette histoire et de ce rythme. Pour rester fidèles à la démarche des humanistes de la Renaissance et des premiers socialistes libertaires qu'a allègre-

ment trahis la sociale-démocratie, en se livrant à ses petits jeux politiques et en décrétant toute réflexion sur notre très lointain passé comme l'expression mièvre et ridicule d'une "fausse conscience".

"Vraie conscience"

Cette "fausse conscience" est pour nous une "vraie conscience", notre "conscience authentique". Car cela ne sert à rien de critiquer les orthodoxies de l'économie dominante, si c'est pour adopter le même schéma abstrait. L'autonomie des peuples, c'est de vivre en conformité avec leur plus lointain passé. C'est affirmer haut et fort la continuité, pour ne pas périr victime d'une pensée sans racines et sans cœur.

Le combat contre les idéologies dominantes, contre les confessions qui tiennent le haut du pavé et stérilisent les élan religieux authentiques, ne peut nullement être un combat entre érudits distingués, à l'abri des grands courants intellectuels et politiques du siècle, mais au contraire un combat qui apportera le supplément d'âme nécessaire à ce grand "sursaut républicain" qu'appellent nos contemporains. C'est à ce combat que j'ai voulu vous convier aujourd'hui. Je vous remercie de m'avoir écouté.

Robert STEUCKERS.
(Forest, du 8 au 10 janvier 1997).

Bibliographie complémentaire:

- Peter BAHN, *Deutschkatholiken und Freireligiöse*, Gesellschaft für Volkunde in Rheinland-Pfalz, Mainz, 1991.
- Gustavo COSTA, *Le antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico*, Bibliopolis, Napoli, 1977.
- Margarete DIERKS, *Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962). Leben. Werk. Wirkung*, Lambert-Schneider, Heidelberg, 1986.
- Richard FABER, *Abendland. Ein politischer Kampfbegriff*, Gerstenberg, Hildesheim, 1979.
- Richard FABER, *Roma Aeterna. Zur Kritik der "Konservativen Revolution"*, Königshausen + Neumann, Würzburg, 1981.
- Thomas V. GAMKRELIDZE & Vjaceslav V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans*, vol. I & II, Mouton/De Gruyter, Berlin/New York, 1995.
- Prudence JONES & Nigel PENNICK, *A History of Pagan Europe*, Routledge, London, 1995.
- Ludwig KLAGES, *Mensch und Erde. Gesammelte Abhandlungen*, Kröner, Stuttgart, 1973.
- Uwe LOHALM, *Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes 1919-1923*, Leibniz, Hamburg, 1970.
- Ulrich NANKO, *Die deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung*, diagonal-Verlag, Marburg, 1993.
- Thomas NIPPERDEY, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, Beck, München, 1988.
- Raoul PATRY, *La religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui*, Payot, Paris, 1926.
- Georg PICK, *Die Religion der freien Deutschen. Eine Deutung des Weltgeschehens*, W. Hoffmann, Berlin, 1937.
- Bernard SERGENT, *Les Indo-Européens. Histoire, langues, mythes*, Payot, Paris, 1995.
- Francisco VILLAR, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lengua y historia*, Gredos, Madrid, 1991-96.

QUELQUES DATES ET QUELQUES ÉTAPES DANS LE RETOUR DE LA CONSCIENCE PAÏENNE EN EUROPE

Robert STEUCKERS

L'objectif de cette longue liste est de donner au lecteur et à l'éventuel mémorisant l'envie d'approfondir quelques aspects de l'aventure néo-païenne à l'œuvre en Europe depuis les humanistes italiens du XVI^{ème} siècle. Cette liste n'est pas du tout exhaustive. Nous sommes conscients de ses lacunes, mais nous avons d'abord voulu évoquer des étapes ou des événements peu connus, significatifs et non réductibles aux vulgates paganisantes ou anti-paganisantes qui tiennent le haut du pavé aujourd'hui. Nous n'avons pas repris les étapes de la redécouverte archéologique ou linguistique des faits indo-européens, indissociables toutefois de la reprise en compte de notre plus lointain passé. Nous avons arrêté nos investigations dans les années 20 de ce siècle.

1176: A Cardigan au Pays de Galles, se tient le premier Eisteddfod gallois en présence de Lord Rhys ap Gruffyd.

1365- c. 1430: Christine de Pizan, qui préfigure le féminisme européen, commence son traité d'héraldique par une invocation directe à Minerve, déesse des facultés intellectuelles, de l'intelligence et des armes. Minerve remplace ainsi la figure abstraite de la Sapientia.

1422-1427: Découverte dans les milieux humanistes italiens du texte de Tacite, *Germania*. La redécouverte de ce texte ouvre la pensée européenne aux réalités non classiques de l'Europe du Nord.

1431: L'humaniste italien Lorenzo Valla publie *De voluptate*, tentant de concilier la ferveur spirituelle chrétienne et la fantaisie sensuelle des Epicuriens, en rejetant le filon stoïcien qui érigeait la frigidité au rang de vertu. La parution de ce texte est contemporaine de la représentation picturale de nombreuses Vénus, nymphes, grâces et muses.

1450: A Rimini en Italie, Leon Battista Alberti construit en 1450 le Tempietto Malatestiano, en l'honneur du condottieri Sigismondo Malatesta, ennemi du Pape. Toutes les icônes de ce temple sont païennes, notamment un soleil faisant référence directe à Apollon. Pie II, en dépit de sa tolérance et de ses largesses de vue, condamne ce temple, comme expression du paganisme mais en réalité il le refuse car il est un "pied-de-nez" à l'institution pontificale, et excommunique Malatesta.

1450: Naissance à Schlettstadt (Sélestat) en Alsace de l'humaniste, juriste et théologien allemand Jakob Wimpfeling. Sur base de la *Germania* de Tacite, réédité par Konrad Celtis en 1500, il développe les premières manifestations du nationalisme allemand. Les Germains de Tacite sont proches de la nature, simples et guerriers: tel est le modèle de la meilleure humanité (comme le disait aussi Machiavel en admirant et en préconisant le système des milices paysannes et guerrières suisses). Chez Wimpfeling toutefois, le modèle germanique ne doit pas uniquement conduire à exalter la guerre, mais à promouvoir d'autres vertus importantes en Europe du Nord et en Europe centrale: l'humanité, la magnanimité, le courage civique et l'hospitalité. Il défend farouchement la germanité naturelle de l'Alsace contre les premières manifestations de la francisation. Wimpfeling meurt dans sa ville natale en 1528.



Effigie de Pic de la Mirandole

1455: La ville de Pienza commande des travaux de réaménagement urbain à Federico de Montefeltro. Parmi les innovations, celui-ci fait construire un temple dédié aux Muses (*Tempietto delle Muse*). L'iconographie païenne s'y juxtapose à l'iconographie chrétienne.

1459: Naissance à Wipfeld près de Schweinfurt de l'humaniste allemand Konrad Celtis (en réalité Konrad Bickel ou Pickel). Philosophe itinérant, poète récompensé en 1487 par l'Empereur Frédéric III, ami des humanistes italiens, fondateur des premières sociétés littéraires polonaises (Sodalitas Vistulana; Cracovie, 1489-91) et hongroise (Sodalitas literaria Hungarorum), ensuite de nombreuses sociétés littéraires allemandes (à Vienne et en Rhénanie). Konrad Celtis écrit en latin, mais un latin non académique, proche de la simplicité populaire. Il édite en 1487 les textes de Sénèque et en 1500 la *Germania* de Tacite. Quand il édite ce texte mineur de Tacite (mais combien important pour la prise de conscience nationale future des Allemands), ses intentions sont anti-cléricales et, à l'instar de du Bellay et Ronsard, de défendre la langue populaire contre un latin figé et les trop nombreux emprunts à l'italien. Celtis lance une idée qui fera son chemin: Tacite, dans *Germania*, nous enseigne les vertus de la simplicité et de la primitivité. Dans certains textes, il applique la méthode de Tacite aux Allemands de son siècle, en vantant les mérites de la simplicité scythe, à imiter. Celtis introduit ainsi les premiers linéaments de la russophilie des nationalistes et des conservateurs allemands.

Konrad Celtis meurt à Vienne en 1508.

1472: Naissance à Ingstetten près de Justingen dans le Wurtemberg de l'humaniste et poète Heinrich Bebel, fils de paysan. Professeur de rhétorique à l'université de Tübingen, il est nommé "poeta laureatus" par l'Empereur Maximilien I en 1501. Bebel lutte contre la scolastique étouffante, développe les armes de la satire et de l'ironie dans sa rhétorique, revalorise les traditions populaires et le langage non frelaté de l'homme du peuple. Cette simplicité permet le politique, car elle a donné à l'antique Rome républicaine ses vertus de paysans-soldats frugaux, figures par excellence destinées à la gloire militaire et impériale. Or les Allemands du temps de Bebel doivent assurer la responsabilité de l'Empire. Ce n'est que sur base d'une simplicité, comparable à la frugalité romaine antique, que cette mission divine peut être assurée. Bebel meurt en 1518 à Tübingen.

1484: Le 5 décembre 1484, le Pape émet la Bulle "Summis desiderantes" contre les sorcières.

1486: Pic de la Mirandole prépare, pour l'assemblée d'humanistes et d'érudits qu'il a convoqués à Rome et qui sera interdite par le Pape, une *De hominis dignitate oratio*, où il définit la gloire de l'homme par sa capacité à changer, à adopter des comportements différents. L'espace où agit l'homme n'est pas clos comme celui des anges ou des animaux. Cette absence de fermeture lui permet de devenir ce qu'il veut devenir. L'homme peut végéter comme une plante, se démener comme une brute, danser comme un dieu, raisonner comme un ange ou se retirer dans l'ancre de sa solitude. "Qui hunc nostrum chameleonta non admiratur?" (= Qui d'entre nous n'admirerait pas ce caméléon?). Spécialiste de la redécouverte de la paganité hellénique pendant la renaissance italienne, l'historien anglais Edgard Wind écrit: «Dans cette poursuite aventureuse de sa propre auto-transformation, l'homme explore l'univers comme s'il s'explorait lui-même. Et plus il porte ses métamorphoses vers le lointain, plus il découvre que ces phases variées de son expérience sont transposables les unes dans les autres: car toutes reflètent en ultime instance l'Un, dont elles développent des aspects particuliers. Si l'homme ne sent pas l'unité transcendante du monde, il perdra également son inhérente diversité. Pic exprime cette idée de manière cryptée mais indubitable dans l'une de ses *conclusiones* orphiques: "Celui qui ne peut attirer Pan à lui, approchera Protée en vain". Pic de la Mirandole fait l'équation entre Pan et le Tout, réintroduit dans la pensée européenne le polythéisme orphique, la vision renaissanciste d'un univers pluriel.

1486/87: Les dominicains et inquisiteurs allemands Jacob Sprenger (Bâle) et Heinrich Institoris (Schlettstadt/Sélestat) publient le *Hexenhammer* (*Malleus maleficarum*), manuel de l'inquisition contre les sorcières.

1496: Dans *Practica Musica* l'humaniste Luc Gafurius publie une image montrant l'harmonie divine, où ne figurent que les muses, les dieux et la cosmologie païenne.

1508-1511: Raphaël installe son Ecole d'Athènes dans le Vatican, ce qui banalise les images des dieux et des déesses païennes dans toute l'Europe.

1514: L'humaniste Justus Bebelius traite dans ses ouvrages de l'ancienne religion des Germains et des druides gaulois.

1520: A Piacenza en Italie, le juriste Gianfrancesco Ponzinibio s'insurge contre les procès en sorcellerie dans un réquisitoire imprimé et diffusé. En 1523, il doit répondre à l'inquisiteur de Spina.

1532: L'humaniste français Jean le Fèvre publie son ouvrage *Les Fleurs et Antiquitez des Gaules, où il est traité des Anciens Philosophes Gaulois appelez Druides*, première approche de la religiosité celtique en France.

1556: L'humaniste français Picard reprend la mythologie imaginaire d'Annius de Viterbe (1498), du

moins pour ce qui concerne les Gaulois, décrits comme "race royale" dirigée par des druides.

1563: Le médecin du Duc de Clèves, d'obédience calviniste, Johannes Weyer (1516-1588) rédige un ouvrage pour dénoncer la folie des procès de sorcellerie et le dédie à l'Empereur Ferdinand I, frère de Charles-Quint (*Über die Blendwerke der Dämonen, Zaubereien und Giftmischereien*). L'Empereur le félicite mais l'ouvrage sera mis à l'index.

1567-1570: Le sculpteur Giovanni di Bologna installe des statues de bronze des divinités païennes dans la ville de Bologne (Hercule), dans les Jardins de Boboli (Oceanus) et à Florence (Neptune).

1579: Le juriste toulousain Forcadel, dans *De Gallo Imperio et Philosophia* reprend à son tour la vision d'Annius de Viterbe, mais y ajoute des paragraphes importants sur la fonction juridique des Druides. Forcadel entend ainsi, implicitement, revenir à un droit plus conforme au passé de la Gaule/France.

1582: L'humaniste écossais George Buchanan (1506-1582), dans son "Histoire de l'Écosse", jette les bases des études celtiques comparées. Il souligne la parenté des langues celtiques.

1585: L'humaniste français Noël Taillepied publie *Histoire de l'état et républiques des Druides, Eubages, Sarronides, Bardes, Vacies, anciens François, gouverneurs des pays de la Gaule, depuis le déluge universel, jusques à la venue de Jésus Christ en ce monde. Compris en deux livres, contenant leurs loix, police, ordonnances, tant en l'état ecclésiastique, que séculier*. Taillepied consacre vingt sections de cet ouvrage aux codes légaux et aux ordonnances des druides. Le retour à la Gaule pré-chrétienne chez cet humaniste est lié à une volonté de retrouver un droit accordant au peuple davantage de libertés concrètes.

1592: Le prêtre catholique et théologien Cornelius Loos (ca. 1546-1595) est sommé de se rétracter: il avait protesté contre les exécutions de sorcières par le feu à Trèves où il était professeur. Le Nonce de Cologne Ottavio Mirto Frangipani l'avait fait enfermer dans l'abbaye de Saint-Maximin. Après sa rétractation, il dirige une paroisse à Bruxelles, mais continue de s'insurger contre les procès en sorcellerie. Il est à nouveau enfermé et meurt prisonnier.

1594: Une tentative échoue d'organiser un Eisteddfod au Pays de Galles.

1602: Adriaen de Vries, disciple du sculpteur Giovanni di Bologna, installe la première statue païenne hors d'Italie, à Augsbourg en Bavière. Il s'agit d'une fontaine d'Hercule. Désormais, les figures du panthéon païen remplacent sur les fontaines les représentations médiévales de Saint-Georges.

1618: Le poète et dramaturge anglais John Fletcher, dans sa pièce consacrée à la figure de *Bonduca* (= le reine celtique Boadicée, résistante à l'occupation romaine), fait apparaître sur scène des druides et des bardes dans une séquence dansée. La perspective de Fletcher est patriotique et renoue avec le passé celtique de l'Angleterre, exalté comme vierge de toute influence continentale.

1622: Le poète et humaniste anglais Michael Drayton (1563-1631) publie son long poème en alexandrins intitulé *Polyolbion*, où il conte les merveilles de la Britannia, mélangeant doux idyllisme et patriotisme. Dans ce poème, les druides apparaissent comme des "bardes sacrés" dont la connaissance des mystères de la nature a été la plus profonde jamais acquise par les hommes.

1623: L'humaniste et médecin Guenebault publie *Le réveil de l'antique tombeau de Chynonax, Prince des Vacies, druides celtiques, dijonnais...* Dans cet ouvrage, l'auteur insiste sur la fonction juridique des druides.

1627: Le Jésuite Adam Tanner (1572-1632), professeur à Ingolstadt, veut réintroduire le "Canon Epis-



Représentation de Déméter. Dessin d'après une amphore du musée national de Naples.

copi", selon lequel la sorcellerie n'est que superstition sans fondement. Puisqu'il n'y a pas de fondement, les tortures et les exécutions sont inutiles. L'Inquisition menace de lui faire subir la torture.

1631-1632: Le Jésuite allemand Friedrich von Spee (1591-1635) demande de limiter les procès en sorcellerie dans sa "Cautio criminalis". Des pressions sont exercées sur le RP von Spee. La guerre de Trente Ans ruine ses efforts et les persécutions recommencent de plus belle, tant dans les régions catholiques que protestantes d'Europe.

1635: Le luthérien de tendance piétiste Johannes Mathäus Meyfart (1590-1642) tente de reprendre le combat du Jésuite von Spee, cette fois dans les territoires protestants, mais se fait beaucoup d'ennemis.

1648: L'humaniste allemand Elias Schedius publie *De Dis Germanis* (= Des dieux des Germains), traitant de la religion des "anciens Germains, Gaulois, Bretons et Vandales".

1660: Le roi d'Angleterre Charles II fait figurer sur les nouvelles pièces de monnaie anglaises la déesse Britannia, ce qui n'avait plus été fait depuis l'empire romain. L'Etat ou la nation sont désormais considérés comme des divinités. L'hymne patriotique anglais *Rule, Britannia* en est un autre témoignage. En Allemagne, apparaît la déesse Virtembergia (= Wurtemberg), sur le sommet du Château Solitude près de Stuttgart en 1767.

1670: John Aubrey fonde l'association druidisante Mount Haemus Grove, dont l'inspiration dérive d'une société du même nom qu'aurait fondée à Oxford en 1245 le barde Philipp Bryddod.

1676: Aylett Sammes écrit dans sa *Britannia Antiqua Illustrata*, que les druides croyaient en l'immortalité de l'âme, ainsi qu'à la transmigration de celle-ci, à la façon de Pythagore. Les druides auraient supplanté des prêtres phéniciens en Bretagne, constituant de la sorte un "clergé" autochtone, plus en prise avec la spiritualité du peuple celtique-britannique.

1692: Le prêtre réformé néerlandais Balthasar Bekker (1634-1698) est destitué. Il avait étudié les superstitions relatives aux comètes, aux œuvres du Diable et aux fantômes, puis avait condamné les procès en sorcellerie au nom de la raison et du message des saintes écritures.

1703: Dans *The Description of the Western Islands of Scotland*, Martin Martin traite des cercles de pierres dressées dans les Orkneys et signale qu'ils étaient des lieux de cultes païens.

1703: L'abbé breton Pezron lance la vogue des étu-

des celtiques sur le continent (dans *L'antiquité de la nation et la langue des Celtes*). C'est lui qui donne au terme "celte" sa connotation actuelle.

1707: Le philologue gallois Edward Lhuyd collationne une quantité de matériaux écrits, oraux et chantés dans les pays celtiques pour en faire la base d'études comparées de celtologie dans le cadre de l'Université d'Oxford.

1717: John Toland, successeur de John Aubrey (cf. 1670), fonde l'«Ancient Druid Order».

1718-1742: Le maître-jardinier Stephen Switzer énonce les règles pour installer des statues de divinités païennes dans les jardins publics et privés (cf. *Iconographica Rustica*).

1720: Lord Cobham commande au sculpteur anglais John Michael Rysbrack de lui faire sept statues représentant les divinités saxonnes des jours, pour ses jardins de Stowe.

1720: L'Allemand Johann G. Keyssler, dans *Antiquitates Selectae Septentrionales et Celticae*, publiées à Hanovre, décrit les résidus des anciens cultes païens en Allemagne, dans les Pays-Bas et en Grande-Bretagne.

1723: Le pasteur Henry Rowlands de l'île d'Anglesey (en langue celtique: Mona) publie *Mona Antiqua Restaurata*, où le druidisme n'est plus considéré comme diabolique mais comme l'expression d'une conscience de l'harmonie de la nature. Pour le reste, il les dénigre comme tenants d'un culte barbare et sanglant.

1740: Simon Pelloutier publie son *Histoire des Celtes*, cherchant, surtout dans la deuxième édition de 1770, à mettre sur pied d'égalité les religions celtique et germanique pour des motifs politiques.

1747: L'architecte anglais John Wood l'Ancien (1704-1754) énonce l'hypothèse que sa ville natale de Bath était à l'origine le lieu d'un culte druidique et apollinien. Wood s'intéresse ensuite au site de Stonehenge, dont il reproduit la géométrie sacrée pour une place de Bath, appelée "Circus". Dans son ouvrage *Choir Gaure*, il associe directement Stonehenge aux cultes druidiques. Il jette ainsi les bases d'une renaissance druidique en Angleterre.

1750: Le prêtre catholique Hieronymus Tartarotti fait paraître à Venise un vigoureux plaidoyer contre les procès en sorcellerie.

1752-1766: Le Comte de Caylus, dans son grand *Recueil des antiquités*, émet l'hypothèse que les mégalithes ouest-européens sont des sites culturels pré-

druidiques. A la fin de sa vie, il les qualifia de "druidiques".

1754: William Cooke publie *An Enquiry into the Druidical and Patriarchal Religion*.

1760-62-63: Le poète écossais James MacPherson de Kingussie publie des "traductions" (fictives) d'anciens manuscrits gaéliques d'Écosse. Ils deviendront célèbres sous le nom d'*Ossian*. Il lance ainsi la vogue romantique pour le celtisme.

1763: Sir James Clerk fait ériger la statue d'un druide à l'entrée de son château, Penicuik House, à Midlothian en Écosse.

1764: Le poète gallois Evan Evans publie *Specimens of the Poetry of the Ancient Welsh Bards*. En 1784, il publie *Musical and Poetical Relics of the Welsh Bards*.

