Alain Grosrey - Thèse

-275-

L'expérience littéraire de René Daumal, Hermann Hesse, Carlos Castaneda :

du malaise occidental à la sérénité indienne

#### CHAPITRE I

## DEUXIÈME PARTIE

Hesse, Castaneda, Daumal et la crise du monde moderne

# LA CRITIQUE DE LA MODERNITE

#### DANS

## LES OEUVRES DE CASTANEDA,

## HESSE et DAUMAL

# Section 1 - Castaneda et la "fluidité"

Soutenir qu'il existe dans l'oeuvre de Castaneda une critique de la modernité qui suivrait la logique démonstrative de Guénon serait une erreur. Cependant, affirmer que don Juan, trop soucieux de transmettre ses enseignements, n'est guère préoccupé par l'histoire personnelle de son apprenti ou de ses liens avec la modernité, reviendrait non seulement à omettre qu'il se sert fréquemment du processus de comparaison entre la situation mentale de l'homme ordinaire et celle du guerrier ou du sorcier, mais aussi à oublier qu'il utilise le recours à

une situation passée pour expliquer comment l'homme des temps modernes en est arrivé à fixer toute son attention sur la raison.

N'ayant pas encore abordé le système don juanesque dans sa globalité, il nous est extrêmement difficile d'éclairer la pensée de don Juan sur cette question en négligeant à la fois les spécificités de sa terminologie, et la logique interne d'un système fondé sur l'interdépendance des notions et des concepts. Cependant, il nous faut revenir sur la remarque que nous faisions plus haut à propos du recours à une situation passée permettant de mieux comprendre celle où se trouve l'homme moderne. Notons tout d'abord que lorsque nous écrivons "l'homme des temps modernes en est arrivé à fixer toute son attention sur la raison", nous employons à tort le verbe "fixer" et le substantif "attention" car ils donnent une idée peu précise de l'argumentation de don Juan, bien qu'ils puissent paraître à même de rendre compte de son analyse si l'on ne connaît qu'approximativement son enseignement et qu'ils permettent, si l'on se reporte à la pensée critique de Guénon, de comprendre que l'une des caractéristiques de l'homme moderne est d'avoir privilégié la raison.

En effet, don Juan est loin de parler en ces termes et il nous faudrait avoir déjà observé l'ensemble de son enseignement pour arriver à comprendre le recours au passé, d'autant plus qu'il rapporte des paroles que le Nagual Elias avait prononcées alors que don Juan était encore novice. En admettant, par conséquent, que se référer dès maintenant à des concepts don juanesques est une démarche qui ne

<sup>1.</sup> Une des autorités de la lignée à laquelle appartient don Juan. Il fut le benefactor (maître ou Nagual dans la terminologie de don Juan) du Nagual Julian qui fut luimême le benefactor de don Juan. Cf. La Force du Silence, p. 241

peut en aucun cas permettre de définir avec clarté ces dits concepts et atténuer l'aspect très étrange des explications reformulées par Castaneda, on peut toutefois affirmer qu'il existe dans le système don juanesque l'idée que l'humanité a traversé des phases très particulières qui justifient la mentalité matérialiste de l'homme moderne.

L'humanité aurait été entraînée dans des situations historiques spécifiques<sup>2</sup> qui correspondraient, dans la bouche de don Juan, à un obscurcissement progressif de la nature humaine3 alors que dans la bouche du Nagual il n'est pas question d'un jugement sur l'histoire mais d'un constat beaucoup plus technique sur la position dite du "point d'assemblage4" : une position correspondant à une fixation déterminant des facteurs permettant la structuration d'une perception du monde. Cette fixation s'établit sur trois points possibles qui sont : la raison, la "connaissance silencieuse" et le "lieu sans pitié". Avant d'expliquer ces deux expressions, il nous faut revenir sur le sens donné à la notion de "point d'assemblage". Les enseignements de don Juan sur cette question reposent sur le fait que "l'univers est une agglomération infinie de champs d'énergie5", que "les êtres humains sont également constitués par un nombre incalculable de ces mêmes champs d'énergie" formant une boule de lumière où un point d'une brillance extrême éclaire intensément un seul petit groupe de ces champs. La perception correspond à la projection lumineuse de ce petit groupe de champs d'énergie qui vient illuminer des zones identiques

<sup>2.</sup> Cf. ibid. p. 240 et s.. Aucune date n'est mentionnée comme c'est le cas d'ailleurs lorsque don Juan parle de "l'homme de l'Antiquité" (ibid. p. 156)

<sup>3.</sup> Nous avons déjà expliqué ce point dans la section 1 du chapitre II de la première partie. Cf. L'homme du siècle ou l'homme ordinaire

<sup>4.</sup> Nommé également "point ou la perception s'assemble". Cf. La Force du Silence, p. 15

<sup>5.</sup> Ibid. p. 15. Idem pour la citation suivante.

mais situées à l'extérieur de la boule lumineuse que constitue l'homme. Le "point d'assemblage" est, dès lors, le point de brillance qui rend perceptible les champs d'énergie qu'il illumine. L'une des grandes découvertes des sorciers est d'avoir montré que ce "point d'assemblage" pouvait être mobile et qu'il était donc possible de posséder plusieurs perceptions du monde<sup>6</sup>.

Les différents points de fixation du "point d'assemblage" que sont la raison, la "connaissance silencieuse" et le "lieu sans pitié" sont assez bien expliqués par don Juan lorsque Castaneda ressent pour la première fois de sa vie l'existence en lui d'une dualité : "mon être était fait de deux parts manifestement distinctes. L'une d'entre elles était extrêmement ancienne, tranquille, indifférente. Elle était lourde, obscure et reliée à tout. C'était la part de moi-même qui était indifférente, parce qu'elle était à la hauteur de n'importe quoi. Elle prenait plaisir aux choses sans les espérer. L'autre part était légère, nouvelle, évaporée, agitée. Elle était rapide, pleine de vitalité. Elle s'aimait parce qu'elle était sûre d'elle-même et ne prenait plaisir à rien, simplement parce qu'elle était incapable de se relier à quoi que ce fût. Elle était solitaire, superficielle, vulnérable. C'était avec cette part que je voyais le monde7." La part obscure perçue par Castaneda correspond à la "connaissance silencieuse". Cette perception est conçue comme étant la vision du réel avant

<sup>6. &</sup>quot;Le contenu de la perception dépend du point d'assemblage", dit don Juan. Ibid. p. 152

<sup>7.</sup> Ibid. p. 152-153

l'établissement du pouvoir envahissant de la raison. Don Juan compare cette faculté à "une chose qui possède la maîtrise complète et la connaissance complète de tout<sup>8</sup>". On pourrait se permettre de rapprocher les propos du maître de Castaneda des tentatives de Guénon pour définir ce qu'il a nommé la métaphysique en tant que "connaissance supra-rationnelle, intuitive et immédiate<sup>9</sup>" car don Juan dit aussi au sujet de la "connaissance silencieuse", qu'on ne peut l'expliquer "par le raisonnement. On ne peut qu'en faire l'expérience<sup>10</sup>."

La part nouvelle et vive correspond à la rationalité. Elle définit ce que Bernard Duband nomme "l'homme rationnel<sup>11</sup>" et détermine ce qu'il est convenu d'appeler dans la terminologie don juanesque, l'homme ordinaire. La part ancienne développe une attitude d'indifférence à l'égard des phénomènes, parce qu'elle permet d'annihiler la puissance des désirs ; elle favorise une attitude contemplative dans laquelle le sujet goûte avec intensité à l'instant présent et à l'impression d'unité avec le monde environnant. Par contre, l'autre part est instable, incite le sujet à l'insatisfaction, au jugement, à la conscience dualiste. Cette représentation de l'être, divisé en deux segments aux qualités inverses, s'apparente à la description de l'attitude psychique des deux hommes dans l'histoire de Râmakrishna que nous citions dans la section intitulée Les Etats-Unis à l'avant-garde des signes pathologiques<sup>12</sup>. L'intérêt particulier de l'expérience de Castaneda vient de ce qu'il

<sup>8.</sup> Ibid. p. 154

<sup>9.</sup> La métaphysique orientale, op. cit., p. 11

<sup>10.</sup> La Porce du Silence, p. 246.

<sup>11.</sup> Cf. Castaneda. Le retour à l'esprit. Paris : Guy Trédaniel. La Maisnie, 1989, p. 21

<sup>12.</sup> Cf. 1ère partie, chapitre III, section 1

perçoit deux entités distinctes qui s'affrontent dans le but que chacune arrive à rallier l'autre à la perception qu'elle détermine.

La situation de ce que don Juan nomme l'homme ordinaire provient du maintien solidifié et constamment fortifié du "point d'assemblage" sur la position de la raison. C'est ainsi qu'il limite sa perception à un monde restreint, solidifié, appelé le "tonal" qui "nous semble immuablement objectif et réel en raison de particularités tenant à notre conscience et à notre perception 13". Cette position exclusive de l'état ordinaire de la conscience fait que toute perception extraordinaire est irrémédiablement rejetée parce qu'elle ne peut être insérée dans la représentation du monde délimitée par la raison 14.

En ce qui concerne le "lieu sans pitié", il est défini comme étant la position du "point d'assemblage" qui rend possible ce que Castaneda expérimente comme étant l'existence intérieure d'une dualité. Cette nouvelle position diminue ou réduit la puissance de la rationalité et du bon sens, et projette l'individu dans une attitude d'observation des deux principales modalités de fonctionnement définies par don Juan et que nous avons abordées plus haut.

Avant de revenir aux propos du Nagual Elias, tenons compte de ce que dit don Juan sur la question des âges de l'humanité. Il fait une distinction très nette entre l'homme moderne et "l'homme de l'Antiquité<sup>15</sup>" pour expliquer le glissement dans le temps du "point d'assemblage" de la grande majorité des hommes – et plus spécialement

<sup>13.</sup> La Force du Silence, p. 14

<sup>14.</sup> Don Juan dit à ce propos que "l'homme ordinaire, incapable de trouver l'énergie nécessaire pour percevoir au-delà de ses limites quotidiennes, appelait le domaine de la perception extraordinaire la sorcellerie, la magie ou l'oeuvre du diable, et s'en écartait avec répugnance sans l'examiner de plus près." Ibid. p. 214

<sup>15.</sup> Ibid. p. 156

de ceux qui font l'histoire - d'une position initiale (la "connaissance silencieuse") à la position de la raison. Au cours de ce déplacement s'est également développée l'idée d'un "moi" individuel16 qui n'a fait qu'accentuer l'éloignement de la "connaissance silencieuse" et qu'accroître l'égoïsme de l'homme. L'explication est évidemment assez vague, autant au niveau des repères temporels qui sont inexistants qu'au niveau de la justification du passage d'un état primordial valorisé, caractérisant une situation où l'homme agissait de façon juste17, à un état médiocre où le "moi" individuel "a privé l'homme de son pouvoir 18" et l'a "coupé de la source universelle 19" entraînant une condition psychique négative qui contraint l'homme à exprimer "son désespoir par des actes violents et cyniques d'autodestruction". Don Juan n'a évidemment pas recherché une précision et une rigueur scientifique dans ses explications puisque son objectif est, dans toutes ces pages de La Force du Silence, d'exposer clairement à son apprenti qu'il faut rompre avec ce que l'évolution de l'humanité a généré de pire pour le sorcier, à savoir la suffisance<sup>20</sup>, et développer au contraire l'"implacabilité 21" qu'est la sobriété.

Quant au Nagual Elias, il estime que si nous éprouvons, à un niveau individuel ou collectif, la nostalgie d'un paradis perdu c'est

16. Don Juan est peu précis sur l'acquisition du sens de l'identité individuelle. Cf. ibid. p. 156

<sup>17.</sup> Don Juan dit que "l'homme de l'Antiquité savait, de la manière la plus directe, ce qu'il y avait à faire et le moyen de le faire le mieux possible." Ibid. p. 156

<sup>18.</sup> Ibid. p. 157

<sup>19.</sup> Ibid. p. 156. Idem pour la citation qui suit.

<sup>20.</sup> La suffisance est considérée par les sorciers comme une forme déguisée de l'apitoiement sur soi-même et cet apitoiement "est le véritable ennemi et la source du malheur de l'homme." Ibid. p. 157

<sup>21.</sup> Ibid. p. 161. On mettra ceci en rapport avec ce qui sera dit plus loin sur l'impeccabilité.

parce que l'humanité a passé "la plus longue partie de son histoire sur la position de la connaissance silencieuse<sup>22</sup>", mais il nuance ses affirmations en soutenant que seuls ceux désignés à diriger les peuples - les grands hommes selon Hegel - avaient un "point d'assemblage" situé "sur la position exacte de la raison ou de la connaissance silencieuse" et que "le reste de l'humanité (...) n'était faite que de spectateurs". Une fois de plus nous ne rencontrons pas d'arguments rigoureux pouvant justifier le passage d'un modèle d'humanité à un autre modèle car pour le Nagual Elias cette vision de l'histoire semble une évidence au sein de la représentation du monde des sorciers. Il se sert au contraire de ces constats pour souligner l'existence de deux voies uniques de communication entre la position de la "connaissance silencieuse" et celle de la raison. L'une est nommée la "responsabilité<sup>23</sup>" et va de la "connaissance silencieuse" à la raison, l'autre est la "pure compréhension24" et va en sens inverse. Celui qui est fermement installé dans l'une ou l'autre position peut percevoir celle qui lui est diamétralement opposée, et c'est la fermeté de sa fixation sur l'emplacement de la raison qui permet le mouvement du "point d'assemblage" vers la "connaissance silencieuse". C'est pourquoi, si "la sorcellerie est l'acte qui consiste à atteindre l'endroit de la connaissance silencieuse25", il faut avant tout que l'apprenti devienne un modèle de raison pour être en mesure de s'en débarrasser26, il faut

<sup>22.</sup> Ibid. p. 241. Idem pour les deux citations qui suivent.

<sup>23.</sup> Ibid. p. 242. "C'est-à-dire la responsabilité que les hommes authentiques de la connaissance silencieuse éprouvaient envers la source de ce qu'ils connaissaient." Ibid. p. 242

<sup>24.</sup> Ibid. p. 242. "c'est-à-dire, la reconnaissance, par l'homme de raison, du fait que la raison n'était qu'une île dans une mer aux innombrables archipels." Ibid. p. 242 25. Ibid. p. 246

<sup>26.</sup> Don Juan dit à Castaneda : "sois gigantesque (...). Débarrasse-toi de la raison." Ibid. p. 214

que l'île du "tonal" soit parfaitement organisée et que ses deux parties soient en parfaite harmonie<sup>27</sup>.

L'une des particularités de l'homme ordinaire comme nous le précisions déjà dans la section intitulée La marginalité28, c'est d'être à la fois privé et nostalgique de la source universelle (la "connaissance silencieuse") sans être pour autant un modèle de raison comme Jung l'a bien montré dans Aspects du drame contemporain. Il est par conséquent dans une situation psychique des plus instables et renforce sa propre image29 par souci de réconfort. L'objectif des explications de don Juan est d'arriver à faire comprendre à Castaneda dans quelle situation se trouve l'homme moderne : cet héritier du renforcement du "moi" individuel, de l'accroissement du pouvoir de la raison et de la non remise en cause de tout ce qui donne une existence objective à ce que l'homme ordinaire nomme la réalité et qui n'est, pour le sorcier, qu'un univers relatif à un mode particulier de perception. N'oublions pas qu'en tant qu'étudiant américain, Castaneda est, selon don Juan, contaminé par les idéaux de la société moderne. Cependant, don Juan n'est pas révolté contre le système occidental mais il analyse la situation de la modernité pour convaincre son apprenti qu'il ne faut en aucun cas, sur la voie du guerrier, se laisser prendre au piège de l'uniformité psychique qui s'est emparée des hommes ordinaires.

<sup>27.0</sup>n peut lire dans *Histoires de Pouvoir* (p. 139) : "Il y a, pour parler grossièrement, deux côtés dans chaque tonal. L'un constitue la partie extérieure, la bordure, la surface de l'île. C'est la partie liée à l'action et au fait d'agir : c'est le côté fort. L'autre partie répond à la décision et au jugement : c'est le tonal intérieur, plus doux, plus délicat et plus complexe. Le tonal véritable est celui où les deux parties sont en harmonie et en équilibre parfaits."

<sup>28.</sup> Cf. 1ère partie, chapitre II, section 1
29. Attitude qui correspond à ce que Jung nomme la "quasi-divinisation du moi" in

\*\*Aspects du drame contemporain\*\*, op. cit., p. 164

Examinons rapidement les obstacles (et leurs remèdes)qui sont apparus suite à l'évolution engendrée par le déplacement du "point d'assemblage" de sa position primitive qui était celle de la "connaissance silencieuse" à sa nouvelle position correspondant à la raison<sup>30</sup>.

obstacles	remèdes
L'excès de rationalité	Recours à la représentation du monde des sorciers
Excès qui limite l'homme	Il est évidemment
à la seule perception du	impossible de définir les
monde ordinaire et qui rend	points clefs de cette
aveugle "à la connaissance la	représentation sans empiéter
plus cruciale dont peut	sur le chapitre II de la
disposer un être humain :	troisième partie. Retenons
l'existence du point d'assem-	cependant que don Juan offre
blage et le fait qu'il [peut]	à Castaneda une nouvelle
se déplacer <sup>31</sup> ."	description du monde

<sup>30.</sup> Nous avons bien conscience de l'aspect étrange et quelque peu irrationnel des explications relatives à ce "point d'assemblage", mais nous avons cru bon de nous y référer car les obstacles dont nous allons parler sont directement liés, dans le système don juanesque, à l'évolution de l'humanité et son également relatifs au développement d'une certaine forme de perception.

<sup>31.</sup> La Force du Silence, p. 222

Excès qui nous met dans une impasse, et c'est dans cette situation que nous solidifions le monde et rendons rigides nos perceptions<sup>32</sup>.

# L'hypertrophie de l'ego

Juan estime Don que dans le processus d'éloignement par rapport à la "connaissance silencieuse", l'homme a perdu l'espoir de retrouver son état primordial et ce faisant, il a accru, par réflexe de protection, l'importance "moi" individuel33.

par le moyen des "plantes de pouvoir", des incursions dans le "nagual", de l'acquisition de nouvelles modalités de perception<sup>34</sup> qui dépassent bien évidemment les limites imposées par la raison.

# Déplacer le

" point d'assemblage"

Don Juan explique à Castaneda qu'il faut "prendre conscience que tout ce que nous pensons, tout ce que nous disons, dépend de la position du point d'assemblage<sup>35</sup>".

<sup>32. &</sup>quot;Je pense seulement à l'impasse dans laquelle nous met notre rationalité", dit don Juan. Ibid. p. 246

<sup>33.</sup> Don Juan dit que ce qui caractérise l'homme moderne c'est son "souci excessif du moi individuel" et le fait qu'il soit "un être totalement absorbé par sa propre image" (ibid. p. 157). Il dit aussi que nous nous enchaînons à "notre position confortable d'autocontemplation" (ibid. p. 100).

<sup>34. &</sup>quot;"Transforme toute chose en ce qu'elle est réellement : l'abstrait, l'esprit, le nagual (...). Sois gigantesque, m'ordonna-t-il en souriant. Débarrasse-toi de ta raison." A ce moment-là, je sus exactement ce qu'il voulait dire. En fait je sus que je pouvais accroître l'intensité de mes sentiments de la dimension et de la férocité jusqu'à être véritablement un géant dont la tête planait au-dessus des arbustes, et qui voyait tout ce qui nous entourait (...). Mes facultés rationnelles cessèrent de fonctionner. J'avais littéralement le sentiment qu'une couverture noire m'avait enveloppé et obscurcissait mes pensées. Et je laissai tomber ma raison avec la désinvolture de quelqu'un qui n'a pas le moindre souci." Ibid. p. 215

<sup>35.</sup> Ibid. p. 100

Le problème est que cette devenue habitude qui a figé les pouvoirs perceptifs de 1'homme engendré et la suffisance. Cette hypertrophie est dangereuse parce qu'elle des conséquences collectives parfois désastreuses : don pense à la guerre ou à la gratuite<sup>36</sup>. violence Ses analyses sont alors fort proches de celles de Jung ou Guénon l'individualisme.

Comme nous l'avons vu le sens de l'identité naît suite à l'abandon de "connaissance silencieuse" et l'hypertrophie de s'accroît au fur et à mesure que le "point d'assemblage" affermit sa position sur ce qui permet à l'homme de demeurer narcissique<sup>37</sup>. Seul déplacement du "point d'assemblage" et donc une nouvelle organisation de la permettrait perception l'abolition de la suffisance. C'est pourquoi l'enseignement

37. "La position de l'autocontemplation, poursuivit don Juan, force le point d'assemblage à assembler un univers de fausse compassion, mais de cruauté et d'égocentrisme très réels." Ibid. p. 161

<sup>36.</sup> Cf. ibid. p. 157. Le mot guerre n'a pas du tout la même portée dans la voie de la connaissance don juanesque puisque don Juan dit à Castaneda; "la guerre, pour un guerrier, ne se traduit pas par des actes individuels ou collectifs stupides ou par une violence gratuite. La guerre, pour un guerrier, est la lutte totale contre le moi individuel qui a privé l'homme de son pouvoir." Ibid. p. 157

de don Juan se porte sur les d'acquérir moyens une perception accrue, c'est-àdire les procédés permettant de modifier la position "point du d'assemblage". Cependant deux facteurs sont déterminants pour ce ait mouvement lieu la présence du maître et "l'esprit<sup>38</sup>".

<sup>38.</sup> Signalons que le mot "esprit" n'est pas défini avec grande précision puisque don Juan dit que c'est "quelque chose qu'on ne peut voir ni sentir ; quelque chose qui ne semble pas exister, mais existe" (ibid. p. 169). Don Juan assimile aussi "l'esprit" à l'"intention" (cf. ibid. p. 28) qui est "une force incommensurable, indescriptible" (ibid. p. 12) existant dans l'univers et "qu'absolument tout ce qui existe dans le cosmos entier est relié à l'intention par un lien de communication" (ibid. p. 12). Retenons également que l'attitude parfaite du Nagual (son impeccabilité est considérée comme un facteur déterminant faisant de lui un intermédiaire de la puissance de "l'esprit" qui réalise le déplacement du "point d'assemblage" (cf. ibid. p. 169). Le mot "esprit" nous a paru ici assez proche du terme chrétien "la grâce" au sens d'une aide, surnaturelle qui permettrait à l'homme de dépasser sa condition ordinaire. Ajoutons également que don Juan utilise aussi la critique pour remettre en cause la suffisance de Castaneda. Il lui dit par exemple : "tu es mesquin, gaspilleur, buté, coléreux, vaniteux. Tu es morose, lourd, ingrat. tu as une capacité inépuisable de rechercher ton propre confort. Et, pis encore, tu as une haute idée de toi-même, sans rien pour la justifier. Je peux vraiment dire que ta seule présence me donne envie de vomir." Ibid. p. 138.

#### Les soucis mondains

général, dit Juan 39, les gens ont les yeux fixés sur le monde". Cette attitude provient du souci de protéger notre individuelle et du désir d'agir au moment le plus propice à nos intérêts40. Plus est renforcée notre d'une perception entité individuelle, plus nous sommes "ligotés par les préoccupations du monde de tous les jours41" parce que nous ne cessons de vouloir nous protéger contre tout ce qui nous paraît extérieur. De ce fait, ce que nous nommons compassion n'est pour lui que fausse compassion tant que nous n'avons pas dépassé le stade de l'égocentrisme qui nous caractérise 42.

#### La folie contrôlée

Don Juan propose Castaneda de prendre des distances avec le monde, non pas en se cloîtrant mais en commencant par briser les sa vie<sup>43</sup> pour routines de d'abord à arriver tout éprouver une existence plus proche des nécessités naturelles et pour être ensuite plus sensible aux aspects extraordinaires et. mystérieux de la vie, car la routine fige irrémédiablement nos schémas de perception sous prétexte de favoriser notre adaptation aux rythmes vie imposés par modernité. La technique de la folie contrôlée44 permet de se maintenir dans le monde sans s'identifier aux actions perpétrées et assure une continuité entre le maintien dans la vie ordinaire et l'état de conscience accrue

<sup>39.</sup> Ibid. p. 139

<sup>40.</sup> Don Juan dit de l'homme ordinaire qu'il "n'agit que s'il y trouve une occasion de profit." Ibid. p. 90

<sup>41.</sup> Ibid. p. 101

<sup>42.</sup> Cf. ibid. p 161

<sup>43.</sup> Cf. Le voyage à Ixtlan, Chapitre VIII, intitulé "Briser les routines de la vie", p. 76-82.

<sup>44.</sup> Cf. section 3, chapitre II, 1ère partie

Il considère enfin que les préoccupations ordinaires de la vie quotidienne ont des "effets paralysants<sup>45</sup>" parce que nous consacrons une très grande partie de notre énergie à assumer ces préoccupations et devenons impuissants à envisager un autre mode de vie et de perception.

# La perte d'énergie

Les trois obstacles précédents et le fait que nous soyons devenus prisonniers du temps social concourent à l'utilisation maximale de notre énergie qui est en "quantité finie" dit don Juan<sup>46</sup>.

recherché par les sorciers.

Enfin, don Juan estime que tous les enseignements des sorciers sont des procédures permettant de nettoyer l'apprenti des effets paralysants de la vie quotidienne afin de régénérer ses liens avec l'"intention<sup>47</sup>".

### L'impeccabilité

Tout dans les livres de Castaneda prouve que la voie du guerrier est difficile et dangereuse parce qu'elle oblige l'apprenti à quitter les repères qui garantissaient sa tranquillité et maintenaient la

<sup>45.</sup> La Force du Silence, p. 12

<sup>46.</sup> Ibid. p. 9

<sup>47.</sup> Cf. note 38 et *La Force du Silence*, p. 12. L'"intention" est aussi conçue comme "la force universelle qui nous fait percevoir", ibid. p. 16

Or, pour discerner les mondes des sorciers et comprendre leur perception, faut manier certains champs d'énergie que l'homme ordinaire a déployés pour structurer son monde, pour s'accrocher avec fermeté à sa propre image. Ainsi, il ne possède pas les moyens d'envisager simplement l'existence de la réalité des sorciers. C'est pourquoi don Juan ne cesse de mettre en garde Castaneda sur l'impossibilité de comprendre intellectuellement les mondes des sorciers car les procédés ordinaires de compréhension, tels que le raisonnement, ne sont pas appropriés à percevoir ces réalités. Enfin, parlant de la perception bidimensionnelle de notre vie48, don Juan estime que

routine de son existence<sup>49</sup>. Il prend également conscience que la vie dans les sociétés modernes impose une dépense d'énergie dans des actions qui ne favorisent en rien une réforme de l'être et qui sont, par rapport aux objectifs du guerrier, totalement futiles.

L'homme ordinaire épuise son énergie à solidifier la représentation du monde qu'il a apprise, à accroître son confort, à privilégier tout ce qui pourrait lui faire croire en une durée illimitée de la vie. L'impeccabilité balaie ces illusions et commence par une prise de conscience de la mort et de l'impermanence, ce qui permet à l'apprenti de relativiser tout ce qu'il avait

<sup>48.</sup> La Force du Silence, p. 224

<sup>49.</sup> Gurdjieff insiste aussi sur le fait que s'engager dans le travail sur soi, c'est abandonner le répertoire défini de rôles que nous utilisons dans les circonstances ordinaires. "Dans ses rôles habituels, il [1'homme] se sent à son aise et en paix. Mais s'il veut travailler sur lui-même, il lui faut détruire sa paix." In OUSPENSKY, Fragments d'un enseignement inconnu, op. cit., p. 339

tous nos points de référence sont essentiellement fournis par notre perception sensorielle 50". Nous faisons confiance en nos sens ; la réalité extérieure que nous bâtissons les stimule sans cesse, à tel point qu'ils nous enchaînent et que l'expérience sexuelle est devenue une phase essentielle de l'existence. Or, la sexualité dans le système don juanesque, et surtout celle ayant pour objet la recherche du plaisir, entraîne d'énergies gaspillage fort utiles pour le déplacement du d'assemblage" "point et l'accession à des états conscience accrue<sup>51</sup>.

estimé<sup>52</sup> et d'agir comme s'il commettait sa dernière action. Ainsi, faire de son mieux dans chaque chose entreprise, agir en s'engageant totalement dans l'action revêtir sans masque est la deuxième caractéristique de l'impeccabilité. La troisième consiste humilité à acquérir simplicité afin d'obtenir une conscience aiguë des défauts, des idioties qui entachent la personnalité<sup>53</sup>. Enfin. l'impeccabilité est une attitude caractérisée par la compréhension de la nécessité d'une bonne gestion vitale l'énergie nécessaire pour la maîtrise des défauts,

<sup>50.</sup> La Force du Silence, p. 224

<sup>51.</sup> Cf. Le Feu du Dedans, p. 143 et Le Don de l'Aigle, p. 39. Dans son article "Le temps du rêve: mystique et libération. Le chamanisme en Australie", E. Nandisvara Nayake Thero explique qu'"apparemment, la rétention et la transmutation de l'énergie sexuelle s'imposerait dans toutes ces cultures [il parle du soufisme, de l'hindouisme, du bouddhisme et du jaïnisme] comme une condition préalable à l'accession à des états mystiques avancés." In Anthologie du chamanisme. op. cit., p. 270. Cf. aussi l'avis très intéressant de Gurdjieff in OUSPENSKY, Fragments d'un enseignement inconnu, op. cit., p. 362 et ss..

<sup>52. &</sup>quot;Devoir croire que le monde est mystérieux et insondable, dit don Juan (...) sans la prise de conscience de la mort, ajoute-t-il, tout est ordinaire et trivial. Ce

indispensable au maintien d'une nouvelle organisation de la conscience permettant de connaître les fonctions de la raison et essentielle à la consolidation de l'île du "tonal" pour être en mesure l'équilibre de conserver psychique suite aux expériences en état de conscience accrue.

Nous tenions à faire apparaître quelques remarques sur les solutions proposées par don Juan car il est important de comprendre que la situation dans laquelle se trouve la grande majorité des hommes de la modernité n'est pas, selon lui, totalement irréversible et que la perpétuité des enseignements traditionnels relatifs à la lignée à laquelle il appartient peut encore se prolonger par le simple fait que notre monde est de plus en plus assoiffé - même si cette soif est superficielle - de procédés qu'il avait relégués au fin fond d'un passé que le scientisme et le matérialisme croyaient à jamais aboli.

n'est que parce que la mort nous harcèle que le monde est un mystère insondable."

Histoires de Pouvoir, p. 113

<sup>53.</sup> Nos propos sont à mettre en rapport avec ce que dit don Juan au sujet de l'implacabilité (*La Force du Silence*, p. 158 et 161) qu'il définit comme l'état psychique résultant de l'éloignement du "point d'assemblage" de sa position habituelle qu'est la raison. Cet état implique une maîtrise totale sur les conséquences de l'hypertrophie de l'ego et indique que le sorcier cesse naturellement d'alimenter le processus mental qui maintenait l'existence envahissante de l'image erronée qu'il avait de lui-même.

On aura remarqué que dans la majorité des ouvrages de Castaneda, don Juan rapporte des faits passés et les analyse. A partir du Second anneau de Pouvoir, l'auteur fait de même lorsqu'il partage avec les autres apprentis le contenu d'expériences réalisées quand don Juan et don Genaro étaient encore présents. Le souvenir est non seulement le témoin du passé mais le moyen de raviver ou d'amplifier le sens et la valeur des enseignements. C'est certainement parce que la transmission du savoir se fait par le code oral que la mémoire devient le garant de la perpétuité des techniques et du maintien de la voie, même si au sein du monde où cet enseignement se donne à voir dans des livres, la distance s'accentue entre un homme de plus en plus uniformisé et les ressources naturelles (de plus en plus maigres aujourd'hui) qui ont nourri cet enseignement<sup>54</sup>.

Dans le système don juanesque le passé sert de référence pour mieux comprendre ce que nous sommes devenus au cours de l'histoire. On pourrait considérer qu'il existe trois formes de passé dont les fonctions sont bien distinctes si l'on admet, d'une part, que lorsque don Juan explique les techniques des "nouveaux voyants" il le fait fréquemment en les opposant à celles des "anciens voyants<sup>55</sup>" dont il

<sup>54.</sup> Cf. la postface de Jean Monod à *Voir. Les enseignements d'un sorcier yaqui*. Celui-ci écrit : "cette distance ne risque-t-elle de devenir infranchissable dès que l'homme, soumis aux règles de similitude, se fossilise au sein du monde vivant qui le digère, au point que tout dialogue, échange, dialectique entre les ressources spirituelles de l'homme et les formes de la matière tarit ? Dès demain faudra-t-il dire la liberté morte, l'enterrer, se mortifier à coups de résidus fantasmatiques, succédanés de vision interdite (...). On ne revendique pas politiquement, avec banderoles et slogans, la liberté d'expérimenter tous les modes possibles de connaissance; on n'explique pas aux meneurs d'hommes que la vie vaut plus que les normes, que la vie est le seul réservoir de vérité, que c'est elle la maîtresse de la science, elle qui donne le plus au nom de quoi on veut la nier. On ne revendique pas cette liberté-là. On ne peut même plus la prendre. Les ressources naturelles auxquelles elle s'alimente seront bientôt épuisées." (p. 263-264)

<sup>55.</sup> D'après les dires de don Juan dans Le Peu du Dedans, ils devaient être les anciens prêtres, magiciens et astrologues des anciennes civilisations toltèque, aztèque et maya.

analyse les erreurs<sup>56</sup>. L'apparition de ce qu'il nomme la "nouvelle race de voyants<sup>57</sup>" eut lieu peu avant l'arrivée des conquérants espagnols et correspond à l'avènement d'une ère d'explication et de compréhension de tout ce qui est vu en état de conscience accrue. En outre, don Juan se réfère au XVIème siècle parce que la conquête espagnole imposa une dissémination des voyants qui évita leur extermination, ce qui eut pour conséquence, vers la fin du siècle, la "formation des lignées individuelles<sup>58</sup>".

D'autre part, il est question d'un passé particulier au sein des diverses nouvelles lignées et c'est celui de la descendance spirituelle de don Juan. Il faut remarquer qu'une époque lui semble décisive car elle correspond à la redécouverte par le Nagual Sebastian<sup>59</sup> des techniques des "anciens voyants" que les "nouveaux voyants" avaient jugées inutiles et dangereuses. De plus, don Juan est plus précis dans son exposé quand il explique la rencontre, en 1723, entre le Nagual Sebastian et le "provocateur de la mort<sup>60</sup>" qui permit aux "nouveaux voyants" de réaliser réellement les risques et les limitations de certains défis que s'imposaient les "anciens voyants<sup>61</sup>".

<sup>56.</sup> Il est intéressant de constater, et nous le montrerons davantage dans la troisième partie, que la progression dans le temps correspond ici non pas à une dégénérescence comme c'est le cas dans la pensée traditionnelle (en prenant Guénon comme référence) mais à une amélioration des techniques de connaissance et des qualités intérieures des voyants (cf. *Le Peu du Dedans*, p. 164. Don Juan ridiculise les "anciens voyants" en les traitant d'êtres égocentrés et, ibid. p. 43, il est question d'analyser et de surmonter les "énormes obstacles inhérents à la tradition")

<sup>57.</sup> Ibid. p. 17

<sup>58.</sup> Ibid. p. 18

<sup>59.</sup> Membre de la lignée directe des Naguals à laquelle appartient don Juan. La date de la redécouverte est fixée au début du XVIIIème siècle. cf. ibid. p. 222

<sup>60.</sup> Expression bien étrange pour justifier l'"existence" d'un "ancien Toltèque" (ibid. p. 223) qui aurait transcendé la mort (cf. ibid. p. 238 et ss.) et avec lequel tous les Naguals de la lignée de don Juan ont conclu un pacte de bonne entente. On peut émettre de sérieux doutes sur cette histoire tant elle nous paraît totalement incroyable. Castaneda, quant à lui, est partagé entre le doute et la conviction que le contenu de l'histoire est authentique (cf. ibid. p. 238).

<sup>61.</sup> Don Juan parle de l'attitude de certains "anciens voyants" qui ont cherché à défier la mort. Cf. ibid. p. 224

L'intérêt des quelques détails historiques donnés par don Juan tient au fait qu'il brosse une esquisse rapide des temps forts de la lignée des 14 Naguals et des 126 voyants<sup>62</sup>: c'est ainsi que l'année 1723 devient une année qui segmente en deux parties l'ensemble de la descendance car elle marque un changement radical sous la pression de l'influence extérieure exercée par l'ancien Toltèque. Ce changement concerne les réformes et les modifications apportées par les "nouveaux voyants". Quand don Juan parle de la deuxième génération de voyants<sup>63</sup>, il est question d'une plus grande sensibilité et d'un plus grand intérêt pour les techniques permettant d'accroître la conscience, de se souvenir des instructions reçues en état de conscience accrue afin qu'elles soient totalement intériorisées, d'atteindre une libération totale<sup>64</sup> et non pas d'obtenir des pouvoirs surnaturels mis au service de finalités peu nobles comme ont pu le faire les "anciens voyants".

Enfin, il existe un troisième passé bien moins lointain puisqu'il correspond à l'apparition du modèle occidental moderne qui devient de plus en plus présent, puissant et oppressant. La grandeur des ouvrages de Castaneda réside aussi dans l'opportunité extraordinaire qu'il a eu de réveiller la mémoire silencieuse et la richesse intérieure exemplaire d'un vieil Indien face à l'envahissement des préoccupations et des futilités occidentales. Dans *Voir. Les enseignements d'un sorcier yaqui*, on assiste au drame culturel qu'a pu vivre don Juan quand Lucio, son petit-fils, s'est détourné de l'enseignement, s'est mis à boire et à rêver des valeurs américaines<sup>65</sup>. On perçoit aisément les

<sup>62.</sup> Cf. ibid. p. 18

<sup>63.</sup> Cf. ibid. p. 216-217

<sup>64. &</sup>quot;Don Juan avait défini la portée de ce chemin quand il m'avait dit que les nouveaux voyants sont les guerriers de la liberté totale, que leur seul objectif est la libération ultime qui survient lorsqu'ils accèdent à la conscience totale." Ibid. p. 127. Ses propos contiennent des représentations yogiques de l'éveil (cf. 3e partie, chapitre II, section 2, B).

<sup>65.</sup> Cf. Voir. Les enseignements d'un sorcier yaqui, p. 72-73

différences très nettes entre les générations et l'on est même surpris de l'irrespect de Lucio à l'égard de son grand-père66 et à l'égard du culte du peyotl67 dont il ne comprend ni le sens ni la fonction. On a le sentiment, dans ces quelques pages, que don Juan appartient à un monde disparaissant peu à peu devant tous les rêves matérialistes qui gagnent la jeunesse et uniformisent ses ambitions. Face aux rires des jeunes Indiens, don Juan a dû éprouver de la joie en rencontrant un être pourtant originaire de ce monde tant rêvé par les jeunes. Cependant, Castaneda représentait un potentiel de transmission du savoir tant il était conscient de son désarroi et de son mal-être qui laissait présager un profond désir de changement. Ce paradoxe culturel nous a semblé frappant en Inde surtout dans les grandes villes. Autant les jeunes occidentaux accourent encore dans ce pays dans l'espoir de rencontrer la personne ou l'enseignement susceptible de réformer leur vie, autant les jeunes Indiens nous ont paru s'écarter de leurs traditions comme s'il était indispensable de les oublier pour embrasser le système de valeurs occidentales.

Comme nous le mentionnions plus haut, le passé, dans le système don juanesque, sert de référence à l'établissement d'une compréhension de notre situation présente. Etre conscient de l'histoire de la lignée permet à l'apprenti d'apprécier la valeur de l'enseignement qu'il reçoit, d'éveiller en lui le sentiment sécurisant d'appartenir à une famille et l'aide à réaliser les limitations qu'impose la soumission à l'ordre

<sup>66.</sup> Il dit à Castaneda : "il est trop vieux, et il ne sait pas très bien ce qu'il fait."
Ibid. p. 72

<sup>67.</sup> Bligio, l'ami de Lucio, attaque verbalement don Juan sur la fonction du peyotl et ce dernier lui rétorque: "pensez au peu de chose que vous connaissez, et à la multitude de celles qui existent. L'alcool, c'est lui qui rend les gens cinglés. Au contraire Mescalito rend tout plus claire. Il vous fait voir tellement mieux. Tellement mieux! "Ibid. p. 69

moderne<sup>68</sup>. Etre conscient de l'histoire du "monde ordinaire", c'est se placer en tant qu'observateur actif, c'est se lancer un défi<sup>69</sup>, dirait don Juan, et non pas se contenter d'être un simple spectateur passif et tributaire des modes ou des rythmes collectifs.

La force du système don juanesque est qu'il fonctionne dans et avec le monde. Il n'est pas question de se retirer loin de la civilisation mais de travailler à devenir un être fluide. Dans Histoires de pouvoir, un important passage est consacré à cette notion que nous appellerons donc la fluidité. Alors que Castaneda séjournait quelques jours à Mexico avant de s'aventurer dans les montagnes du Mexique central pour aller rendre visite à don Juan, quelle n'est pas sa surprise quand, au marché de Lagunilla, quelqu'un, qui n'est autre que don Juan, lui tapote l'épaule en lui demandant ce qu'il fait là. L'effet de surprise est d'autant plus fort que don Juan, qui n'est pas un habitué des grandes cités, est habillé à l'occidentale avec un costume à rayures qui l'apparente note Castaneda "à un citadin habillé de façon impeccable par un tailleur 10". L'inquiétude de Castaneda est grande car l'image qu'il s'était faite de don Juan était celle d'un vieil Indien

<sup>68.</sup> Don Juan estime, et nous l'avons mentionné à plusieurs reprises, que l'homme ordinaire est le résultat d'un processus collectif de dégradation des possibilités d'accès à atteindre un état d'éveil. L'époque moderne et sa tendance matérialiste n'ont fait qu'accroître ce phénomène. Cependant, don Juan émet parfois des avis optimistes quand il dit (c'est Castaneda qui rapporte ses paroles ce qui justifie l'emploi de l'imparfait): "en chaque être humain il y avait un lac immense et sombre de connaissance silencieuse dont chacun de nous pouvait avoir l'intuition" (La Force du Silence, p. 152).

<sup>69.</sup> La différence fondamentale entre un homme ordinaire et un guerrier, c'est que le guerrier prend tout comme un défi, continua-t-il, tandis que l'homme ordinaire prend les choses, soit comme une bénédiction, soit comme une malédiction."

\*\*Bistoires de Pouvoir\*\*, p. 105. On pourra lire également ces quelques phrases décisives de don Juan suite au désir éprouvé par Castaneda de se plaindre et à son souhait d'obtenir affection et sympathie: "- ce n'est qu'en guerrier que l'on peut supporter la voie de la connaissance, dit-il. Un guerrier ne peut ni se plaindre ni regretter quoi que ce soit. Sa vie est un défi perpétuel, et les défis ne peuvent pas être vraiment bons ou mauvais. Les défis sont simplement des défis."

Ibid p. 104

<sup>70.</sup> Histoires de Pouvoir, p. 102

vigoureux dont le corps était revêtu du traditionnel poncho. Son costume bouscule l'aspect exotique de cette image et renverse les projections sentimentales de l'auteur qui associaient l'être admiré et respecté à une allure et à une apparence particulière. L'idée de don Juan est de montrer qu'on peut conserver son identité culturelle, et surtout la qualité de Nagual, même si l'on revêt les attributs d'une culture qui ignore ou nie la réalité des sorciers. D'autre part, en tant qu'Indien, porter un tel costume, c'est, selon don Juan, faire une concession au monde moderne, se lancer un défi, au sens où l'on accepte d'intégrer les apparences d'un monde qui est à l'origine du drame indien<sup>71</sup>.

Il est évident qu'il ne faut pas interpréter cette action comme une réconciliation symbolique mais comme un jeu de rôle consistant à démontrer l'aptitude à s'adapter à un univers totalement opposé<sup>72</sup> à celui de don Juan. On ne peut pas élaborer ici une étude détaillée et complète de cette action car nous n'avons pas encore abordé l'ensemble du système don juanesque, mais on peut tout de même l'interpréter comme un phénomène simple laissant la place à deux attitudes distinctes. La première correspond à celle de Castaneda qui transforme cette action en événement parce qu'elle vient rompre la continuité de sa représentation physique de don Juan. La seconde, celle de don Juan et des sorciers, est fondée sur l'absence d'une référence à des catégories rationnelles structurant le monde ordinaire mais est organisée à partir de ce que don Juan nomme la "volonté". "- Qu'est-ce exactement que la volonté ? est-ce la détermination ?

<sup>71.</sup> Don Juan dit d'ailleurs : "Porter un costume représente un défi pour moi, dit-il. Un défi aussi difficile pour moi que l'est pour toi de mettre des sandales et un poncho. Pourtant tu n'as jamais éprouvé le besoin de considérer ces choses-là comme un défi. Mon cas est différent : je suis un Indien." ibid. p. 105

<sup>72.</sup> Notons que dans **Voir. Les enseignements d'un sorcier yaqui**, les U.S.A. sont nommés "1'"autre côté"" (p. 66) ce qui traduit bien cette scission entre les deux mondes.

demande Castaneda<sup>73</sup>. - Non, dit don Juan. Cela n'a rien à voir avec la volonté (...). La volonté, c'est autre chose, quelque chose de très clair et d'extrêmement puissant qui peut diriger nos actions (...). La volonté est un pouvoir (...). La volonté c'est ce qui te rend invulnérable (...). Un sorcier se sert de sa volonté pour percevoir le monde. Mais percevoir de cette façon, ce n'est pas comme entendre. Quand on regarde le monde ou quand on l'entend, on a l'impression qu'il est présent et qu'il est réel. Mais quand on perçoit le monde avec sa volonté, on sait qu'il n'est pas "aussi présent" ou "aussi réel" qu'on le croit en général."

Ainsi, ce que cherche don Juan, c'est permettre à Castaneda de devenir apte à comprendre la relativité des phénomènes et des événements auxquels nous attachons tant d'importance : l'une des particularités de l'homme moderne étant justement d'avoir figé son système de représentation et de perception du monde de telle sorte qu'il s'est enfermé dans un univers de conventions.

Le comportement de don Juan et ses analyses ont pour but de mettre l'accent sur une conception de l'homme qui échappe à toutes tentatives de détermination historique ou sociologique parce qu'elle les transcende. Les phénomènes extérieurs dont nous sommes dépendants et auxquels nous sommes soumis en tant qu'êtres ordinaires sont, pour le guerrier, des "outils" qu'il apprend à manipuler et à maîtriser pour accroître son pouvoir et sa puissance intérieure. "Un guerrier, dit don Juan<sup>74</sup>, doit être fluide et doit se mouvoir harmonieusement dans le monde qui l'entoure". Cette

<sup>73.</sup> Ibid. p. 145-147

<sup>74.</sup> Histoires de Pouvoir, p. 106

observation sur l'un des devoirs du guerrier repose sur le constat de la situation existentielle de l'homme moderne qui, dit don Juan 6, "a quitté le royaume de l'inconnu et du mystérieux et s'est installé dans le royaume du fonctionnel. Il a tourné le dos à l'univers du pressentiment et de l'exaltation et s'est réjoui d'accueillir l'univers de l'ennui." L'une des conséquences capitales de ce choix et qui rend d'ailleurs la voie du guerrier difficilement compatible avec la vie moderne<sup>77</sup>, c'est le refus d'accepter l'existence d'une connaissance transcendante 78 favorisant l'attitude de détachement vis-à-vis des contingences matérielles et donnant le goût de la liberté 19. Ce dernier terme n'est pas à comprendre en fonction de cette mode de l'aventure qui peut faire croire que la liberté est "au bout du chemin" quand, pour quelques jours, on quitte ses repères habituels pour s'immerger à la vitesse d'une voiture ou d'une moto dans la chaleur poussiéreuse d'un désert africain ; ou croire encore qu'en séjournant dans un pays en voie de développement où se perpétue un savoir traditionnel, on va acquérir cette totale indépendance d'esprit vis-à-vis d'un monde moderne aux structures de plus en plus rigides, comme l'ont souvent cru les Occidentaux qui sont allés en Inde dans les années soixante et soixante-dix. La liberté pour don Juan n'est pas un phénomène illusoire

<sup>75.</sup> On pourra se référer à ce que nous formulions dans la section 1 du chapitre II de la première partie.