1766: Le médecin personnel de l'impératrice Marie-Thérèse d'Autriche, Reine de Hongrie, Gerhard van Swieten (1700-1772), transmet un mémoire visant à supprimer la torture et les exécutions en matières de sorcellerie, celle-ci n'étant que l'expression de la sottise, de la folie ou de la mélancolie. En 1768, le code de la pratique judiciaire impérial interdit la torture dans les procès de sorcellerie. Ainsi la Grande Impératrice Marie-Thérèse met un terme à la folie inquisitoriale de la West-Flandre à la Transylvanie.

1766: En Bavière, Don Ferdinand Sterzinger (1721-1786) et Eusebius Amort stigmatisent les procès en sorcellerie et portent un coup fatal à l'Inquisition dans leur pays.

1771: Fondation au Pays de Galles du mouvement celtisant et révolutionnaire, d'inspiration druidique, Cymdeithas Gwyneddigion, qui s'affirmera plus tard comme "radical" et "républicain".

1779: Naissance à Vesterbro près de Copenhague du poète danois Adam Gottlob Oehlenschläger. Il deviendra le poète de la renaissance nationale danoise et puisera ses inspirations dans le patrimoine de la mythologie et des sagas scandinaves. Avec la notable exception d'une pièce sur Aladin et d'une interprétation des "Mille et une nuits", il meurt en 1850 à Copenhague.

1781: Henry Hurler fonde à Londres l'«Ancient Order of Druids», une société ésotérique fonctionnant selon les règles de la maçonnerie.

1782: Naissance à Kyrkerud dans le Värmland du poète suédois Esaias Tegnér. La publication de son poème *Svea* en 1811 fait de lui le poète patriotique par excellence. Il aborde les mêmes thématiques patriotiques que la Ligue Gothique de Geijer. Les grandes lignes de force de son œuvre sont la fantaisie, le courage héroïque, l'enthousiasme, l'élégance ironique, la sensualité, exprimés dans une forme claire et classique. Il s'oppose au patriotisme réactionnaire et obscurantiste et estime que les thèmes de la mythologie scandinave doivent être mobilisés pour faire de la Suède un Etat d'avant-garde sur la scène européenne. A partir de 1825, il sombre dans le pessimisme, la misanthropie et la mélancolie. Il meurt en 1846 à Östrabo près de Växjö.

1783: Naissance à Ransäter dans le Värmland de l'écrivain suédois Erik Gustav Geijer. Dans sa jeunesse, il est un adepte des Lumières mais se tournera rapidement vers le romantisme national. Il fonde la Ligue Gothique (*Götiska Förbundet*), expression de la conscience nationale suédoise, basée sur les vertus attribuées aux peuples scandinaves. *Iduna* (= nom de la déesse scandinave de la jeunesse) est la revue dans laquelle il exprime ce corpus idéologique. A la fin de sa vie, Geijer élabore une philosophie de la personnalité, qu'il oppose à celles de Hegel et Feuerbach, où apparaissent également des thèmes comme la joie de vivre dans la nature, le renoncement aux biens de consommation, l'ancrage dans l'existence. Geijer meurt en 1847 à Stockholm.

1786: L'Irlandais Joseph Walker publie *Historical memoirs of the Irish Bards*.

1787: Une pièce de monnaie de la Parys Mine Company de l'île d'Anglesey est ornée de la tête d'un druide, couronnée de feuilles de chêne. L'île est considérée dès cette époque comme le site majeur d'un ancien culte druidique (cf. 1723).

1787: Thomas Taylor traduit l'"Hymne orphique à Pan", induisant les poètes romantiques à redécouvrir l'âme de toutes choses.

1789: La poétesse irlandaise Charlotte Brooke publie *Reliques of Irish Poetry*.

1815: Samuel Rush Meyrick et Charles Hamilton Smith publient *Costume of the Original Inhabitants of the British Islands*.

1818: Le 22 janvier 1818, l'écrivain anglais Leigh Hunt écrit à Thomas Jefferson Hogg une lettre exprimant brièvement les sentiments des écrivains paganisants, après la chute de Napoléon. Pour guérir l'Europe du "christianisme et de l'industrialisation", il faut rétablir, dit-il, la *religio loci*, symboliser l'éternité de la vie en décorant sa maison de branches de houx ou de sapin (comme rappels de l'éternelle verdure de la vie), se souvenir du "grand dieu Pan".



1789: Thomas Jones de Crowen, agitateur politique gallois, rétablit la fête traditionnelle celtique de l'Eisteddfod (concours de chants et de poésies d'inspiration nationale et identitaire). Son compatriote, également membre du groupe identitaire et celtisant Gwyneddigion, Edward Williams, alias Iolo Morganwg, recrée la cérémonie druidique du Gorsedd.

1791: Fondation de l'"Association bretonne" par Armand de la Rouerie, afin de restaurer l'autonomie bretonne dans le respect des clauses du Traité de 1532. De la Rouerie prévoyait le recours aux armes pour rétablir la légitimité. Il avait soutenu la révolution française jusqu'à la suppression du Parlement de Bretagne par l'Assemblée nationale.

1792: Le premier Gorsedd est tenu publiquement au Pays de Galles, le 21 juin 1792. En octobre, Edward Williams/Iolo Morganwg célèbre une fête druidique de l'équinoxe en plein Londres.

1793: A Posen (Poznan), encore sous juridiction polonaise, deux femmes accusées de sorcellerie, sont brûlées sur le bûcher, avant l'arrivée des juges prussiens qui avaient interdit l'exécution et déclaré le procès nul et non avenue. Elles sont les dernières en Europe à avoir subi une exécution par le feu.

1796: Dans ses *Origines gauloises*, La Tour-d'Auvergne traite des dolmens et des alignements de pierres dressées en Grande-Bretagne et en Armorique.

1804: Edward Davies publie *Celtic Researches*, approfondissant ainsi l'étude du druidisme et des cultes païens celtiques.

1805: Fondation de l'académie celtique en Bretagne par l'érudit Jean-François Le Gonidec.

1805: Jacques Cambry publie *Monuments celtiques*, contribution importante à la redécouverte de la religiosité native dans les pays celtiques. Les monuments mégalithiques sont druidiques et ont une fonction astronomique, conclut-il.

1809: Edward Davies poursuit son œuvre (cf. 1804) et publie *The Mythology and Rites of the British Druids*.

1819: La fête de l'Eisteddfod accepte d'inclure dans ces cérémoniaux le Gorsedd gallois et druidique.

1820: Une Société celtique se constitue en Écosse, immédiatement après la dernière révolte républicaine contre l'union avec l'Angleterre.

1821: Dans une lettre à Thomas J. Hogg, le poète romantique anglais Percy Bysshe Shelley exprime sa dévotion à Pan.

1823: Le philologue et linguiste allemand Julius Klaproth utilise pour la première fois le terme "indogermanisch" dans son ouvrage publié à Paris *Asia polyglotta*.

1828: Le professeur de criminologie de l'Université de Berlin, Karl-Ernst Jarcke énonce l'hypothèse que les procès de sorcellerie visaient à éradiquer les tenants de l'ancienne religiosité germanique.

1831: James Hardiman, poète irlandais, publie un recueil de textes de ménestrels irlandais: *Irish minstrelsy*.

1831: A La Scala de Milan, on joue pour la première fois *Norma* de Bellini, qui contient un thème druidique, avec, lors de la première présentation publique, un décor de fond représentant Stonehenge. Cette pièce connaîtra un succès formidable en Angleterre.

1832: Mendelssohn achève son œuvre chorale *Die Erste Walpurgisnacht*, décrivant la fête païenne traditionnelle de la veille de Mai (30 avril), où les villageois en fête sont attaqués par les chrétiens, effraient ceux-ci et les mettent en déroute.

1836: Le poète et celtisant breton Théodore Hersart de la Villemarqué publie *Barzaz Breiz: chants populaires de la Bretagne*.

1837: Naissance à Valenciennes en Hainaut du poète celtisant Charles De Gaulle (oncle du général), chanteur du pan-celtisme. Philologue bien écolé, bon connaisseur des langues galloise et gaélique-irlandaise. Il devait son inspiration celtisante à une grand-mère maternelle, Marie-Angélique McCartan, descendante d'un officier irlandais de l'armée française.

Le *Barzaz Breiz* de Hersart de la Villemarqué a eu une grande influence sur lui.

1838: De la Villemarqué et Le Gonidec se rendent à la réunion galloise d'Abergavenny, organisée par Cymdeithas y Cymreigyddion y Fenni, nouant des relations étroites entre celtisants bretons et gallois. Cette visite inspire la résurrection de l'Association bretonne.

1839: L'archiviste allemand Franz-Joseph Mone de la ville de Bade énonce l'hypothèse que les éléments dionysiaques du culte sorcier, persécuté au moyen-âge et aux débuts de l'époque moderne, sont les résidus clandestins d'un culte né dans les colonies grecques de la zone pontique, amenés en Germanie par les Goths, chassés d'Ukraine par les Huns.

1842: L'historien breton Alexis-François Rio publie une étude intitulée *La petite chouannerie*, qui inspirera Charles de Gaulle, hostile au centralisme parisien et partisan de la légitimité et de l'autonomie bretonnes.

1844: Naissance à Brighton de l'écrivain socialiste et réformiste Edward Carpenter qui injectera le paganisme dans le mouvement socialiste anglais (Socialist League, Fellowship of the New Life dont est issue la fameuse Fabian Society). Pour Carpenter, le socialisme doit conduire les peuples à retrouver une vie libre, primitive, simple, saine, morale, basée sur les idées de Whitman, Thoreau et Tolstoï. En 1883, Carpenter fonde une "communauté auto-suffisante" à Millthorpe entre Sheffield et Chesterfield. Son ouvrage principal date de 1889 (et s'intitule: *Civilisation: Its Cause and Cure*). Il y réclame notamment le retour des divinités féminines et apaisantes (Astarté, Diana, Isis, etc.). Carpenter meurt en 1929, après avoir exercé une influence durable sur les mouvements socialistes et pré-écologiques.

1848: Jacques d'Omalius d'Halloy défend devant l'Académie Royale de Bruxelles pour la première fois l'hypothèse d'une origine européenne des civilisations avestique (Perse) et védique (Inde). Près de vingt ans plus tard, il défendra la même thèse devant la Société d'Anthropologie de Paris.

1850: Naissance de la philosophe anglaise Ellen Harrison, qui, dans ses recherches, a démontré le "substrat primitif" de la religion olympienne et investigué les pratiques populaires sous-jacentes de l'art et de la rationalité grecs. Elle a montré que les structures intellectuelles les plus élaborées dérivent en fin de compte de "pratiques vernaculaires" simples, courantes dans le paysan. Pour Jane Ellen Harrison, ce processus consistait à purger la religion de la peur. Elle s'intéressait plus particulièrement au mysticisme orphique, qu'elle considérait comme la purification et l'édulcoration de rites dionysiaques antérieurs, plus sanglants.

1853: Sur base des travaux de l'abbé Pezron (cf. 1703), le philologue allemand Johann Caspar Zeuss publie sa *Grammatica Celtica*, base de toutes les études philologiques contemporaines sur les langues celtiques.

1854: Ernest Renan publie son fameux *Essai sur la poésie des races celtiques* (deuxième édition en 1859).

1854: Naissance de James Frazer, futur fondateur de l'école de Cambridge, qui a cherché à démontrer que le christianisme exprimait un mythe universel, celui du jeune dieu qui meurt et ressuscite, repérable dès le mythe babylonien de Tammuz. Il sera l'auteur de *The Golden Bough*, publié en deux éditions entre 1890 et 1915. Cet épais ouvrage est une mine d'information sur les rites, les croyances et les traces de ce culte.

1858: Le pouvoir parisien fait interdire l'Association Bretonne, porte-voix de la légitimité en Bretagne. Elle continue cependant à fonctionner dans la clandestinité.

1859-1863: Adolphe Pictet (1799-1875) publie *Les*

origines indo-européennes ou les Aryas primitifs. Essai de paléontologie linguistique.

1864: Parution dans la *Revue de Bretagne* d'un long article de Charles de Gaulle. Cette publication, dirigée par Arthur de la Borderie, était d'inspiration royaliste et catholique. De Gaulle y plaide pour l'auto-détermination des régions celtophones, Bretagne comprise. Il se réfère à Tacite, par ailleurs inspirateur antique des filons germanisants en Italie, en Allemagne et chez Montesquieu, qui disait, à l'adresse des Romains qui entraient en décadence: «La langue du conquérant dans le bouche du conquis est toujours la langue de l'esclavage». Cette maxime a inspiré les nationalismes à fondement linguistique, sans doute aussi la pensée de Herder et initié les mouvements de libération, se servant de la langue comme levier. De Gaulle appelait aussi les peuples celtiques à émigrer uniquement en Patagonie, afin de ne pas se disperser au milieu d'allophones (anglophones, hispanophones, lusophones ou francophones au Québec). De Gaulle s'aligne ainsi sur le projet similaire d'un Gallois, Michael D. Jones, qui nommait la Patagonie "Y Wladfa". De Gaulle plaide en même temps pour le droit des Araucaniens, habitants autochtones de la Patagonie, à qui les colons celtiques devaient accorder des droits culturels et politiques. A la fin de l'année, cet article, considérablement étoffé, paraît à Paris et à Nantes sous le titre de *Les Celtes au dix-neuvième siècle - appel aux représentants actuels de la race Celtique*.



1865: Naissance à Rothbach en Alsace du philosophe, poète et écrivain allemand Friedrich Lienhard, grand défenseur des arts et artisanats régionaux. Il s'oppose au naturalisme et à la littérature issue des grandes villes, au profit d'un néo-romantisme et d'un ruralisme, exprimant le fond-du-peuple. Dans son roman *Oberlin*, il plaide en faveur d'une religion populaire. Entre 1896 et 1900, il publie une trilogie sur *Till Eulenspiegel* et, en 1900, un ouvrage sur le roi Arthur (*König Arthur*). Lienhard meurt en 1929 à Weimar.

1866: Michael D. Jones fonde la colonie galloise de Patagonie.

1867: Sous l'impulsion des propositions de Charles De Gaulle, l'idée panceltique a fait son chemin en Irlande et en Grande-Bretagne. Les philologues joignent leurs efforts pour créer des chaires de langues celtiques dans les universités. En 1867, le poète anglais Matthew Arnold prononce quatre leçons publiées dans le *Cornhill Magazine*, puis sous forme de livre. Arnold ne plaide pas pour un retour des langues celtiques dans la vie quotidienne. Il réclame l'avènement de l'anglais dans la pratique, mais, simultanément, l'étude approfondie du patrimoine celtique à l'université. Les matières du fond celtique doivent être utilisées "pour rendre les Anglais plus intelligents, gracieux et humains". Plus tard, Yeats, dont la dette à l'égard d'Arnold est indubitable, considérera la tradition celtique comme un trésor à exploiter pour enrichir la culture et la littérature anglaises.

1869: Nicolas Dimmer installe un appendice de l'United Ancient Order of Druids à Paris. Le druidisme prend pied en France.

1869: Les "libres penseurs" italiens organisent un congrès international à Naples. Pour Erich Fromm, qui a étudié l'impact dans le socialisme européen de la libre pensée, les participants de ce congrès formaient l'aile radicale de ce "nouveau humanisme" qui se constituait au XIXème siècle. Les *Freidenker* allemands Ronge et Uhlich y prennent part. L'orientation politique est nettement à gauche: les "libres penseurs" veulent l'émancipation, l'égalité, les droits de l'Homme, etc. Mais le dépassement du christianisme institutionnalisé est déjà à l'ordre du jour.

1869: Naissance à Maulburg en Pays de Bade de l'écrivain et peintre allemand Hermann Burte. Il a été un précurseur de l'expressionnisme, mais d'un expressionnisme national, tourné vers l'exaltation de la germanité. Son roman *Wiltfeber* (1912) est inspiré de Nietzsche et stigmatise les phénomènes de décadence qui frappent l'Europe à la fin du XIXème et à la Belle Epoque. Son conservatisme axiologique (= conservateur des valeurs traditionnelles du peuple) prend pour thèmes principaux la nature, le paysage et l'amour. Burte est l'auteur notamment de sonnets érotiques, inspirés de la tradition littéraire shakespearienne et du patrimoine régional alémanique, riche en proverbes, contes et contes érotiques et sensuels. Burte traduisait aussi beaucoup de poèmes français, notamment ceux de Voltaire. *Wiltfeber*

a connu un large succès dans le mouvement de jeunesse Wandervogel. Burte visait une germanisation de la religion en Allemagne, corollaire d'un retour universel des lois du sol et du peuple dans la pratique religieuse.

1870: Dans son essai intitulé *La science des religions*, Emile Burnouf tente de définir les lois qui président à l'éclosion des grandes religions du monde. Disciple de Renan, Burnouf estime que les peuples européens font montre d'une tendance au polythéisme, tandis que les peuples sémitiques d'une tendance au monothéisme. C'est cela qui explique le monothéisme de surface de la pratique religieuse dans l'Europe médiévale et moderne. Notamment la doctrine catholique de l'incarnation (du Christ dans l'humanité ou dans une partie de l'humanité) est typiquement d'origine hellénistique. Dieu s'incarne et connaît de multiples hypostases, ce qui rétablit en quelque sorte le polythéisme implicite des peuples européens (Grecs, Perses, Indiens). Cette part de la théologie chrétienne est dérivée d'une matrice indo-européenne, à la fois grecque, perse et indienne. Le judaïsme n'est pas exempt non plus d'influences européennes. La notion de "douceur naturelle", d'amour des choses de ce monde, est également un legs paléo-européen. De même, le culte de la Lumière, très net dans l'Iran antique, dans l'art gothique et dans le culte de Saint-Michel.

1873: Lancement de la *Revue Celtique*, d'inspiration pan-celtique, sous la direction d'un ami de Charles De Gaulle, Henri Gaidoz.

1873: Sir Henry Thompson propose l'abolition des

lois britanniques interdisant la crémation des morts. Le clergé s'y oppose. Le druide Dr. William Price de Llantrisant (1800-1893) défie les conventions établies en pratiquant la crémation de son enfant mort à cinq mois en 1884. Il est jugé à Cardiff et acquitté. En 1893, à sa mort, il est à son tour brûlé, lors d'une cérémonie funéraire accompagnée de rites païens, mais cette fois en toute légalité, car les lois se sont adaptées, sous la pression d'un druide païen, pour des motifs essentiellement religieux.

1873: Naissance à Farsø du romancier danois Johannes Vilhelm Jensen, qui s'inscrit pendant toute sa carrière sous l'enseigne du vitalisme. En 1901, dans *Kongens Fald* (= La chute du roi), il déplore l'absence de vitalité des Danois. Son œuvre principale est une fresque intitulée *Den lange Rejse* (= Le long voyage), brochant l'histoire de l'humanité et se voulant un "pendant darwinien de l'Ancien Testament". De nombreux éléments mythologiques européens et des thématiques issues des sagas norroises étoffent cette fresque. Jensen doit beaucoup à Heine, Whitman et Kipling. Il théorise à la fin de sa vie la vision d'une "expansion gothique", où la Scandinavie est considérée comme la base de départ de la civilisation européenne et américaine (*Den gotiske Renæssance* La renaissance gothique, 1901). En 1944, Jensen obtient le Prix Nobel de littérature. Il meurt à Copenhague en 1950.

1874: Naissance de l'architecte allemand Bernhard Hoetger qui exhorte ses collègues à respecter les *genius loci* des sites où ils élèvent leurs bâtiments ou monuments. En 1925, il utilise des éléments du paganisme germanique pour construire le "Worpsweder Café". En 1927, il utilise ces mêmes éléments lors de l'exposition des artistes de Worpswede. Son œuvre principale est la *Böttcherstraße* de Brême (1923-1931), dont Ludwig Roselius fut le commanditaire. Dénommé "Haus Atlantis", le bâtiment principal de la *Böttcherstraße* relevait de la haute technologie, avec pour matériel principal l'acier. Sur l'une des façades, figurait une statue d'Odin attaché à l'arbre, sur fond d'une roue de runes; c'est la seule des nombreuses statues de l'immeuble qui subsiste aujourd'hui, après les bombardements de la seconde guerre mondiale. Toutes les autres sculptures ont disparu dans la tourmente.

1875-1877: Parution d'un livre important de l'ethnologue W. Mannhardt, *Wald- und Feldkulte* (= Cultes forestiers et champêtres). Ces ouvrages auront une forte incidence sur les mouvements fondés par Oskar Michel, Ernst Wachler et Wilhelm Schwaner en 1903-1904 ainsi que dans les pratiques du mouvement Wandervogel.

1875-1888: Parution continue de la revue *Celtic Magazine*, porte-voix du mouvement pan-celtique.

1878: Lors de l'Eisteddfod gallois de Pontypridd, l'archi-druide prie la divinité indienne Kali, introduisant un élément hindouiste dans les pratiques néo-païennes d'Europe occidentale.

1885: Le philologue et archéologue allemand Ludwig J. Daniel Wilsen évoque l'origine européenne des cultes solaires en Egypte et en Mésopotamie dans *Die Herkunft der Deutschen. Neue Forschungen über Urgeschichte, Abstammung und Verwandtschaftsverhältnisse unseres Volkes*. Il réitérera sa thèse dans *Herkunft und Urgeschichte der Arier*, une conférence prononcée à Stuttgart devant l'association des anthropologues du Wurtemberg le 11 février 1899.