<sup>76.</sup> Le Feu du Dedaus, p. 145

<sup>77.</sup> Don Juan explique à Castaneda "que ce qui fait de la voie du guerrier une voie si pleine de dangers, c'est qu'elle est à l'opposé des conditions de vie de l'homme moderne." Ibid p. 145

<sup>78.</sup> Le refus de la métaphysique au sens où l'entendait Guénon.

<sup>79.</sup> Don Juan énonce deux affirmations qui démontrent bien la différence entre l'homme moderne et celui qui s'est engagé sur la voie du guerrier; "pour être un nagual hors de pair, il faut aimer la liberté et faire preuve d'un détachement suprême" (Le Feu du Dedans, p. 145), par contre, il dira de l'homme moderne; "il tremble devant la possibilité d'être libre. Pourtant la liberté est à la portée de sa main" (La Force du Silence, p. 222).

assujetti aux frustrations qu'impose un mode de vie de plus en plus éloigné des rythmes originels mais est l'accession à cette "connaissance silencieuse" qui provoque une réforme totale de l'être. Il est certain qu'elle est le fruit d'un "travail"; l'apprenti doit devenir un guerrier et ce terme désigne à lui seul la nature de la voie. Il s'agit de briser des habitudes, des attitudes et des comportements qui se sont amplifiés et solidifiés à l'époque moderne; mais n'écartons pas l'idée, chère à don Juan, qu'il est aisé et trompeur de parler de modernité quand on se réfère davantage à une définition de l'homme ordinaire.

Si l'on peut parler de modernité et de crise du monde moderne, c'est en termes d'intensification des caractéristiques qui façonnent l'homme ordinaire et qui ne font qu'accroître sa nostalgie d'un état primordial. Pour don Juan, la modernité ne consacre pas véritablement le triomphe de l'homme ordinaire car, comme le précise le Nagual Elias, l'humanité, quel que soit son âge, a connu une diversité d'êtres humains<sup>80</sup>. C'est pourquoi, "à l'heure des amoureux de la raison<sup>81</sup>" il est plus juste de parler d'une intensification du phénomène qui tend à uniformiser les hommes, car, pour reprendre la terminologie don juanesque, le "point d'assemblage" de tous les êtres humains, en se fixant de plus en plus sur le point de la raison, a favorisé l'émergence de tout ce qu'a pu condamner Guénon.

Ce que réalise don Juan c'est une mise en garde contre le danger des attributs de l'homme ordinaire qui figent totalement ses capacités de perception. La modernité est certes une phase dangereuse

<sup>80.</sup> Cf. La Force du Silence, p. 241

<sup>81.</sup> Ibid. p. 241

de l'histoire de l'humanité parce qu'elle peut anéantir les voies traditionnelles en les réduisant à de vulgaires sorcelleries et façonner un mode de vie qui rend l'homme totalement imperméable à des modes anciens de connaissance, mais elle est aussi une opportunité extraordinaire pour éprouver la validité de la voie de la connaissance don juanesque tant elle impose au guerrier, prudence, vigilance et l'incite à réaliser l'importance d'une maîtrise totale de la conscience.

S'affranchir de la modernité ne se fait pas au travers d'un discours vindicatif ou désobligeant mais se réalise tout d'abord grâce à la juste compréhension des mises en garde faites par le maître qui est historiquement et culturellement en dehors du phénomène moderne et, d'autre part, grâce à l'ensemble des pratiques qui, en ouvrant de nouvelles possibilités de perception, permettent cette fluidité, c'est-à-dire cette facilité d'adaptation aux diverses représentations du monde qu'il faudra dépasser dans les dernières phases de l'enseignement.

# Section 2 - Hesse et "l'âge de la "page de variétés l'"

Dans Orient et Occident, paru en 1924, Guénon présentait la civilisation occidentale moderne comme une "véritable anomalie2" dans l'histoire de l'humanité parce qu'elle était, alors, la seule à s'être développée exclusivement dans un sens matériel. Il justifiait le dédain pour les civilisations orientales et pour le moyen-âge européen par ce intellectuelle3" ou la la "régression qu'il nommait intellectuelle4" que l'on pourrait assimiler à une nouvelle orientation de l'usage de l'intelligence qui, quittant le domaine de la connaissance spéculative et "supra-rationnelle5", passe dans le domaine du au service d'ambitions purement fonctionnel en se mettant pragmatiques. Dans cette volonté sans cesse croissante d'agir sur le réel et de le modifier pour répondre à nos propres besoins - eux aussi croissants -, Guénon constate la disparition de "l'intellectualité pure<sup>6</sup>".

Hesse, en puisant l'essentiel de son inspiration littéraire dans les cultures orientales et dans la littérature latine médiévale<sup>7</sup>, suit une démarche totalement inverse à la mentalité occidentale peinte par Guénon. Il est certain que chez Caesarius il retrouve une thématique qui lui est chère, celle de "l'extrême proximité du diabolique et du céleste<sup>8</sup>", mais, comme chez Castaneda, le passé européen et l'Orient

<sup>1.</sup> Le Jeu des Perles de Verre, p. 27

<sup>2.</sup> Op. cit., p. 19

<sup>3.</sup> Ibid. p. 19

<sup>4.</sup> Ibid. p. 169

<sup>5.</sup> Terme employé par Guénon, cf. ibid. p. 20

<sup>6.</sup> Ibid. p. 169. Rappelons que "c'est la métaphysique, qui est la connaissance intellectuelle pure et transcendante", ibid. p. 50

<sup>7.</sup> Le recueil Histoires médiévales le confirme largement. On y trouvera la traduction de certaines pages du Dialogus miraculorum de Caesarius de Heisterbach (moine bénédictin du XIIIème siècle) et un choix d'extraits de la Gesta Romanorum.

<sup>8.</sup> Histoires médiévales, p. 13

servent ici de référence au sein d'un monde où les valeurs chancellent et où la guerre de 1914 vient renverser une vie installée dans la tranquillité.

On ne peut pas réellement comprendre la valeur de l'influence orientale sur l'oeuvre de Hesse si l'on néglige totalement sa profonde réflexion sur la situation mentale de l'homme occidental après la Grande Guerre9. Dans trois grandes oeuvres (Le loup des steppes, Le voyage en Orient, Le Jeu des Perles de Verre), on peut repérer des réflexions essentielles sur l'impression d'un chaos occidental qui nous ramène encore à la sombre représentation du Kali Yuga à laquelle Guénon s'est tant référé. D'ailleurs, dans Le voyage en Orient, il est question dès les premières pages de "1'époque sombre, désespérée et si riche qui a pourtant suivi la Grande Guerre 10". L'oubli de l'Ordre par H.H. est un des grands signes de la confusion mentale occidentale. Il faudrait mentionner également l'égoïsme du narrateur, son incapacité à discerner la continuité temporelle de l'Ordre qui dépasse les contingences affectant l'histoire personnelle de tous les membres, son inquiétude constante, reflet d'un psychisme perturbé qui contraste avec l'apparence paisible et stable de Léo, sans oublier son reniement - certes temporaire et partiel11 - du bien qui lui était le plus précieux (la musique), et qui le plonge dans la solitude et les affres du dégoût de soi.

H. H. rejoint parfois la figure emblématique d'Harry Haller 12 vilipendant le monde moderne qui soumet les hommes à une vie

<sup>9.</sup> On se reportera à l'annexe 1

<sup>10.</sup> p. 23-24

<sup>11.</sup> Reniement qui est à interpréter comme une traversée symbolique de la nuit avant le renouveau. Cf. M. BRION, L'Allemagne romantique, op. cit., p. 235

<sup>12.</sup> Ce jeu sur les initiales révèle non seulement l'aspect autobiographique des oeuvres mais établit entre elles des réseaux de communication thématique assurant une continuité de la peinture de l'homme, archétype d'un monde occidental troublé.

mécanique dont le rythme infernal<sup>13</sup> les entraîne dans une telle agitation qu'il leur est impossible d'en sortir pour "critiquer leur vie<sup>14</sup>", en reconnaître la superficialité, "sa fadeur et sa stupidité, sa valeur problématique au rictus atroce, sa tristesse et son vide désespéré<sup>15</sup>." Harry Haller se croit, comme H. H., le témoin d'un passé totalement mort et devenu inopérant<sup>16</sup>. Mais le malaise n'est pas uniquement actif dans les institutions, dans le déroulement de l'histoire, car il siège avant tout au plus profond des âmes. Ainsi, le théâtre magique, véritable reflet de la psyché<sup>17</sup>, est à la fois le domaine de la sublimation incarnée par Mozart et celui du chaos représenté par les différents spectacles qui figurent la dissociation psychique. Le chaos, c'est le triomphe de la fragmentation, la réduction au multiple, c'est-à-dire le processus exactement contraire à celui proposé par le Yoga et le Taoisme.

Ce chaos que Jung repérait déjà dans l'avènement des forces psychiques élémentaires non contrôlées, et par conséquent dangereuses 18, Hesse en constate les effets dans la maladie totalitaire qui gagne l'Allemagne 19 et dans les névroses qui accompagnent

<sup>13.</sup> Cf. Le loup des steppes, p. 70

<sup>14.</sup> Ibid. p. 70

<sup>15.</sup> Ibid. p. 70

<sup>16. &</sup>quot;Le monde civilisé était un cimetière où Jésus-Christ et Socrate, Mozart et Haydn, Dante et Goethe n'étaient plus que des noms aveugles sur des tables de métal rouillées, entourées d'une assistance hypocrite et mal à l'aise, qui aurait donné bien des choses pour pouvoir croire encore à ces plaques de zinc jadis sacrées, pour pouvoir prononcer aux moins un mot honnête et grave de regret et de désespoir sur ce monde trépassé, mais qui, au lieu de tout cela, restait à se dandiner à côté d'une tombe." Ibid. p. 69

<sup>17.</sup> Nous souscrivons totalement à l'analyse de E. Beaujon sur cette identité. Cf. "Hesse et l'avenir de l'homme" in **SUD**, N° 82, 1989, p. 13

<sup>18.</sup> Cf. Aspects du drame contemporain, op. cit., p. 234-235

<sup>19.</sup> Hesse critique les journaux d'extrême droite qui attisent la haine raciale et portent en eux le germe de la prochaine guerre. "Deux tiers de mes compatriotes lisent cette espèce de journaux, entendent ces chansons matin et soir ; de jour en jour, on les travaille, on les serine, on les traque, on les rend furieux et mécontents ; et le but et la fin de tout est encore la guerre, une guerre prochaine, probablement encore plus hideuse que celle-ci." Le loup des steppes, p. 120-121

l'établissement d'un tel régime. Cet état de névrose est perceptible dans les constats de désespoir que Haller établit contemporains, eux-mêmes devenus névropathes en se résignant à accepter le modèle étatique par refus de s'accorder un temps de réflexion pour déterminer leur responsabilité dans le contemporain<sup>20</sup>. Place alors à la propagande qui ouvre la voie à une seule et fatale représentation du monde et de l'homme, soutenue par l'autorité abêtissante du slogan, dont la forme allemande, schlagwort, a donné le terme français si chargé de connotations horribles, la schlague, évoquant le maniement de la trique par le dompteur du loup. Ce loup, considéré par Beuys comme un animal totémique21, est, dans l'une des scènes du théâtre magique, la risée d'un homme dominateur. Mais son symbolisme est sans doute ambivalent car lorsque les personnages changent de rôle, il n'est plus représentatif de la nature dominée et maltraitée par l'homme, prenant son aspect infernal pour incarner l'oppression qui ne tardera pas à transformer des êtres humains en véritables bourreaux d'autres hommes.

Etabli en Suisse depuis 1914, Hesse a pu conserver la distance indispensable à celui qui observe, de l'extérieur, un phénomène aussi terrible que le désordre européen. On comprend que ses oeuvres aient pu être indésirables en Allemagne entre 1939 et 1945 tant elles vantaient les vertus de l'intelligence contre la barbarie, dans un pays où le chaos social et économique offrait l'opportunité d'affirmer une idéologie fondée sur une fausse conception d'une surhumanité, tant les moyens qui assuraient son extension étaient, pour la grande majorité de l'Europe, l'expression des forces basses et obscures qui fondent la sous-humanité. On pourrait considérer que l'histoire européenne n'a

<sup>20.</sup> Cf. ibid. p. 121

<sup>21.</sup> Cf. section 1 du chapitre II

fait jusqu'à maintenant que confirmer la négation de la thèse du progrès indéfini des sociétés, ou alors, il faut se résigner à admettre que le progrès de l'humanité ne peut se faire tant que toutes les puissances abjectes qui sommeillent dans l'âme collective des peuples ne se sont pas manifestées au grand jour : comme si la barbarie pouvait être une forme de catharsis!

Hesse a très bien vu que la modernité pouvait se caractériser par un manque total d'unité dont l'éducation assure davantage l'extension, en persistant à opposer l'économie et les intérêts de la nature, l'éthique et la science. Or, la situation de l'humanité ne peut s'améliorer sans la compréhension de l'unité indissociable entre le développement des connaissances et l'amélioration du vécu intérieur de chaque être humain. C'est pourquoi Hesse a porté la majorité de ses efforts sur la problématique de l'éducation et il a fort justement remarqué que l'origine du chaos se trouve certainement dans la dégradation de la pensée<sup>22</sup> réduit à dissocier, à démultiplier alors qu'il lui faudrait au contraire, et c'est là que l'éducation castalienne joue le rôle de modèle, trouver le chemin des synthèses, des correspondances entre les différents domaines du savoir afin d'intégrer dans la sphère de l'unité l'harmonie des contraires.

Ce n'est pas un hasard si le cadre historique dans lequel se développe le Jeu des Perles de Verre se réfère à l'époque des guerres mondiales et des désastres monstrueux qu'elles ont engendrés car cela ne donne que plus de valeur au mythe de Castalie pour qui le

<sup>22. &</sup>quot;On le sait ou on le soupçonne : quand la pensée manque de pureté et de vigilance, et que le respect de l'esprit n'a plus cours, les navires et les automobiles ne tardent pas non plus à mal marcher, la règle à calcul de l'ingénieur comme la mathématique des banques et des bourses voient leur valeur et leur autorité chanceler, et c'est alors le chaos. Il fallut pourtant longtemps pour qu'on admît que les formes extérieures de la civilisation, la technique, l'industrie, le commerce, etc., avaient besoin, elles aussi, de cette base commune de morale et de probité intellectuelles." Le Jeu des Perles de Verre, p. 44

développement de l'homme implique une formation dans le domaine des sciences occidentales et dans celui des sagesses orientales qui assurent la cohésion entre le matériel et le spirituel. Analysant les modèles de Castalie, Edmond Beaujon<sup>23</sup> remarque avec justesse que Hesse a retrouvé la démarche de Socrate pour qui la philosophie correspondait à la forme suprême de la musique en tant que voie symbolisant l'unité des contraires et conduisant l'homme du multiple à "la perfection de l'ordre central<sup>24</sup>".

Il est certain que les efforts de Hesse pour montrer le chemin menant à l'unité du vrai et du beau, de la science et de la vertu, font du *Jeu des Perles de Verre* une tentative pour envisager une solution au chaos social et à la vulgarisation de la pensée. Cette solution prend la forme d'une élite intellectuelle dont on sait qu'elle paraissait déjà pour Guénon être le moyen de retourner, en Occident, à une civilisation traditionnelle<sup>25</sup>.

Des similarités intéressantes apparaissent entre la manière dont Guénon envisage la constitution d'une élite et l'histoire de la formation d'une résistance à la déchéance intellectuelle qui frappe l'époque du Jeu des Perles de Verre. Guénon affirme : "c'est seulement ce que nous pourrions appeler une assimilation au second degré des doctrines orientales qui pourrait susciter les premiers éléments de l'élite future ; nous voulons dire que

<sup>23.</sup> Cf. son article "Hesse et l'avenir de l'homme" in SUD, op. cit., p. 28-30. Il repère trois modèles distincts. Le modèle éducatif proposé par Goethe dans Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister où la vie active s'équilibre avec la vie contemplative, où est développé le sens du respect de Dieu, de la Terre et de tous les hommes. Le second modèle consiste dans la diversité des communautés religieuses qui se sont formées tant en Occident qu'en Orient; tandis que le troisième est le modèle grec sous la forme d'Apollon qui incarne l'unité des sciences et des arts et dont la trace est perceptible dans le nom de la Nymphe Castalia, aimée d'Apollon, et dont la source inspirait les poètes.

<sup>24.</sup> E. BEAUJON, op. cit., p. 32

<sup>25.</sup> Cf. le chapitre intitulé "Constitution et rôle de l'élite" in *Orient et Occident*, op. cit., p. 169-190

l'initiative devrait venir d'individualités qui se seraient développées par la compréhension de ces doctrines, mais sans avoir de liens trop directs avec l'Orient, et en gardant au contraire le contact avec tout ce qui peut subsister de valable dans la civilisation occidentale, et spécialement avec les vestiges d'esprit traditionnel qui ont pu s'y maintenir, en dépit de la sous la mentalité moderne, principalement forme religieuse<sup>26</sup>." Or, dans le livre de Hesse, il est question de la sauvegarde d'"un noyau de bonnes traditions<sup>27</sup>". D'un côté, des savants, en réaction contre la décadence, ont fait progresser la musicologie ; et l'on apprend, dès les premières pages, la valeur qu'aura la musique dans le livre quand le narrateur se réfère au rôle déterminant de cet art dans la vie de l'Etat et des "anciens rois" de la Chine<sup>28</sup>. De l'autre, la "Fédération des Pèlerins d'Orient", rappelant l'"Ordre" du Voyage en Orient, a joué un rôle dans l'orientation contemplative du Jeu en demeurant proche d'une pratique plus spirituelle qu'intellectuelle. On voit donc que Hesse, comme Guénon, envisageait l'appel de l'Orient et le recours aux qualités primordiales de l'Occident29 comme des remèdes à la désagrégation de la culture et des mentalités européennes.

Au chaos social correspond le chaos de la pensée qui n'est plus à même de servir la puissance d'un intellect de plus en plus affaibli par la multiplication des articles de vulgarisation ou de ces pages de variétés qui attisent la curiosité malsaine sans offrir aucune nourriture

<sup>26.</sup> Ibid. p. 180

<sup>27.</sup> Le Jeu des Perles de Verre, p. 34

<sup>28.</sup> Cf. ibid. p. 37-38

<sup>29.</sup> Il faudrait nuancer car à notre connaissance Guénon n'a jamais envisagé l'étude de la musique classique comme le moyen de revivifier la dégénérescence de la culture.

à l'intelligence 30. L'accroissement du machinisme, le développement d'un mode de vie de plus en plus mécanique et contraignant empêchent l'être humain de réfléchir pour affronter les questions essentielles que pose l'existence terrestre. Le retour aux instincts belliqueux, les stupidités qui se multiplient dans les journaux et qui prennent la forme de vaines informations ou de jeux culturels anodins, tout cela apparaît comme de véritables refuges au doute, à l'incertitude, à l'angoisse d'exister sans véritables raisons face aux séismes politiques et aux malaises économiques. Tout cela est une façon de s'enfoncer davantage dans une vie fade et inconsciente31. Même la prolifération des discours et des conférences culturelles en tout genre n'est, pour le narrateur du Jeu des Perles de Verre, que le signe de la fragmentation culturelle et de l'incapacité à concilier la valeur du savoir humain avec une authentique quête intérieure 32. Tout, dans ces quelques pages qui dressent le tableau souvent très réaliste mais sombre d'une Europe qui déconsidère les professions intellectuelles pour valoriser celles qui offrent prospérité, reconnaissance et lucre, rappelle l'avènement du "règne de la quantité" analysé par Guénon ou son image du péril occidental représenté par "l'action désordonnée, parce que privée de son principe<sup>33</sup>".

30. "Cette gigantesque consommation de curiosités sans valeur." Ibid. p. 29

33. GUENON, Etudes sur l'hindouisme, op. cit., p. 20

<sup>31.</sup> Hesse remarque, dans *Le loup des steppes*, que le développement des technologies peut accroître la paresse et l'obscurcissement mental. Harry Haller dit en effet à sa propriétaire que "les débuts de la T.S.F., ne serviraient aux hommes qu'à se fuir et à fuir leur but, à s'entourer d'un nuage toujours plus épais de distractions et d'occupations vaines." (p. 104)

<sup>32.</sup> Dans *Le loup des steppes*, tout le passage concernant le dîner chez l'universitaire qui "cherche des correspondances entres les mythologies de l'Inde et du Proche-Orient" (p. 71) qui croit "à la science dont il est le serviteur, au prix du simple savoir, de l'emmagasinage, au développement, au progrès" (p. 71) est une profonde critique de ce qu'est le savoir quantitatif qui conduit à la suffisance.

Derrière les productions intellectuelles dont l'objet est issu de la fragmentation du savoir et dont les conséquences sont souvent l'hyper-spécialisation, se cache ce que Daumal a aussi perçu et condamné dans La grande Beuverie c'est-à-dire, "la dévalorisation du verbe34", l'appauvrissement de la langue et la disparition de ses nuances qui, comme l'a bien montré Georges Orwell dans 1984, peut conduire à l'extension du pouvoir totalitaire. Mais on doit remarquer que ce qui fut le cas pour Daumal l'a été dans la fiction de Hesse, car comme le note le narrateur : "cette atroce dévalorisation du verbe, qui, d'abord clandestinement et dans des cercles extrêmement restreints, provoqua contre-courant ce d'ascétisme héroïque qui ne tarda pas à révéler par la suite son existence et sa force à être le point de départ d'une discipline et d'une dignité nouvelle de l'esprit35".

Il est certain que tout relâchement excessif des moeurs ou tout climat de confusion politique, économique et culturelle voit l'émergence de mouvements extrémistes prêchant l'intégrisme, la xénophobie, mais il serait dangereux et faux de croire que, sous prétexte de discipline, de rigueur ou d'ascétisme, Hesse et même Daumal vantent le retour à un ordre passé revu et corrigé à la mode orientale.

Dans l'ensemble du Jeu des Perles de Verre, la présentation assez sinistre du XXème siècle est intégrée dans l'histoire de l'apparition du Jeu qui prit naissance dans la sombre confusion d'un siècle finissant. Ainsi retrouve-t-on le thème de l'ambivalence, la mort et la renaissance, comme si l'utopie de Hesse n'était qu'une prophétie qui illustrerait une situation future irréversible. La description de la crise du monde moderne est capitale parce que dans le livre elle

<sup>34.</sup> Expression figurant dans Le Jeu des Perles de Verre, p. 32

<sup>35.</sup> Ibid. p. 32

prépare le renouveau de l'intellectualité, mais surtout elle comporte un fond d'analyse qui souligne le danger constant vécu par l'individualité écrasée par l'Etat.