1886: La Highland Land League écossaise se réunit en septembre 1886 à Bonar Bridge pour jeter les bases d'une coopération étroite entre les peuples celtiques. Les Écossais, moins celtophones que les Irlandais ou les Gallois, sont considérés désormais comme partie prenante du mouvement pan-celtique. Le Gallois de Patagonie, Michael D. Jones, participe à cette manifestation.

1886: Naissance à Cambridge de la poétesse anglaise Frances Crofts Cornford, petite-fille de Charles Darwin. Elle dirigera le cercle des néo-païens de

Cambridge à partir de 1911. Elle était une disciple de Jane Ellen Harrison (cf. 1850). Son fils Rupert John Cornford (né en 1915) s'est engagé dans les Brigades Internationales en Espagne, a défendu l'Université de Madrid et est tombé à Cordoba. Sa vision de la vie était vitaliste et activiste, proche de celles de Malraux ou Hemingway. Frances Cornford meurt en 1960.

1887: Naissance à Rugby du poète anglais Rupert Chawner Brooke. Il restera longtemps l'incarnation littéraire de la jeunesse et de la beauté. Il meurt sur



un navire-hôpital dans l'Égée en 1915. Il fait partie de la génération des poètes anglais de la guerre comme Blunden, Sassoon, Owen et Rosenberg. Patriote et socialiste, il faisait partie de la Fabian Society et fondera à Cambridge le cercle des néo-païens en 1908.

1888: Naissance à New York du dramaturge américain Eugène Gladstone O'Neill. Il obtiendra le Prix Pulitzer en 1915 et le Prix Nobel en 1936. O'Neill modernise le théâtre américain en s'inspirant d'Ibsen, Shaw, Strindberg et Nietzsche ainsi que de ses compatriotes Mencken et Nathan. Ses personnages sont des marins, son style est expressionniste, son message est d'affirmer la vie. Après avoir frôlé un retour au catholicisme de sa jeunesse (cf. *Days without End*), il retourne définitivement au naturalisme et au pessimisme, qui font la trame de son œuvre (cf. *The Iceman Cometh*, 1939). Le message que laisse O'Neill: l'acceptation créative et païenne de la vie. Il meurt en 1953.

1892: Salomon Reinach publie à Paris *L'origine des Aryens. Histoire d'une controverse*, où il prend position contre le "mythe de l'ex Oriente lux". En 1893, dans un article de la revue *L'Anthropologie* (n°4/1893), significativement intitulé "Le mirage oriental", il exhorte les Européens à revaloriser leur passé et abandonné leur dépendance à l'égard d'un Orient qu'ils ont eux-même lécondé.

1893: Fondation de la revue *The Celtic Monthly*. Elle prend le relais du *Celtic Magazine*.

1894: Fondation du *Deutschbund*, première association religieuse de type "völkisch" par le rédacteur en chef de la *Tägliche Rundschau*, Friedrich Lange. Parmi les autres fondateurs: Gerstenhauer, conseiller ministériel et chef du mouvement "chrétien-allemand"; Adolf Bartels, principal historien et critique des littératures allemande et internationale à l'époque en Allemagne.

1895: En mars 1895, Lloyd George apporte son soutien à Sir Henry Dalziel, qui réclame l'auto-détermination des peuples celtiques dans le Royaume-Uni. Cette proposition de loi a failli passer. Il lui a manqué vingt-six voix.

1899: Fondation dans l'île de Man de l'Yn Cheshaght Ghailckagh (Société Celtique de l'île de Man).

1899: Lors de l'Eisteddfod gallois, le Breton Le Fustec, attaché à l'United Ancient Order of Druids de Paris est sacré druide. En 1900, il s'auto-proclame

Premier Grand Druide de Bretagne, fondant une organisation qui existe toujours aujourd'hui.

1901: Fondation en Cornouailles de la Kowethas Kelto-Kernuack (Société Celtique des Cornouailles).

1901: Les Bretons instituent leur propre cérémonie du Gorsedd.

1903: Eugen Diederichs, éditeur à Iéna, publie le livre du théologien dissident Arthur Bonus, *Religion als Schöpfung* (= La religion comme création), renouant avec le sens germanique du religieux, incarné dans la figure médiévale de Maître Eckehardt. Cette publication donne le coup d'envoi d'une collection de livres sur les grands courants mystiques du monde, qui existe encore aujourd'hui.

1903: Oskar Michel fonde le *Deutschreligiöser Bund* dans la forêt de Teutoburg, sous le monument érigé en l'honneur d'Arminius. Le mouvement se fondera plus tard dans la mouvance "chrétienne-allemande".

1904: Le poète anglais Kenneth Grahame publie *Pagan Papers*. Ce recueil est un hymne doux et idyllique au Grand Pan. En 1908, dans *The Wind in the Willows*, il approfondit sa vision panique, sensuelle et vitaliste. Grahame voulait créer "une religion splendide, capable de tout embrasser, de faire émerger une hiérarchie d'hommes unissant en leur intériorité le prêtre et l'artiste, pour supplanter et détruire totalement l'âge commercial actuel".

1905: Sous l'impulsion de l'éditeur Eugen Diederichs, la fête du solstice d'été au Lobedaburg est rehaussée par la présence de la chanteuse norvégienne Bokken Lasso, qui retrouvait des mélodies et des tonalités du plus ancien patrimoine musical scandinave.

1906: Toujours sous l'impulsion d'Eugen Diederichs, la Fête de Mai au Lobedaburg est organisée pour rendre hommage à Ellen Key, dont le "sermont sur la montagne" d'inspiration panthéiste, est rehaussé par le chant au soleil de François d'Assise et la récitation de poèmes de Goethe.

1907-1908: Le Professeur Ludwig Fahrenkrog — qui fondera un mouvement religieux en 1913 (cf.) — publie une série d'articles dans la revue de Wilhelm Schwaner (*Der Volkserzieher*), où il précise les fondements de la religiosité germanique, au-delà du climat chrétien/païen: Dieu est en nous, la loi est en nous, la rédemption vient de nous-mêmes. Au cours de ces deux années, Fahrenkrog fonde également un *Bund für Persönlichkeitskultur* (= Association pour la culture de la personnalité), appelé à consolider sa vision de la religiosité germanique, reposant sur le culte des fortes personnalités.

1907: Matthäus Much publie son livre *Die Trugspiegelung orientalischer Kultur* (= Le mirage de la culture orientale), où il proclame l'autochtonité des cultures européennes, sans pour autant nier qu'elles aient reçu des apports de l'Orient.

1907: Grand solstice d'été organisé par Eugen Diederichs sur les Roches de Rothenstein. Des chanteurs y chantent des *Minnelieder* médiévaux; des agriculteurs de la région présentent des pièces de théâtre populaires en dialecte.

1908: Fondation à Cambridge, dans le sillage des artistes pré-raphaélites, d'un groupe qui s'est nommé les "Néo-Païens". Y participaient l'artiste Gwen Raverat et le poète Rupert Brooke. En 1911, la poétesse Frances Cornford reprend ce groupe peu actif en mains, mais il ne connaît pas un grand avenir, en dépit de l'intérêt des œuvres de ses animateurs.

1908: Sir Winston Churchill est initié à l'Albion Lodge of the Ancient Order of Druids à Oxford.

1908: En mai 1908, un groupe d'étudiant d'Iéna fonde l'association "Jenaer Freie Studentenschaft". L'éditeur Eugen Diederichs prend immédiatement contact avec eux pour organiser la fête du solstice d'été, le 21 juin. Cette fête marque le point de départ de

l'association néo-païenne d'Eugen Diederichs, qu'on nommera le "Sera-Kreis" (le Cercle Sera).

1910: Eugen Diederichs soutient financièrement un groupe de théologiens protestants dissidents pour qu'ils participent au congrès des tenants de la *freie Religion* à Munich.

1911: Au début de l'année 1911, Otto Sigfrid Reuter fonde un "Deutscher Orden" où il entend défendre les idées exposées dans son petit livre *Sigfrid oder Christus?*, paru en 1909. De ce "Deutscher Orden" émergera plus tard l'organisation "Deutschreligiöse Gemeinschaft" qui deviendra la "Deutschgläubige Gemeinschaft".

1911: Parution dans la maison d'édition d'Eugen Diederichs du livre du théologien non confessionnel et anti-conformiste Arthur Bonus, intitulé *Vom neuen Mythos*, appel à l'éclosion en Allemagne d'une nouvelle mystique holiste, vitaliste et organique. Cette thématique influencera fortement le mouvement de jeunesse. En cette même année 1911, Bonus sort également son *Zur Germanisierung des Christentums*, réclamant une germanisation du christianisme, c'est-à-dire une modulation de la pratique religieuse et de la foi sur la mystique médiévale de Maître Eckehardt.

1911-1912: Adolf Kroll et Ernst Wachler franchissent le pas, abandonnent le "christianisme germanique" pour adopter une "religiosité germanique" sans détour chrétien. Ils demandent que les "païens de religiosité germanique" se rassemblent autour des revues *Hammer* et *Heimdall*. Ils fondent également la *Gesellschaft Wotan* (= Société Wotan).

1913: Le professeur d'art Ludwig Fahrenkrog fonde la "Germanische Glaubensgemeinschaft".

1917: Le théologien non chrétien Arthur Drews publie en 1917 son ouvrage *Freie Religion. Vorschläge zur Weiterführung des Reformationsgedankens*. Il entendait débarrasser la religion de toute forme de "dogme". Il déplorait que la "religion libre" (*freie Religion*) n'ait été qu'un conglomérat confus de toutes sortes de fragments épars de religiosités anciennes ou conventionnelles: humanisme des Lumières, panthéisme goethéen, héroïsme nietzschéen, platonisme matérialistes. Drews plaide pour un corpus plus sériel et mieux étayé.

1919: Le préhistorien allemand Carl Schuchhardt publie son ouvrage *AltEuropa*. Dans ce livre, il parle de l'origine européenne des civilisations avestique et védique et de l'influence des peintures des grottes d'Altamira ainsi que des reliefs de Laussel sur les civilisations égyptienne et babylonienne. La culture égyptienne a donc des racines dans l'Europe occidentale mégalithique. Les obélisques solaires sont des avatars des menhirs mégalithiques. Les alignements de pierres dressées d'Europe occidentale sont devenus les allées de statues d'Aboukir ou les allées de sphynx de Karnak. Les mastabas de l'ancienne Egypte rappellent les dolmens de l'Europe du Nord.

1921: Jessie Weston, proche de l'école (néo-païenne) de Cambridge, spécialiste en littératures romanes et professeur à l'Université de Paris, commence ses recherches sur le Graal. Le mythe du Graal dérive des cultes celtiques de la fertilité, affirme-t-elle.

1928: Les Comiques instituent leur propre cérémonie du Gorsedd.

1971: Les trois cérémonies (galloise, bretonne et cornique) du Gorsedd joignent leurs efforts le 3 septembre 1971. L'objectif était d'unifier les rituels des trois communautés celtiques-brythoniques.

Notre couverture: Portrait de l'héroïne de l'épopée irlandaise, Aioife, par John Duncan (Musée d'Edimbourg). Référence: John KEMPLEY, *The Paintings of John Duncan, A Scottish Symbolist*, San Francisco, ISBN 1-56640-991-8.

ARBRES DE LA LIBERTÉ EN FRANCE, CULTES DRUIDIQUES EN ANGLETERRE ET RÉVOLUTION CULTURELLE CHEZ NICOLAI FREDERIK SEVERIN GRUNDTVIG

Hennig EICHBERG

Dans le contexte européen à la fin du XVIII^{ème} et au début du XIX^{ème}, le renouveau païen allemand n'était pas isolé. En France, dans la seconde moitié du XVIII^{ème}, la déchristianisation avait fait des progrès considérables, touchant même le petit paysannat, les artisans et les boutiquiers. Ce changement de mentalité est considéré comme un signe avant-coureur important de la Révolution de 1789. Dès les premières années de l'ère révolutionnaire, on assiste à la naissance d'un culte non chrétien de la liberté, qui s'exprime à travers le calendrier révolutionnaire, les fêtes populaires et les temples bâtis dans un style allégorique et abstrait, assez pédant et imitant sans grande originalité l'architecture de la Rome antique. Dans toutes ces innovations, la plus intéressante, à nos yeux, est le culte de l'arbre de la liberté, qui renoue avec le vieux culte européen de l'Arbre de Mai.

Préparés par le romantisme celtisant d'Ossian et par certains courants du déisme qui se revendiquaient d'une religion de la nature, les cultes néo-druidiques ressurgissent en Grande-Bretagne, renouant avec des traditions bardiques héritées du moyen-âge. A partir de 1781, apparaissent des ordres druidiques-maçonniques. A partir de 1792, on assiste en Angleterre à des cérémonies tenues par des druides vêtus de blanc et proférant d'antiques prières autour de cercles de pierres dressées et d'autels celtiques. En 1819, des cérémonies semblables animent le rassemblement des bardes gallois, lors de la fête celtique traditionnelle de l'Eisteddfod.

En Suède, le romantisme d'inspiration germanique trouve son principal écho dans la Ligue Gothique, constituée en 1811. Etudiants et intellectuels affiliés à ce cercle, parmi lesquels se rangent les poètes E. J. Geijer et Esaias Tegner, ainsi que le fondateur de la gymnastique suédoise P. H. Ling, se donnent des noms tirés de l'ancienne mythologie germanique ou des sagas norroises, se rassemblent sur des places entourées d'un cercle de pierres et y tiennent le "thing". Ils se réfèrent aux dieux anciens, ils se livrent à des recherches historiques et à l'actualisation littéraire du passé gothique, à partir duquel ils veulent refonder l'identité nationale suédoise.

Mais, c'est au Danemark que renaissent des références plus durables à la mythologie nordique. Les bases jetées à l'époque ont permis de forger une conscience mythologique, identitaire et politique dont l'effet se fait encore

sentir aujourd'hui, surtout dans les milieux dits de "gauche". Cette tradition identitaire de la gauche révolutionnaire danoise débute avec Jens Baggesen qui effectue en 1789, année de la Révolution à Paris, un voyage en Allemagne. Il se rend en lisière de la forêt de Teutoburg, où, sur une hauteur, on célèbre le souvenir de Hermann/Arminius, vainqueur des Romains et des légions de Varus. Dans ses souvenirs, Baggesen nous a laissé ce texte: «Nulle part je ne me suis senti plus libre, plus citoyen du Nord, plus frère dans la grande famille des peuples de notre côté des Alpes qu'ici, au sommet de la forêt chérusque où, pour la première fois, la puissance du Sud a plié devant celle du Nord. J'ai vu la naissance de la liberté en Europe dans le ravissement du souvenir d'Arminius; et j'ai suivi d'un regard ivre de joie sa course vers l'Ouest. Avec les Anglo-Saxons, elle est passée en Albion, avec les Francs, en Gaule. Et maintenant elle brille d'un double éclat dans l'assemblée française».

Explorer à fond l'antiquité scandinave

Au début de son itinéraire, la gauche identitaire et romantique danoise a donc tourné son regard vers la révolution française, puis, quelques années plus tard, elle a approfondi son corpus doctrinal en explorant à fond l'antiquité scandinave. En 1819, on trouve très nettement la trace de cet engouement dans le livre *Nordens guder* (= Dieux nordiques) d'Adam Gottlob Oehlenschläger. En 1808, la première édition de *Nordens Mythologi* (= Mythologie nordique) de N. F. S. Grundtvig est encore toute imprégnée de l'esprit romantique. Son édition augmentée de 1832 révèle une démarche nouvelle, très intéressante, qui annonce déjà l'anthropologie contemporaine et une sorte de pré-structuralisme. A l'époque, ces premières manifestations de notre philosophie contemporaine étaient qualifiées de "fantaisistes" et de "subjectives".

Au lieu de fuir dans une empyrée poétique, à la façon de beaucoup de romantiques, Grundtvig, dans son interprétation de la mythologie nordique, dévoile un projet proprement politique. Le conflit entre les géants et les Ases n'apparaît plus comme un conflit entre forces imprévisibles de la nature et quiétude culturelle, mais comme les combats successifs entre deux types de culture: Rome contre le Nord,

l'association néo-païenne d'Eugen Diederichs, qu'on nommera le "Sera-Kreis" (le Cercle Sera).

1910: Eugen Diederichs soutient financièrement un groupe de théologiens protestants dissidents pour qu'ils participent au congrès des tenants de la *freie Religion* à Munich.

1911: Au début de l'année 1911, Otto Sigrid Reuter fonde un "Deutscher Orden" où il entend défendre les idées exposées dans son petit livre *Sigrid oder Christus?*, paru en 1909. De ce "Deutscher Orden" émergera plus tard l'organisation "Deutschreligiöse Gemeinschaft" qui deviendra la "Deutschgläubige Gemeinschaft".

1911: Parution dans la maison d'édition d'Eugen Diederichs du livre du théologien non confessionnel et anti-conformiste Arthur Bonus, intitulé *Vom neuen Mythos*, appel à l'éclosion en Allemagne d'une nouvelle mystique holiste, vitaliste et organique. Cette thématique influencera fortement le mouvement de jeunesse. En cette même année 1911, Bonus sort également son *Zur Germanisierung des Christentums*, réclamant une germanisation du christianisme, c'est-à-dire une modulation de la pratique religieuse et de la foi sur la mystique médiévale de Maître Eckehardt.

1911-1912: Adolf Kroll et Ernst Wachler franchissent le pas, abandonnent le "christianisme germanique" pour adopter une "religiosité germanique" sans détour chrétien. Ils demandent que les "païens de religiosité germanique" se rassemblent autour des revues *Hammer* et *Heimdall*. Ils fondent également la *Gesellschaft Wotan* (= Société Wotan).

1913: Le professeur d'art Ludwig Fahrenkrog fonde la "Germanische Glaubensgemeinschaft".

1917: Le théologien non chrétien Arthur Drews publie en 1917 son ouvrage *Freie Religion. Vorschläge zur Weiterführung des Reformationsgedankens*. Il entendait débarrasser la religion de toute forme de "dogme". Il déploreait que la "religion libre" (*freie Religion*) n'ait été qu'un conglomérat confus de toutes sortes de fragments épars de religiosités anciennes ou conventionnelles: humanisme des Lumières, panthéisme goethéen, héroïsme nietzschéen, platitudes matérialistes. Drews plaide pour un corpus plus sérieux et mieux étayé.

1919: Le préhistorien allemand Carl Schuchhardt publie son ouvrage *Alteuropa*. Dans ce livre, il parle de l'origine européenne des civilisations avestique et védique et de l'influence des peintures des grottes d'Altamira ainsi que des reliefs de Laussel sur les civilisations égyptienne et babylonienne. La culture égyptienne a donc des racines dans l'Europe occidentale mégalithique. Les obélisques solaires sont des avatars des menhirs mégalithiques. Les alignements de pierres dressées d'Europe occidentale sont devenus les allées de statues d'Aboukir ou les allées de sphynx de Karnak. Les mastabas de l'ancienne Égypte rappellent les dolmens de l'Europe du Nord.

1921: Jessie Weston, proche de l'école (néo-païenne) de Cambridge, spécialiste en littératures romanes et professeur à l'Université de Paris, commence ses recherches sur le Graal. Le mythe du Graal dérive des cultes celtiques de la fertilité, affirme-t-elle.

1928: Les Comiques instituent leur propre cérémonie du Gorsedd.

1971: Les trois cérémonies (galloise, bretonne et cornique) du Gorsedd joignent leurs efforts le 3 septembre 1971. L'objectif était d'unifier les rituels des trois communautés celtiques-brythoniques.

Notre couverture: Portrait de l'héroïne de l'épopée irlandaise, Aiofe, par John Duncan (Musée d'Edimbourg). Référence: John KEMPLEY, *The Paintings of John Duncan, A Scottish Symbolist*, San Francisco, ISBN 1-56640-991-8.

ARBRES DE LA LIBERTÉ EN FRANCE, CULTES DRUIDIQUES EN ANGLETERRE ET RÉVOLUTION CULTURELLE CHEZ NICOLAI FREDERIK SEVERIN GRUNDTVIG

Hennig EICHBERG

Dans le contexte européen à la fin du XVIII^{ème} et au début du XIX^{ème}, le renouveau païen allemand n'était pas isolé. En France, dans la seconde moitié du XVIII^{ème}, la déchristianisation avait fait des progrès considérables, touchant même le petit paysannat, les artisans et les boutiquiers. Ce changement de mentalité est considéré comme un signe avant-coureur important de la Révolution de 1789. Dès les premières années de l'ère révolutionnaire, on assiste à la naissance d'un culte non chrétien de la liberté, qui s'exprime à travers le calendrier révolutionnaire, les fêtes populaires et les temples bâtis dans un style allégorique et abstrait, assez pédant et imitant sans grande originalité l'architecture de la Rome antique. Dans toutes ces innovations, la plus intéressante, à nos yeux, est le culte de l'arbre de la liberté, qui renoue avec le vieux culte européen de l'Arbre de Mai.

Préparés par le romantisme celtisant d'Ossian et par certains courants du déisme qui se revendiquaient d'une religion de la nature, les cultes néo-druidiques ressurgissent en Grande-Bretagne, renouant avec des traditions bardiques héritées du moyen-âge. A partir de 1781, apparaissent des ordres druidiques-maçonniques. A partir de 1792, on assiste en Angleterre à des cérémonies tenues par des druides vêtus de blanc et proférant d'antiques prières autour de cercles de pierres dressées et d'autels celtiques. En 1819, des cérémonies semblables animent le rassemblement des bardes gallois, lors de la fête celtique traditionnelle de l'Eisteddfod.