La réalisation de soi ne peut être atteinte dans un monde de désordre où l'individu qui veut survivre au chaos doit, par manque de forces et de convictions, se résoudre à devenir ce spectateur dont parle le Nagual Elias<sup>36</sup>. C'est pourquoi Hesse imagine des Ordres, comme celui des "Pèlerins d'Orient" ou celui des joueurs, qui puisent la nécessaire régénérescence dans les sources encore vives des traditions orientales ou qui rejettent le monde pour échapper à son pouvoir dévastateur et cultiver un système fermé de symboles, une "grammaire" de leurs relations pouvant s'apparenter aux langages symboliques de l'informatique et permettant d'exprimer la totalité du contenu intellectuel ainsi que l'unité universelle.

Cependant, le problème de la place et du rôle de l'homme dans la société reste posé quand, au XXIVème siècle, en rejetant les contraintes matérielles, les castaliens deviennent vulnérables à un éventuel chaos. La problématique du retrait ou de l'action dans le monde, si bien développée dans Narcisse et Goldmund, réapparaît dès lors avec force quand Valet réalise que pour servir la société il lui faut devenir simple instituteur, réintégrer la vie et quitter par conséquent un système devenu peut-être trop abstrait<sup>37</sup>.

<sup>36.</sup> Cf. CASTANEDA, La Force du Silence, p. 241

<sup>37.</sup> Edwin CASEBEER, comparant l'attitude de Valet et du Maître de Musique à celle du Castalien qui n'admire pas le Jeu pour sa beauté formelle et devient un mystique perdu dans la contemplation des mystères de l'univers, écrit que "la différence entre eux et le Castalien moyen est celle qui sépare l'homme qui affirme la réalité de sa religion en la vivant de celui qui le fait par une retraite mystique, ou pire, par une contemplation extatique de la beauté du cérémonial et du rituel de l'Eglise. La retraite et la beauté ne venant qu'après que l'action a cessé d'être possible. Les Castaliens, en croyant le contraire, diminuent la signification profonde du Jeu, ils en excluent la "vie", de sorte qu'il ne peut plus véritablement symboliser la perfection et l'unité universelle." In Hermann Hesse, de Siddhartha au Jeu des Perles de Verre, op. cit,, p. 163

Alors que le XXème siècle souillait la vérité en la vulgarisant, en disloquant son essence dans la multitude des formes d'un savoir inopérant et incapable d'offrir à l'homme le chemin de sa propre unité, le XXIVème siècle enferme cette vérité dans l'hermétisme du Jeu des Perles de Verre, uniquement accessible à quelques initiés. En abandonnant Castalie, Valet réalise que la connaissance ne garantit pas l'éveil total à la sagesse et Hesse nous montre, derrière l'aspect éphémère des créations humaines, que le problème est de savoir par quel moyen on peut servir réellement les autres en atteignant un complet épanouissement des nobles facultés humaines, sans nécessairement adhérer à des systèmes qui, en se perfectionnant, se coupent souvent de la réalité.

Ce que nous disions de la voie don juanesque de la connaissance, qui fonctionne dans et avec le monde, rejoint en quelque sorte les préoccupations de Hesse. En fait, la critique de la modernité met l'accent sur ce qui détruit progressivement l'énergie nécessaire pour devenir un guerrier et commencer un travail sur soi. L'essentiel pour Hesse semble donc se trouver, au-delà des soucis chronologiques du biographe qui conte l'histoire du Jeu, dans la description d'un homme qui échappe à l'histoire parce qu'il ne se reconnaît pas ni ne trouve sa place dans les créations éphémères de ses semblables.

L'homme véritable n'appartient à aucun monde, à aucun système ; la sagesse ne se révèle que dans l'expérience individuelle<sup>38</sup> et les âges que traversent l'humanité ou les époques qui structurent l'histoire d'une société ne sont qu'un décor mouvant aux dangers

<sup>38.</sup> C'est certainement l'un des nombreux messages de Siddhartha.

innombrables qu'il faut savoir dénoncer. Mais, dans ce décor - image de l'impermanence - l'esprit ne doit pas trop s'investir s'il ne veut pas perdre sa fluidité et sa liberté de progresser sur une voie qui lui est propre. C'est là, nous semble-t-il, le chemin choisi par de nombreux héros hessiens.

## Section 3 - Daumal et la trahison occidentale

A - Procès global de la "civilisation occidentale contemporaine!".

Le mythe, relaté dans le quatrième chapitre du *Mont Analogue*, présente notre situation d'êtres noyés dans la multiplicité, comme un état déterminé par un émiettement de "l'Homme primordial<sup>2</sup>" dont la cause réside dans la manifestation de son libre arbitre. Gérard Guichard note que "la vison mythique (ou allégorique) propose la seule alternative laissée à tout être créé : s'éloigner définitivement de l'origine - selon le choix de l'Occident passionné de réussite, de science ou de technologie, imbu d'orgueil et perverti par son égoïsme - ou revenir à son origine, selon le choix du yogin qui n'est pas conforme au programme des espèces animales et végétales, et qui est particulièrement difficile à réaliser<sup>3</sup>."

Cette alternative, Guénon l'a formulé dans son étude redondante, de l'opposition entre l'Orient et l'Occident, l'action et la contemplation<sup>4</sup>. Avec le mythe du progrès, qui s'affirme de jour en jour comme le premier mythe planétaire, le monde occidental a fait le choix du devenir, du dépassement perpétuel, et la gravité de sa puissance est, qu'il fait plier sous le joug de la résignation tous ceux dont l'ambition.

1 -2.0

17 - 4

<sup>1.</sup> Daumal a préféré cette expression à celle de "monde moderne". Cf. "Questionnaire" fn.

\*\*René Daumal ou le retour à soi, op. cit., p. 32

<sup>2.</sup> Le Mont Analogue, p. 124

René Daumal: langage et connaissance. Recherche d'une poétique, op. cit., p. 443-444

<sup>4.</sup> Cf. Etudes sur I hindonisme, p. 16

ne sert pas la bonne marche de l'ensemble ou incite à la fuite les plus déterminés dans leurs convictions<sup>5</sup>.

Certes il est dangereux de traiter un phénomène dans son ensemble sans établir de nuances, mais il est certain que lorsque Daumal dresse un bilan de la modernité occidentale il traite la globalité d'une tendance qui émousse, dans sa progression incessante, les particularismes idéologiques. Quand il réécrit un passage de l'Evangile de Matthieu<sup>6</sup>, il tient à présenter un Pilate totalement prisonnier de sa fonction, de la personnalité sociale que le système occidental a su porter au pinacle, afin de préciser à quel point Jésus, installé dans la vérité et l'unité, est le seul homme véritable, perdu et condamné par tous les porteurs de masque. "L'Homme n'est pas encore venu", écrit Daumal dans Lettre à soi-même en forme de parabole car "à l'époque moderne, époque de dissociation par perte du centre unique de l'être pensant<sup>8</sup>", les êtres sont instables<sup>9</sup> et le chaos socio-économique est la partie émergée du chaos intérieur qui caricature leur petitesse. "Nous sommes chenilles, affirme Totochabo 10, et notre malheur est que, contre nature, nous nous cramponnons de toutes nos forces à cet état, à nos appétits chenillards, nos passions

<sup>5.</sup> C'est sans aucun doute le cas de Rimbaud qui clame : "je vois que mes malaises viennent de ne m'être pas figuré assez tôt que nous sommes à l'Occident. Les marais occidentaux ! "Extrait de "L'Impossible" in *Oeuvres poétiques*, op. cit., p. 136. Cette lassitude, cette impression d'enlisement Daumal l'a certainement expérimentée quand, fatigué de son existence et de son investissement dans le monde intellectuel français, il songeait à quitter l'Occident comme le confirment ces propos de Véra Daumal : "Il m'a confié à cette époque - début 1930 - son intention de quitter le monde intellectuel et de partir en Afrique ou ailleurs : probablement pensait-il à Rimbaud... Or, à la fin de cette même année, il rencontrait l'enseignement de Gurdjieff, qu'il suivit jusqu'à sa mort, en 1944." Extrait de "A propos de Gurdjieff et de René Daumal" in N.R.F., N° 22, octobre 1954, p. 721

<sup>6.</sup> Cf. Les Pouvoirs de la parole, p. 166

<sup>7.</sup> Ibid. p. 126

<sup>8.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 147

<sup>9.</sup> Le narrateur du **Mont Analogue** énumère en quatre points son héritage occidental : "curieux, imitateur, impudique et agité." (p. 113)

<sup>10.</sup> Cf. La grande Beuverie, p. 165

chenillardes, nos métaphysiques chenillardes, nos sociétés chenillardes. Seule notre apparence physique extérieure ressemble, pour un observateur atteint de myopie psychique, à celle d'un adulte ; tout le reste est obstinément larvaire". Le drame réside dans le fait que nous croyons exactement le contraire ; c'est pourquoi le cadre principal de La grande Beuverie est une infirmerie car nous ne cessons de déformer notre esprit, de nous illusionner, et nos créations, nos efforts de domination sur la matière, étant issus de notre incomplétude, de "notre condition actuelle d'exil et d'inconscience 11", ne peuvent avoir aucune incidence sur l'avènement de l'Homme et ne font, malheureusement, qu'engendrer des déséquilibres qui, d'intérieurs qu'ils étaient, sont projetés à l'extérieur pour façonner des modes de vie insatisfaisants pour celui qui cherche la Délivrance. Il n'est pas étonnant que Ubu Roi, d'Alfred Jarry, soit, pour Daumal, "l'oeuvre qui exprime le mieux l'essence de la civilisation occidentale contemporaine 12" tant le personnage Ubu incarne l'avidité et symbolise la tyrannie bête et cruelle.

Si son oeuvre satirique<sup>13</sup> semble considérer que l'origine des problèmes se trouve en l'homme et que le malaise, visible dans la folie collective imagée par l'auteur sous la forme d'une contrefaçon du système hindou des castes<sup>14</sup>, en est la résultante, il n'en dresse pas

12. Cf. René Daumal ou le retour à soi, op. cit., p. 32

<sup>11.</sup> Expression de Daumal citée dans l'avant-propos de Hermès, N° 5, 1967-1968, p. 8

<sup>13.</sup> Il écrivait dans une lettre inédite du 6 décembre 1942 à propos de La grande Beuverie: "je voulais faire oeuvre satirique, et non panégyrique." Cité par H.J. Maxwell dans son article "A propos de La grande Beuverie", in René Daumal ou le retour à soi, op. cit., p. 183

<sup>14.</sup> Dans la lettre inédite citée par H.J. Maxwell, Daumal utilise à plusieurs reprises le terme contrefaçon pour désigner les actions menées par les différents "corps de métier" qui dénaturent l'art, la science, la philosophie etc. (cf. ibid. p. 183). On parlera d'une contrefaçon du système hindou des castes puisque toutes les activités sont répertoriées selon une hiérarchie dégradante, puisque le sommet est en fait le point le plus bas - le lieu de soûleries - et qu'il est davantage question d'un catalogue des activités caractéristiques de la civilisation occidentale contemporaine plutôt que d'une "hiérarchie de devoirs, de

moins le procès d'une civilisation moderne, abondante, productive plus sa maladie s'aggrave - d'"hommes spécialisés, déformés par des attitudes sociales, repliés en cercles vicieux dans les ombres de leur conscience 15". La grande Beuverie portraiture un véritable enfer sans toutefois présenter tous les moyens d'y échapper 16, mais on pressent stratégie dont certaines utilise Daumal une cependant que caractéristiques sont semblables à celle de Dante qui, six siècles plus tôt, affirmait que le but qu'il s'était assigné en écrivant La Divine Comédie était "d'arracher ceux qui vivent dans cette vie à l'état de misère et de les conduire à l'état de bonheur 17".

On notera tout d'abord que Daumal construit son livre comme un compte rendu de voyage dans trois univers différents mis en relation par la progression spatiale du personnage central qui passe d'un monde clos au monde plus ouvert du retour à l'état de veille ; car il s'agit bien d'un rêve ou d'une combinaison de projections mentales qui, mises bout à bout, forment une unité à la manière des différentes scènes du théâtre magique, véritables images de la fragmentation

responsabilités, de codes éthiques" (Jean HERBERT, *Spiritualité hindoue*, op. cit., p. 224) qui caractérise la division en quatre castes du système social indien.

<sup>15.</sup> Cité in Hermès, N° 5, op. cit., p. 49. L'expression "hommes spécialisés" représente aux yeux de Daumal une situation très négative car elle évoque le morcellement des activités industrielles et humaines qui accentuent un peu plus la perte du sens de l'unité et réduisent l'homme à être esclave de sa fonction. On retrouve là un jugement formulé par Gurdjieff dans ses explications justifiant son affirmation "les hommes sont des machines" (OUSPENSKY, op. cit., p. 85). Il a d'ailleurs fait le constat suivant sur la civilisation moderne : "la civilisation moderne est basée sur la violence, l'esclavage et les belles phrases." (OUSPENSKY, op. cit., p. 85).

<sup>16.</sup> Daumal écrit d'ailleurs dans la lettre inédite du 6 décembre 1942 : "ce qui reste inachevé, non dit, dans le livre, c'est autre chose [il évoquait préalablement la quasi absence des affirmations positives] : c'est le moyen pratique de sortir de cet enfer (le rire est à peine l'esquisse d'un premier pas pour en sortir), et j'ai voulu faire savoir que ce moyen pratique ne pouvait pas être donné dans un livre." Cité par H.J. Maxwell in *René Daumal ou le retour à soi*, op. cit., p. 183

<sup>17.</sup> Cité par Alexandre Masseron dans son introduction à *La Divine Comédie*. Paris : Albin Michel, 1973, p. 23

<sup>18.</sup> Cf. La grande Beuverie, p. 150 (III, 1). Ici les analyses finales de l'auteur soulignent que nos états mentaux, les productions des contrefaçons sont conditionnés par notre situation d'êtres sommeillants et incapables de réaliser notre inconscience.

mentale d'Harry Haller formant la nature chaotique de son unité psychique.

Dante procède un peu de la même façon quand, en déployant toutes les ressources de son génie, tous ses dons d'observateur réaliste, il camoufle ce qui est de l'ordre de la vision derrière un véritable carnet de route bien daté qui pourrait laisser croire, après une lecture vraiment superficielle, qu'il s'est rendu en enfer, au purgatoire, puis au paradis, comme s'il était allé à Rome. Par une série d'artifices, Dante entretient l'illusion comme l'a fait d'ailleurs plus nettement Daumal dans Le Mont Analogue grâce aux procédés narratifs et au recours à la thématique de la fuite qui stimulent et s'emparent de l'imaginaire du lecteur.

S'adressant directement à ses lecteurs à propos des artifices narratifs qui permettent de suspecter que "rêve et veille sont relatifs l'un à l'autre<sup>19</sup>", Daumal nous fait comprendre que son récit est un terrain d'expérimentation organisé pour que le lecteur n'y voit qu'un prétexte à devenir lui-même objet d'observation. Il est alors évident que les moyens pratiques pour sortir de l'enfer ne peuvent être entièrement intégrés au livre puisqu'ils sont majoritairement relatifs à la constitution psychique et aux qualités propres à celui qui veut se réveiller<sup>20</sup>.

<sup>19.</sup> Ibid. p. 156

<sup>20.</sup> Cependant dans *Tu t'es toujours trompé*, Daumal est très précis sur la fonction qu'il s'est assigné et sur ce qu'il attend de son lecteur. Il précise tout d'abord : "quiconque entreprend un voyage doit partir du lieu où il se trouve ; il ne doit pas croire le voyage accompli parce qu'il a entre les mains un itinéraire précis et détaillé ; la ligne qu'il a tracée sur une carte n'a de sens que s'il peut fixer le point où il est actuellement. Toi, de même, cherche-toi. C'est-à-dire : éveille-toi, trouve-toi : l'endroit où tu te trouves, c'est l'état actuel de ta conscience, prise avec la totalité de son contenu ; c'est d'ici que tu dois partir." (Ibid p. 20). Et il ajoute: "la tentative que je te propose de faire avec moi peut se résumer en deux mots : rester éveillé. Je t'ai d'abord demandé de t'éveiller, de constater ce dont tu as conscience présentement (...). L'éveil n'est pas un état, mais un acte. Et les hommes sont bien plus rarement éveillés que leurs paroles n'ont la prétention de le faire croire." (Ibid. p. 20)

Il est aisé de remarquer également l'importance que Dante et Daumal accordent aux nombres. La Divine Comédie est régie par la loi des nombres. Trois parties structurent l'oeuvre et chacune d'entre elles est divisée en trente-trois chants, sauf l'"Enfer" qui en a trentequatre car le premier chant est une introduction générale. Il est question aussi des trois royaumes composés chacun de dix régions. On constate que le chiffre trois, symbole de la Trinité, compose ce jeu numérique ainsi que le chiffre dix, nombre parfait21, obtenu par l'unité et le chiffre trois. Trois parties également structurent La grande Beuverie et chacune d'entre elles comporte plusieurs divisions que Daumal a pris soin de numéroter. Nous avons pu constater que le nombre de chaque subdivision pouvait être obtenu par diverses combinaisons des chiffres trois et un, et que la somme des deux unités qui forment le nombre indiquant la quantité numérique de chaque partie était également réductible au nombre trois ou à sa combinaison avec le chiffre un<sup>22</sup>. Ceci peut paraître dérisoire et farfelu mais nous y avons accordé de l'importance compte tenu du sens du livre, entendu dans son rapport avec la signification symbolique des nombres trois et un dans l'hindouisme, puis en rapport avec la signification de la thématique de la "soif".

<sup>21.</sup> Nombre fondamental pour les Pythagoriciens car "il a le sens de la totalité, de l'achèvement, celui du retour à l'unité, [c'est aussi] le symbole de la création universelle, sur lequel ils prêtaient serment". cf. Jean CHEVALIER, Alain GHEERBRANT. Dictionnaire des symboles. Paris : LAFONT/Jupiter, 1982, p. 359

<sup>22.</sup> Première partie = 19 subdivisions = (3x3)+((3x3)+1)Deuxième partie = 42 subdivisions = [((3x3)+1)x3] + ((3x3)+3)

Troisième partie = 12 subdivisions = (3x3)+3

Total = 73 subdivisions = [(3+3+1)x((3x3)+1)] + 3

somme des 2 unités

<sup>12 3</sup> 

Le chiffre trois suggère déjà la Grande Trinité hindoue : Brahmâ, Vishnou et Shiva. Brahmâ est le "Créateur" qui a plongé l'homme dans le monde des dualités; Vishnou joue le rôle de protecteur, de guide, car c'est lui qui maintient le monde et assure son évolution entre deux créations et destructions ; Shiva symbolise les forces centrifuges de destruction qui vont ramener l'homme à l'état primordial de la conscience supérieure, de l'unité23. Cette dernière phase peut, dans sa partie initiale, être associée à la représentation du Kali Yuga de la cosmogonie brâhmanique qui correspond également à l'âge de la confusion, à l'éloignement du Sanâtana Dharma dont Daumal représente les conséquences dans la prolifération des activités vaines et l'agitation qui anime tous les personnages de "l'infirmerie", mais aussi dans le processus d'inversion de la valeur sacrée des sciences et des arts. Ouant au rituel du feu de la partie finale du livre, il peut évoquer Shiva en tant que symbole du feu intérieur, destructeur de l'illusionnement mental qui maintient les "Scients", les "Sophes" et tous les autres dans un état d'obscurantisme. Ce rituel peut constituer également, une référence à l'un des trois aspects du feu (Agni, Indra et Sûrya) et tout particulièrement à celui du feu céleste : feu solaire par opposition au feu terrestre (Agni), au feu intermédiaire (Indra/la foudre) et même à "l'eau qui flambe" - l'alcool - à laquelle Bachelard consacre une partie de sa Psychanalyse du feu24 et qui, chez Daumal, est la boisson des "désemparés qui cherchent à se sentir vivre un peu plus, mais qui, faute de direction, sont ballottés dans la soûlerie, abrutis de boissons qui ne rafraîchissent pas25."

23. Cf. Jean HERBERT, Spiritualité hindoue, op. cit., p. 317

<sup>24.</sup> L'expression "l'eau qui flambe" est de Bachelard, cf. La psychanalyse du feu. Paris : Gallimard, 1990, p. 143

<sup>25.</sup> La grande Beuverie, p. 91

On retrouve aussi la division ternaire dans les qualités de prakriti qui, dans le "système" Sâmkhya²6 est "la Nature comme substance fondamentale, opposée au purusha informel, sans attribut, incréé²¹". Prakriti possède trois qualités ou fonctions (guna) qui soustendent toutes les activités du monde phénoménal : tamas, inertie, lourdeur ; rajas, l'activité, le dynamisme ; sattva : l'équilibre, la pureté. Les divers niveaux de l'existence sont déterminés par les proportions relatives de ces qualités et l'on constate dans le Hatha-Yoga leur importance dans les distinctions qui sont faites entre les différents types de nourriture. Il est, par exemple, hors de question pour un yogi de consommer des condiments tels que l'ail ou l'oignon considérés comme très "rajasiques" ou des boissons telles que les alcools qui sont "tamasiques²8".

Comme l'alimentation joue un rôle déterminant sur l'activité mentale, le yogi consommera presque exclusivement des aliments "sattviques" qui n'engendreront aucune perturbation dans le processus mental et qui pourront même participer à l'établissement de sa pacification. L'usage des différents alcools dans La grande Beuverie ne sert bien évidemment en rien cet objectif puisqu'ils abrutissent, accentuent les bavardages et confinent l'esprit au sommeil dans la phase finale de ses effets. L'ensemble du climat qu'instaure Daumal dans son ouvrage pourrait d'ailleurs être qualifié de "tamasique" et de "rajasique" tant la première partie insiste sur la multiplication des discours et l'état de lourdeur mentale engendrée par l'ébriété, et la

<sup>26.</sup> A propos du Sâmkhya, cf. A.L. BASHAM. **The wonder that was India**. New Delhi: Pontana Books/Rupa & Co, 1982, p. 326-327, et RADHAKRISHNAN. **Indian Philosophy**. Bombay, Calcutta, Madras, New Delhi: Blackie and son publishers. PVT.LTD, 1956, p. 844 et

<sup>27.</sup> Nous citons la définition donnée par Jean PAPIN in Tantra et Yoga. De la volonté personnelle au non faire. Paris : Dervy-Livres, 1988, p. 271

<sup>28.</sup> Cf. SYATMARAMA. *Hatha-Yoga-Pradîpikâ*. Paris : Fayard, 1974, p. 121 et ss. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre II, section 4.

seconde sur la variété des activités humaines caractérisant l'agitation occidentale.

Tout paraît infernal car toutes les situations incarnent les multiples facettes d'une existence humaine privée de transcendance, limitée à la réalité de l'ego, acteur principal d'une tragédie occidentale où, face au nihilisme et au ressentiment, l'homme moderne peut apparaître, au plus profond de sa détresse, un "désemparé<sup>29</sup>" conscient de son état. Puis, au stade intermédiaire, correspondant à "l'existence fantomatique des Evadés<sup>30</sup>", il sera un être qui surimpose à la réalité première celle de ses besoins, de sa croyance en les multiples productions de l'ego, parvenant à cristalliser un univers artificiel qui masque provisoirement la vie funeste des "désemparés" et qu'il considère comme la seule réalité<sup>31</sup> : celle du "faire sans savoir et du savoir sans faire<sup>32</sup>" qui sera néantisée par les actions finales du narrateur et principalement par l'effort volontaire pour parvenir à la transformation intérieure sans laquelle il n'existe pas de réduction des dualismes torturants.

Nous estimons que la structure ternaire de *La grande Beuverie*<sup>33</sup> est corrélative à la pensée dualiste occidentale justifiant l'identification

<sup>29.</sup> Nous reprenons le terme de Daumal qui désigne tous les personnages de la première partie de *La grande Beuverie*. Cf. op. cit., p. 91

<sup>30.</sup> Ibid p. 91

<sup>31.</sup> Le titre de la deuxième partie "Les paradis artificiels" justifie l'idée que nous créons un univers qui nous rend inconscient ou oublieux des questions fondamentales. Mais celui-ci étant si extraordinairement solidifié, il accapare toute l'énergie humaine qui ne cesse de le cristalliser davantage et de justifier son authenticité.