En Suède, le romantisme d'inspiration germanique trouve son principal écho dans la Ligue Gothique, constituée en 1811. Etudiants et intellectuels affiliés à ce cercle, parmi lesquels se rangent les poètes E. J. Geijer et Esaias Tegner, ainsi que le fondateur de la gymnastique suédoise P. H. Ling, se donnent des noms tirés de l'ancienne mythologie germanique ou des sagas norroises, se rassemblent sur des places entourées d'un cercle de pierres et y tiennent le "thing". Ils se réfèrent aux dieux anciens, ils se livrent à des recherches historiques et à l'actualisation littéraire du passé gothique, à partir duquel ils veulent refonder l'identité nationale suédoise.

Mais, c'est au Danemark que renaissent des références plus durables à la mythologie nordique. Les bases jetées à l'époque ont permis de forger une conscience mythologique, identitaire et politique dont l'effet se fait encore

sentir aujourd'hui, surtout dans les milieux dits de "gauche". Cette tradition identitaire de la gauche révolutionnaire danoise débute avec Jens Baggesen qui effectue en 1789, année de la Révolution à Paris, un voyage en Allemagne. Il se rend en lisière de la forêt de Teutoburg, où, sur une hauteur, on célèbre le souvenir de Hermann/Arminius, vainqueur des Romains et des légions de Varus. Dans ses souvenirs, Baggesen nous a laissé ce texte: «Nulle part je ne me suis senti plus libre, plus citoyen du Nord, plus frère dans la grande famille des peuples de notre côté des Alpes qu'ici, au sommet de la forêt chérusque où, pour la première fois, la puissance du Sud a plié devant celle du Nord. J'ai vu la naissance de la liberté en Europe dans le ravivement du souvenir d'Arminius; et j'ai suivi d'un regard ivre de joie sa course vers l'Ouest. Avec les Anglo-Saxons, elle est passée en Albion, avec les Francs, en Gaule. Et maintenant elle brille d'un double éclat dans l'assemblée française».

Explorer à fond l'antiquité scandinave

Au début de son itinéraire, la gauche identitaire et romantique danoise a donc tourné son regard vers la révolution française, puis, quelques années plus tard, elle a approfondi son corpus doctrinal en explorant à fond l'antiquité scandinave. En 1819, on trouve très nettement la trace de cet engouement dans le livre *Nordens guder* (= Dieux nordiques) d'Adam Gottlob Oehlenschläger. En 1808, la première édition de *Nordens Mythologi* (= Mythologie nordique) de N. F. S. Grundtvig est encore toute imprégnée de l'esprit romantique. Son édition augmentée de 1832 révèle une démarche nouvelle, très intéressante, qui annonce déjà l'anthropologie contemporaine et une sorte de pré-structuralisme. A l'époque, ces premières manifestations de notre philosophie contemporaine étaient qualifiées de "fantaisiste" et de "subjective".

Au lieu de fuir dans une empyrée poétique, à la façon de beaucoup de romantiques, Grundtvig, dans son interprétation de la mythologie nordique, dévoile un projet proprement politique. Le conflit entre les géants et les Ases n'apparaît plus comme un conflit entre forces imprévisibles de la nature et quiétude culturelle, mais comme les combats successifs entre deux types de culture: Rome contre le Nord,

les érudits et les élites contre les peuples, le savoir livresque contre la parole vivante, la vieillesse contre la jeunesse.

Cette approche correspondait avec les fronts politiques qui se dessinaient au Danemark de l'époque. Le nationalisme et le socialisme s'opposaient de concert à l'ancien régime qui vivait ses derniers moments. Les paysans se révoltaient contre les grands propriétaires terriens et contre une élite culturelle, politique et académique imprégnée de latin et d'allemand. Le mouvement national danois, issu du mouvement paysan et se définissant comme de "gauche", comprend tout de suite l'enjeu de cette nouvelle interprétation de la mythologie nordique. Les bases mythologiques données par Grundtvig donnent à la conscience révolutionnaire danoise et au mouvement social une épine dorsale culturelle. De cette fusion émerge une contre-culture aux formes multiples: des organisations de masses, des œuvres personnelles originales, un mouvement didactique créateur d'un réseau de "hautes écoles populaires" accessibles à tous, des paroisses chrétiennes non orthodoxes en rupture de ban avec le luthérianisme officiel de l'Etat danois, des sociétés de gymnastique, des clubs de tir visant à armer le peuple, des coopératives en tous domaines.

Avatars du mythologisme de Grundtvig

Dans les années de 1870 à 1880, les références directes à la mythologie scandinave perdent de leur influence dans les milieux populaires, socialistes et prolétariens. Elles ne reviendront que dans les années 1920, cette fois dans des milieux plus conservateurs. En dépit de la variante de la mythologie nordique véhiculée par l'Allemagne nationale-socialiste, les références nordiques joueront un rôle dans la résistance à l'occupation nazie de 1940 à 1945. Après la dernière guerre, elles sont tombées en désuétude.

Mais, à la fin des années 60, le mouvement contestataire étudiant danois reprend à son compte la mythologie nordique telle qu'elle avait été présentée par Grundtvig. Certaines modulations de la culture alternative soixante-huitarde sont marquées par ces références scandinaves. Des auteurs comme Ejvind Larsen et Ebbe Klovedahl Reich, ainsi que, plus récemment, Paul Engberg, ont joué un rôle important dans ce processus. Citons notamment cette chanson burlesque contre la technocratie, où le loup Fenris de la mythologie scandinave apparaît comme un bourgeois dévorateur. Agit-prop par la mythologie nordique! Chez l'éditeur d'un journal de gauche, *Information*, paraissait pour les communes rurales un supplément intitulé *Freyja*, imprégné de romantisme paysan. Dans un tel contexte, les "hautes écoles populaires" acquièrent une popularité nouvelle, et se placent souvent sous le signe de l'écologie: elles remettent en marche des moulins à vent, pour substituer une énergie éolienne douce aux énergies habituelles de la civilisation industrielle capitaliste contemporaine. Elles étudient la création d'énergie à partir de la biomasse. Elles enseignent le yoga et la méditation de la tradition indienne. On s'y réfère à nouveau di-

rectement à Grundtvig et à sa mythologie nordique. A Arrhus, le magasin de la contre-culture s'appelle "Yggdrasil".

Rappelons toutefois que Grundtvig et ses prédécesseurs romantiques ne voyaient pas de contradiction entre le christianisme et la mythologie nordique, tout comme les Allemands Arndt et Jahn. En revanche, la version alternative contemporaine de ce filon nordicisant développe une critique fondamentale du christianisme. Reich et Larsen voient en lui, surtout dans sa forme protestante, le prélude structurel au capitalisme, à l'écrasement de la nature par l'industrie, à la crise de l'environnement. La Réforme apparaît donc comme "un mélange d'absolutisme et de rapacité" (Reich). Quant à Larsen, il a écrit: «Ce n'est pas seulement avec Luther que nous devons engager le débat critique, mais avec le christianisme dans son ensemble. Peut-on imaginer pouvoir changer quelque chose aux maux sociaux de notre époque avant d'avoir éliminé le christianisme».

Se référant à Herder et à Goethe, le mouvement pacifiste danois du début des années 80, se pose comme une résistance populaire contre l'advenance probable d'un terrible Ragnarök nucléaire. Derrière l'hyper-conscience des enjeux qu'a développée le mouvement pacifiste danois, c'est l'Europe toute entière qui s'est brièvement dressée contre son asservissement séculaire par les confessions chrétiennes, puis par le système de pensée scientiste et enfin par les programmes politiques conventionnels. Nous pouvons dès lors constater que le filon mythologisant danois, et son pendant allemand, permettent de structurer une véritable alternative culturelle, pour une nouvelle gauche contestatrice capable de remettre en question le système industriel.

Les diverses formes nationales de néo-paganisme, le mouvement mythologiste, etc. font certes apparaître des profils nationaux très différents les uns des autres. Il n'empêche qu'ils sont toujours une révolte du réel-charnel contre les artifices du pouvoir, contre les manipulations des puissants qui étouffent pour mieux s'imposer. L'arbre de la liberté dans la France révolutionnaire, le mouvement druidique gallois et les fêtes de l'Eisteddfod celtisant, le gothisme suédois du début du XIX^{ème}, la contre-culture théorisée et chantée par Grundtvig apparaissent entre les révolutions de 1789 à Paris et de 1848 à Berlin, Francfort et Vienne: ce n'est pas un hasard!

Hennig EICHBERG.



PAGANISME ET NATURE CHEZ HERMANN LÖNS

- Recension:** Martin ANGER, *Hermann Löns. Schicksal und Werk aus heutiger Sicht*, G. J. Holtzmeier Verlag, Braunschweig, 1986, 190 p., 32 ill., ISBN 3-923722-20-6.
- Thomas DUPKE, *Mythos Löns. Heimat, Volk und Natur im Werk von Hermann Löns*, DUV/Deutscher Universitäts-Verlag, Wiesbaden, 1993, 381 p., DM 64, ISBN 3-8244-4140-3.
- Thomas DUPKE, *Hermann Löns. Mythos und Wirklichkeit*, Claassen, Hildesheim, 1994, 224 p., 20 ill., DM 38, ISBN 3-546-00086-2.

Dans sa thèse de doctorat sur Löns, Dupke récapitule toutes les thématiques qui font de Löns un précurseur des mouvements naturalistes allemands (*Wandervögel*, écologistes, adeptes de l'amour libre). La thématique de l'amour libre procède d'une volonté de sensualiser la vie, d'échapper à la rationalité bureaucratique et industrielle. Amour libre et sentiment de la nature vont de paire et s'opposent à la Ville, réceptacle de toutes les laideurs. Löns fuit dans un espace sans société, où les règles de l'urbanité n'ont pas de place. Le rapport paganisme/christianisme transparait clairement: les paysans de la Lande de Lünebourg sont certes devenus de "bons chrétiens", mais en surface seulement; dans leur intériorité, ils sont restés les mêmes, "ils secouent les liens que leur avait imposés la religion des chrétiens". Mais, chez Löns, qui n'est pas à proprement parler un auteur néo-païen Dieu n'est pas remis en question, mais, face aux marodeurs qui écumant la région, il devient, pour les paysans armés (les *Wehrwölfe*) un Dieu de la vengeance, comme dans l'Ancien Testament, mais aussi comme dans l'idéal païen-germanique de la *Ferne*. Löns expose un conglomérat païen et vétéro-testamentaire, où il n'y a aucune séparation nette entre les deux héritages. Pour Löns, le paysan de la Lande est un être éternel, sans histoire, inamovible face aux changements: il est l'*Urtyp* (le type original) de l'"être du Volk". Le paysan selon Löns est l'idéal d'un homme de communauté qui sélectionne sans état d'âme les plus forts, pour que survive sa communauté, matrice du peuple. L'idée dérive du projet eugéniste d'Otto Ammon, cherchant à préserver et à valoriser les classes rurales dans l'Allemagne en voie d'industrialisation et d'urbanisation. Cet idéal dérive également, constate Dupke, d'une triple lecture de Nietzsche, Lagarde et Langbehn. De Nietzsche, Löns a retenu les tirades contre les "Philistins", imbus de leur "culture". De Lagarde, l'idée d'une renaissance germanique, d'un retour aux valeurs originelles de la Germanie et des rites païens, capables de fortifier un christianisme régénéré et germanisé (Lagarde n'est pas païen!). De Langbehn, l'idée du paysan comme "meilleur Allemand", par sa simplicité, sa frugalité et sa forte capacité d'intuition. Le contexte dans lequel évolue Löns, qui est celui de toute la contestation allemande de 1890 à 1914, débouche sur deux perspectives pratiques: l'*Heimatkunstbewegung* (= le mouvement de l'art du terroir) et sur la fondation de "parcs naturels". Le 30 mars 1898, le parlement prussien vote une mention préconisant la création de réserves naturelles, sur le modèle de la loi américaine de 1872 (pour le "Yellowstone Park"). Löns a soutenu cette initiative, avec le botaniste Hugo Conwentz, mais était sceptique; les parcs ne deviendront-ils pas zones récréatives pour citadins, les dimanches ensoleillés? Pour Löns, la protection de la nature et du patrimoine rural ne devait pas se limiter à ces parcs, mais être généralisée à tout le pays, en tous domaines (RS).

«LIBERTÉ GERMANIQUE» ET NÉO-PAGANISME DANS LA CULTURE OUVRIÈRE, PROLÉTARIENNE ET SOCIALISTE ALLEMANDE

Hennig EICHBERG

Une étude rétrospective de la gauche allemande nous conduit, avant 1914 et même avant 1900, à découvrir une culture ouvrière et socialiste originale et, à l'intérieur de celle-ci, nous trouvons les libres penseurs prolétariens (*proletarische Freidenker*). Curieusement, les historiens de gauche dans les années 1970 ont délibérément ignoré ce mouvement qui, en 1933, au moment où Hitler accède au pouvoir, ne comptait pas moins d'un million de membres issus d'organisations social-démocrates, socialistes et communistes. Dans les rares cas où ce mouvement a été étudié, il l'a été dans des conditions d'étroitesse d'esprit idéologique; on n'a abordé que l'histoire personnelle des chefs et on a oublié les aspects quotidiens de la vie de ce mouvement. En observant son histoire et sa sociologie de plus près, on découvre pourtant beaucoup de références à l'antiquité germanique.

Pour les enfants des ouvriers: les vieilles légendes allemandes

«Thor abat le Serpent de Midgard»: telle est la légende d'une gravure imprimée dans un illustré des éditions du parti social-démocrate en 1895. Dans *Vorwärts*, journal socialiste, l'historien et idéologue marxiste Franz Mehring salue comme une bonne idée l'intention d'un éditeur de publier une série de livres reprenant les vieilles légendes allemandes, en y ajoutant un contenu nouveau. Sur une page de couverture en 1894, on voit un gnome à barbe blanche ouvrant à l'intention d'enfants émerveillés les portes d'un monde de légendes fantastiques: on comprend alors qu'une perspective futuriste et socialiste y était associée. Le périodique socialiste, *Der wahre Jakob* abondait dans le même sens, manipulait les mêmes associations d'idées et d'images, en offrant une affiche à ses lecteurs, intitulée «Solstice d'hiver», montrant des anciens Germains rassemblés autour d'un feu ardent.

Des séries d'images à collectionner, éditées par la coopérative distributrice de denrées alimentaires à bon marché et inféodée à la social-démocratie, servaient à faire passer ce message: «Les rassemblements dans les tribus de la Germanie antique étaient appelés les Things ou les Dings; ils étaient toujours tenus à l'air libre. Ces lieux de rassemblement étaient des sommets de montagne, ou le cou-

vert de grands arbres ou encore la proximité d'énormes blocs de pierre. Tous les hommes libres et dignes de porter les armes avaient le devoir d'assister aux réunions. Ils se rassemblaient à dates fixes ou sur convocation exceptionnelle pour régler des affaires selon les lois traditionnelles, décider de la paix ou de la guerre ou siéger comme tribunal».

Cette gauche affirmait une filiation, conduisant des Things aux assemblées de compagnons sous l'ancien régime et aux coopératives de consommation des premières décennies de la social-démocratie allemande. Un chant des «Amis de la nature prolétarienne» montre que le plein air, évoqué dans la description du Thing démocratique, pouvait être considéré comme une revendication politique, comme une identification à une première forme de mouvement écologique prônant une hygiène de vie vers 1900:

Debout frères! Partons dans la chère et libre forêt!

Que dans les vertes allées de chênes, notre chant résonne plus fort.

Là où habitaient nos pères, forts comme des lions et fidèles comme des colombes, là où trônait jadis l'aigle libre, que notre cœur pren-

ne son essor.

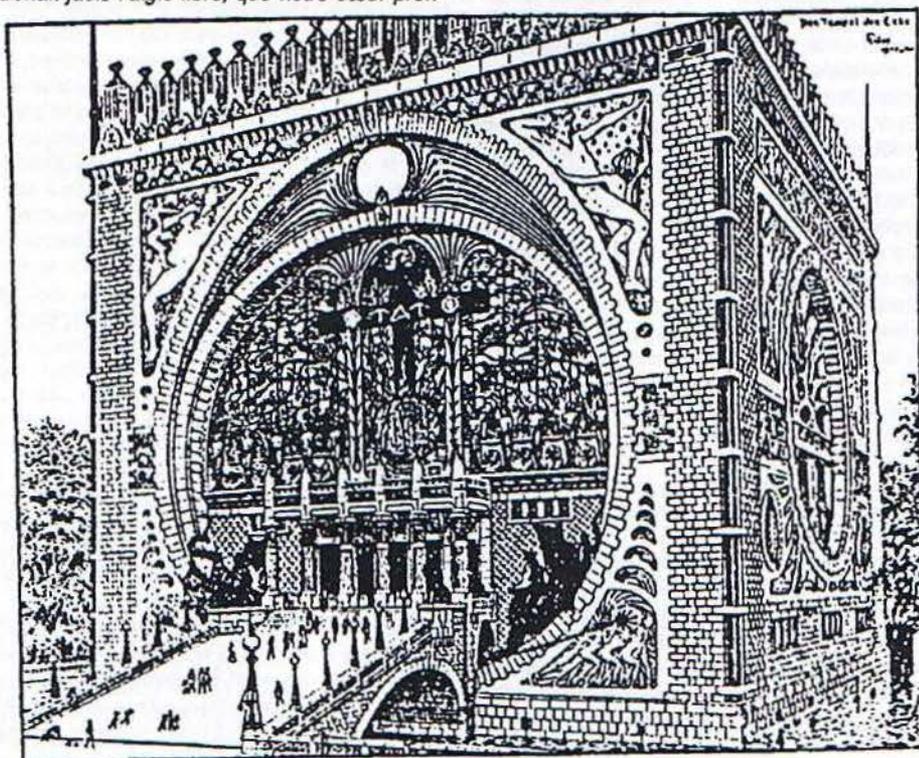
Exerçons-y la force de nos membres, mettons-y à l'épreuve le courage des poitrines, de sorte que nos ancêtres dans le Walhalla regardent joyeusement vers nous!

Les solstices socialistes

«Libre», «vert», «ancêtres», «Walhalla»: voilà qui plante un décor bien romantique, mais parfaitement en accord avec les espérances socialistes. Lors de la fête bavaroise des chanteurs ouvriers de 1925, on a vu défilé dans la ville un char occupé par des figurants en costumes germaniques antiques, en route pour la fête du solstice; à côté deux, une blonde jeune fille était assise; elle jouait de la lyre entre deux chênes; ces personnages chantaient de vieux chants allemands. Ce spectacle pourrait passer pour étrange et douteux si on l'associe exclusivement à la pompe patriotique et militariste de l'époque impériale. Mais dans le contexte du mouvement socialiste, elle n'est ni militariste ni chauvine: elle symbolise une liberté germanique, parfaitement en phase avec les visions d'avenir du mouvement socialiste.

Outre les amis de la nature, proches des socialistes, et les libres penseurs prolétariens, c'est surtout la jeunesse ouvrière socialiste qui se sentait «sur les traces de Hermann le Chérusque». Les groupes de jeunes se promenaient dans la forêt de Teutoburg. Dans les villes, les jeunes ouvrières rompaient la monotonie de l'existence industrielle en dansant les danses populaires en plein air, en fêtant les solstices et en redécouvrant les vieux jeux scéniques du moyen âge. Une réforme vestimentaire fut même adoptée dans la jeunesse ouvrière: les jeunes filles retrouvent les tenues féminines de l'antiquité germanique et portent des couronnes de fleurs et des broches de bronze.

Esquisse de Fidus pour un «Temple de la Terre» (1895/1901).



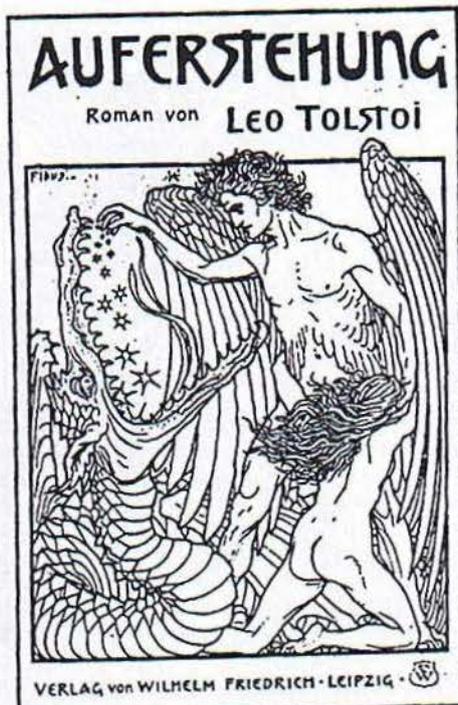
Une vision prolétarienne de Noël

Cette réappropriation de l'héritage culturel germanique, transformé et adapté, trouva un écho particulier dans les fêtes prolétariennes, organisées principalement par les libres penseurs socialistes. Un 1874, un journal socialiste écrivait: «Qui ne jubile pas à l'approche du joyeux temps de Noël? Qui ne se réjouit pas avec ses enfants en les voyant sauter de joie devant l'arbre de Noël chargé de cadeaux? Mais peu de nos contemporains s'interrogent sur la véritable signification des fêtes de Noël. Le christianisme a réussi à transformer en fêtes chrétiennes les fêtes des païens de l'antiquité. C'est ce qui est arrivé avec Noël que les Germains de l'antiquité tenaient pour hautement importante. Cette fête antique est maintenant une des fêtes majeures des chrétiens. Les Germains de l'antiquité avaient devant elle un sentiment semblable, parce que les jours recommencent à s'allonger. Nos ancêtres liaient souvent leurs fêtes à des processus naturels. L'allongement des jours provoquait chez eux, avec raison, une ambiance de fête. Car cet allongement des jours signifie davantage de lumière. La lumière est la vie et plus de lumière signifie plus de vie».

A la fin des années 1880, le poète ouvrier Manfred Wittich publia une pièce de Noël pour l'"Union de formation ouvrière" de Leipzig. Cette pièce se référait aux vieilles coutumes germaniques de Noël. Un texte militant de Franz Diederich était intitulé "Solstice d'hiver". Après la première guerre mondiale, la jeunesse ouvrière joua des scènes de solstice éditées par les "éditions de la jeunesse ouvrière". Parmi ces publications, citons "Lumière, un jeu solsticial" de Hermann Claudius et "Solstice" de Kurt Heilbutz. Les philologues devraient entamer une recherche plus approfondie pour établir si ces feux et fêtes de solstice ont émergé sans médiation dans la littérature socialiste ou s'ils ont été inspirés par les comportements de la jeunesse ouvrière. Les deux ont certainement joué un rôle. Il est plus probable que les mouvements de jeunes aient contribué à la mise au point de rites tandis que la littérature socialiste fournissait thèmes, théories et justifications. En 1926, un libre penseur socialiste écrivait: «Le prolétariat crée ses propres fêtes. Nous voyons en Noël un événement par lequel le communisme apporte son message de bonheur aux peuples: le solstice est pour nous un symbole du prolétariat au combat. Tout comme le soleil monte à partir de ce jour, ainsi le mouvement révolutionnaire a surmonté son point le plus bas et nous sommes sur le chemin de la victoire: notre printemps aussi viendra».

Les fêtes de mai, fêtes païennes du printemps et culte du travail

A côté des solstices, le 1 mai fut interprété par les socialistes allemands à la fois comme le jour du combat international de la classe ouvrière et comme le lien qui unissait celles-ci aux coutumes païennes du printemps. Dès 1880, Wilhelm Liebknecht avaient invoqué les



Frontispice d'une édition de Tolstoï illustrée par Fidus

sources lointaines du 1 mai socialiste: «Depuis des millénaires, le 1 mai est un jour de fête, non seulement dans les pays germaniques mais tout autant dans les pays romans. C'est la fête du printemps et de la renaissance de la terre. Le 1 mai est donc le choix le plus heureux pour la fête mondiale du travail parce qu'il est sanctifié par une tradition millénaire».

Bien que la fête du 1 mai soit complémentaire et surtout issue de réflexions économiques et politiques et qu'elle soit résolument tournée vers l'avenir, elle recevait, par cette référence païenne, un élément différent qui s'intégrait dans la conception socialiste de cette fête. Seule une vision superficielle de l'histoire du socialisme, basée sur l'optique qui prévaut de nos jours, peut faire apparaître comme contradictoire, dans la bouche du vieux révolutionnaire socialiste Liebknecht, les références aux fêtes du printemps païennes, aux traditions millénaires et à la sacralisation qui en résulte. Les socialistes de cette époque s'y référaient bel et bien. En 1905, le journal de la fête de mai de la SPD fut décoré de dessins de l'artiste populaire et néo-païen Fidus. La première page montrait un rayonnant dieu du printemps (Baldu), entouré d'humains nus ou vêtus à la mode germanique antique. Fidus dessinait alors aussi bien pour les publications des socialistes, des anarchistes et des libres penseurs que pour celles, de droite, qui étaient imprégnées de religiosité germanique et du culte nationaliste du peuple.

Le débat sur le 1 mai au Reichstag en 1919

La fête de mai, de coloration païenne et anti-chrétienne, finit par atteindre les hautes sphères de la politique en 1919, lorsque le nouveau gouvernement républicain proposa d'en faire une fête nationale. Les débats au Reichstag furent ouverts par le ministre socialiste de l'intérieur, David: «Le 1 mai, fête primitive de

la nature, survit en maints endroits dans les contes et coutumes populaires. On sent la montée d'une joie de vivre toute neuve, le retour de la lumière et du soleil, le réveil de la nature gorgée de fleurs. En choisissant ce jour, les travailleurs combattants ont introduit dans l'antique fête de la nature un idéal culturel élevé».

Le porte-paroles de la droite lui répondit que la dignité du travail était mieux exprimée dans la fête chrétienne de la récolte. En tant que chrétien, il devait constater que, dans l'agitation du 1 mai, la note religieuse restait présente mais qu'elle marquait la distance à l'égard des dimanches et des jours fériés chrétiens. Sous les applaudissements des nationalistes allemands (*Deutschnationalen*), il conclut en disant qu'il refusait la reconnaissance légale du 1 mai et invita tous les députés de sensibilité chrétienne dans le parlement à se joindre à lui.

A la suite de cette interpellation, une opposition s'est faite visible entre des socialistes païens et une droite demeurant dans le giron chrétien. Cette opposition, les orateurs sociaux-démocrates se référant à Jésus de Nazareth et se posant comme les vrais représentants de l'éthique chrétienne n'ont pas pu l'effacer. Les libres penseurs dans le mouvement socialiste s'en tinrent à leur interprétation païenne de la fête de mai et la développèrent, comme, par exemple, en 1928, dans un périodique du Cercle de lecture social-démocrate: «Le caractère du 1 mai comme fête la plus sacrée de l'année chez de nombreux peuples anciens est d'autant plus intéressant que son contenu idéologique ne se limite pas à l'exaltation de la terre nouvelle, mais présente une quantité de thèmes culturels relatifs au travail (...). Ainsi, chez les Celtes, les druides distribuaient le 1 mai le feu du foyer nouveau. Cette distribution du feu nouveau était une coutume marquée d'une forte sacralité; elle comptait parmi les plus importantes de la sacralité du travail (...). La pensée de la plupart des peuples primitifs était largement dominée par les cultes des instruments de travail, des plantes et des animaux domestiques. On retrouve les mêmes schèmes dans le culte du marteau: on jure sur le marteau, il scelle les contrats, bénit les mariages et sert de porte-bonheur. On le place comme talisman sur les portes des étables et des habitations, plus tard sur les portes des villes. Le signe de la croix chrétienne est le vieux signe du marteau. La charrue, le bateau, la roue, la voiture, le rouet, la faucille et, par-dessus tout le feu, jouissent de la même vénération. Le feu est particulièrement important car il est le symbole de l'unité sociale, d'une communauté socialiste de travail et de vie. C'est le vieux feu de la horde que nous retrouvons ici. A la cérémonie du feu s'ajoute la tenue de la plus importante des assemblées populaires; le grand Thing. Quant à l'antique "Merkergeding", une assemblée qui se tenait habituellement lors de la fête de Walpurgis, elle se nommait également "Meigeding" (le Thing de mai) ou encore, dans les documents plus anciens, "Meyengedingen"; elle a une origine qui se perd dans la nuit des temps. Il était la plus solennelle séance des membres d'une communauté de colons frontaliers. Ce n'est pas arbitrairement qu'ont été unis la fête du printemps et le rassemblement du peuple. Les deux événements ont une racine sociale.



Fidus: illustration pour le mythe du Graal.

Dans l'esprit de ces époques lointaines, il est tout-à-fait normal d'associer la fête du réveil de la terre avec le règlement des problèmes communautaires, car les dieux sont facteurs d'unité.

La décadence et, finalement, la disparition des communautés de colons des marches, de ces modalités de gérer l'économie et l'utilité publique en leur insufflant une dose très élevée d'éthique sociale, n'entraîna pas la disparition de la fête de mai. Au contraire, cette fête n'a cessé d'avoir de très nettes connotations sociales et d'exprimer des conflits de classe. Les jeux de mai, qui se déroulent autour de l'arbre de mai, après qu'il ait été solennellement érigé, donnent souvent lieu à des satires dirigées par les paysans et le prolétariat urbain des artisans contre leurs oppresseurs et exploités. A cet égard, les jeux du peuple anglais sont particulièrement intéressants. Robin des Bois

y apparaît comme le "roi de mai" et comme héros populaire. Que signifie cela? Robin prenait aux riches et donnait aux pauvres (Robin Hood! Robin Hood! Steals from the rich and gives to the poor!). La fête de mai appartient au plus grandiose de ce que montre l'histoire du génie humain. En 1889, au congrès international de Paris, elle fut élevée au rang de fête mondiale du prolétariat. Ainsi était jetée une arche par-dessus des millénaires».

Dans ce texte socialiste de 1928, il n'est plus seulement question du comportement extérieur ou d'une explication romantique (feux de solstice, etc...). Au contraire, il offre une vue synoptique du Thing, du culte du feu et de l'arbre de mai, de la fête du printemps, du culte du travail et de la lutte des classes; la fête de mai recevait ainsi un contenu également païen, socialiste et matérialiste historique.

Les documents attestant de références mythologiques et païennes dans la culture ouvrière socialiste sont si nombreux qu'on se demande comment ils ont pu passer inaperçus jusqu'à maintenant. Dans la littérature plus récente, ils sont soit complètement passés sous silence, soit dénoncés comme des concessions tactiques, soit éliminés comme "suspects". Il en est d'ailleurs de même des jeux sacrés de masse, du nudisme ouvrier (conçu comme un acte libérateur) et du mouvement des libres penseurs au sein du prolétariat militant allemand.

Arrogance méthodologique

Omissions qui ne révèlent pas seulement l'esprit borné des analystes, mais aussi une arrogance d'ordre méthodologique implicite de la part des médias; ces prises de conscience, à la fois socialistes et néo-païennes, ne sont pas de la haute voltige théorique, émanant des multiples chefs de fractions sociales-démocrates ou gauchistes; raison pour laquelle nos historiens contemporains ne les prennent pas au sérieux; ces prises de conscience ne sont que de la littérature dépourvue de sérieux, disent-ils, traitant des choses au niveau immanent du quotidien; elle ne se repère que dans les livres d'enfants, dans les collections de chromos. Et non pas dans la littérature socialiste "sérieuse".

C'est ainsi que tout un domaine de l'histoire culturelle de l'opposition ouvrière a été refoulé et qu'il nous manque toujours une vue plus profonde sur les motivations qui ont poussé à la formation d'importantes organisations prolétariennes, telles les mouvements de jeunesse ouvrière, les cercles des "amis de la nature" et des libres penseurs. Mais une recherche, aujourd'hui pionnière, commence à se libérer de cet intellectualisme prétentieux et purement théorique; elle met à jour une religiosité socialiste alternative, en étudiant les formes spontanées de la fête et les besoins de religion ressentie et vécue chez les travailleurs. Côté russe aussi, on a vu des linéaments de néo-paganisme se dessiner peu après la prise du pouvoir par les bolcheviques; ainsi, les "créateurs de Dieu", qui se référaient à Anatoli Lounatschanski et à Maxime Gorki. Chez les sociaux-démocrates de l'Ouest, en Allemagne et en Belgique, un effort semblable a été entrepris par Henri De Man, lorsqu'il organisait des "Thingspiele" socialistes, pour faire pièce aux nationaux-socialistes.

En fait, il ressort clairement de l'examen de tous ces matériaux, rien ne permet de conclure à une continuité directe ou à une analogie structurelle entre les tentatives néo-païennes de la culture ouvrière de 1900 à 1933, d'une part, et les tentatives de redécouvrir des racines mythologiques dans le mouvement alternatif des années 1970, d'autre part. Nous devons développer de nouvelles interprétations d'ordre structurel, pour éventuellement reconstruire un filon. En revanche, il nous semble plus exact de dire que les gauches romantiques danoise et allemande de la fin du XVIII^e au début du XIX^e, sont une source d'inspiration plus contemporaine.

Hennig EICHBERG.

EUGEN DIEDERICHS ET LE CERCLE «SERA»

Robert STEUCKERS

Analyse: Meike G. WERNER, «Bürger im Mittelpunkt der Welt», in *Der Kulturverleger Eugen Diederichs und seine Anfänge in Jena 1904-1914. Katalogbuch zur Ausstellung im Romantikerhaus Jena 15. September bis 8. Dezember 1996*, Diederichs, München, 1996, 104 p. (nombreuses ill., chronologie), ISBN 3-424-01342-0.

- Meike G. WERNER, «Die Erneuerung des Lebens durch ästhetische Praxis. Lebensreform, Jugend und Festkultur im Eugen Diederichs Verlag» &
- Friedrich Wilhelm GRAF, «Das Laboratorium der religiösen Moderne. Zur "Verlagsreligion" des Eugen Diederichs Verlags»

tous deux in: Gangolf HÜBINGER, *Versammlungsort moderner Geister. Der Eugen Diederichs Verlag - Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme*, Diederichs, München, 1996, 533 p., ISBN 3-424-01260-2.

- Rainer FLASCHE, «Vom Deutschen Kaiserreich zum Dritten Reich. Nationalreligiöse Bewegungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Deutschland», in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 2/93, pp. 28-49, Diagonal-Verlag, Marburg, ISSN 0943-8610.

Editeur allemand, qui a fondé sa maison en 1896, Eugen Diederichs se voulait un "réformateur de la vie" (*Lebensreformer*). Tout à la fois pragmatique et romantique, ses intentions étaient de briser l'ennui, la positivité matérialiste, l'étroitesse des esprits, qui pesaient comme une chape de plomb sur les dernières années du XIX^{ème} siècle et les premières du XX^{ème}. Diederichs a perçu, longtemps à l'avance, que ce positivisme sans élan conduirait à de dangereuses impasses. Avec son regard synoptique, il a mis tous les moyens de sa maison d'édition en œuvre pour promouvoir pensées, sentiments et démarches cherchant à sortir de cet enlèvement. Diederichs a ainsi rassemblé, dans les collections qu'il publiait, les auteurs réhabilitant le corps (et la "corporeité"), les adeptes du mouvement des cités-jardins en architecture, les réformateurs de la pédagogie qui avaient beaucoup de peine à faire passer leurs suggestions, les pionniers du mouvement de jeunesse, etc. L'objectif de Diederichs était de donner la parole à tous ceux qui se faisaient l'écho des œuvres de "maîtres à penser" incontestés comme Ruskin, Tolstoï, Herder, Fichte et Schiller. Le noyau rénovateur, dynamique et "énergisant" de leur pensée ou de leurs démarches avait été progressivement refoulé hors de la culture dominante, statique et rigidifiée, pour s'exprimer dans des *sub-cultures* marginalisées ou dans des cénacles tâtonnants, critiques à l'endroit des piliers porteurs de la civilisation occidentale, positiviste et matérialiste. Outre l'art, la voie de l'artiste, trois voies s'offraient, selon Diederichs, à ceux qui voulaient sortir des enfermements positivistes: une rénovation de la tradition idéaliste, un néo-romantisme, une nouvelle mystique.



Eugen Diederichs à Iéna en 1911.

des réductionnismes incapacitants, qui empêchent l'émergence d'une nouvelle culture, dynamique, énergique et plurielle, ouverte sur tous les faits de monde. Dogmatisme et rénovation, dogmatisme et vie, sont en effet incompatibles; Diederichs n'a jamais cessé de vouloir mettre cette incompatibilité en exergue, de la clouer au pilori, de montrer à quelles envolées fécondes elle coupait les ailes. Le projet à long terme de Diederichs a été clairement esquissé lors de la célébration du 100^{ème} anniversaire de la mort du poète Schiller, le 9 mai 1905. Poète et penseur du classicisme allemand, Schiller avait aussi mis l'accent sur l'esthétique et l'art, éléments indispensables dans une Cité harmonieuse. Celle-ci ne devait pas exclusivement mobiliser les ressorts de la politique, ou se préoccuper uniquement d'élections et de représentation, mais insuffler en permanence une esthétique, ciment de sa propre durée et de sa propre continuité. Schiller parie sur l'éducation de la personne et sur le culte de la beauté, afin d'avoir des citoyens

"harmonieux et éthiques" (*harmonisch-sittlich*), portés par une "liberté intérieure", autant d'individualités créatrices capables de donner forme à l'histoire.

Comment réaliser l'idéal schillerien du citoyen dans l'Allemagne wilhelminienne, où l'éducation n'orientait nullement les élèves vers l'esthétique, la liberté intérieure ou l'harmonie créatrice? Diederichs, attentif à tout ce qui se passait dans sa ville d'Iéna, découvre en 1908, un groupe d'étudiants rebelles à la positivité pédagogique de la "Belle Epoque". Cette *Jenaer Freie Studentenschaft* s'était créée en mai 1908; un mois plus tard, Diederichs invite ces jeunes gens et filles à participer à une fête solsticiale qu'il finance et organise sur le Hoher Leeden, une hauteur proche de la ville. C'est ainsi que naît le "Cercle Sera". L'objectif est une réforme anti-autoritaire et anti-positiviste de la pédagogie, de l'éducation, de la vie en général. La volonté des participants et adeptes de ce mouvement culturel étudiant est de forger un style nouveau, qui évitera l'écueil des encroûtements (*stilbildend*). Mais pour rendre une telle démarche possible, il faut sortir l'étudiant et l'intellectuel de leur tour d'ivoire, restaurer une socialité culturelle et festive, où l'on rit, chante, s'amuse et échange des idées. Diederichs a plusieurs modèles en tête quand il envisage la restauration de cette socialité intellectuelle et festive: 1) le panthéisme et le mysticisme de la bohème poétique berlinoise (le *Friedrichshagener Kreis*); 2) les cercles culturels de la Renaissance italienne (dont il a appris l'existence par le livre de Jacob Burckhardt *Kultur der Renaissance in Italien*); 3) l'accent mis par Nietzsche sur le dionysiaque et sur les chœurs bacchiques en Grèce; 4) les traditions allemandes médiévales des danseurs de la Saint-Jean et de la Saint-Guy (*Sanct-Johann- und Sanct-Veittänzer*); 5) l'esprit des maîtres-chanteurs de Hans Sachs. Cette culture dionysiaque de l'expression et de l'effervescence permet d'expérimenter la *communitas* sacrée, de transcender des normes qui, si elles n'étaient jamais transcendées, deviendraient très vite les étouffoirs de la créativité. En effet, la créativité artistique n'est nullement la répétition rituelle des mêmes gestes conventionnels.

Pour une pédagogie nouvelle

Raison pour laquelle les fêtes solsticiales du Cercle Sera n'ont jamais été pareilles ni répétitives: Diederichs voulait qu'elles soient chaque fois l'occasion d'injecter dans les esprits de nouvelles idées ou de nouvelles formes. Ainsi la chanteuse norvégienne Bokken Lason, innovatrice dans son art, participe en 1905 au solstice de la Lobedaburg. En 1906, des groupes de danseurs suédois présentent leurs danses traditionnelles mais réactualisées. En 1907, les jeunes de Iéna présentent de nouvelles danses de leur composition, inspirées des *Minnelieder* médiévaux. Chaque fête de mai ou du 21 juin est l'occasion de découvrir une facette de la littérature ou de la pensée panthéiste européenne (François d'Assise, *Spiele* de Hans Sachs, poésies d'Eichendorff ou de Goethe), mais sous des formes toujours actualisées, réinterprétées.

A partir de 1908, l'idéal schillerien, théorisé depuis mai 1905, prend corps et se double de

Esthétique et énergie chez Schiller

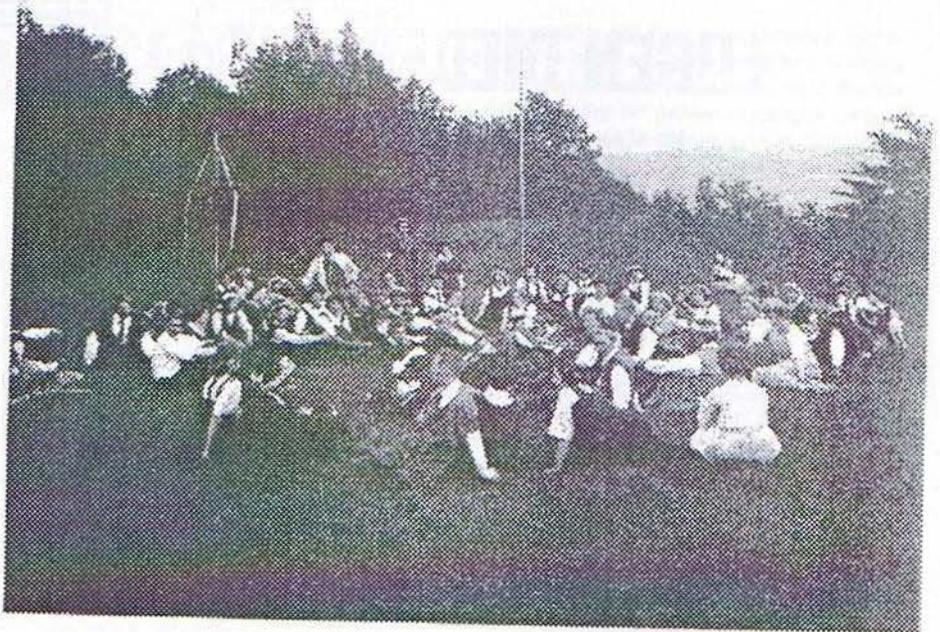
Deuxième écueil à éviter dans toute démarche anti-positiviste: le repli sur des dogmes étroits, sur des manies stériles coupées de tout, sur

la volonté de promouvoir en Allemagne une pédagogie nouvelle, basée sur la notion d'énergie théorisée par Schiller, sur l'élan vital bergsonien, sur le dionysiaque chanté par Nietzsche, etc. Deux mouvements alimentent en effectifs et en inspirations le Cercle Sera: 1) Les étudiants dissidents de l'Université de Leipzig qui se nommaient les *Finken* (les pinsons) ou les *Wilden* (les sauvages) ou encore, plus simplement, les *Freie Studenten* (Les livres étudiants), dégagés des structures rigides de l'université conventionnelle. 2) Les jeunes du mouvement de jeunesse *Wandervogel*. Le Cercle Sera recrute une élite étudiante et lycéenne, très cultivée, adepte de la mixité (un scandale pour l'époque!), à la recherche de nouvelles formes de vie et d'une éthique nouvelle. Pour Diederichs, ce groupe "semble enfin réaliser les objectifs sur lesquels l'ancienne génération avait écrit et dont elle avait parlé, mais dont elle espérait l'advenance dans un très lointain avenir". Désormais, à la suite des fêtes solstiales et sous l'influence des randonnées des *Wandervogel*, le groupe pratique les *Vagantfahrten*, les randonnées des *Vagantes*, c'est-à-dire les "écoliers pègrins" du moyen âge. On se fait tailler des costumes nouveaux aux couleurs vives, inspirés de cette tradition médiévale. Diederichs espère que cette petite phalange de jeunes, garçons et filles, cultivés et non conformistes va entraîner dans son sillage les masses allemandes et les tirer hors de leurs torpéurs et de leurs misères. Il a conscience de forger une "aristocratie de l'esprit" qui sera un "correctif culturel" visant à transformer les principes politiques dominants, à insuffler le sens schillerien de l'énergie et l'élan vital de Bergson dans la pratique quotidienne de la politique. Mais Diederichs est déçu, après une fête qu'il avait organisée le 7 juin 1913, avec beaucoup d'artistes et d'acteurs: trop de participants s'étaient comporté comme des spectateurs, alors que, se plaignait Diederichs, dans une vraie fête traditionnelle ou hellénique-dionysiaque, il n'y a jamais de spectateurs, mais seulement des participants actifs. Diederichs constatait, non sans amertume, que la fête traditionnelle ne semblait pas pouvoir être restaurée, que la modernité avait définitivement cassé quelque chose en l'homme, en l'occurrence la joie spontanée et créatrice, le sens de la fête.