<sup>32.</sup> Expression mise dans la bouche de "l'Archipape", (p. 145) qui affirme : "s'ils commençaient, en bas, à comprendre ce qu'ils font et à faire ce qu'ils comprennent, ils deviendraient comme cette femme qui portait une torche et un seau d'eau et qui, interrogée par un saint homme, expliqua que le feu était pour incendier le Paradis et l'eau pour éteindre l'Enfer, afin que les humains fissent désormais ce qu'ils auraient à faire, non plus par espoir ou par crainte d'un sort futur, mais pour le seul amour de Dieu," Ibid p. 145.

<sup>33.</sup> Structure qui pourrait encore évoquer les trois segments sonores de la syllabe sacrée des Hindous (AUM) dont l'un des symboles renvoie à la Grande Trinité à laquelle nous nous sommes référé mais qui, au niveau phonétique est intéressante

entre réalité et individualité, contrairement aux "points de vue<sup>34</sup>" traditionnels de l'Inde, et tout particulièrement au *Vedânta* qui tend à identifier le réel et l'universel ou à la *Chândogya Upanishad* qui s'achève par la découverte intuitive de l'identité du *Brahman* et de l'âtman, popularisée en Occident par Schopenhauer qui se référait à la célèbre formule "tat tvam asi<sup>35</sup>" : cela (l'Absolu supra-personnel), toi (l'ego) tu l'es.

Le Mont Analogue peut être lu selon un mode ternaire repérable dans ces trois étapes : la constitution du groupe, les préparatifs et le voyage jusqu'au Mont forment la première étape ; la vie à "Port-des-Singes" et l'organisation de l'expédition constituent la seconde ; la dernière débutant avec les prémices de l'ascension. Dans les deux oeuvres on retrouve une progression permettant le passage d'une vie illusoire à une vie plus véritable qui, pour Daumal, incarne le réveil, la possibilité de s'affranchir totalement de toutes les limitations de l'être. Le rythme ternaire pourrait devenir binaire si Daumal ne tenait pas compte d'une situation médiane - très développée dans La grande Beuverie puisqu'il y consacre 42 chapitres - correspondant à l'établissement d'un règne que nous appellerons "réactif" car il veut, par les créations humaines, annihiler la torpeur des "désemparés" mais en perdant le sens de la plénitude originaire et en prenant pour origine et pour essence le principe d'individuation identifié au principe

34. Expression qui traduit mieux le terme darçana qui est le nom désignant généralement les six systèmes de philosophie hindoue.

parce que le AU prononcé O représente l'expansion, le processus évolutif, alors que la nasale représente la résorption, l'involution, le retour à l'incréé. Cf annexe 5.

<sup>35.</sup> Formule que l'on retrouve dans Le loup des steppes dans un des passages du théâtre magique ("Tous à la curée joyeuse! Partie de chasse en automobile") et qui incite Haller à comprendre qu'il faut renoncer au principe d'individuation. On la retrouve aussi chez Daumal dans un texte de 1935 (La vie des Basiles) quand il écrit à propos de la réalité intérieure : "ce minuscule-là, c'est l'essence vitale de toutes choses ; c'est l'être réel ; c'est le soi-même : tu es cela! ..." Chaque fois que l'aube paraît, p. 127

de réalité que Daumal tourne parfois en ridicule quand il se moque de tous ceux qui, réellement pris à ce piège, s'identifient à un organe de leurs corps qu'ils "appellent "mon âme", "ma vie", "ma vérité"<sup>36</sup>".

Le développement de la situation médiane marque l'intérêt critique de l'auteur pour tout ce qui sert de palliatif à la conscience désenchantée et qui, de génération en génération, par la croyance peut être inconsidérée dans le progrès, par l'annonce Nietzschéenne de la mort de Dieu, niant le divin et proclamant la sanctification métaphysique de l'ego, finit par glorifier tous les moyens favorisant la prise en charge du destin de l'humanité par l'homme lui-même. Or, bien avant Gabriel Marcel qui constatait la gigantesque dévaluation qu'entraîne la nécrose du sentiment religieux37, avant l'expression du tragique à l'état pur, tel qu'il apparaît dans l'antithéâtre de Beckett ou dans les philosophies de l'absurde et tout particulièrement dans celle de Camus qui constate le divorce entre l'homme et sa vie, corrélatif à la découverte du nons-sens fondamental du monde<sup>38</sup>, et dans celle de Sartre où l'homme se trouve condamné à la liberté, contraint à inventer l'homme à chaque instant 39, Daumal a montré comment l'expérience de la modernité pouvait être une expérience tragique sous la pression des idéaux matérialistes qui ont fait que l'homme, entre le drame des deux querres, est devenu pour lui-même une question sans réponse.

L'univers médian est donc bien un paradis artificiel parce qu'il nie la nécessité évidente du progrès humain au profit du progrès des techniques et des sciences qui font sommeiller la grande majorité des hommes en les transformant en véritables machines<sup>40</sup>, en provoquant

<sup>36.</sup> La grande Beuverie, p. 69

<sup>37.</sup> Cf. L'homme problématique. Paris : Aubier, 1954.

<sup>38.</sup> Cf. Le Mythe de Sisyphe. Paris : Gallimard, 1951.

<sup>39.</sup> Cf. L'Bristentialisme est un humanisme. Paris : Nagel, 1946.

<sup>40.</sup> Cf. La caricature d'un monde fondé sur le travail qui génère des automates in *La grande Beuverie*, p. 60

l'oubli du "véritable mode d'emploi de la parole<sup>41</sup>", l'oubli du malaise des "désemparés" qui incarnent la conscience tragique, celle des êtres prisonniers de leur finitude, de leur état absurde et intolérable<sup>42</sup>. Même "Monsieur Aham Egomet<sup>43</sup>", conscient du principal danger de "l'infirmerie" qui réside dans l'instauration d'un désintérêt et d'une inaptitude à développer une pensée interrogative et critique<sup>44</sup>, évoque la situation difficile de l'auteur aux prises avec un monde qui limite l'homme à la réalité de l'ego<sup>45</sup>. C'est pourquoi le chemin dans lequel s'est engagé Daumal est un "rude chemin, montant sans cesse et réclamant un effort de tout instant<sup>46</sup>" : une voie qui est à l'opposé de celle zigzaguante offerte par les alcools ou les drogues qui font alterner les "désemparés" du sommeil à un début d'éveil permettant parfois de gravir un échelon de conscience pour très vite le redescendre.

La thématique de la soif est essentielle dans La grande Beuverie car la soif est bien plus qu'un simple vice, elle révèle la voie passive

<sup>41.</sup> Ibid. p. 30

<sup>42.</sup> Tout aussi intolérable est l'état des groupes humains présentés dans le fastidieux catalogue de la deuxième partie de La grande Beuverie car eux aussi incarnent l'atrophie des possibilités d'éveil. A propos de la notion d'état intolérable, on se référera aux premiers textes de Tu t'es toujours trompé (La mort spirituelle et le texte qui sert en quelque sorte d'avant-propos à Les provocations à l'ascèse) servant à élaborer une réflexion sur la notion d'éveil à partir d'une analyse de ce que Daumal nomme le "vrai sommeil de l'esprit" (op. cit., p. 22). Etat intolérable parce qu'il soumet l'homme à une "existence de somnambule" (ibid. p. 22) mais, écrira-t-il, "la vision de l'intolérable suffit à fonder la nécessité pour la conscience humaine de se transformer" (ibid. p. 34).

<sup>43.</sup> La grande Beuverie, p. 90. Il est présenté comme le double de l'auteur. Formulation que l'on retrouve sous la forme "Basile egomet" dans La vie des Basiles in Les Pouvoirs de la parole, p. 41

<sup>44.</sup> Cf. ibid. p. 112, 113, les odieux principes éducatifs du Professeur Mumu.

<sup>45.</sup> C'est la traduction de l'expression "Aham Egomet" qui révèle ce sens. La traduction littérale (moi moi-même est) permet deux interprétations : l. moi qui ne suis que moi-même ; 2. moi qui n'est pas encore moi-même. La première répond à la conscience d'une réelle limitation du "moi" individuel alors que la seconde, plus positive, nous semble se référer au "tat tvam asi", c'est-à-dire à la prise de conscience que le sujet peut devenir "cela", l'Absolu supra-personnel. Avant cette transformation on n'est pas soi-même parce que la croyance en la réalité de l'ego est une mutilation de l'être, une réalité relative qui n'est pas notre vérité ultime.

<sup>46.</sup> Tu t'es toujours trompé, p. 23

des "désemparés", montre comment fonctionnent les mécanismes de la pensée<sup>47</sup> et nous semble une allégorie de la deuxième Noble Vérité du bouddhisme<sup>48</sup> qui révèle l'origine ou la cause de la souffrance (duhkha) et détermine la modernité au sens où l'entend Georges Vallin, c'est-à-dire comme étant une situation où l'ego est non seulement séparé d'une transcendance mais "refuse l'hégémonie du tout Autre dont il prend la place<sup>49</sup>".

Notons tout d'abord que la soûlerie peut être interprétée au sens purement littéral comme l'expression du dernier stade du sous-humain et de la néantisation du potentiel d'éveil, tant les individus se laissent aller à une existence de plus en plus léthargique, tant ils deviennent de plus en plus esclaves de leur désir de boire qui les entraîne bien loin de ce que Daumal appelle, dans *Clavicules d'un Grand Jeu Poétique*, "l'absolue lucidité<sup>50</sup>" qui est atteinte "en se surmontant indéfiniment soi-même, en s'élevant indéfiniment au-dessus de soi-même<sup>51</sup>". On est proche ici des considérations de Gurdjieff sur la situation de l'homme en tant qu'être prisonnier, esclave de son ignorance<sup>52</sup>, ballotté entre "des idées noires<sup>53</sup>", un "demi-sommeil<sup>54</sup>", la

47. A ce propos, l'affirmation suivante est essentielle: "alors que la philosophie enseigne comment l'homme prétend penser, la beuverie montre comment il pense" (*La grande Beuverie*, p. 92)

<sup>48.</sup> La seconde noble vérité est appelée Samudaya, souvent identifiée comme étant la "soif" qui comprend "non seulement le désir et l'attachement aux plaisirs des sens, à la richesse, à la puissance, mais aussi l'attachement aux idées, aux idéaux, aux opinions, aux théories, aux conceptions et aux croyances" dit Walpola RAHULA in L'enseignement du Bouddha d'après les textes les plus anciens. Paris : Seuil, 1978, p. 51

<sup>49.</sup> Georges VALLIN, "le tragique et l'Occident à la lumière du non-dualisme asiatique" in revue ETRE (Approches de la non-dualité), N° 3, 1980, p. 38

<sup>50.</sup> L'Bvidence absurde, p. 67

<sup>51.</sup> Ibid. p. 67

<sup>52.</sup> Daumal donne le nom d'"Evadés" (La grande Beuverie, p. 91) à tous les personnages de "l'infirmerie", or Gurdjieff emploie aussi ce terme quand il dit : "vous ne réalisez pas votre propre situation. Vous êtes en prison. Tout ce que vous pouvez désirer, si vous êtes sensé, c'est de vous évader." (OUSPENSKY, op. cit., p. 54). On retrouve donc des idées similaires bien que les procédés d'évasion ne soient pas du tout les mêmes dans La grande Beuverie.

<sup>53.</sup> La grande Beuverie, p. 28

colère<sup>55</sup>, la léthargie ou l'agitation mentale, avec un corps qui n'est pas un outil de connaissance<sup>56</sup> mais est réduit à demeurer un vulgaire contenant souillé, bousculé par l'alcool<sup>57</sup>.

La soûlerie c'est aussi un moyen pour comprendre le fonctionnement mental et tout particulièrement l'activité de la pensée qui caractérise le maintien des dualismes car il n'y a pas de pensée sans objet comme le montre la réponse de Totochabo aux inquiétudes de Marcellin, ce poète soucieux de ne pas savoir penser<sup>58</sup>: "penser à quoi ? dit Totochabo d'un air las<sup>59</sup>". Elle favorise aussi la prolifération des questionnements parce que l'alcool fait alterner les productions mentales du néant de l'abrutissement<sup>60</sup> à l'éclair soudain qui permet à la conscience de réaliser sa déchéance<sup>61</sup>. L'objectif de Daumal semble démontrer que la soûlerie enseigne comment nous nous illusionnons, comment l'état ordinaire et l'état provoqué par l'alcool sont des états conditionnés par le langage qui ne cesse d'inciter aux bavardages parce que le mental trouve en lui le moyen de manifester sa nature troublée.

54. Ibid. p. 34

55. "J'étais en rage, en dedans, sans savoir pourquoi" (ibid. p. 29)

57. L'expression, "nous buvions comme des trous", justifie nos propos. Ibid. p. 25

61. Voir la série de question (ibid. p. 29) qui s'achève par : "De quoi je parle , De quoi je crève..."

<sup>56.</sup> On lira les explications de Jean BIES sur l'ascèse yogique suivie par Daumal qui prouve l'importance de la transformation et surtout de la connaissance du corps dans le processus d'éveil (cf. Littérature française et pensée hindoue. Des origines à 1950, op. cit., p. 540). Gurdjieff affirmait également : "sans la connaissance de soi, sans la compréhension de la marche et des fonctions de sa machine, l'homme ne peut pas être libre, il ne peut pas se gouverner et il restera toujours un esclave, et le jouet des forces qui agissent sur lui." (OUSPENSKY, op. cit., p. 156). La partie finale de La grande Beuverie (III, 6-7) dans laquelle il est question de la visite de la maison, allégorie du corps, annonce les prémices d'une plus large connaissance.

<sup>58.</sup> Cf. Ibid. p. 47-48

<sup>59.</sup> Ibid. p. 48

<sup>60. &</sup>quot;j'étais simplement abruti, le plafond bas, très bas, la visière de l'intellect baissée jusqu'aux sédiments de l'humeur." Ibid. p. 17

Les alcools et le vin sont totalement dépouillés de leur portée spirituelle. C'est particulièrement le cas du vin qui est, dans certaines traditions, symbole de la connaissance et de l'initiation 62. Ici il accentue l'agitation mentale, prouve le manque de maîtrise des personnages sur eux-mêmes, et, si ceux-ci croient penser davantage, ils ne font, en fait, que démontrer que tout bavardage, toute réflexion qui n'est pas centrée sur les moyens de s'éveiller ou de changer son être, n'est que bruit, vanité, obstacle à la compréhension véritable. Gurdjieff soutenait qu'''il est possible de penser pendant un millier d'années, il est possible d'écrire des bibliothèques entières, d'inventer des théories par millions et tout cela dans le sommeil, sans aucune possibilité d'éveil 63".

La beuverie sert donc à révéler la nature chaotique du psychisme de l'homme moderne en amplifiant les caractéristiques de ce désordre. Elle n'est pas un moyen d'accès à l'ivresse spirituelle qui libère des conditionnements extérieurs car on est aux portes de la "Contre Jérusalem" qui s'impose comme l'image de ce que nous sommes réellement. Cependant, la pensée devient plus claire, plus limpide quand le narrateur commence vraiment à se réveiller et que cette pensée, "libre des mots et de la peur, agit alors avec sa science et sa clarté propres, froidement, logiquement 65".

<sup>62.</sup> Tout particulièrement dans le Soufisme. Cf. GUENON. Aperçus sur l'ésotérisme chrétien, op. cit., p. 62 (note (2)) et Eva de VITRAY-MEYEROVITCH. Anthologie du Soufisme. Paris : Sindbad, 1978, p. 103 et ss. (le vin pris comme symbole de l'amour divin).

<sup>63.</sup> OUSPENSKY, op. cit., p. 209

<sup>64.</sup> Gurdjieff disait à ce sujet : "En règle générale, l'être de l'homme moderne est d'une qualité très inférieure. D'une qualité si inférieure parfois qu'il n'y a pas de changement possible pour lui. Il faut ne jamais l'oublier. Ceux dont l'être peut encore être changé peuvent s'estimer heureux. Il y en a tant qui sont définitivement des malades, des machines cassées dont il n'y a plus rien à faire. C'est l'énorme majorité. Rares sont les hommes qui peuvent recevoir le vrai savoir." OUSPENSKY, op. cit., p. 106

<sup>65.</sup> La grande Beuverie, p. 157

Il faudra donc retenir que la première partie de La grande Beuverie révèle notre condition d'esclavage intérieur, notre soumission aux incessantes perturbations mentales que nous alimentons par notre attachement inconsidéré à ce que Daumal nomme la "soif" et que nous allons maintenant tenter d'expliquer. En outre, l'intérêt des "Dialogues laborieux" aura été de souligner l'automatisme incontrôlé de "l'organe" de la pensée qui peut totalement perturber la structure psychique et néantiser certaines facultés qui pourraient empêcher l'homme de vivre uniquement dans une petite partie de lui-même. L'aspect beaucoup plus positif d'une pensée ordonnée, affinée, ou en tout cas telle qu'elle est présentée dans le passage que nous citons ci-dessus, est qu'elle est désormais mise au service de l'observation de soi et va favoriser une compréhension en mode distinctif pour permettre à l'homme de commencer à éprouver la présence en lui-même de ce que Gurdjieff nommait les "deux hommes66" et que le narrateur de La grande Beuverie perçoit très clairement quand il affirme : "quand je dis "je", c'est souvent de la maison [l'ego] qu'il s'agit et non de moi<sup>67</sup>".

Pour tenter de comprendre la signification que Daumal accorde à la "soif", nous avons cru bon de débuter par quelques explications relatives au poème retrouvé après sa mort et que nous transcrivons ici intégralement.

"Je suis mort parce que je n'ai pas le désir,

Je n'ai pas le désir parce que je crois posséder,

Je crois posséder parce que je n'essaie pas de donner;

Essayant de donner, on voit qu'on n'a rien,

Voyant qu'on n'a rien, on essaye de se donner,

Essayant de se donner, on voit qu'on n'est rien,

<sup>66.</sup> OUSPENSKY, op. cit., p. 213

<sup>67.</sup> La grande Beuverie, p. 161

Voyant qu'on n'est rien, on désire devenir Désirant devenir, on vit<sup>68</sup>."

On remarque d'emblée qu'il est question d'un constat sur l'échec ou l'impossibilité d'être et sur la confusion entre l'avoir et l'être qui engendre le cycle de la continuité ou, pour utiliser la terminologie bouddhiste, le samsâra. La problématique repose essentiellement sur l'objet du désir, Daumal ayant défini son essence comme étant produite par l'homme qui, dans tous ses actes, se prend lui-même comme but<sup>69</sup>. Il se réfère ainsi à la théorie du karma<sup>70</sup> dont le sens d'action volitionnelle transparaît dans la structure syntaxique du texte par l'utilisation redondante de formulations cycliques de cause et de conséquence provoquées par le désir de transformer l'état négatif initial.

Daumal établit ici la grande distinction entre le désir d'avoir et le désir d'être que nous ne cessons de confondre parce que nous ne faisons pas l'effort de nous connaître<sup>71</sup>. Nous ne sommes pas réellement, parce que nous nous estimons achevés, alors que nous n'avons pas encore mis de l'ordre en nous-mêmes, que nous nous auto-illusionnons en nous enfermant peu à peu dans la seule dimension de l'ego. "L'âme qui s'incarne, écrit Daumal<sup>72</sup>, cherche ainsi à persister

<sup>68.</sup> Cité par Jean Richer dans son article "Sur le sentier de la montagne: René Daumal conteur" in *Hermès*, N° 5, 1967-68, p. 97. On se référera aux explications intéressantes que Gérard Guichard donne à ce poème dans sa thèse (op. cit., p. 466 et ss). Notre analyse sera bien différente des rapprochements qu'il établit avec le mysticisme de Saint Jean de la Croix et avec le commentaire de Jean BIES qui estime que 1'on est face à un texte sacré (in *René Daumal*, Poètes d'aujourd'hui, op. cit., p. 85-86).

<sup>69.</sup> Cf. L'Evidence absurde, p. 140

<sup>70.</sup> Walpola Rahula rapproche justement ce terme du mot "soif" utilisé par Daumal dans *La Grande Beuverie*. "Ainsi, écrit-il, les termes "soif", "volition", "volition mentale" et "karma" ont tous le même sens" in *L'enseignement du Bouddha*, op. cit., p. 52

<sup>71.</sup> IL avait d'ailleurs écrit : "Connaître le moi, pour se délivrer, c'est remplacer le désir d'avoir par le désir d'être." Phrase citée par Jacques Masui en exergue à son article "L'expérience spirituelle de Daumal et l'Inde" in *Hermès*, N° 5, p. 56

<sup>72.</sup> L'Evidence absurde, p. 141

dans le monde, à se définir, à se limiter dans un individu; cherchant à se saisir comme objet, ce qu'elle perçoit, elle croit l'être; elle se coule dans le moule animal, et le creuse encore. L'individu biologique obéit encore aux lois de l'univers; il ne cesse pas d'être une partie de la nature. Mais l'âme le pense comme un cycle fermé de causes et d'effets; l'organisme devient alors un noeud gordien qui lie au monde."

C'est bien la variété de ces liens avec le monde qu'il analyse dans La grande Beuverie sous la forme première d'une confusion totale entre le désir d'avoir et le désir d'être incitant le mental à engendrer l'identification totale avec le désir de boire. "Faute de direction, note le narrateur 13, nous étions emportés au gré des mots, des souvenirs, des manies, des rancunes et des sympathies des souveries s'installe dans une situation anarchique où l'activité mentale est totalement réduite aux appétits du corps. Puis, elle s'affermit en prenant possession du désir de boire et s'enferme dans le cercle infernal des appétits, danse parmi le chaos des mots, des émotions, des passions, pour s'affaisser quand l'organisme décline et s'isole dans le sommeil. L'intérêt cependant de cette expérience est qu'elle transforme la perception de l'espace solide dans lequel vivent les "Evadés", elle rend accessible l'insatisfaction et la douleur d'exister que les "désemparés" cherchaient peut-être à masquer dans la soûlerie.

Daumal a utilisé l'expression de Baudelaire pour déterminer un univers où le haschisch et l'opium sont désormais tout ce qui manifeste

<sup>73.</sup> La grande Beuverie, p. 16

une pensée déchue 14 mais demeure aussi le signe "d'une dépravation du sens de l'infini 15". Il est certain que si "Les paradis artificiels" caricaturent la "poursuite d'un faux idéal76", on est loin des "liqueurs, qui poussent vite à la fureur matérielle et terrassent la force spirituelle 17". Il est question dans cette deuxième partie de La grande Beuverie de la dépendance au désir d'avoir qui provoque de multiples "hallucinations", au sens où les personnages développent un attachement aveugle à des choses qui n'ont pas la valeur qu'ils leur prêtent, favorisant l'accroissement de l'agitation, la prolifération d'objets inutiles et "de boissons illusoires 19". Boissons illusoires parce que le désir des personnages les fourvoie sans cesse, alimentant continuellement l'énergie qui les écarte toujours plus d'eux-mêmes, ce qui fait dire à l'infirmier : "c'est toujours la bougeotte qui les tient. Ils croient qu'ils ont réussi à sortir de notre établissement. Ils le croient si bien qu'ils arrivent à être partout sauf dans leur peau. Parfois il y en a un qui par hasard, parce que ça se trouve sur son chemin, passe par sa peau et s'y empêtre et la reconnaît ; alors il se fait le plus souvent sauter la cervelle. Leur bougeotte est

<sup>74. &</sup>quot;Toute tentative de l'homme pour faire penser a pour corrélatif immédiat un système organisé de moyens pour ne pas penser. C'est la paresse essentielle à l'homme, c'est la force d'inertie du sommeil qui se constitue ainsi elle-même en instruments qui remplacent, imitent et tuent la pensée, à la moindre velléité d'éveil." Tu t'es toujours trompé, p. 74. Les manifestations de la pensée déchue apparaissent dans la multiplicité des contrefaçons dont nous n'avons pas voulu dresser ici le catalogue car il n'était pas question de refaire le travail de Jean Biès qui a repris l'ensemble des critiques de Daumal lui ayant permis de dresser son constat sur l'absence de tout progrès réel de la civilisation (cf. Littérature française et pensée hindoue..., op. cit., p. 492 et ss.).