De toute l'aventure du Cercle Sera, où se sont rencontrés les philosophes Hans Freyer et Rudolf Camap, émergeront principalement les méthodes pédagogiques d'enseignement aux adultes, avec Alexander Schwab, Walter Fränzel, Hildegard Felisch-Schwab (pédagogie spéciale des orphelins), Elisabeth Czapski-Flitner, Helene Czapski, Hedda Gagliardi-Korsch.

Les hérétiques sont les seuls esprits créateurs

Sur le plan religieux, Diederichs se considérait personnellement comme un grand réformateur, plus exactement comme "l'organisateur du mouvement religieux extra-confessionnel". Il accusait les théologiens du pouvoir, de l'université et des églises officielles d'avoir bureaucraté la foi, d'avoir enfoui la flamme de la religion sous les cendres du dogmatisme,



Le Cercle Sera lors du solstice d'été 1912 sur le Hoher Leeden. Au fond, assis, Eugen Diederichs.

me, des intrigues et du calcul politicien. La religion vivante des traditions et de nos ancêtres s'est muée en "histoire morte", a été déchiquée par le scalpel d'un rationalisme sec et infécond. La démarche de Diederichs était dès lors de "revenir aux racines de notre force (= la religion, la foi) la plus profonde". Le protestantisme, d'où Diederichs est pourtant issu, est grandement responsable, disait-il, de cette crise et de cette catastrophe: il a donné la priorité au discours (le prêche et les commentaires des écritures) plutôt qu'au culte (festif et communautaire), plutôt qu'aux sentiments, à la sensualité ou à l'émotion. Le réel *homo religiosus* du début du XXI^{ème} siècle doit avoir la volonté de rebrousser chemin, de retourner à la foi vive, de tourner le dos à la religion étatisée, au cléricisme et à l'académisme. Dans cette optique, Diederichs ouvrira les portes de sa maison d'édition à tous ceux que les dogmatiques avaient marginalisés, aux non-conformistes et aux innovateurs qui "osent saisir le religieux de manière explorante et expérimentale". A plus d'une reprise, il déclare: "Les hérétiques sont les esprits créateurs par excellence dans l'histoire des religions". Et il citait aussi souvent une phrase de Jakob Grimm: «Savez-vous où Maître Eckehart me touche le plus? [...] Là où il sort de l'étroitesse de la religion pour passer à l'hérésie». En 1901, le théologien totalement hérétique Arthur Bonus (cf. infra), un des auteurs favoris de Diederichs, résumait clairement leur optique: «Les autorités sont là pour être combattues».

Pour répondre au rationalisme de la théologie officielle et au dogmatisme, Diederichs préconise de faire appel à des modes de pensée holistes, vitalistes et existentialistes. C'est le noyau vital des religions qu'il faut saisir, même au prix d'associations étonnantes, de comparaisons audacieuses, où Zarathoustra va voisiner le Christ, Goethe va se retrouver mêlé à Nietzsche, tout comme Marx à Wagner. Des multiples traditions panthéistes, les auteurs de la maison d'édition de Diederichs vont extraire des motifs et des démarches conceptuelles pour façonner un Dieu qui est tantôt source créatrice de tous les phénomènes de la Vie,

tantôt "puissance d'ascension déclenchant une créativité absolue". Toutes les visions de Dieu chez les auteurs de Diederichs impliquaient un Dieu dynamique, décideur, actif, créatif et animé d'une forte volonté d'action.

Une religion qui dynamise les volontés

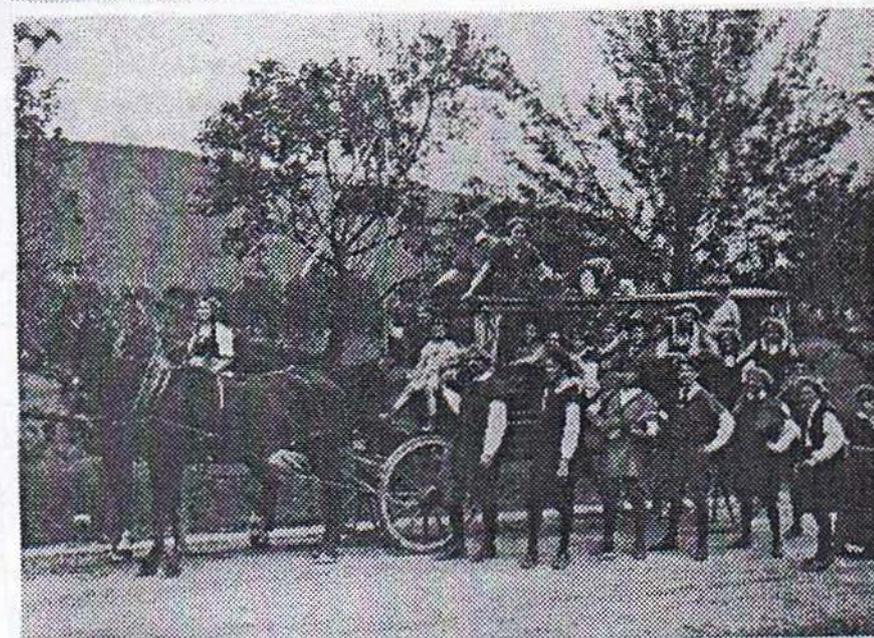
En effet, par le terme "religion", Diederichs n'entendait pas une attitude contemplative, purement intériorisée: son interprétation du phénomène religieux était vitaliste et dynamique, portée par une forte volonté de mener une action dans et sur le monde. Certes, fasciné par la tradition mystique allemande, il n'excluait par l'introspection religieuse, l'importance de l'intériorité et des forces qui y sont tapies, la découverte par la réflexion des profondeurs de la subjectivité, mais ce mouvement de l'esprit vers l'intériorité visait la libération de forces insoupçonnées pour parfaire une action correctrice, esthétisante ou éthique dans le réel extérieur. La religion permet à l'homme d'accroître sa volonté individuelle pour la vie, de rassembler des potentialités pour arraisonner le monde. Dans une brochure commentant ses collections, Diederichs écrivait en 1902: «Une culture religieuse n'est pas tellement dépendante de sa conception de la vie dans l'au-delà [...] Elle veut plutôt réaliser le *telos* de cette Terre, qui est de créer dans l'en-deça des individualités de plus en plus fines dans un Règne dominé par l'esprit. Les pures spéculations d'idées sur Dieu, l'immortalité [...] et autres doctrines de l'Eglise cèdent le pas, ne sont plus considérées comme essentielles, et font place à la Vie religieuse, qui correspond aux lois du Cosmos et aux lois de la croissance organique; la religion ne peut dès lors plus être reconnue qu'à ses fruits». En 1903, Diederichs écrit au Pasteur Theodor Christlieb qu'il voulait, avec ses livres, "promouvoir une religion sans regard vers le passé, mais dirigée vers l'avenir". Pour désigner cette religion "futuriste", Diederichs parlait de "religion du présent", "religion de la volonté", "religion de l'action", "religion de la personnalité". Avec le théologien protestant en rupture de banc

Friedrich Gogarten ("théologien de la crise", "théologien dialectique"), Diederichs évoquait "une religion du oui à la Vie, bref, une religion qui dynamise les volontés".

Action et création

La religion (au sens où l'entendaient Diederichs et ses auteurs), la "théosophie" (terme que Diederichs abandonnera assez vite) et le néo-romantisme visent "une saisie immédiate de la totalité de la vie", afin de dépasser les attitudes trop résignées et trop sceptiques, qui empêchent de façonner l'existence et affaiblissent les volontés. «Plus de savoir mort, mais c'est l'art qui devrait transformer l'âme et les sentiments des hommes et les conduire à l'action pratique» (on reconnaît là le thème schillerien récurrent dans la démarche de Diederichs). Parmi les auteurs qui allaient expliciter et répandre cette vision holiste de la vie, Arthur Bonus, autre théologien protestant en rupture de banc, sera certainement le plus emblématique. Dans *Religion als Schöpfung* (1902; = La religion comme création), Bonus présente la religion comme une "conduite de la vie", où l'homme se plonge dans la vectorialité réelle du monde, qu'il a d'abord saisie par intuition; il entre ainsi en contact avec la puissance divine créatrice du monde et, fortifié par ce contact, se porte en avant dans le monde sous l'impulsion de ses propres actions. Dans ce sens, la religion est une attitude virile et formatrice, elle est pure action et création. Les églises, au contraire, n'avaient eu de cesse de freiner cette activité créatrice forte, de jeter un soupçon sur les âmes fortes en exaltant la faiblesse et la mièvrerie des âmes transies, incapables de donner du neuf à la vie. Mais Bonus, théologien bien écolé, ne réduit pas son apologie de la vie à un naturalisme voire à certaines tendances maladroites du panthéisme qui dévalorisent — comme les églises mais au nom d'autres philosophades — l'action de l'homme créateur et énergique, sous prétexte qu'elle serait une dérive inhabituelle — et pour cela non fondamentale — ou éphémère de la matière ou d'un fond-de-monde posé une fois pour toute comme stable, immuable. Bonus réclame l'avènement d'une religion qui ne refuserait plus le monde et son devenir perpétuel, mais pousserait les hommes à participer à son façonnage, à agir avec passion pour transformer les simples faits objectifs en principes spirituels supérieurs. Telle est la "germanisation du christianisme" qu'il appelle de ses vœux. Bonus, bien qu'argumentant en dehors des sentiers battus de la théologie protestante, a suscité avec ses thèses bien des émois positifs chez ses pairs.

Autre livre qui fit sensation dans le catalogue de Diederichs: l'essai *Rhythmus, Religion, Persönlichkeit* (= Rythme, religion, personnalité) de Karl König. Dans la ligne de Bonus, la pensée religieuse de König se résume à ces quelques questions: «Entends-tu dans tout le chaos du présent le rythme secret de la vie? Laisse pénétrer ce rythme dans la profondeur de ton âme. Laisse Dieu travailler ta personne, pour qu'il la modèle et la façonne en toi. Ce n'est que là où l'on trouve un centre de force dans la vie spirituelle et personnelle que quelque chose peut se construire et se développer, qui donnera de la valeur à la vie».



Une randonnée de Vagantes en barques sur la Saale en 1912; le cortège solsticial à Iéna en 1911; cortège à l'occasion du 25^{ème} anniversaire de la société Goethe de Weimar en 1910, à l'avant-plan, Diederichs, en costume folklorique noir.

L'objectif de Diederichs, en publiant quelques ouvrages paganisants, plus ceux des théologiens qui abjuraient une foi devenue sans relief, sans oublier les grands textes des traditions européennes (surtout mystiques), chinoises, indiennes etc., était d'opposer à la "phalange du logos" (les néo-kantiens, les phéno-

ménologues et les positivistes logiques), la "phalange des défenseurs de la vie".

Robert STEUCKERS.

LE MALENTENDU DU NÉO-PAGANISME

Groupe «Libération païenne», Marseille

Le néo-paganisme repose pour l'essentiel sur un malentendu qui est autant le fait de ses ennemis, au premier rang desquels figurent les Eglises chrétiennes, que de la plupart de ceux qui s'en réclament, qu'il s'agisse des néo-nazis qui y voient une sacralisation de la haine raciale ou des cercles intellectuels de la nouvelle droite française, dont le royaliste Charles Maurras a été le précurseur et pour lesquels le néo-paganisme est la plus haute expression d'un esthétisme droitier d'inspiration apollinienne, épris d'ordre et de hiérarchie.

Le cas Hitler

Les néo-nazis se déclarent païens parce qu'à les en croire, le III^{ème} Reich aurait été païen. Ils en veulent pour preuves la symbolique nazie, les cérémonies de l'"Ordre SS", ainsi que les déclarations anti-chrétiennes de tel ou tel chef nazi. Mais la vérité historique est toute autre: le parti nazi s'est, en effet, toujours réclamé du christianisme (cf. la référence au "christianisme positif" dans l'article 24 du programme de 1920 et l'allocution radiodiffusée du 1^{er} février 1933, définissant l'orientation idéologique du nouveau gouvernement dirigé par Hitler); il s'est, d'autre part, allié aux chrétiens conservateurs et s'est appuyé sur les Eglises pour parvenir au pouvoir. Hitler a ensuite signé le Concordat avec le Pape (le 7 juillet 1933) et réprimé libres-penseurs et néo-païens qu'il a, pour l'immense majorité d'entre eux, interdits de parole et à qui il a interdit l'accès à certaines fonctions (telles que celle d'officier dans l'armée allemande). Comme on le voit, les juifs n'ont pas été les seuls à subir sous le III^{ème} Reich des mesures discriminatoires! Certes, on nous objectera que les relations se sont ensuite tendues entre le régime hitlérien d'un côté, l'Eglise catholique et une fraction du protestantisme allemand (l'"Eglise confessante") de l'autre, qui se disputaient notamment le contrôle de la jeunesse allemande. Mais il ne faut pas voir autre chose dans cette dispute qu'un affrontement entre deux pouvoirs totalitaires. L'Eglise catholique et l'Eglise confessante n'ont d'ailleurs pas été les moins véhémentes à réclamer d'Hitler en 1933-1934 des mesures liberticides, particulièrement à l'encontre des libres-penseurs et des néo-païens dont elles dénonçaient, au choix, le "libéralisme" ou le "bolchevisme athée", et n'ont manifesté aucune opposition aux premières lois anti-juives du régime. En outre, cet affrontement ne déboucha jamais sur une rupture ouverte: seule une poignée de chrétiens allemands se livra à des actes isolés de résistance; quant aux chefs nazis, majoritairement catholiques, aucun d'entre eux ne quitta l'Eglise à laquelle il appartenait et tous conti-

nuèrent d'acquiescer leurs impôts culturels! Nous voilà bien loin de l'image complaisamment répandue par les Eglises chrétiennes d'un nazisme résolument païen, image à laquelle s'accrochent les représentants les plus dégénérés de la "race aryenne" que sont les skinheads et autres ratonneurs du samedi soir...

Que pouvait-il d'ailleurs y avoir de païen dans le bric-à-brac idéologico-culturel du nazisme, fait d'un mélange de symboles runiques, de salut à la romaine, de statuaire grecque et de monumentalité égyptienne destinée à écraser l'Allemand moyen et à le convaincre de la toute-puissance de Pharaon, le Führer Adolf Hitler, avec, pour couronner le tout, un monothéisme germanique (1) qui reposait sur la croyance en un Dieu allemand, dieu des armées, dont le peuple allemand serait l'élu (un Yahvé qui aurait les traits d'Odin!)? Un certain nombre d'auteurs ont remarqué que le nazisme se présentait de fait comme un judaïsme inversé dont les partisans estimaient nécessaires de liquider le modèle hébreu trop voyant, trop gênant. Ici apparaît clairement la parenté entre le nazisme et le racisme anglo-saxon ou afrikaner d'inspiration calviniste dont le Ku-Klux-Klan aux Etats-Unis, l'Ordre d'Orange en Irlande du Nord, l'Apartheid en Afrique du Sud ont été autant d'expressions récentes et qui trouvent ses fondements idéologiques dans les écrits vétéro-testamentaires. Aussi, nous ne saurions trop conseiller aux néo-nazis de changer de religion (s'ils en ont une) et de relire l'Ancien Testament. Ils y trouveront plus de sources d'inspiration que dans les mythes européens où le meurtre, le génocide et la haine de tout ce qui est différent n'occupent pas la place d'honneur et ne reçoivent aucune justification divine...

Le paradoxe de la nouvelle droite

Nous avons évoqué la nouvelle droite dans l'introduction au présent article. Comme la vieille droite, la nouvelle droite conteste l'ordre né de la Révolution française. Ses bases sociologiques sont cependant différentes en ce qu'elle s'appuie sur une partie des intellectuels alors que la vieille droite bénéficiait du soutien de l'aristocratie foncière, ainsi que ses références intellectuelles marquées par le positivisme et le scientisme du XIX^{ème} siècle finissant. Les premiers représentants de cette nouvelle droite ont été en France Charles Maurras, héritier du positivisme d'Auguste Comte, et les amis avec lesquels il fonda en 1899 la revue d'"Action Française". Maurras se voulait à l'origine à la fois païen (il suffit,

pour s'en convaincre, de lire *Anthinée* et *Le chemin de paradis*) et catholique (parce que l'Eglise catholique aurait, à l'en croire, neutralisé le "poison chrétien"), mais peu à peu le catholicisme devait l'emporter chez lui sur le paganisme au point d'étouffer complètement celui-ci.

A la fin des années 1960, un nouveau mouvement se fit jour en France et dans le reste de l'Europe qui se désigna lui-même sous le nom de "Nouvelle Droite" (2). Ce mouvement présentait de nombreuses ressemblances avec l'Action Française des débuts (3), mais il refusait d'imiter sa dérive catholique.

Paradoxalement, la nouvelle droite s'est dite et se dit encore païenne pour les mêmes raisons que la vieille droite s'affirmait chrétienne, et au nom des mêmes valeurs "aristocratiques"!

Tandis que la vieille droite considérait que l'inégalité entre les hommes était l'expression de la volonté de Dieu et que les chrétiens se devaient de respecter celle-ci, la nouvelle droite soupçonne le christianisme d'avoir introduit en Europe le "bacille" égalitaire.

Un paganisme tiré de Maurras et d'une mauvaise lecture de Nietzsche

Maurras, et toute la nouvelle droite après lui, dénonçait dans le christianisme l'égalité métaphysique — l'égalité des hommes devant Dieu — qui aurait, selon lui, frayé la voie à l'égalité politique (la démocratie) et à l'égalité sociale (le socialisme). On retrouve le même raisonnement, terriblement simplifié, caricaturé à l'extrême, sous la plume de Dietrich Eckart, qui fut le mentor de Hitler dans ses premières années de lutte politique et l'auteur d'une brochure intitulée de manière significative: *Le bolchevisme de Moïse à Lénine*.

L'idée avancée par Nietzsche selon laquelle le christianisme serait une morale d'esclaves, la morale du ressentiment, est reprise sans nuances par les amis de Maurras au tout début du siècle et par les tenants de la Nouvelle Droite aujourd'hui (4). Ces derniers, s'inspirant des écrits de Celse, un adversaire romain des premiers chrétiens, décrivent avec complaisance la conversion progressive de Rome au christianisme... par ses esclaves. Vision absurde, sans fondement historique! Comment imaginer, dans une société aussi impitoyablement hiérarchisée (et dont l'Eglise chrétienne épousa parfaitement les contours) que les esclaves auraient pu convaincre et entraîner leurs maîtres? Rome n'est devenue chrétienne que parce que sa classe dirigeante (d'où sont issus les Pères de l'Eglise: Ambroise, Jérôme, Augustin, etc.) s'est persuadée, à tort ou à raison, des avantages du christianisme. Par la suite, ce sont les diverses élites celtiques, germaniques, slaves, etc., qui, converties de leur plein gré au christianisme, imposèrent celui-ci à leurs peuples en même temps que le nouvel ordre féodal au lieu et place du paganisme et de l'antique ordre libéral, égalitaire et fraternel des clans et des tribus qui lui était consubstantiel.