<sup>75.</sup> BAUDELAIRE. "Le poème du haschisch" in *Oeuvres complètes*. Paris : Seuil, 1968, p. 568

<sup>76.</sup> Ibid. p. 568

<sup>77.</sup> Ibid p. 568

<sup>78.</sup> On assiste dans cette deuxième partie à la perte du sens commun, à la confusion entre le nécessaire et l'utile. Pour preuve les maisons inhabitables du "grand architecte" (p. 70-71) ou les objets inutiles (p. 72).

<sup>79.</sup> p. 78

invisible 80." En tant que lecteur, on a le sentiment d'avoir sous les yeux un monde de paranoïaques, de névropathes pour qui le bonheur est une "sorte de satori<sup>81</sup> inversé, d'expérience inversée de l'illumination 82".

Quand le narrateur sort de cet enfer il fait une triple expérience. Tout d'abord son appel au soleil et le sacrifice par le feu des biens matériels sont l'affirmation du désir d'être ; puis, sa prise de conscience d'être assujetti à l'existence du corps lui permet de comprendre que l'être n'est pas réductible aux soifs corporelles que le mental avait solidifiées et accrues au point d'anesthésier l'intelligence et de lui faire croire que sa réalité était de l'ordre du désir d'avoir en la mettant en situation de fascination face à l'univers des projections et des hallucinations mentales. Enfin, la nouvelle rencontre avec Totochabo annonce l'abandon de tout nihilisme et l'espoir d'un éveil possible offert par l'existence d'une voie (dont quelques étapes seront apparentes dans *Le Mont Analogue*) incitant déjà à la reconnaissance qu'il est temps de se mettre en marche comme le suggère la dernière affirmation du livre : "Il y avait beaucoup de choses à faire pour vivre<sup>83</sup>."

Si procès il y a de la "civilisation occidentale contemporaine", c'est bien celui de la fabrication d'une logique sécurisante qui endort l'être et le maintient davantage dans un état d'ignorance faisant d'un monde originellement fluide et ouvert, un monde de plus en plus clos, de plus en plus solide et qui n'offre d'autres alternatives à ceux qui réalisent cette magie de l'illusionnement que le suicide, l'abrutissement dans la beuverie ou l'inquiétude pour celui qui comprend que l'ego est

<sup>80.</sup> p. 67

<sup>81.</sup> Synonyme d'éveil

<sup>82.</sup> TRUNGPA, Pratique de la voie tibétaine, op. cit., p. 140

<sup>83.</sup> La grande Beuverie, p. 170

une pure forme sans contenu<sup>84</sup>. Croire donc dans le progrès indéfini, c'est provisoirement camoufler le destin absurde et aveugle qui frappe l'homme conscient d'être réduit à la réalité illusoire de l'ego ; c'est pourquoi il nous faut revenir à l'origine du problème dont la modernité n'est qu'un développement poussé à outrance.

Il est nécessaire tout d'abord de préciser que La grande Beuverie est structurée par un jeu d'alternances entre des opposés tels que nuit et jour, sommeil et réveil, entrée et sortie, comme si Daumal avait voulu imager une "tranche" de la ronde incessante des naissances et des morts, de l'éternel retour du même, du flux et du reflux du devenir qui fonde la qualité propre au Samsâra. Le tragique est davantage dans cet emprisonnement au sein du mouvement de retour indéfini à l'existence illusoire et conditionnée qui ramène le narrateur au vide constitutif de l'ego après l'écroulement des "paradis artificiels" et des délires de la beuverie, plutôt que dans la hantise de la mort. Le bouddhisme l'avait déjà bien souligné et nous avons la conviction que Daumal a utilisé sa connaissance des enseignements bouddhistes concernant le développement de l'ego, pour nous montrer que la modernité peut être comprise comme l'expression la plus accomplie du processus visant à masquer l'état primordial de notre esprit qui est, selon Chögyam Trungpa, "ouverture fondamentale, liberté fondamentale, une qualité spacieuse 85."

Nous avons été frappé dans *La grande Beuverie* par l'image du corps-maison, par la présence de "grands singes anthropomorphes<sup>86</sup>", par le thème de l'observation qui subtilement soulève le problème de la

<sup>84.</sup> Après avoir raconté toutes ses expériences et souvenirs le narrateur dit à Totochabo : "Et c'est ainsi que j'ai vu que nous étions moins que rien, et sans espoir." Ibid. p. 164

<sup>85.</sup> Pratique de la voie tibétaine, op. cit., p. 129

<sup>86.</sup> III, 7, p. 159

conscience "égotique", celui d'exister en tant qu'individu différent d'un monde perçu comme extérieur, et enfin par la thématique de l'agitation et de la confusion. Toutes ces caractéristiques nous rappelaient la métaphore exposée par Chögyam Trungpa et servant, dans la littérature bouddhiste, à décrire l'ensemble du processus de développement de l'ego qui se résume à l'évocation des cinq Skandhas ou Agrégats constituant un être. Nous ne ferons pas ici une explication détaillée des cinq Skandhas mais nous comparerons certains éléments de la métaphore avec certains aspects de La grande Beuverie pour continuer à alimenter notre réflexion sur la "soif" qui détermine la nature du procès de la "civilisation occidentale contemporaine".

Rappelons que le bouddhisme estime que notre véritable nature n'est pas celle que nous entrevoyons au travers du mode de perception illusoire et égocentrique qui caractérise notre état conditionné. De même, quand Daumal vante l'ascèse c'est par souci de démontrer l'existence d'une voie permettant d'échapper à l'emprise de la fascination de l'ego<sup>88</sup>. Cependant, il nous faut partir de notre situation actuelle, réaliser pourquoi nous sommes ainsi car la voie débute au sein même de notre situation et il nous faut comprendre le matériau avec lequel nous travaillons pour que l'étude ne soit pas vaine ou pure fantaisie : c'est la fonction de l'explication des cinq Skandhas et de La Grande Beuverie qui fait le point sur notre ignorance.

Pour symboliser la conscience égotique et son fonctionnement en mode dualiste, l'imagerie tibétaine a recours au singe et la métaphore relatée par Chögyam Trungpa n'échappe pas à la règle. Il est question du passage de l'unité indifférenciée à l'apparition d'une conscience du

<sup>87.</sup> Cf. TRUNGPA, Pratique de la voie tibétaine, op. cit., p. 128 et ss. et W. RAHULA, L'enseignement du Bouddha, op. cit., p. 40 et ss.

<sup>88.</sup> Daumal ne dit-il pas que "le renoncement est une destruction incessante de toutes les carapaces dont cherche à se vêtir l'individu." L'Evidence absurde, p. 14

monde sensible. Dès lors, nous ne formons plus un avec l'espace et c'est à ce moment que se développe la conscience du "je" et que l'espace initial devient une entité séparée. Cette dualité première, la métaphore l'exprime par l'image d'un singe emprisonné dans une maison vide à cinq fenêtres figurant les cinq sens. La jungle originelle où le singe pouvait bondir à loisir s'est transformée en un univers totalement clos et dont il est captif. L'intelligence primordiale (vidyâ) s'effondre plus le monde se solidifie et elle laisse la place à l'ignorance (avidyâ). Mais la création de cette transformation d'une acuité spacieuse, unifiante, à un état statique, lourd et ouvert sur une perception de l'espace solide, submerge le singe, le fascine et l'inquiète à la fois car son emprisonnement engendre la claustrophobie, la névrose, l'ennui, le besoin de distraction. Nous sommes alors à l'apogée du premier Skandha.

Le singe commence ensuite à vérifier l'authenticité de son nouveau monde en s'assurant que cette solidité apparente est bien réelle ; il a totalement oublié qu'il avait lui-même créé cet espace. Il utilise alors les cinq organes physiques plus l'organe mental dans cette opération. Il s'agit du deuxième *Skandha*, la sensation. La situation devient alors soit plaisante, soit menaçante, soit neutre.

Puis, reconnaissant de plus en plus les objets qui composent son univers, le singe leur attribue des qualités. Il commence à développer une perception du milieu dans lequel il vit ; il établit avec lui des relations de désir, de haine ou d'indifférence. C'est le niveau du troisième Skandha ou Agrégat des Perceptions.

Le quatrième Skandha ou Agrégat des Formations Mentales correspond à la phase où le singe répertorie, classifie ses perceptions. L'intellect est ici opératif, il assure la logique de l'ego, donne une

structure délimitée à un développement désordonné, en rassemblant le processus d'action et de réaction sous l'appellation synthétique du "je". Il s'agit à ce stade de renforcer davantage la structure de l'ego en protégeant l'ignorance et en développant tous les actes volitionnels.

L'Agrégat de la Conscience ou cinquième Skandha, est défini par Trungpa comme un amalgame entre le second, le troisième et le quatrième Skandha qui crée les pensées et les émotions. A ce niveau, le singe expérimente l'irrégularité du modèle mental. La névrose s'intensifiant, l'activité mentale produit des "hallucinations", des projections que le bouddhisme appelle les Six Mondes ou les Six Lokas avec, en plus, l'apparition des "modèles incontrôlables et illogiques de la pensée discursive<sup>89</sup>" qui ne sont pas sans rappeler le contenu de la première partie de La grande Beuverie.

On précisera rapidement la nature de ces Six Mondes en soulignant que le singe effectue des allers et retours entre le premier et le sixième Monde qui illustrent le mécanisme du samsâra provoquant la répétition cyclique des luttes, des désillusions et des souffrances.

## Les Six Lokas:

- 1 Le Monde des Dieux formé par le désir du singe d'aspirer à une existence plus plaisante. Il rêve qu'il est totalement libre dans un univers féerique.
- 2 Le Monde des Dieux Jaloux correspond à la volonté du singe de préserver son bonheur. Il devient paranoïaque et jaloux.
- 3 Le Monde Humain est le monde ordinaire. Le singe a dès lors l'impression d'être chez lui et de mener une vie normale. Seulement l'ennui apparaît car les hallucinations se

<sup>89.</sup> TRUNGPA, Pratique de la voie tibétaine, op. cit., p. 135

- solidifiant de plus en plus, il a l'impression que cet enchaînement de situations devient stupide.
- 4 Le Monde Animal est le fruit de son insatisfaction précédente et d'un laisser-aller qui le conduit à vivre un état de régression plutôt que d'éprouver constamment orgueil et jalousie.
- 5 Le Monde des Fantômes Affamés est l'expression de la nostalgie du premier Monde dont il garde le souvenir. Cette nostalgie est ici synonyme d'une soif atroce.
- 6 Le Monde Infernal prend forme dès que le singe perd confiance en lui parce qu'il réalise que ce devenir est un cauchemar et qu'il en est la cause. Il commence alors à se hair, à vouloir se détruire. A force de lutter contre luimême, il s'épuise ; et, perdant de l'énergie, son cauchemar perd lui aussi de son intensité. De ce fait, il commence, grâce à la détente, à envisager un monde plus ouvert et se met à désirer des conditions plus agréables. Ce désir enclenche alors le processus inverse de remonter jusqu'au Monde des Dieux. Le cycle s'achève quand le singe est convaincu de s'être installé dans le nirvâna, que l'ego croit tout contrôler, tout dominer. Cependant, les impressions nées de la production des anciens mondes sont toujours Dès que l'absorption dans cette latentes. paradisiaque perd de son intensité, la confusion et l'impression d'être menacé réapparaissent et le singe entre alors dans un nouveau cycle identique au précédent.

Chögyam Trungpa se sert de ces explications pour dresser, ditil, le "portrait psychologique de nos états mentaux 90" afin de démontrer à tous ceux qui approchent la pratique de la méditation qu'ils se présentent avec des modèles de pensée irréguliers et imprévisibles. On peut reconnaître dans La grande Beuverie certains traits de ce portrait. L'univers de la première partie possède les caractéristiques du Monde des Fantômes Affamés et quelques-unes de Monde Infernal. On est dans un domaine où la conscience est sombre, productrice d'images plaisantes 1 ou enchaînée à des visions cauchemardes ques 2, au tourment, à la soif insatiable qui ne fait qu'accentuer le trouble du narrateur 93. La deuxième partie est quelque peu semblable au Monde des Dieux Jaloux et au Monde des Dieux. On aime la compétition 94, on est aussi jaloux 95, on désire contrôler totalement la situation 96 et tous les personnages ne cessent de croire qu'ils sont au paradis 97 ; on assiste en définitive à la mise en forme d'une multitude d"'hallucinations" indiquant que l'homme ne cesse de s'auto-hypnotiser.

Quant à la troisième partie, on a réellement le sentiment, en lisant les chapitres 5, 6, 7 et 8, de retrouver la situation du premier *Skandha*. Le narrateur, comme le singe, a l'impression d'être prisonnier dans une maison<sup>98</sup>; mais, à la différence de l'animal de la métaphore

90. Ibid. p. 140

93. "Est-ce que je ne deviens pas fou ? " s'interroge le narrateur, p. 40

94. p. 59 (II, 4)

96. C'est un peu le projet du "Professeur Mumu" avec ses méthodes éducatives (p. 112-113) et sa phobie de la guérison (p. 111)

98. "Je me réveillerais tout nu, prisonnier dans cette maison sans porte", p. 156

<sup>91.</sup> Il est question de "l'image d'une campagne ensoleillée, d'un chant d'oiseau, d'une promenade en forêt", *La grande Beuverie*, p. 38

<sup>92. &</sup>quot;J'ai les yeux bien ouverts, je ne vois que la saleté, la tabagie, et ces faces d'abrutis qui me ressemblent comme des frères", souligne le narrateur (p. 29) qui poursuit en affirmant : "je voulais voir tous les diables" (p. 38)

<sup>95.</sup> Cf. la haine entre les "Pabricateurs d'objets inutiles" et les "survivants de ceux qu'aux siècles passés l'on appelait des artistes", p. 74

<sup>97.</sup> Le narrateur précise d'ailleurs juste avant l'entrée dans la section des incurables: "La porte tourna silencieusement et nous nous trouvâmes au Paradis." p. 57

qui s'inquiète de se voir pris au piège d'un monde limité, le narrateur accepte sa situation et découvre, après avoir raconté ses souvenirs, ce que Gurdjieff nomme "sa nullité 100", c'est-à-dire le vide de l'ego et de ses projections. On a donc l'impression d'assister à une véritable involution, à la réalisation que les expériences relatées dans la première et la deuxième partie du livre sont issues d'un mode de perception illusoire. Ces expériences ne sont plus que des souvenirs dans la troisième partie car le narrateur commence à s'écarter d'un mode d'être au monde totalement erroné. C'est pourquoi Totochabo réapparaît avec la certitude qu'il existe un moyen pour "atteindre l'état adulte 101" et que "la main de la gloire, la clef magique qui ouvre toutes les portes 102" n'est plus très loin.

La partie finale de la troisième partie semble donc être une phase de repos, de retour à la situation originelle précédant la mise en branle de tout le processus qui accroît le conditionnement de la conscience. Le désespoir que ressent le narrateur provient de la trop grande attention prêtée aux mondes illusoires qui subitement disparaît sans qu'une attitude nouvelle et saine ne soit mise en place. C'est un moment d'inquiétude car l'esprit réalise à quel point il a été piégé. Gurdjieff accorde une très grande importance à ce nouvel état quand il dit : "cette conscience continuelle de sa nullité et de sa misère lui donnera finalement le courage de "mourir", c'est-à-dire de mourir non pas simplement dans son mental, ou en théorie, mais de mourir en fait, et de renoncer

<sup>99. &</sup>quot;Puisque je ne pouvais en sortir, eh bien, je me déplacerais non seulement avec elle, comme l'escargot, mais grâce à elle, comme l'automobiliste." p. 161

<sup>100.</sup> Cf. OUSPENSKY, Fragments d'un enseignement inconnu, op. cit., p. 309. "J'ai vu que nous étions moins que rien, et sans espoir", dit le narrateur. La grande Beuverie, p. 167

<sup>101.</sup> p. 165

<sup>102.</sup>p. 45

positivement et pour toujours à tous ces aspects de luimême qui ne présentent aucune utilité du point de vue de sa
croissance intérieure, ou qui s'y opposent. Ces aspects
sont avant tout son "faux Moi", et ensuite toutes ses idées
fantastiques sur son "individualité", sa "volonté", sa
"conscience", sa "capacité de faire", ses pouvoirs, son
initiative, ses qualités de décision, et ainsi de suite 103."

Quant à la "soif" qui ne cesse de s'intensifier, elle est le signe d'une impuissance à sortir d'un processus cyclique qui fait alterner la position de la conscience entre l'ignorance et la réalisation progressive de l'origine de la souffrance : ce qui peu à peu fait plonger le narrateur dans les bas-fonds obscurs de son être et l'y enchaîne. Ainsi, l'intelligence primordiale est noyée dans la confusion car il croit qu'il faut l'alimenter, se griser par le moyen des alcools pour parvenir à la faire germer alors qu'elle est une faculté totalement accomplie mais simplement voilée. Hesse, en reprenant dans Siddhartha l'expérience de Bouddha, semble avoir bien compris le sens de la patience nécessaire au dévoilement que Bouddha lui-même avait parfaitement intégré quand, après avoir étudié de multiples techniques yogiques auprès de maîtres hindous, il décida de travailler sur lui-même, tel qu'il était, en laissant s'épanouir la nature première de son être. "Vivre à la lumière ordinaire du jour 104", c'est certainement cela : laisser émerger en pleine clarté l'intelligence fondamentale, la reconnaître et accepter sa dimension salvatrice.

<sup>103.</sup> OUSPENSKY, op. cit., p. 309

<sup>104.</sup> On rappellera que Daumal fait coïncider la lumière du jour avec le réveil hors des paradis artificiels. Cf., III, 5-6, p. 156-157

Qu'est-ce donc que la modernité si ce n'est le refus d'être, simplement et authentiquement. Le singe dans la métaphore tibétaine ne cesse de s'agiter comme le font tous les personnages des "paradis artificiels". On ne cesse, semble nous dire Daumal, d'accentuer notre sommeil hypnotique; mais, quand des tragédies apparaissent, telles les guerres, et qu'il faut alors renoncer dans la violence à tout ce qui assurait le renforcement de notre monde et de notre vision sécurisante des choses, on réalise que la "soif" est toujours là 105 et qu'au terme de ce voyage au bout de la nuit, il faut admettre que l'enfer c'est l'ego avant d'être les autres.

Derrière des allures fantasques, La grande Beuverie cache la tragédie de cette "humanité, rebelle à la transformation 106", de cette "civilisation occidentale contemporaine" qui s'est peu à peu élaborée à partir du vide constitutif de l'ego et qui n'est plus la victime d'un destin transcendant mais est devenue la victime de ses propres choix. Tragique enfin de l'homme absurde qui est presque mort avant même d'être né, perdu dans un monde sans ordre ou toute transcendance semble irrémédiablement absente, condamné à expérimenter la mort du langage 107.

<sup>105. &</sup>quot;Je hais mon époque de toutes mes forces, écrivait Saint-Exupéry. L'homme y meurt de soif... J'ai l'impression de marcher vers les temps les plus noirs du monde. Je hais cette époque où l'homme devient sous un totalitarisme universel, bétail doux, poli et tranquille." Extrait d'une lettre au Général X, écrite deux mois après la mort de Daumal et citée par Jean Biès in *Littérature française et pensée hindoue...*, op. cit., p. 498

<sup>106.</sup> La grande Beuverie, p. 163
107. Les langues sont mortes parce qu'elles ne véhiculent que "de faux savoirs" (ibid. p. 9). Cette déchéance de l'homme pulvérisé à qui correspond un langage mort, Daumal l'a constatée bien avant Beckett.

## B - L'impasse de la science et ses dangers

Si l'on procède à ce que l'on pourrait appeler une "archéologie" de la notion de progrès, on constate que le XVIIIème siècle promettait le progrès social, moral et intellectuel grâce à l'épanouissement de la science car certaines découvertes dans le domaine de la médecine, de la mécanique ou de la physique trouvaient une application dans la santé humaine, dans la vie quotidienne, dans le travail, ce qui laissait entrevoir l'immense espoir du développement du bien-être l'humanité. Quant au XIXème siècle, qui grâce aux rationalistes et matérialistes du siècle précédent 108 voyait triompher le positivisme pour qui la science était érigée au rang d'une nouvelle foi, il se promettait d'être dans l'histoire l'époque décisive de l'émancipation du prolétariat au terme d'une pratique révolutionnaire et suite au formidable progrès technique. Ces deux promesses n'ont pas été totalement tenues et quand Daumal affirme que sous l'emprise des contradictions internes du régime capitaliste on ferme "au prolétariat toute possibilité de penser autrement qu'en machine 109", qu'on lui interdit "toute forme de culture qui pourrait l'amener à douter de la légitimité de sa condition 110", il ne fait que le confirmer.

<sup>108.</sup> Cf. Roland DESNE. Les Matérialistes français de 1750 à 1800. Paris : Buchet-Chastel, 1965.

<sup>109.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 177

<sup>110.</sup> Ibid. p. 177

Dans son livre Technik und Wissenschaft als Ideologie paru en 1968<sup>111</sup>, Jürgen Habermas critique le positivisme scientifique et philosophique et démystifie l'idéologie technocratique, mais il met surtout en évidence l'interdépendance de la science et de la technique dans leur relation nouvelle avec l'univers social, avec la production industrielle, au sein du système capitaliste qui, pour répondre à l'innovation permanente, impose un renouvellement constant des techniques, ce qui génère une organisation complexe où se mèlent science, technique, administration, armée, et où apparaît une conscience technocratique qui ne cesse d'augmenter le fossé séparant la représentation du réel, simple et ordinaire du commun des mortels de celle des scientifiques pour qui le monde est un enchevêtrement de structures infiniment petites, un monde de "lois élémentaires les plus générales<sup>112</sup>".

En outre, il soulève une problématique déjà contemporaine de Daumal bien que ce dernier n'ait pas eu le recul que nous possédons aujourd'hui, ni d'ailleurs une vue aussi large que la nôtre sur le progrès technique et scientifique. Cette problématique transparaît dans La grande Beuverie sous la forme de la fragmentation de l'univers social qui laisse entrevoir une dysharmonie entre le savoir technique et la conscience pratique, entre une culture littéraire et scientifique comme s'il était désormais devenu impossible de totaliser les connaissances humaines, c'est-à-dire de les ordonner selon un principe

<sup>111.</sup> Edité en langue française chez Gallimard en 1973 et disponible aussi chez Denoël/Gonthier grâce à la traduction de J.R. Ladmiral sous le titre *La Technique* et la Science comme Idéologie (1978). On remarquera sur la page de titre que l'éditeur a pris soin de noter en supplément "La fin de la métaphysique" ce qui évoque des préoccupations fort proches de celles de Daumal.

<sup>112.</sup> Nous reprenons une expression d'Einstein (in *Comment je vois le monde*. Paris : Flammarion, 1979, p. 123) qui fait partie de son discours prononcé à l'occasion du soixantième anniversaire de Max Planck où il explique et situe par rapport aux images du monde, celle du physicien théoricien.

transcendant qui en assure les relations, la cohésion et l'unité. Nous ne sommes plus dans une société traditionnelle, qui, comme ce fut le cas pour l'Inde, pouvait prétendre rassembler tous les savoirs nécessaires au salut et qui se fondait sur l'autorité d'une "Science" unique nommée le **Veda**. C'est pourquoi Daumal s'inquiète d'un processus qui, semblable à une bouture prélevée sur l'ancien arbre de la connaissance, se développe en oubliant son origine et sa finalité première, et qui de plus "prétend être connaissance<sup>113</sup>".

Cependant, il serait bon que tout lecteur intéressé aujourd'hui par les considérations de Daumal sur la science lise parallèlement le livre de Georges Gusdorf intitulé *Mythe et Métaphysique*<sup>114</sup> et tout particulièrement le chapitre VI de la troisième partie ("Science, Raison, Mythe"), pour comprendre que le jugement de Daumal se porte uniquement sur un positivisme cédant peu à peu sa place à un idéalisme expérimental<sup>115</sup> et sur ce que Gusdorf nomme "le mythe même de la science, le Scientisme<sup>116</sup>" qui rassemble sous sa bannière "toutes les conceptions d'ensemble fondées sur une base prétendument scientifique [désignant] en réalité des partis pris<sup>117</sup>" que l'on classe sous les noms d'Evolutionnisme, de Matérialisme et qui ont d'ailleurs été les proies de la critique guénonienne.

Il est certain que l'inquiétude de Daumal réside dans le fait que la science a la possibilité de transformer l'image du monde et de l'homme avec l'aide de la technique à mesure qu'elle évolue ; mais il

<sup>113. &</sup>quot;La science occidentale contemporaine n'est dans une large mesure qu'une divinisation de la technique; elle serait admirable en tant que technique, mais elle prétend être connaissance." L'Evidence absurde, p. 65

<sup>114.</sup> Paris : Flammarion, 1984. On se reportera aussi au chapitre XVII intitulé "Positivisme, Métaphysique et Religion" du livre de HEINSENBERG. *La partie et le tout* (Le monde de la physique atomique). Paris : Flammarion, 1990, p. 279 et ss.

<sup>115.</sup> Gusdorf écrit d'ailleurs qu'"il ne s'agit donc plus de laisser parler la nature, mais de la faire parler" in *Mythe et Métaphysique*, op. cit., p. 321

<sup>116.</sup> Ibid. p. 322

<sup>117.</sup> Ibid. p. 322

méconnaît quelque peu le contenu réel de l'expérimentation scientifique des années vingt et trente en prétendant que la science moderne se veut connaissance au sens où Guénon l'entend quand il parle de la métaphysique<sup>118</sup>, et en oubliant les propos de Nietzsche qui, soucieux de faire échec à l'impérialisme scientiste affirmait : "nous décrivons mieux, nous expliquons aussi peu que nos prédécesseurs (...). Il suffit de considérer la science comme une humanisation relativement fidèle des choses ; nous apprenons à nous décrire nous-mêmes de façon de plus en plus précise, rien qu'à décrire les choses et leur succession<sup>119</sup>."

Certes la science ne résout pas les problèmes humains dans leur intégralité; on pourrait même soutenir sans peine que certaines découvertes scientifiques n'on fait qu'accroître le malheur des hommes ou leur psychose d'un péril final. Cependant, si Gusdorf estime qu'elle "est impuissante à se donner par ses propres moyens son origine et sa fin [étant] toujours tributaire d'une eschatologie<sup>120</sup>" et que "la fonction d'intégration et de totalité est la fonction même de la philosophie<sup>121</sup>", Daumal, fidèle ici aux conclusions de Guénon, n'envisage pas les choses aussi positivement. Il s'en prend aux sciences dites exactes<sup>122</sup> soutenant que "1'Occident, qui tourne 1'activité de sa pensée vers la connaissance scientifique, oublie de critiquer la valeur de

<sup>118.</sup> Cf. Orient et Occident, op. cit., p. 50

<sup>119.</sup> Le gai savoir. Paris : Club Français du Livre, 1981, p. 198-199

<sup>120.</sup> Mythe et Métaphysique, op. cit., p. 326

<sup>121.</sup> Ibid. p. 326

<sup>122.</sup> Le narrateur du **Mont Analogue** note : "Hans me regardait d'un mauvais oeil quand je prétendais parler des sciences dites "exactes", envers lesquelles il me jugeait irrespectueux." p. 85

ce postulat, et lui accorde la valeur d'une vérité absolue, éternelle<sup>123</sup>", alors que la connaissance scientifique ne cesse d'être relative, de proposer des modèles qui sont des constructions élaborées à partir de données issues des multiples fragmentations opérées sur une réalité unifiée et changeante par essence. C'est ainsi que les sciences dites exactes (biologie, physique...) offrent une démarche qui ne peut s'orienter que vers le particulier ; or, écrit Daumal, "le particulier est absurde (...). Le particulier est révoltant<sup>124</sup>" et Gérard Guichard soutenant que "le chercheur ne se comporte pas à l'égard des choses autrement que le pataphysicien ; en nommant comme lui, il invente, s'amuse, reconstruit les choses selon les fantaisies de son imagination<sup>125</sup>", oublie ici que notre auteur pose un problème méthodologique. En effet, la formule permettant de connaître un objet est, selon la pataphysique :

"connaître x = connaître (Tout-x)126"

alors que celle des sciences vouées au particulier serait la suivante :

connaître x = (connaître x)-Tout.

Si l'on soustrait aux propos de Daumal leur dimension humoristique et satirique pour ne retenir que leur sens caché 127, on admettra tout d'abord que la pataphysique est une attitude

<sup>123.</sup> L'Evidence absurde, p. 135

<sup>124.</sup> Ibid. p. 25-26

<sup>125.</sup> René Daumal : langage et commaissance. Recherche d'une poétique, op. cit., p. 306

<sup>126.</sup> L'Evidence absurde, p. 22

<sup>127.</sup> N'écrit-il pas : "D'où l'apparence humoristique du raisonnement pataphysique, qui dès l'abord semble grotesque, puis à y regarder de plus près contenant un sens caché" etc. Ibid. p. 23

réactionnaire 128 mais surtout, qu'au-delà de sa propriété à dénoncer les vices de la démarche scientifique qui oublie la dialectique de l'un et du multiple 129, elle est capable de rendre compte du mystère du monde en continuant à faire vivre "l'âge des "pourquoi" ? en mettant l'homme face à lui-même, face à "la conscience vive d'une dualité absurde l'al" que les sciences occidentales ne peuvent résoudre parce qu'elles se sont désolidarisées de tous les principes universels transcendants, parce qu'en se dispersant dans le dédale des connaissances fragmentaires elles ne peuvent donner accès à la vraie nature des choses<sup>132</sup>. C'est ainsi que Daumal, opposant la science à une connaissance d'ordre supérieur, écrira, dans un texte postérieur au Grand Jeu dont l'une des ambitions, rappelons-le, est de s'attaquer à la société capitaliste 133 et à la connaissance scientifique 134 : "Je ferai

<sup>128. &</sup>quot;Réaction contre le danger et le sérieux de la science, devant la tranquillité burlesque des savants qui jouent avec le feu sans le savoir, nous nous armons d'un humour redoutable qui, dans cet usage, se nomme PATAPHYSIQUE". Ibid. p. 208

<sup>129.</sup> La formule que nous citons le montre bien et le travail de fragmentation des "Scients" le prouve également (*La grande Beuverie*, II, 26, p. 102-104). Daumal affirme également : "Or l'existence de l'irréductible est un autre aspect de mon existence en tant qu'être particulier, existence contradictoire, puisqu'en même temps je me sais partie de l'Un. Je ne connaîtrai donc l'irréductible qu'en devenant Un-le-Tont." *L'Evidence absurde*, p. 22

<sup>130.</sup> Ibid. p. 26

<sup>131.</sup> Ibid. p. 20

<sup>132.</sup> Cette vraie nature des choses serait, selon Guénon, "de connaître de qui est, et de la connaître de telle façon qu'on est soi-même, réellement et effectivement, tout ce que l'on connaît." La métaphysique orientale, op. cit., p. 14. Dans Têtes fatiguées (1935), Daumal a précisé que l'erreur n'est pas nécessairement inhérente à la science mais vient de l'attitude fondamentale du savant en face du monde et de son refus de saisir les occasions de se découvrir intérieurement. "Depuis que la science existe, écrit Daumal, ces occasions de regarder en dedans fourmillent sous les yeux du savant." Cf. Les Pouvoirs de la parole, p. 131

<sup>133. &</sup>quot;Nous luttons contre la société capitaliste, qui est le règne de l'homme individuel." Phrase citée par M. Random in *Le Grand Jeu*, tome I, op. cit., p. 185

<sup>134.</sup> Nous citerons ici un extrait incomplet d'une étude qui était destinée au N° 4 du Grand Jeu: "Le Grand Jeu ayant entrepris une critique systématique de cette monstruosité qu'est la connaissance scientifique et une destruction impitoyable de ses prétentions à vouloir représenter la Raison, (...)." In L'Bvidence absurde, p. 202. On notera aussi cette remarque: "La science cherche, c'est donc vrai, l'explication par l'identité. Son danger est que, malgré son échec, elle veut s'imposer comme seul mode de recherche de l'identique. Elle échoue parce que c'est une vanité que de vouloir trouver ce qui ne change pas dans les choses avant de se demander ce que sont ces choses pour celui qui les considère." Ibid. p. 203. Daumal

seulement semblant de dire que cette connaissance est toujours un acte, qu'elle est directe, antérieure à tout langage, qu'elle est de soi par soi, qu'elle transforme son objet et qu'elle s'acquiert par un long apprentissage de la sincérité intérieure, du réveil continuel, de la création... mais ce sont là des mots (...). La science, à l'opposé, ne fait que préparer ou suivre l'acte, elle est médiate, conditionnée par le langage, elle porte sur les objets extérieurs, ne donne qu'indirectement le pouvoir d'agir sur eux et peut être acquise par toute intelligence normale qui veut seulement y consacrer un temps suffisant. Elle ne peut que reculer indéfiniment nos "pourquoi" et nos "comment" sans jamais les satisfaire 135."

Quand il considère que "les travaux de chercheurs comme Einstein et ses successeurs, en mécanique, astronomie et physique, parviennent à peine à faire sortir la science de son impasse métaphysique 136", il nous semble que Daumal interprète mal les grandes découvertes de la physique quantique telles que le Principe d'Incertitude d'Heisenberg qui soutenait que l'observateur affecte la chose observée par le simple fait de l'observation 137. Ce

soulève le problème, à l'époque du *Grand Jeu*, de la détermination d'un phénomène qui ne peut se faire que par l'activité propre de la conscience qui, comme le phénomène, est impermanente. On ne peut rendre compte du monde qu'en admettant que sujet et objet sont continuellement en mouvement. Cf. les propos sur Meyerson, ibid. p. 202 et ss.

<sup>135.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 175-176 (texte de 1936)

<sup>136.</sup> In Carlo SUARES. Critique de la raison impure et Les Paralipomènes de la Comédie psychologique composés sous forme de dialogues avec Joë Bousquet et René Daumal (Textes inédits). Paris, Bruxelles : Stock, 1955, p. 24

<sup>137.</sup> Nous relatons le Principe en termes très simplifiés. Pour de plus amples informations sur cette découverte contemporaine de Daumal (elle est de 1927) cf. HEINSENBERG. Physique et philosophie. Paris : Albin Michel, 1971, chapitre III intitulé "L'interprétation de Copenhague", p. 34-55. Daumal connaît ce principe qu'il exprime ainsi : "l'objet connu est modifié par l'acte de connaître" (La grande Beuverie, p. 117). Il le met dans la bouche d'un jeune homme qui ressemble à un "Basile" (cf. ce que nous dirons à leur propos dans les dernières pages de cette

principe va ouvrir un large débat puisque l'idée générale formulée par la physique classique d'une description objective du monde, associée à des représentations déterministes, disparaîtra peu à peu derrière un univers de participation, un monde de probabilités où l'équation mathématique de Schrödinger, servant à décrire le comportement variable d'une particule, devient un algorithme (une méthode mathématique) permettant de faire des prévisions statistiques, démontrant ainsi que la mathématique sert à rendre compte de la connaissance que l'homme possède des particules élémentaires mais pas à traduire "objectivement" leur comportement. Ces remarques ont permis d'affirmer que la science fait, en définitive, une oeuvre descriptive où le langage en tant qu'instrument en "est une condition fondamentale 138" mais où la description verbale de la réalité demeure en deçà de la nature absolue de cette réalité 139.

Avant Fritjof Capra, Werner Heisenberg a estimé que les nouvelles découvertes en physique pouvaient avoir un retentissement considérable dans le monde parce qu'elles "touchent effectivement à des concepts aussi fondamentaux que l'idée de réalité, celle d'espace et de temps 140". Ainsi devient-il possible de dresser des parallèles, d'élaborer des comparaisons entre la description

subdivision de la section 3 quand nous présenterons les trois grands défauts de la science conçue comme religion) tant il demeure uniquement préoccupé par sa vie intellectuelle. L'attrait de la logique de son discours est rapidement relativisé par le narrateur qui la replace dans les limites de la pensée discursive que Daumal conçoit ici davantage comme une gymnastique intellectuelle gracieuse que comme un véritable acte de penser ("Mon prétendu mathématicien ne pensait pas", ibid. p. 119) qui engagerait la totalité de l'être dans une réforme profonde de sa structure. Il ne tient pas compte des implications philosophiques de cette découverte qui concernent l'écart entre la représentation scientifique de la réalité et la nature essentielle, non verbale de cette réalité.

<sup>138.</sup> Affirmation de Niels Bohr in HEINSENBERG, La partie et le tout, op. cit., p. 181

<sup>139.</sup> Cf. HEINSENBERG, ibid. chapitre XI ("Discussions sur le langage"), p. 174-194 et *Physique et philosophie*, op. cit., chapitre X ("Langage et réalité en physique actuelle"), p. 222-248.

<sup>140.</sup> Physique et philosophie, op. cit., p. 10

du monde de la physique moderne et celle des anciennes traditions 141. La science moderne devient alors non pas une voie de réconciliation entre la science et les traditions spirituelles, mais soulignent la fin d'une rupture radicale que la Renaissance avait instaurée entre une connaissance spéculative, intuitive et une connaissance plus pragmatique et rationnelle.

Il nous paraît donc certain que le procès de la science est davantage celui de ses applications, de l'utilisation de sa méthodologie que Heisenberg lui-même ne considère pas comme absolue<sup>142</sup> et le procès également du scientisme, plutôt que la mise en accusation des travaux des grands théoriciens de la physique moderne. Daumal est sans aucun doute fatigué par la pensée discursive<sup>143</sup>, par une connaissance scientifique plus préoccupée de "l'étant", de l'existence que de l'être, plus préoccupée par des opérations visant à fragmenter si bien le réel que notre monde nous devient étranger à force d'être réduit à des mesures abstraites<sup>144</sup>. Si Daumal n'était pas mort si jeune, il aurait certainement apprécié les travaux du lauréat du prix Nobel de physique en 1963, Eugène Wigner<sup>145</sup> qui, reprenant l'équation de Schrödinger suggéra de réexamimner la relation entre conscience et réalité objective, ce qui, même s'il maintenait une ferme délimitation

143. "Je veux montrer par quelle voie on peut sortir de la pensée discursive", écrit-il. L'Evidence absurde, p. 135.

145. cf. Symmetries and Reflections. Indiana University Press, 1967

<sup>141. &</sup>quot;(...) essayer de discuter les idées de physique moderne dans un langage qui ne soit pas exagérément technique, étudier leurs conséquences philosophiques, les comparer avec certaines des traditions anciennes est une tâche que l'on peut considérer comme importante." HEINSENBERG, ibid. p. 11

<sup>142.</sup> Il écrit : "Science et art forment à eux deux, au cours des siècles, un langage humain avec lequel nous pouvons parler des parties les plus dissimulées de la réalité ; et les ensembles cohérents de concepts, comme les différents styles d'art, sont des mots ou groupes de mots de ce langage." *Physique et philosophie*, p. 133. Quand on sait qu'il estime que le langage est un outil relatif et interprétatif (cf. L'antépénultième note), on acceptera aisément notre propos.

<sup>144. &</sup>quot;Dès que l'esprit s'élève au-dessus de la science, il ne peut plus accepter ce poids d'un monde étranger, il ne veut pas se laisser écraser par la masse de l'Existence." Ibid. p. 135

entre la conscience et la réalité, laissait entrevoir un facteur totalement étranger à la physique classique, celui d'observateur-participant. C'est John A. Wheeler, physicien de Princeton, qui remplaça le terme ancien d'observateur par celui de participant, indiquant par ce choix qu'il devait exister une interaction entre la réalité subjective et la réalité objective. Daumal aurait apprécié, disions-nous, ces considérations car elles réhabilitent la place de la conscience qui, pour notre écrivain, est indissociable de la connaissance ; il pose en effet comme principe : "la connaissance d'une réalité comme telle ne peut être qu'une connaissance en acte, et un acte immédiat ; et le seul acte immédiatement donné est celui de prendre conscience<sup>146</sup>". N'oublions pas enfin que la science des sciences est pour lui cette "réflexion sur cet éveil perpétuel vers la plus haute conscience possible 147", c'est-à-dire une marche réflexive où la conscience constamment en acte suit une trajectoire d'éveils sans cesse croissants et nouveaux, tendue entre la conscience ballottée et chaotique de l'homme ordinaire et la conscience sublimée. Le physicien pourra devenir métaphysicien quand il connaîtra une loi "non plus comme une relation générale, mais comme seulement l'expression d'une réalité universelle 148".

Certains écrivains proches du *Grand Jeu* ne soutenaient pas les attaques de ces "jeunes mystiques révolutionnaires 149" contre la

<sup>146.</sup> Tu t'es toujours trompé, p. 27. Entre 1926 et 1927 (période de rédaction de La révolte et l'ironie), Daumal pose une définition de la conscience ("c'est le suicide perpétuel; ce que je suis actuellement, voilà seulement ce que je suis". L'Evidence absurde, p. 133) qui implique que toute connaissance ne devient connaissance qu'au moment où elle est éclairée par cette "réalité actuelle" (Ibid. p. 134). Il interprète la phrase de Montaigne "Science sans conscience n'est que ruine de l'âme" non pas dans sa portée morale mais dans sa portée métaphysique, au sens où la science n'est rien si elle ne procède pas de cet effort pour être et demeurer au centre de soi.

<sup>147.</sup> Ibid. p. 23

<sup>148.</sup> Ibid. p. 26

<sup>149.</sup> Expression de M. RANDOM in Le Grand Jeu, tome II, op. cit., p. 204

science qu'ils estimaient prendre la même direction que Le Grand Jeu. Ce fut le cas de Léon Pierre-Quint, ami de Lecomte qui, dans un article paru dans Les Nouvelles Littéraires du 6 octobre 1928 annonçant l'apparition du premier numéro du Grand Jeu, écrivit : "les grandes théories de la science d'aujourd'hui touchent directement aux problèmes les plus importants de la métaphysique. Einstein arrive par les mathématiques à discuter l'existence de l'éther, la notion d'espace continu, bien plus, à affirmer que l'univers n'est pas infini. Enfin par les conséquences de la "relativité généralisée", il nous oblige à méditer sur la nature même de notre destinée. Il semble donc que la science véritable s'intéresse, elle aussi aux "noumènes" et que ses résultats devraient passionner tous ceux qui sont à la recherche de l'essence des choses (...). Si cette conception très nouvelle de la pensée scientifique est vraie, si la science est une tentative parallèle à celle des jeunes revues vers l'unité, dès lors, la position de celles-ci, leur position critique, au fond très hégélienne, se défend mal 150." La réponse qui exprimait une position définitive ne se fit pas attendre car on pouvait lire dans le deuxième numéro du Grand Jeu, sous la plume de Daumal et de Lecomte : "Nous sommes résolus à tout (...) pour abattre ce colosse à tête de crétin qui représente la science occidentale accumulée par trente siècles d'expériences dans le vide : sans doute parce que cette pensée discursive et antimythique voue ses fruits à la pourriture en persistant à vouloir vivre pour elle-même et par elle-même alors

<sup>150.</sup> Extrait de l'article intitulé "Le Grand Jeu ou un signe dans l'avenir" intégralement reproduit par M. RANDOM, ibid. p. 201-207

qu'elle tire la langue entre quelques dogmes étrangleurs 151."

Daumal clame un retour à soi que la science semble totalement incapable de garantir parce que comme le pensait déjà Guénon, elle se réduit à "l'étude des phénomènes du monde sensible 152" et en demeurant, de par sa "technicisation", une affaire de spécialistes qui la conçoivent souvent comme indépendante et autonome par rapport à toute connaissance qui lui serait supérieure 153, elle semble en marge de toute préoccupation quotidienne 154. Cependant, la technique qui coexiste avec elle et lui assure son succès au sein d'un peuple épris de confort corporel, désireux de goûter à toutes les nouveautés possibles, cette technique qui répond à ce climat d'agitation proprement occidental selon Guénon 155 et que nous avons mentionné à plusieurs reprises, établit un lien très insidieux entre l'univers des sciences et le monde courant. Insidieux parce que les facilités qu'apportent la technique et qui charment tout un chacun justifient et garantissent l'étendue de son pouvoir croissant, conditionnant peu à peu les esprits dans

<sup>151.</sup> p. 2. On retrouvera l'ensemble de l'article "Mise au point au casse-dogme" in *L'Evidence absurde*, p. 149-151

<sup>152.</sup> Cf. Orient et Occident, op. cit., p. 46. Daumal a écrit à propos de la recherche d'une vérité toute extérieure : "La science est grande dans son utilité pratique. Mais elle devrait encore plus, au lieu de nous jouer cette comédie d'une vérité extérieure, servir à nous faire constater l'erreur fondamentale. D'où nous retournerions nos regards vers le centre de nous-mêmes (...). L'art est à double face, d'expression et d'illusion, comme la science a sa double face : la réalité de l'erreur et le fantôme de la vérité." Les Pouvoirs de la parole, p. 164-165.

<sup>153.</sup> D'où cette idée courante d'une caste formée de scientifiques pour qui l'homme ordinaire voue une admiration sans borne quand il découvre que c'est elle qui garantit son confort. C'est ainsi d'ailleurs que Daumal parle d'"une glorification de la science allant quelque fois jusqu'à la mystique scientiste." Chaque fois que l'aube paraît, p. 179. Cette glorification, il la conçoit comme "une maladie de la race blanche, contractée avec le capitalisme", ibid. p. 179.

<sup>154.</sup> Nous avons déjà précisé que Daumal s'en prend principalement au scientisme qui "recherche la vérité pure (...), c'est-à-dire celle qui n'a pas besoin d'être vécue" (*La grande Beuverie*, p. 107) et à la suite de ces paroles il souligne le fait que cette mystique de la science ne porte aucun jugement éthique sur ses découvertes, ce qui, on le sait aujourd'hui, est une démarche pernicieuse et dangereuse.

<sup>155.</sup> Cf. Orient et Occident, op. cit., p. 76-77

l'acceptation totale du machinisme ; d'où la manifestation, écrira Daumal, de ce "respect religieux pour la science 156" qui caractérise la modernité occidentale.

En lisant La grande Beuverie, on remarque aisément les dégâts d'une mauvaise gestion et utilisation du potentiel technique et technologique, soumettant 1'homme à l'état de "fabricateur", d'"explicateur", de "kirittik", de "logologue", d'"épurateur de comptes", coincé dans l'impasse d'un machinisme forcené, réduit à ce que Daumal nomme "la tendance de l'insecte 157" qui s'exprime, poursuit-il, "par le genre de rationalisation qui règne aux U.S.A. 158". Il s'en prend alors au Fordisme et au Taylorisme, mettant en cause une machine économique éprise de profit, qui n'hésite pas à accentuer l'état de sommeil dans lequel se trouvent les ouvriers, allant jusqu'à régler entièrement leur vie, par crainte de rébellion bien plus que par un souci de se montrer réellement concerné par le bien-être des bêtes-humaines 159.