Une mésinterprétation de Dumézil

Pour étayer son discours anti-égalitaire, la Nouvelle Droite s'est appuyée sur les travaux de Georges Dumézil. On sait que ce dernier avait discerné, à partir de l'étude des mythes propres aux peuples indo-européens, l'existence d'une idéologie trifonctionnelle structurant le mental des Indo-Européens depuis la plus lointaine préhistoire. La Nouvelle Droite semblait avoir trouvé là le moyen de légitimer l'existence d'une hiérarchie sociale semblable à celle des castes indiennes ou des ordres médiévaux, avec, au sommet, les prêtres, en bas, les travailleurs, et entre eux, les guerriers. Après avoir posé, comme nous l'avons vu, l'équivalence suivante: christianisme = égalitarisme, la Nouvelle Droite en arrivait donc à justifier, en quelque sorte scientifiquement, cette autre équivalence: paganisme (indo-européen) = anti-égalitarisme. Mais, à supposer même que cette idéologie trifonctionnelle ait été destinée à être transposée au plan social — ce qui ne semble pas avoir été le cas, comme l'observait Dumézil lui-même; elle ne l'a d'ailleurs été que très exceptionnellement — rien n'indique que ce fut sur un mode hiérarchique; au contraire, il apparaît clairement que pour les Indo-Européens, les trois fonctions étaient d'égale dignité. Il se pourrait d'ailleurs bien que la troisième fonction, méprisée par les thuriféraires néo-droitiers du "décisionnisme" politique et des vertus guerrières, ait été en définitive la plus importante parce qu'elle assurait, avec la survie quotidienne de la communauté et sa continuité biologique, la "perdurance du lien social", pour employer une formule chère à Michel Maffesoli (la troisième fonction englobait, en effet, outre la production des biens et la reproduction des hommes, tout ce qui touchait à la sexualité, au sens le plus large de ce terme, et finalement aussi à la convivialité). Les deux autres fonctions demeuraient en sommeil, en latence, et ne se manifestaient que dans la crise lorsqu'il était nécessaire de prendre une décision en souveraineté ou de combattre un ennemi. Eminent germaniste, le Professeur Allard paraît confirmer ce point de vue lorsqu'il relève que les populations germaniques, qui vivaient, rappelons-le, dans ce qui semble avoir été le foyer originel des Indo-Européens, n'ont connu jusqu'au début de l'ère chrétienne (voire, en ce qui concerne les Suédois, jusqu'au cœur du Moyen-Âge) qu'une royauté liée à la troisième fonction, royauté populaire et "vanique" placée sous les auspices de la déesse Freya, avant que les circonstances (la pression militaire romaine notamment) ne les contraignent à changer à la fois d'institutions et de culte pour adopter une royauté à fondement guerrier consacrée à Wotan (5).

Communion et libération

Le soi-disant paganisme des néo-nazis et celui des néo-droitiers représentent chacun à nos yeux une double imposture. La première consiste en ce que les uns et les autres prétendent y entrer leurs fantasmes de race élue ou d'aristocratie auto-proclamée. Mais, comme nous venons de le voir, celui-ci, à la différence du christianisme, n'offre pas prise à de



Statue en bronze de Shiva, 10^{ème} siècle (British Museum, Londres).

telles prétentions. Et de ce fait même — c'est là où se situe la seconde imposture — leur néo-"paganisme" fantasmagorique ne peut être vécu. Or, le paganisme n'est rien, ce n'est qu'un mot vide de sens, s'il n'est pas d'abord une réalité vécue.

Notre néo-paganisme (6), celui que nous essayons, modestement, de vivre et de professer, se veut, quant à lui, à la fois libération et communion.

Libération des contraintes morales et physiques imposées par le christianisme ainsi que par les institutions et les idéologies nées de celui-ci et de sa lente décomposition, qui ont déchu l'homme et la femme d'Europe de leur statut d'homme et de femme libres pour les livrer à l'arbitraire des seigneurs, auquel se substitua celui de l'Etat et des patrons, doublé de la police des âmes exercée par l'Eglise et les idéologies qui lui succédèrent.

Le christianisme a séparé le divin du monde. Ce faisant, il a, comme l'écrivait Max Weber, "désenchanté le monde". Nous aspirons à son réenchantement — au moyen de la communion retrouvée avec le Grand Tout, avec la Terre-Mère, avec l'Humanité, au sein des liens que tissent l'amour, l'amitié, la camaraderie et la parenté. L'orgasme, expression paroxystique de cette communion, nous y aidera parce que l'ex-tase à laquelle il nous fait accéder nous permet d'outrepasser notre individualité et notre finitude.

Pour un paganisme immoral et anarchiste

Disons-le tout net: notre néo-paganisme est immoral, mais il s'agit ici d'un "immoralisme éthique", pour reprendre l'expression de Michel Maffesoli qui prend soin de distinguer la morale, "devoir-être" générateur de tous les totalitarismes, de l'éthique, expression du "vouloir-

vivre" et de l'"être-ensemble": «Il est peut-être plus nécessaire que jamais de faire une distinction entre la morale qui édicte un certain nombre de comportements, qui détermine ce à quoi doit tendre un individu ou une société qui en un mot fonctionne sur la logique du devoir-être, et l'éthique qui, elle, renvoie à l'équivalent libre et à la relativisation réciproque des différentes valeurs constituant un ensemble donné. L'éthique est avant tout l'expression d'un vouloir-vivre global et irrépensible, elle traduit la responsabilité qu'a cet ensemble quant à sa continuité (...) A une époque où, suite à l'obsolescence des représentations politiques, nombre de "belles âmes" font profession de moralisme, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que c'est toujours au nom du "devoir-être" moral que se sont instaurées les pires des tyrannies, et que le totalitarisme doux de la technocratie structure contemporaine lui doit beaucoup (7).

Notre néo-paganisme est également anarchiste en ce qu'il dénie toute légitimité aux institutions mortifères (l'Etat et l'Argent en particulier) qui se sont substituées, la plupart du temps par la violence, aux communautés primitives, clans, villages, tribus et peuples, dans lesquelles régnait, sous une forme plus ou moins euphémisée, une effervescente confusion des corps (8) et dont il aspire, en quelque sorte, à restaurer l'organicité au sein de communautés dionysiaques comparables aux thiasos de l'Antiquité gréco-romaine (9).

Dionysos et Shiva

Quoique "néo", notre paganisme renoue avec ce qu'il y avait de plus archaïque et de plus subversif dans le paganisme antique qu'incarnerait la figure de Dionysos en Grèce et à Rome ou qu'incarne encore aujourd'hui celle de Shiva en Inde. Ces dieux et les cultes qu'on leur vouait étaient tenus en suspens par les Anciens attachés à l'ordre établi de la Cité ou par les Hindous attachés à celui des castes. Les uns et les autres n'hésitèrent pas à en persécuter les sectateurs, comme en témoigne le récit que fit Tite-Live de la répression des Bacchants. C'est pourtant autour d'eux que s'organisa en Europe méditerranéenne la résistance à la christianisation et en Inde la résistance à l'islamisation.

«Rarement, écrit Mircéa Eliade à propos de Dionysos, un dieu surgit à l'époque historique chargé d'un héritage aussi archaïque: rites comportant masques thériomorphes, phallophorie, sparagmos, omophagie, anthropophagie, mania, enthousiasmos. Le plus remarquable c'est le fait que, tout en conservant cet héritage, résidu de la préhistoire, le culte de Dionysos, une fois intégré dans l'univers spirituel des Grecs, n'a pas cessé de créer de nouvelles valeurs religieuses» (10).

Issu du culte de la Terre-Mère et quoique marquant une certaine rupture avec lui, par le fait qu'il soit une divinité masculine et que, recueilli par Zeus dans sa cuisse où il acheva sa gestation, il symbolise le passage de la matrice à la patrilinéarité, le culte de Dionysos en présente encore bien des traits. Dionysos est à l'origine le dieu de l'arbre et de la vigne arborescente nés de la Terre. On ne doit pas s'étonner de ce qu'il ait été en même temps le

dieu des pratiques orgiaques. En effet, de l'arbre, "réceptacle des forces qui animent la nature, émanent aussi des forces dont s'imprègnent ceux et celles qui célèbrent son culte et qui produisent chez eux les effets ordinaires de la possession (...) les divinités de l'arbre, poursuit Henri Jeanmaire, reçoivent un culte qui est par nature orgiaque et extatique. Cette règle, qu'illustrent maints cultes locaux dans lesquels Artémis comme Dame de l'Arbre, est l'objet d'un service qui consiste dans l'exécution de danses extatiques, vaut aussi pour Dionysos" (11). Mais, ajoute Mircéa Eliade, Dionysos n'est pas seulement lié à la végétation, il "est en rapport avec la totalité de la vie, comme le montrent ses relations avec l'eau et les germes, le sang ou le sperme, et les excès de vitalité illustrés par ses épiphanies animales (taureau, lion, bouc). Ses manifestations et disparitions inattendues reflètent en quelque sorte l'apparition et l'occultation de la vie, c'est-à-dire l'alternance de la vie et de la mort, et, en fin de compte, leur unité (...) Par ses épiphanies et ses occultations, Dionysos révèle le mystère, et la sacralité, de la conjugaison de la vie et de la mort" (12).

A la suite de Bachofen et de Ludwig Klages, on s'est plu à voir dans les cultes de la Terre-Mère et de Dionysos (ou de Shiva), l'expression d'un substrat pré-indo-européen, "pélégien" (ou dravidien dans le cas du shivaïsme (13)). Certains ont situé l'origine de ces cultes dans les civilisations néolithiques de l'aire égéo-anatolienne. Mais l'importance des apports nordiques dans le dionysisme n'est pas contestable, comme l'observe Henri Jeanmaire (14). De fait, le culte de la Terre-Mère semble relever d'un héritage commun à toutes les populations euro-méditerranéennes, un héritage des temps antérieurs à l'individualisation du rameau indo-européen.

Pour préciser le concept d'«indo-européen»

A l'époque glaciaire, l'Europe présentait une grande unité raciale, linguistique, culturelle et culturelle. Le réchauffement du climat y mit progressivement un terme. Ainsi, d'après les paléolinguistes, l'Age du Cuivre vit les Proto-Indo-Européens, venus du Nord de l'Europe et installés dans les steppes de Russie et d'Asie centrale, se détacher de la masse commune, de la souche vieille-européenne, pour adopter un mode de vie pastoral et guerrier, une structure patriarcale et hiérarchique, qu'ils tentèrent d'imposer aux populations soumises d'Europe et du subcontinent indien (15). Constitués en bandes de pillards, les Proto-Indo-Européens entreprirent, en effet, de conquérir leur ancienne patrie, l'Europe, ainsi que la plus importante partie du Proche- et du Moyen-Orient. Mais la greffe indo-européenne ne prit pas partout, et, en tout cas, pas partout de la même manière. Il faut, en outre, garder à l'esprit que, lorsqu'on évoque les "Indo-Européens", ce n'est pas au noyau conquérant de jadis, dont on connaît finalement peu de choses, que l'on fait allusion mais à toutes les populations indo-européanisées que ce noyau a conquises ou avec lesquelles il a fusionné. Ainsi en est-il des savantes études de Georges Dumézil concernant la trifonctionnalité, que nous avons évoquées un peu plus haut. Nous avons vu

que les Germains, probablement issus d'un mélange entre les "pasteurs guerriers porteurs de la céramique cordée et des haches de combat" (16), c'est-à-dire les Proto-Indo-Européens, et les populations autochtones d'Europe septentrionale, restèrent longtemps fidèles au matriarcat et à une forme populaire, voire démocratique, de royauté.

Dans la Grèce hellénisée et l'Inde aryanisée où, pour des raisons historiques, l'indo-européanité dans ses aspects les plus dominants fut particulièrement prégnante, le dionysisme et le shivaïsme traduisirent, sous l'aspect de la démente et de la furie, la révolte de la Vie, de la Nature et du substrat vieil-européen contre l'idéologie de la Maîtrise de soi-même, des autres et du monde véhiculée par les anciens conquérants...

Groupe «Libération païenne», Marseille.

Notes:

(1) Que ce monothéisme s'affirmât chrétien ou antichrétien importe peu en l'espèce. En son temps, Maurras dénonçait déjà chez les Allemands le "monothéisme du moi national", produit local du biblisme protestant (cité par Patrice Sicard, in *Maurras ou Maurras*, p.15).

(2) Nous emploierons des minuscules à propos de la nouvelle droite, entendue comme courant de pensée né à la fin du XIXème siècle, et des majuscules lorsqu'il s'agira du mouvement qui, ces dernières décennies, a adopté cette dénomination.

(3) La brochure intitulée *Maurras ou Maurras* (cf. note 1), publiée en 1974 par le GRECE, noyau

organisationnel de la Nouvelle Droite, établissait clairement que celle-ci était consciente de l'existence de telles ressemblances, voire d'une certaine filiation, entre les deux courants.

(4) En défendant une telle idée dans *Généalogie de la morale*, Nietzsche n'a pas voulu signifier que le christianisme n'était professé que par des esclaves mais qu'il produisait des esclaves (ce que l'Histoire confirmera) et qu'il fut accueilli, et l'est encore, par ceux qui ont une prédisposition à la soumission. Le problème de la Nouvelle Droite est qu'elle prend beaucoup de choses au pied de la lettre. Y compris, comme nous le verrons plus loin, la théorie de la trifonctionnalité chez les Indo-Européens, développée par Georges Dumézil.

(5) Jean-Paul Allard, «La royauté wotanique des Germains», in *Etudes indo-européennes*, revue publiée par l'Institut d'Etudes Indo-Européennes de l'Université Jean Moulin (Lyon III), n°1 (janvier 1982) et n°2 (avril 1982).

(6) L'emploi du préfixe "néo" nous semble justifié par le fait que nous vivons, depuis quelques siècles, dans un univers mental et institutionnel profondément marqué par le christianisme. Nous tentons, certes, de nous en affranchir et de renouer ainsi avec le paganisme des Anciens. Cette démarche est difficile et elle intègre, de surcroît, une part de prosélytisme totalement inconnue du paganisme originel. Pour toutes ces raisons, il nous paraît utile de préciser que celui qui, aujourd'hui, se présente comme un païen tout court à la manière d'antan ne peut être, de toute évidence, qu'un jean-foutre.

(7) Michel Maffesoli *L'ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Méridiens/Anthropos, 1982, pp.18/19.

(8) Confusion symbolisée par la consanguinité, réelle ou imaginaire, entre les membres du groupe — ces communautés étaient, rappelons-le, des communautés de sang — et qui s'accomplissait tant dans les activités quotidiennes de toutes sortes, dans le labeur collectif, que dans la "dépense improductive", elle aussi collective, à l'occasion des fêtes orgiaques émaillant le cours de l'année et de l'existence humaine.

(9) Concernant les thiasos, on se reportera avec profit à l'ouvrage de P. Foucart, paru en 1873 chez Klincksieck et intitulé: *Des associations religieuses chez les Grecs. Thiasos, éranes, orgéons*.

(10) *Histoire des croyances et des idées religieuses*, tome 1, Paris, Payot, 1976, pp. 380-381.

(11) *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, Payot, 1951, pp.213/214.

(12) Op.cit., pp.373/374.

(13) Cf. Alain Daniélou, *Shiva et Dionysos*, Paris, Fayard, 1979, pp. 17 à 59.

(14) Op. cit., p.39.

(15) Cf. Jean Haudry, *Les Indo-Européens*, Paris, Presses Universitaires de France (Que Sais-Je?), 1981.

(16) Ibid., p.115.



Artemis, vierge-chasseresse du panthéon grec, sœur-jumelle d'Apollon. Elle aime les plaisirs de la chasse et de la forêt, des jardins d'une arcadie, entourée de ses nymphes. Elle est implacable à l'encontre de ceux qui l'ont offensée, elle leur décoche des flèches qui sèment la mort, avec une redoutable précision. En revanche, elle est bienveillante à l'égard de ceux qui ont su l'honorer. Notre illustration: statue de la déesse en style grec, découverte à Pompéi.

LE MONOTHÉISME COMME SYSTÈME DE POUVOIR EN AMÉRIQUE LATINE

Jacques-Olivier MARTIN

Conférence prononcée lors de l'Université d'été
de «Synergies Européennes», Varese, 1997

Considéré comme le bastion traditionnel du catholicisme, l'Amérique latine est actuellement l'enjeu de luttes d'influence entre différents groupes religieux chrétiens dont le prosélytisme atteint son paroxysme. Vivement encouragés par les dirigeants politiques du continent, le développement des sectes protestantes permet d'assurer le contrôle politique de populations misérables qui constituent le terreau des guérillas anti-américaines et dont quelques prêtres catholiques, adeptes de la Théologie de la Libération ont pris la défense. Particulièrement visés par cette stratégie, les Indiens constituent en effet une menace pour le système car ils associent revendications sociales et défense de leur identité culturelle et religieuse. D'où l'intérêt d'une religion associant individualisme, universalisme et soumission à l'ordre établi, valeurs par excellence d'une société soumise à l'hégémonie américaine.

Un continent soumis depuis cinq siècles à l'hégémonie européenne, puis américaine

Avec l'accession à l'indépendance des anciennes colonies de la couronne d'Espagne, l'Amérique latine connaît tout le contraire d'un processus d'émancipation durant le XIX^{ème} siècle. Ses élites politiques, essentiellement espagnoles, ne parviennent pas à contrer les plans de l'Angleterre qui impose le morcellement de l'empire en une kyrielle de petits États. C'est ainsi qu'ils font échouer, en 1839, le projet de Grande-Colombie initié par Simon Bolivar, et font exploser les Provinces-Unies d'Amérique centrale en plusieurs petits États de taille ridicule. Conformément à sa logique de thalassocratie, l'Angleterre empêche ainsi la constitution de toute puissance continentale qui pourrait contester les règles commerciales et financières qu'elle impose facilement à de petits États clients.

Les États-Unis, malgré la politique de solidarité panaméricaine annoncée par la doctrine de Monroe datant de 1823, se méfient aussi de l'émergence d'une puissance ibéro-américaine. La création du micro-Etat panaméen en 1903 est la mise en application la plus éloquente de ce principe, les Américains fomentant une révolte contre la Colombie pour obtenir la sécession du Panama, afin de se faire concéder la souveraineté sur le canal par un régime panaméen faible et soumis à l'Onclé Sam.

L'éclatement de l'Amérique latine en une ving-



Statue du général inca Rumeñavi sur la "Plaza Indoamerica" à Quito en Equateur. La pensée indigéniste en fait un héros de la liberté contre le colonisateur espagnol.

taine d'États ouvre pour le continent une ère de chaos et d'anarchie entretenue par les grandes puissances. Des conflits meurtriers opposent ainsi de jeunes nations; tels que la guerre du Pacifique des années 1880, entre le Pérou et la Bolivie d'une part, et le Chili d'autre part. Les dépôts de nitrate du désert d'Atacama suscitaient en effet la convoitise des trois États mais les capitalistes européens ont soutenu financièrement le Chili, vainqueur du conflit, car le gouvernement péruvien avait appliqué une politique spoliatrice à leur égard. La stratégie américaine du *Big Stick* (gros bâton)

et de la diplomatie du dollar vient concurrencer les Européens, surtout vers la fin du XIX^{ème} siècle, lorsque les États-Unis chassent les Espagnols de Porto-Rico et de Cuba, îles dans lesquelles ils avaient investi dans les plantations de canne à sucre. En 1901, l'amendement Platt voté par le Sénat transforme Cuba en un protectorat de fait, Haïti et Saint-Domingue subissant le même sort en 1916 et en 1923. Quant à la diplomatie du dollar, elle s'applique aux États plus solides ou plus éloignés de la sphère d'influence américaine.

Le sous-développement endémique dont a toujours souffert l'Amérique latine s'explique donc en partie par sa dépendance politique. La composition ethnique des États de la région, héritage de la colonisation espagnole, ne fait qu'aggraver le phénomène car, face à une masse indigène, noire ou métisse, une élite créole affiche un sentiment de supériorité sociale et ne montre guère d'intérêt pour le développement économique. Lorsqu'une mine est exploitée à l'aide de capitaux et d'ingénieurs européens, il est fréquent que la ligne de chemin de fer qui achemine le minerai destiné à l'exportation vers le port ne soit même pas connectée à la ville la plus proche!

La Révolution mexicaine de 1912 est sans doute la première réaction notable à cette situation de pillage du pays par les capitalistes étrangers et leurs collaborateurs locaux. Le Mexique était en effet dépossédé de ses champs pétrolifères dont la concession était accordée aux compagnies anglo-saxonnes; tandis que les terres se concentraient entre les mains de quelques familles au détriment des communautés indiennes. Cette Révolution est l'aboutissement d'un mouvement pour l'émancipation des Indiens et contre le capital étranger, s'accompagnant de la lutte contre le clergé catholique qui est considéré comme le meilleur allié du régime. Le rôle de ce dernier a été déterminant dans les conflits qui ont ponctué l'histoire de l'Amérique latine, surtout au XX^{ème} siècle, période de remous et de mutations pour l'Église catholique.

L'Église catholique dans la tourmente révolutionnaire

Les sociétés latino-américaines ont longtemps été dominées par la trilogie Evêque-Général-Propriétaire terrien. Cette alliance du sabre et du goupillon est conforme à la définition de la religion, certes restrictive — mais particulièrement pertinente lorsque l'on analyse le rôle de l'Église catholique sur ce continent — du sociologue français Pierre Bourdieu. Selon lui, le religieux se caractérise par sa fonction de conservation et de légitimation de l'ordre social. Si les diverses religions polythéistes traditionnelles encore pratiquées à travers le monde ont rarement pour objectif de conquérir et d'influencer le pouvoir, les monothéismes chrétien et musulman ne font quant à eux pas preuve de la même faiblesse, s'appuyant largement sur les régimes politiques en place, quelle que soit leur nature.

Le Vatican joue d'ailleurs un rôle direct dans la politique latino-américaine, tel le nonce apostolique négociant la reddition de Noriega à Panama ou le cardinal de Managua qui œuvre



Art indigéniste: œuvre de l'artiste équatorien Paredes Alvarez (exposé à la "Casa de la Cultura" à Quito).

à la recomposition politique d'une opposition au gouvernement sandiniste. Si l'Église a constitué la première force d'opposition au régime du général Pinochet, la majorité de la hiérarchie catholique conservatrice du Brésil contribue à la chute du président J. Goulard en 1964 et à l'instauration du gouvernement militaire. En organisant «une marche avec Dieu pour la famille et la liberté», en mars 1964, avec le financement de la CIA et du patronat, elle assène un coup décisif au régime civil. Son but est en effet de mettre un terme aux réformes sociales entamées par le régime, assimilées à une évolution vers le communisme et soutenues par la minorité réformatrice du clergé s'inspirant de Dom Helder Camara.

L'Église est aussi au centre des conflits qui ensanglantent l'Amérique centrale depuis des années, où elle torpille le projet réformatrice du président Arbenz au Guatemala. Au nom de l'anti-communisme, le Congrès eucharistique réunit 200.000 personnes en 1951 dans une croisade pour la «défense de la propriété». Par la suite, le cardinal Casariego restera muet sur les atrocités commises par les juntes au pouvoir à partir de 1954. Quant à la famille Somoza, elle a bénéficié aussi du soutien de l'Église nicaraguéenne, l'archevêque de Managua sacrant, en 1942, la fille du dictateur reine de l'armée avec la couronne de la Vierge de Candelaria.

La Théologie de la libération rompt avec l'attitude traditionnelle de l'Église catholique

Le changement d'attitude de l'Église date de la fin des années cinquante, à la suite du choc causé par la révolution cubaine de 1958. Bien avant la convocation du Concile Vatican II, le pape Jean XVIII manifeste en effet la volonté que l'épiscopat latino-américain sorte de son inertie et s'adapte aux réalités du continent, soulignant l'urgence d'une réforme des struc-

tures sociales. Selon lui, l'Église doit retrouver l'appui des masses en adoptant un discours différent de celui de l'acceptation des rapports sociaux, idée développée lors du congrès de Medellín de 1968.

Le Concile Vatican II développe ainsi plusieurs thèmes devant réconcilier le peuple et son Église, qui doit désormais se considérer comme le «peuple de Dieu». Le rôle du laïc est revalorisé afin de rendre plus active la participation de tous les fidèles aux célébrations liturgiques et à l'enseignement du catéchisme. Les paroisses sont décentralisées pour que des «communautés de base» s'auto-organisent dans le monde rural et dans les bidonvilles. L'intérêt que présentent ces communautés est double: d'une part elles intègrent dans les chants et les rituels certains éléments de la religiosité populaire, d'autre part elles sont le lieu où les populations pauvres discutent des problèmes quotidiens avec des animateurs.

En Amérique centrale, ces théologiens de la libération sont même à l'origine du développement de plusieurs mouvements révolutionnaires, effectuant un travail de conscientisation des masses et brisant le tabou de l'incompatibilité entre chrétiens et marxistes. Che Guevara est le symbole de cette pensée christo-marxiste qui reconnaît le droit à l'insurrection. En outre, le «Che» fait figure de martyr dans les églises populaires. En disant que la révolution latino-américaine serait invincible quand les chrétiens deviendraient d'authentiques révolutionnaires, il prouvait que ce basculement idéologique de l'Église risquait de déstabiliser des régimes politiques privés de réels soutiens populaires.

Au Nicaragua, où les communautés de base diffusent la propagande du front sandiniste, le Père Ernesto Cardenal est converti par les Cubains aux thèses révolutionnaires et prône l'idée que le royaume de Dieu est de ce monde. Les chrétiens seront d'ailleurs représentés dans le gouvernement sandiniste dans lequel ils auront quatre ministres. Au Guatemala, la jeunesse d'action catholique rurale se rappo-

che des communautés paysannes indiennes en révolte dans les années soixante, l'accentuation de la répression militaire contribuant à ce phénomène.

C'est au Salvador que la solidarité entre les guérilleros et les chrétiens progressistes est la plus frappante, ces derniers étant plus nombreux que les marxistes dans le mouvement de guérilla. Le réseau des centres de formation chrétienne mobilise les paysans salvadoriens, combinant évangélisation, alphabétisation, enseignement agricole et éveil socio-politique. Le parcours de Mgr Romero, l'archevêque de San Salvador constitue presque l'archétype de cette prise de conscience politique de certains hommes d'Église. L'élection au siège archiepiscopal de cet évêque conservateur proche de l'Opus Dei avait enchanté les dirigeants du pays, le Vatican l'ayant choisi pour faire contrepoids à son prédécesseur, Mgr Chavez, qualifié d'«archevêque rouge». Mais, suite à l'un des nombreux assassinats de prêtres par les militaires survenu en 1977, il rejoint les rangs des révolutionnaires avant de se faire à son tour assassiné. Étant devenu le martyr de la révolution salvadorienne, il est l'un des symboles d'un phénomène qui inquiète de plus en plus le Vatican.

La mise à pieds des chrétiens progressistes par Jean-Paul II

La Théologie de la libération, impulsée par des intellectuels occidentaux et par des prêtres latino-américains venus étudier dans les universités européennes, a donc trouvé dans les réalités socio-politiques du continent le terrain favorable à son expansion. Dès le début des années 80, Jean-Paul II, pape farouchement anticommuniste, tente cependant de juguler ce mouvement. En 1984, une «instruction sur quelques aspects de la Théologie de la libération» fait le point sur ce phénomène en évitant de le condamner en bloc mais en critiquant certaines de ses dérives. Dans ce document, le cardinal Ratzinger, préfet de la congrégation de la foi met en garde contre le risque de perversion de l'inspiration évangélique par la philosophie marxiste.

Par peur de se couper définitivement d'un mouvement dont il espère toujours récupérer les bénéfices, il ne condamne pas ouvertement les prêtres progressistes mais il adresse des critiques régulièrement à ceux qui confondent christianisme et marxisme. C'est ainsi qu'il avait demandé, sans succès, de se retirer aux quatre prêtres membres du gouvernement sandiniste. De même, il entretenait des relations difficiles avec Mgr Romero à qui il reprochait son zèle excessif dans l'action sociale, demandant quand même au président Carter de cesser son aide à une armée salvadorienne «qui ne sait faire qu'une chose: réprimer le peuple et servir les intérêts de l'oligarchie salvadorienne». Au Nicaragua, alors qu'il célèbre une messe à Managua en 1983, il fait une prière pour les prisonniers du régime mais passe sous silence les crimes des contras.

Dans son «instruction sur la liberté chrétienne et la libération» en 1986, le cardinal Ratzinger ne renie pas la préférence de l'Église pour les pauvres, le discours du Vatican tentant en fait

de s'approprier la théologie de la libération mais en aseptisant les discours de ses aspects les plus révolutionnaires. La seconde stratégie adoptée par Jean-Paul II consiste à nommer systématiquement des évêques conservateurs de l'Opus Dei à la tête des diocèses progressistes. En Equateur, il a ainsi contenu l'influence grandissante d'une partie du clergé catholique qui militait en faveur de la cause indigène, incarné depuis les années 50 par Mgr Leonidas Proano, surnommé l'"évêque des Indiens".

Le catholicisme latino-américain subit la concurrence croissante des sectes protestantes

L'engagement d'une partie du clergé en faveur des guérillas d'Amérique centrale ou de ceux qui luttent contre les latifundistes en faveur des paysans sans terres au Brésil a généré de nouvelles formes de religiosité convenant mieux aux intérêts des régimes pro-américains de la région. Il s'agit essentiellement d'églises relevant du pentecôtisme (assemblée de Dieu, Eglise de Dieu, de l'Evangile complet, Prince de la paix) ou de diverses variétés du néo-pentecôtisme (Eglise Elim, du Verbe, Club 700 de Pat Robertson ou club PTL). Ces mouvements reçoivent donc une aide importante de leur nation d'origine, les Etats-Unis, où ils sont dirigés par les anticommunistes les plus fanatiques formant l'aile droite du parti républicain.

On comprend dès lors pourquoi les oligarchies et les militaires ont favorisé ces sectes protestantes dont l'influence grandit sans cesse auprès des couches populaires les plus misérables. Leur message va dans le sens d'un désengagement vis-à-vis de la sphère publique en prônant une interprétation individualiste du christianisme, centré sur le perfectionnement de l'individu. Comme les protestants européens, ils assèchent la religion qui se réduit à un simple moralisme, fondé sur l'honnêteté, le refus de l'alcoolisme. Ce désintérêt pour le salut collectif se double d'une action efficace menée en direction des populations déshéritées à qui les protestants prodiguent des aides grâce à l'argent venu des Etats-Unis. Le soutien apporté aux victimes du tremblement de terre qui a frappé le Guatemala en 1976 s'est accompagné d'une vaste campagne de conversion, Jerry Falwell et Pat Robertson venant évangéliser les foules dans les stades de football. La même année, l'Alliance évangélique se range du côté d'un régime qui a massacré entre 100.000 et 200.000 Indiens en prônant le respect des autorités. En 1982, c'est un chrétien conservateur de l'Eglise du Verbe, le général Rios Montt, qui accède au pouvoir à la suite d'un coup d'Etat. Avec lui, répression et massacres d'Indiens s'accroissent tandis que des hameaux stratégiques poussent comme des champignons. Bâties sur le modèle des villages stratégiques de la guerre du Viet Nam, ces hameaux ont pour but de déstructurer les communautés indiennes afin de détruire les bases de la guérilla. Les Etats-Unis jouent un rôle actif en fournissant capitaux et experts à l'armée guatémaltèque.

Au Salvador, les militaires se servent également des évangélistes pour donner un contenu idéologique à leur action contre-révolutionnaire. Ces sectes protestantes font aussi une percée dans des pays où règne la paix. Au Brésil, ils ont supplanté les adeptes de la Théologie de la libération. Leur succès auprès des pauvres est immense car on estime qu'ils représentent près de 14% des électeurs contre seulement 2% pour les prêtres progressistes. En 1994, ils contribuent à la défaite électorale du candidat de gauche, Lula, qui est assimilé au diable. En constituant un groupe parlementaire évangélique, ils sont ainsi en mesure de négocier des aides pour leur église.

Un christianisme de plus en plus négateur de l'identité indienne

Les églises protestantes mènent aussi une politique d'éradication du «paganisme» indien avec lequel les catholiques avaient dû composer. Ce syncrétisme indien-chrétien est visible dans toutes les manifestations de la vie religieuse et dans les lieux de culte, telle l'église du village de Mixtèque s'appelant «maison du soleil» et les saints étant appelés les dieux, alors que seul le mot espagnol désigne Dieu. Les rites et les offrandes pratiqués sont d'ailleurs souvent à mi-chemin entre le sacrifice et la prière chrétienne.

Chez les Afro-Brésiliens, le catholicisme s'est transformé en une religion magique faite de croyance en des êtres surnaturels, de communication avec les âmes des défunts. Un rôle important est donné à l'interférence des saints dans la vie terrestre, le Dieu ne revêtant pas l'image du Père dominateur et puissant habituel.

Les catholiques, qui s'érigent en défenseurs des Indiens, poursuivent aussi leur vieille stratégie d'acculturation, obligeant ainsi les Amérindiens récemment convertis à adopter un mode de vie sédentaire, prélude à leur prolétarisation. Le mythe de Bartolomé de las Casas, fondateur de la pensée indigéniste, illustre l'ambiguïté de ce rôle de protecteur, car, selon lui, il n'existait ni Espagnols ni Indiens, mais un seul *populus christianus*. La défense des Indiens se limitait donc au domaine social mais se gardait bien d'aborder le problème de l'identité.

Le monothéisme latino-américain a donc été le complément indispensable à la domination socio-politique des Indiens dont la renaissance ne pourra se réaliser que par un retour aux sources de leur religion, ce que les révolutionnaires marxistes n'ont jamais compris.

Jacques-Olivier MARTIN.

EXTRAITS D'UN MANIFESTE INDIGÉNISTE ET ANDINISTE

L'andinisme est l'amour de la terre, du soleil, des fleuves et des rivières, des montagnes. C'est le pur sentiment de la nature. Il glorifie le travail qui vainc tout. Il est le droit à une vie simple et pacifique. Il est le devoir de faire le bien, et de partager son pain avec son frère. (...) L'andinisme proclame le retour à la pureté originelle, à la plénitude de l'âme paysanne. L'andinisme est un agrarisme: il est le retour des fils prodiges au travail raisonnable, qui est béni sous le grand ciel, il est la purification par le contact avec la terre, que nos vieux ancêtres les Incas ont fertilisée par le travail de leurs mains. (...) La culture inca était un organisme originel. Dans le monde précolombien, cette culture inca apparaît avec toutes les caractéristiques de ces créations sublimes, exprimant les nocces sans cesse répétées de la Terre et de l'Homme. Isolée des autres continents, elle s'est développée par un processus autogène, elle s'est nourrie elle-même [de ses propres forces], sans recevoir l'influence d'autres races ou groupes [ethniques]. Elle a atteint une splendeur et une grandeur avec une vitalité et une fécondité que seules les cultures qui n'ont pas coupé le cordon ombilical qui les lie à la Terre peuvent déployer. Les Andes sont une source inépuisable de vitalité pour la culture du Pérou. Ni les Incas ni les Indiens d'aujourd'hui n'ont perdu leurs liens telluriques. Ils vivent avec la montagne et avec les fleuves, ils prolongent leur sociabilité dans l'infra-humain et se mêlent au Tout, dans la lumière crépusculaire qui les entoure, en des nocces panthéistes. (...) La race maternelle survit dans les Andes. Elle est nourrie par des géants. Si la lumière de l'Empire inca s'est éteinte, les lumières de ses restes humains continuent à briller, comme les derniers rayons du soleil sur un haut sommet. Sur le plateau andin, sur les hauts plateaux du Pérou, la grande culture indigène n'est pas morte. (...) La doctrine andiniste constitue une tentative de formuler une idéologie (amér)indienne. (...) La race crucifiée se transfigure (...) Virakocha, le Dieu des sommets montagneux et de l'eau, descend à nouveau lentement des hauteurs de l'Olympe andin; là où il pose ses pas, les hommes brisent les pierres de leur esclavage millénaire, ils se dressent comme le Lazare de la Bible. Leur voix retentit dans les cavernes de granit comme gronde le tonnerre. Et la terre tremble.

Luis VALCÁRCEL, in: *Tempête dans les Andes* (1927).

Dans ce manifeste, ce théoricien de l'indigénisme base sa conception de la société indienne sur le système des clans, dénommé "Ayllu". Le colonisateur aurait détruit ce système de clan, soumettant les Indiens à l'arbitraire du pouvoir.

LE WHO'S WHO DE LA MYTHOLOGIE INDO-EUROPÉENNE

Patrick CANAVAN

*«Tous les peuples qui n'ont plus de légendes
seront condamnés à mourir de froid»*

Patrice de la Tour du Pin

L'Europe contemporaine a une dette immense à l'égard de la mythologie païenne, à commencer par son nom. Aimée de Zeus, la belle et blanche Europe, fille d'Agénor, roi de Phénicie, donna son nom à notre continent après avoir fait trois fils au roi des dieux: Minos, Rhadamante et Sarpédon. Le moindre de nos fleuves, la moindre de nos montagnes portent généralement le nom d'une divinité archaïque. Comme en Europe, toutes les renaissances sont toujours des recours au vieux fonds préchrétien (la Renaissance italienne, le Romantisme allemand, etc), on voit que la connaissance de cet héritage ancestral s'impose à quiconque entend construire quelque chose de durable.

Le mérite principal du beau *Dictionnaire des mythologies indo-européennes* que les éditions "Faits et Documents" viennent de publier est justement d'offrir au lecteur non spécialiste, à l'homme cultivé d'aujourd'hui, un outil de travail permettant de "surfer" à travers les mythologies, de l'Inde à la Baltique, de l'Ecosse à la Mer Noire. C'est la première fois que cet exercice hautement excitant pour l'esprit est possible. Grâce à Jean Vertemont, indianiste et informaticien, collaborateur de la Revue d'Etudes Polythéistes *Antaios*, nous pouvons déambuler au milieu des mythes, des dieux et des héros de nos origines. La structure intelligente de son superbe livre permet, grâce aux renvois systématiques, de faire le lien avec les diverses correspondances. Prenons un exemple: Odhinn, Père de tous, Ase aux corbeaux, renvoie à Varuna, ce que savent les lecteurs de Dumézil, mais pas nécessairement les non spécialistes, les curieux. A lire le *Dictionnaire* de Vertemont, on se prend vite au jeu fascinant des liens et des correspondances et, surtout, l'unité fondamentale de la *Weltanschauung* indo-européenne apparaît de façon lumineuse. Le lecteur attentif ressentira rapidement une curiosité, une réelle solidarité pour les mythologies balte, scythe ou irlandaise généralement moins connues.

Ce dictionnaire est le premier du genre, d'où quelques menues imperfections (coquilles, imprécisions mineures), mais on n'oubliera pas que l'auteur a fait tout le travail en solitaire et

qu'il a travaillé près de trente ans à cet ouvrage de référence, déjà incontournable. Dans une préface subtile, Jean Vertemont montre parfaitement l'importance du socle païen dans l'imaginaire européen. Son retour aux sources est une saine réaction contre toutes les monstrueuses idéologies de la table rase, qui sont à la base de tous les totalitarismes, dont l'utopie communiste, sans aucun doute le mythe le plus sanglant du XXème siècle avec ses cent millions de morts. Il est vrai que le libéralisme ploutocratique pratique lui aussi la table rase: en nous faisant oublier nos racines, grâce aux techniques de brouillage mental propres à la modernité (concerts de rock, vidéos irréelles, culte de la consommation et de la performance imbéciles, désinformation systématique, etc), il nous prive de tout avenir. L'abrutissement télévisuel, la censure des médias, la crétinisation de masse via les "loisirs", tout cela concourt à noyer les identités dans un nouveau chaos, que l'apologie du métissage vient évidemment couronner: c'est la grande partouze planétaire annoncée par Guillaume Faye. Or, la souveraineté authentique, celle que nos ennemis tentent d'annihiler, a pour préalable obligé une claire conscience de son héritage: la Chine, le Japon, l'Inde en sont de bons exemples. Point de longue durée sans mémoire! Qu'attend l'Europe pour reconstituer son axe et pour affirmer sa volonté? La connaissance approfondie des structures des mythologies indo-européennes n'est donc pas un exercice gratuit réservé à quelques poètes ou à des rêveurs sans prise sur le réel.

Un principe d'inclusion

Vertemont montre bien que les mythes archaïques nous enseignent l'essentiel, nous ouvrent des portes sur des domaines inconnus ou refoulés. Par exemple, au principe d'exclusion (un mot à la mode!) typique des religions monothéistes et dualistes, les païens indo-européens préfèrent le principe d'inclusion, nettement plus riche et harmonieux. Or, la multiplication des maladies dégénératives est clairement liée à une grave rupture avec les rythmes cosmiques, que la mo-

dermité, dans son désir fanatique de tout nier, de tout "démystifier", a ignorés. Vertemont exprime bien une vérité très profonde, à savoir que le paganisme est bien plus qu'un stade primitif de notre conscience, mais bien le stade premier... et qui n'a rien de primaire. Écoutons-le un instant: «Le Dieu unique, régnant sur le monde comme un banquier sur ses débiteurs, est devenu le moteur d'une pandémie égalitaire de l'échange et de l'interchangeabilité, processus qui n'a pas encore atteint son terme. Que le résultat soit un totalitarisme dur ou un totalitarisme mou, il s'agit immanquablement d'une conséquence de la normalisation monothéiste, et de ses corrélats: l'expulsion de l'âme par le désenchantement du monde, l'universalisation par la raison, l'ethnocentrisme, l'homogénéisation par la domestication des âmes, des esprits, et bientôt des corps».

Un instrument de travail indispensable

Ce somptueux dictionnaire n'est donc pas un livre de plus à ranger religieusement dans sa bibliothèque sans l'avoir réellement lu: il s'agit d'un instrument de travail, non pas un simple travail d'érudition, tout compte fait secondaire, mais bien d'un travail sur soi. Un travail, souvent douloureux, de redécouverte d'une identité première, antérieure à la coupure judéo-chrétienne (l'an "zéro" dont nous fêterons bientôt les deux millénaires: 2000 ans d'imposture et de malentendu). Telle est la quête païenne: être païen aujourd'hui ne consiste pas à arborer de volumineux marteaux de Thor! Mais bien à rentrer en soi, à se reconstruire, étape préalable à toute action sur le monde. Dans un entretien très dense accordé à la revue païenne *Antaios* (n°12, solstice d'hiver 1997), Jean Vertemont nous propose sa définition des dieux du paganisme moderne: «Les Dieux sont des agencements de symboles qui acquièrent de ce fait la qualité de condensateurs de forces ou d'énergies primordiales. Ces forces sont opératives si l'on dispose des formes correctes pour les appréhender et les mettre en action». Son beau livre est fondamental pour la renaissance d'un courant païen qui ne se satisfait pas de pitreries ou d'idéologie: Vertemont convie les esprits libres à se retrouver et à créer.

Patrick CANAVAN.

Jean VERTEMONT, *Dictionnaire des mythologies indo-européennes*, Faits et Documents, BP 254-09, F-75424 Paris cedex 09, 365 FF. «Entretien avec J. Vertemont (Les Dieux des Indo-Européens)», cf. *Antaios* n°12 (168 rue Washington, B-1050 Bruxelles, 110 FF ou 600 FB).