L'attitude révolutionnaire de Daumal à l'époque du Grand Jeu s'explique en partie par ce sentiment d'horreur face au règne en pleine expansion de la machine qui prive non seulement l'homme de son humanité, mais l'écarte, en réduisant son intelligence dans la répétition de gestes mécaniques, de la parole originelle que notre écrivain a tant recherchée et qui nécessite une intuition et des organes sains, c'est-à-dire toutes les aptitudes qui n'ont aucun intérêt pour celui qui doit faire fonctionner les machines humaines. C'est pourquoi Le Grand Jeu annonce un formidable combat pour détruire tout ce qui au cours des siècles a masqué la parole originelle conçue dans l'extrait que nous

<sup>156.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 177

<sup>157.</sup> In Carlo SUARES, Critique de la raison impure, op. cit., p. 79

<sup>158.</sup> Ibid. p. 79

<sup>159.</sup> C'est ainsi que Daumal nomme les ouvriers des chaînes de production. Cf. *Tu t'es toujours trompé*, p. 78-79, pour la critique du capitalisme américain.

allons citer comme étant "l'essentiel" : "Le Grand Jeu n'est pas une revue littéraire, artistique philosophique, ni politique. L'essentiel n'est rien de ce qu'on peut imaginer : l'Occident contemporain a oublié cette vérité si simple (...). Il s'agit avant tout de faire désespérer les hommes d'eux-mêmes et de la société. De ce massacre d'espoirs naîtra une Espérance sanglante et sans pitié : être éternel par refus de vouloir durer 160." Faire désespérer les hommes parce que comme le remarque E. Beaujon161, il existe un mouvement de satisfaction collective et individuelle face à la puissance de la technologie qui couvre, avec le masque de plus en plus solide et étendu de la facilité, nos désordres et notre fragmentation psychique. Mais faire désespérer non pas pour en arriver aux conclusions sinistres de Fernando Pessoa qui affirme parmi tant d'autres phrases si pessimistes et pourtant si réalistes : "la vie serait insupportable si nous en prenions conscience. Nous n'en faisons rien heureusement (...). Le monde entier, la vie entière sont un vaste système d'inconsciences agissant par le canal de consciences individuelles (...). Heureux donc celui qui ne pense pas, car il réalise par instinct, par organique, ce que nous devons tous réaliser en suivant quelque biais et quelque destin, inorganique ou social. Heureux celui qui ressemble le plus aux bêtes, parce qu'il est alors, sans effort, ce que nous sommes tous par un labeur imposé ; parce qu'il connaît le chemin de sa propre maison, que nous autres ne trouvons qu'en empruntant pour retour des sentiers imaginaires, ou parce

<sup>160.</sup> Extrait de "La circulaire du Grand Jeu" in *Hermès*, N° 5, 1967, p. 13-14 161. Cf. E. BEAUJON, "Hesse et l'avenir de l'homme" in **SUD**, N° 82, 1989, p. 35

profondément enraciné, comme un arbre, il fait partie du paysage et par conséquent de la beauté, alors que nous ne sommes que des mythes de passage, des figurants, en costume de chair, de l'inutile et de l'oubli<sup>162</sup>."

Non! Le chemin qu'indique Daumal n'est pas celui des désemparés, de ceux qui renoncent à se transformer, mais effort pour libérer la conscience de toutes les formes qui l'entravent et donc combat pour atteindre, palier après palier, en passant par l'attitude révolutionnaire destructrice des illusions, le domaine vrai de la "Métaphysique 163". Critiquer donc la technique parce qu'elle participe d'un processus général d'assoupissement, d'affaiblissement dispositions créatives et mentales ; attaquer "le progrès non contrôlé, mal utilisé, des techniques de production 1641 pour valoriser un artisanat agonisant mais qui était source de réflexions, porteur de valeurs traditionnelles 165, pouvant devenir parfois, comme l'a bien montré Hesse dans Narcisse et Goldmund, une voie de réalisation spirituelle. Ecrire donc, pour dénoncer tous les abus de la rationalisation outrancière, pour débroussailler dans la technologique et au milieu de la torpeur mentale de ses contemporains, la voie qui peut encore mener l'homme d'Occident à l'"expérience métaphysique 166".

Quelle est la finalité du progrès ? Une plus grande complexité ? Plus de machines, plus de jouissances, plus de savoirs techniques ? Est-ce là le seul moyen de garantir la survie des démocraties ? Faut-il enfin aliéner l'homme pour maintenir la bonne marche du progrès,

<sup>162.</sup> Le livre de l'intranquillité, op. cit., p. 210-211

<sup>163.</sup> Ecrite avec ce M majuscule dans Tu t'es toujours trompé, p. 67

<sup>164.</sup> Ibid. p. 77

<sup>165.</sup> Cf. Ibid. p. 77

<sup>166.</sup> Ibid. p. 69

continuer à bâtir des leurres pour avancer vers un avenir qui est peut-être celui des "Aveugles" de Bruegel l'Ancien ? Ce sont ces questions latentes et omniprésentes dans *La grande Beuverie*, dans ce triomphe du monde illusoire ne conduisant qu'à la sous-humanité, qui incitent Daumal à l'ascèse, au désir incessant de s'éveiller. Et, sans aucun doute, il n'aurait pas contredit ces paroles d'Aurobindo : "On peut émettre l'opinion que le défaut radical de tous nos systèmes est qu'ils développent insuffisamment cela même que la société a le plus négligé dans l'homme : l'élément spirituel, l'âme, qui est l'être véritable 167."

Alors qu'en 1938, il reconnaît que "la science est grande dans son utilité pratique 168", dans un poème écrit entre 1924 et 1931, le progrès n'est pas perçu comme rédempteur car la science est loin d'avoir réduit à néant la misère humaine :

"Il y a encore des jours problématiques, (...)

Il y a encore des enfants rachitiques 169".

L'erreur est-elle inhérente à la science et apparaît-elle dans son impuissance à abolir le malheur des hommes ou est-elle dans la danse cyclique des astres, dans les "espaces infinis et silencieux, où ne chante plus l'harmonie des sphères 170"? Daumal répond quelques années plus tard par des considérations métaphysiques:

<sup>167.</sup> Extrait de son article "La Société et la Spiritualité" in *Cahiers du Sud*, N° 236, N° spécial intitulé *Message actuel de l'Inde*, 1941, p. 80

<sup>168.</sup> Les Pouvoirs de la parole, p. 164

<sup>169.</sup> Poésie noire, Poésie blanche, p. 192

<sup>170.</sup> GUSDORF, Mythe et Métaphysique, op. cit., p. 324

Astres, vous trompez-vous?

ou mon erreur vous fait-elle exister?

Les astres sont et ne sont pas

vus par mes yeux qui sont et ne sont pas,

mais qui se tendent vers les astres:

ce mouvement, des astres à mes yeux aussi,

il existe,

il dure, se faisant, en sa durée s'engendre l'erreur,

erreur, matière des matières 171."

La science n'est alors que meilleure adaptation à un univers tissé d'erreurs, que processus permettant à l'homme de mieux danser dans sa prison<sup>172</sup>, mais aucune soi-disant vérité scientifique n'est à même de résoudre l'énigme de l'existence : les calculs astronomiques, la science des astres ne possèderont jamais le "Sens" car :

"entre les mailles des calculs file le subtil poison, l'erreur l'existence qui est l'erreur<sup>173</sup>".

<sup>171.</sup> Texte de 1938 in Poésie noire, Poésie blanche, p. 225-226.

<sup>172. &</sup>quot;La grande transmutation qui change la face du monde : l'homme danse dans sa prison, le mieux qu'il peut.

Pour mieux danser, il se mesure avec sa prison.

Il danse selon les nombres, il danse bien." Ibid. p. 190

<sup>173.</sup> Ibid. p. 225

Ces propos rejoignent ceux que Daumal a tenus entre 1928 et 1930, tout particulièrement dans *Les provocations à l'ascèse*, mais il va au-delà du constat et de l'acceptation : il puise chez Plotin sa "théologie négative<sup>174</sup>", chez Nietzsche la vérité dionysiaque sans son identification avec la "volupté d'où naît la vie<sup>175</sup>" mais avec ce goût pour la négation créatrice<sup>176</sup> ; il affermit sa position auprès de Sade, Lautréammont, Rimbaud<sup>177</sup> pour soutenir que la révolte est un perpétuel réveil<sup>178</sup>. Cependant, avant la rencontre avec A. de Salzmann, avant la

174. Cf. Tu t'es toujours trompé, p. 65

<sup>175.</sup> NIETZSCHE. La naissance de la tragédie. Paris : N.R.F./Gallimard, 1949, § 17, p. 86

<sup>176.</sup> Il serait intéressant de consacrer une lecture Nietzschéenne de *La grande Beuverie*. La première et la troisième partie pourraient en effet posséder des caractéristiques dionysiaques, alors que la seconde pourrait avoir une apparence faussement apollinienne. On a tenu à citer deux passages - l'un écrit par Daumal, l'autre par Nietzsche - qui justifient des rapprochement possibles:

<sup>(</sup>Daumal) - "Il faudra que l'homme s'éblouisse d'un : "Non !" de fureur, et que le feu des "pourquoi ? " lui dévore la gorge. Ce sera l'éveil. Les écailles tomberont des yeux qui verront alors toutes les tyrannies.

A l'homme qui pense les orages du doute, et les blasphèmes et le pétrole pour les temples, à lui le marteau de l'iconoclaste pour la face aveugle de la raison, le vieux langage violé, ses formules pulvérisées et les mots jetés à tous les vents : "tout remettre en question" ; toute logique rejetée, pourquoi ne pas croire au déraisonnable ? " Tu t'es toujours trompé, p. 58-59

<sup>(</sup>Nietzsche) - "Le bonheur que nous trouvons dans le devenir n'est possible que dans l'anéantissement du réel, de l'"existence", de la belle apparence, dans la destruction pessimiste de l'illusion - c'est dans l'anéantissement de l'apparence même la plus belle que le bonheur dionysiaque atteint à son comble." La volonté de puissance, tome II. Paris: N.R.F./Gallimard, 1948, livre IV, § 547, p. 369

On pourrait ajouter aussi une préoccupation commune pour la désindividuation : (Daumal) - "(...) détruire le moi n'a d'autre sens que se connaître" - cité par J.

<sup>(</sup>Daumal) - "(...) détruire le moi n'a d'autre sens que se connaître" - cité par J. Masui in *Hermès*, N° 5, 1967-68, p. 56

<sup>(</sup>Nietzsche) - "(...) une résurrection de Dionysos que nous entrevoyons à présent comme la fin de l'individuation". *La naissance de la tragédie*, op. cit., § 10, p. 56

<sup>177.</sup> Cf. Tu t'es toujours trompé, p. 64

<sup>178. &</sup>quot;Ia révolte est le réveil, l'accession à la conscience, seul Bien de tous les biens, pour qui seule le Bien est le bien ; mais en même temps réveil devant le Double, le Contradictoire, l'Absurde, conscience contenant le germe de sa propre mort ; rupture violente avec l'inerte, avec la mort spirituelle, mais aussi avec l'unité primitive, qui se brise en s'éveillant ; et premier acte d'une infinie série de contradictions perpétuellement renaissantes, et mise en demeure pour l'homme de recommencer toujours l'effort terrible de s'éveiller, s'il ne veut retourner au néant." Ibid. p. 64-65

découverte de "l'Enseignement", il n'y a pas encore de réconciliation avec le monde, le poète est toujours aux prises avec les dualismes, les contradictions, et de l'Un, il n'en a qu'une intuition. C'est toute cette tension de l'écrivain encore prisonnier du pouvoir de fragmentation de l'ego que l'on retrouve dans ces quelques phrases : "J'ai trouvé l'absolue pureté de mon essence, de l'Essence, mais ce monde ? Qu'est-il ? Cet Extérieur dont je me suis séparé par un divorce absolu, c'est, non plus seulement un cadavre absurde et indifférent, mais une Existence terrifiante et incompréhensible 179".

Que dire alors de la valeur de l'explication à prétentions scientifiques de Sogol pour situer géographiquement le *Mont Analogue* et démontrer son invisibilité quand on sait que Daumal aurait pu écrire cette phrase extraite d'un commentaire du roi Bhoja au *Yoga-Sûtras* (IV-22) de Patanjali : "Toute science qui n'a pas pour objet la Délivrance est dépourvue de toute valeur 180". Constatons tout d'abord que non seulement Daumal connaît "un des concepts les plus délicats de la physique 181" (la courbure de l'espace) mais qu'il a dû, de ce fait, s'intéresser à la relativité générale (1916) d'Einstein qui fut

<sup>179.</sup> Ibid. p. 69. Les adjectifs "terrifiante" et "incompréhensible" relatent un état de choc. Cet état nous rappelle la conclusion que Daumal tire de l'histoire orientale du crocodile: "si l'on nous disait la vérité, nous resterions comme lui [le crocodile], bouche bée, incapables d'en faire usage". Les Pouvoirs de la parole, p. 154. Etat de choc donc devant l'éclatante et terrifiante évidence de l'inconnu. On retrouvera deux autres versions de l'histoire du crocodile: l'une dans Tu t'es toujours trompé, sous une forme manuscrite (p. 228) et l'autre dans Lettres à ses Amis, p. 313 (à A. Rolland de Renéville).

<sup>180.</sup> Cf. Hatha-Yoga-Pradîpikâ, op. cit., p. 81

<sup>181.</sup> Expression de Michaël TALBOT. *Mysticisme et physique nouvelle*. Paris : Le Mail-Mercure de France, 1984, p. 96

confirmée par Eddington 182 réussissant en 1919 à mesurer la déviation de la lumière par le champ de gravité solaire. Il est certain que la confirmation expérimentale de la théorie d'Einstein, qui propulsa ce dernier au faîte de la gloire, ne pouvait pas passer inaperçue aux yeux de Daumal compte tenu qu'elle renversait des siècles de géométrie euclidienne. Michael Talbot note que si "la notion classique d'espace, en tant que scène où ont 1-ieu les événements physiques est abandonnée 183", il est extrêmement difficile de concevoir l'espace courbe184. Daumal conceptualise donc la propriété géométrique de l'espace-temps conque par Einstein. Mais, il use de son intuition quand il fait dire à Sogol qui parle de la situation géographique du Mont Analogue : "Je veux dire qu'il pourrait très bien, théoriquement, exister au milieu de cette table, sans que nous en ayons la moindre notion 185". Le Mont Analogue serait-il composé d'antimatière, de particules fantômes 186 ? Serait-il un univers symétrique au nôtre mais aux propriétés inversées ? C'est ce que l'on pourrait croire lorsque l'on découvre sa population et son paysage qui ont des caractéristiques parfois conformes aux nôtres, ou lorsque l'on arrive à discerner que le voyage, en tant qu' éloignement du monde moderne occidental, est l'image d'un processus d'éveil difficilement identifiable dans nos sociétés. C'est ce que l'on pourrait croire aussi quand on analyse le procédé d'entrée à l'intérieur du

183. Mysticisme et Physique nouvelle, op. cit., p. 97

<sup>182.</sup> Daumal le cite d'ailleurs avec Crommelin dans Le Mont Analogue, p. 61

<sup>184.</sup> Talbot souligne à ce propos : "Il nous faudrait pouvoir étudier la structure de cette réalité à partir d'un endroit situé hors de la réalité ; mais ceci nous est impossible pour le moment." Ibid. p. 100

<sup>185.</sup> Le Mont Analogue, p. 59

<sup>186.</sup> Cf. Trinh Xuan THUAN. La mélodie secrète, op. cit., p. 122-123 et p. 140

territoire du Mont. Il y a là un caractère magique dans l'interconnection des deux mondes qui laisse entrevoir une croyance en des "trous" dans l'espace-temps qui ne sont pas sans rappeler ce que dit le physicien Wheeler à propos des "wormholes" 187.

Le recours à la géométrie courbe et vide<sup>188</sup> favorise cet aspect magique de l'oeuvre qui fait dire à Miss Pancake : "Mais c'est l'histoire de Merlin dans son cercle enchanté ! <sup>189</sup>" En mentionnant l'existence d'une "coque d'espace courbe<sup>190</sup>", non seulement la représentation spatiale de la structure qui entoure le Mont peut nous rappeler la forme graphique du champ électromagnétique qui ceinture la terre et la protège des rayonnements cosmiques, mais l'analyse de la déformation des objets qui s'approcheraient de cet anneau ou simplement la démonstration de son invisibilité qui auraient pu paraître farfelues - en tout cas aux yeux de non-spécialistes - nous semblent d'étonnantes intuitions de réalités qui ont été partiellement authentifiées.

L'astrophysicien de l'université de Virginie, Trinh Xuan Thuan, explique pourquoi, sous l'effet des forces de gravité, le corps d'un astronaute qui pénétrerait à l'intérieur d'un trou noir verrait son corps et tous les objets de son vaisseau spatial s'allonger pour atteindre "la forme de spaghettis longs et minces 191". Certes, la configuration présentée par Daumal ne met pas en cause ces forces

<sup>187.</sup> Cf. TALBOT, op. cit., p. 102

<sup>188.</sup> Car l'espace-temps n'ayant pas de substance, c'est le néant qui est courbé disent les physiciens. A propos de la notion du vide quantique et du vide dans l'univers, cf. Trinh Xuan THUAN, op. cit., p. 149-150 et p. 153-155.

<sup>189.</sup> Le Mont Analogue, p. 65. Whittaker cité par Talbot dit d'ailleurs: "la géométrie courbe et vide est-elle une sorte de matériau magique qui sert à construire tout ce qui se fait dans le monde physique?" Mysticisme et physique nouvelle, op. cit., p. 101

<sup>190.</sup> Le Mont Analogue, p. 61

<sup>191.</sup> La mélodie secrète, op. cit.,p. 99

mais souligne un problème de trajectoire soulevé déjà, au XIXème siècle, par le mathématicien allemand Bernhard Riemann qui fut l'un des premiers à élaborer les géométries non euclidiennes. Thuan explique fort bien que dans un univers fermé où toutes les droites se rencontrent au pôle, où aucune parallèle ne peut être tracée et où enfin la somme des angles d'un triangle, appliquée sur la surface de cet univers, est supérieure à 180 degrés, un faisceau lumineux suivra une trajectoire courbe192, conformément à la courbure positive de la structure spatiale de l'univers en question. En outre, les astrophysiciens étudiant les galaxies spirales ont pu mettre en évidence, grâce au radiotélescope, l'existence de gaz d'hydrogène en mouvement entourant ces galaxies. L'étude des mouvements de ce gaz a permis de conclure à l'existence d'un énorme halo massif et invisible entourant la partie visible de la galaxie et dont la nature est toujours inconnue à ce jour 193.

Il est intéressant de remarquer que l'utilisation littéraire de la notion d'espace courbe approche quelque peu le récit du domaine de la science-fiction, tout en permettant de camoufler subtilement des conceptions traditionnelles que Daumal laisse transparaître en mentionnant l'expression le "Roi du monde<sup>194</sup>" et dont nous reparlerons plus loin.

En ce qui concerne le principe des calculs de Sogol permettant de déterminer la position géographique du Mont Analogue, il est totalement arbitraire parce qu'il ne tient pas compte des surfaces immergées, du magma dont on n'a aucune certitude à propos de son

<sup>192.</sup> Ibid. p. 79-80

<sup>193.</sup> Ibid. p. 240 et ss. On pourra noter des similarités intéressantes entre les schémas de Daumal (p. 63 et p. 64) et les figures présentées par Thuan in *La mélodie* secrète, op. cit., p. 241 et p. 245

<sup>194.</sup> Le Mont Analogue, p. 58

homogénéité et dont les mouvements garantissent l'impossibilité de confondre le Nord géographique et le Nord magnétique. Comment l'homogénéité terrestre ne pourrait-elle être garantie que par sa partie visible ? La méthode de Sogol repose sur un syllogisme, sur un semblant d'honnêteté scientifique. Voulant expliquer l'irrationnel par le rationnel, sa démonstration reste très fragile mais il a le courage d'affirmer que sa méthode a pour fonction de mettre "l'auditoire dans sa poche 195".

Le recours à la démarche qui consiste à "considérer le problème comme résolu<sup>196</sup>" exprime l'idée qu'on cherche à corroborer une théorie en vérifiant à plusieurs reprises ses implications et ses conséquences dans leur véridicité. On est ici dans le domaine du particulier alors que la science aime qu'un phénomène physique puisse être généralisé. De plus, aucun autre élément que celui qui fonde la certitude de Sogol ne vient confirmer le postulat de départ. Par conséquent, nous estimons que Daumal se joue ici de l'aspect clinquant de la démonstration prétendument scientifique, montrant ainsi que devant un public non averti et sensible au pouvoir qu'a la science d'affronter l'inconnu ou même l'inconnaissable, on peut faire dire à cette même science ce que l'on veut.

Il semble donc que tout le passage explicatif puisse être interprété comme révélant le danger de la pensée discursive qui élève Sogol au rang de chef de l'expédition. On notera, cependant, que la pensée mythique qui succède à l'explication scientifique plonge dans un tout autre niveau de la réalité où l'inscription, "JE SAIS TOUT, MAIS JE N'Y COMPRENDS RIEN<sup>197</sup>", qui surmonte le trône de "l'Omniscient",

<sup>195.</sup> Ibid. p. 56

<sup>196.</sup> Ibid. p. 56

<sup>197.</sup> La grande Beuverie, p. 106

n'a plus aucun sens et c'est alors qu'on assiste à la mort de la pensée discursive correspondant à la chute du pouvoir de Sogol qui dit à la fin du chapitre III: "Je vous ai conduits jusqu'ici, et je fus votre chef. Ici je dépose ma casquette galonnée, qui était couronne d'épines pour la mémoire que j'ai de moi<sup>198</sup>". Daumal a-t-il utilisé la couronne comme symbole solaire pour figurer la puissance du savoir scientifique que certains - les scientistes - ont cru lumineuse? Certainement, mais la couronne à terre est un symbole déchu, elle représente l'abandon définitif de la prestance que la connaissance scientifique accordait à Sogol : c'est l'homme ancien qui meurt pour céder la place à l'homme de la compréhension et non plus du savoir.

Inversement, nous croyons que l'usage des explications pseudoscientifiques se référant à la géométrie non euclidienne peut présenter
la physique nouvelle sous un aspect élogieux. En effet, la géométrie
euclidienne d'un Giordano Bruno a élaboré un découpage linéaire du
monde ; l'espace statique de Newton l'a quant à lui figé. La théorie de
la gravitation universelle d'Einstein a libéré l'espace de sa rigidité et
nous l'a présenté dans son caractère dynamique, pouvant se déformer,
se rétrécir, se transformer à volonté au gré de la gravité. Les
explications de Sogol confirment la limitation de nos perceptions
ordinaires et peut-être ont-elles pour fonction de dégager l'esprit des
autres personnages de l'emprise du monde figé auquel ils se sont
adaptés par habitudes sensorielles et intellectuelles. Nous pouvons
rêver le monde ou croire à l'existence d'univers multiples les
conviction dans le "possible" qui compte désormais et qui fascine les

<sup>198.</sup> Le Mont Analogue, p. 135

<sup>199.</sup> Cf. TALBOT, Mysticisme et Physique nouvelle, op. cit., "L'hypothèse des mondes multiples", p. 51-54

personnages. Quant au nom du bateau qui exprime un non-être<sup>200</sup>, il conforte à notre avis l'idée que l'impossible est une frontière toujours reculante et qu'à l'impossible nul n'est tenu comme dit le proverbe ; de telle sorte que l'embarcation incarne une situation limite : celle qui est prisonnière entre un passé, un mode d'être au monde que l'on fuit pour une nouvelle existence qui n'est pas encore.

D'autre part, les explications de Sogol ne peuvent être comprises en elles-mêmes car elles sont assujetties à la portée initiatique de l'ouvrage. Le recours à la notion d'espace courbe permet à l'auteur d'utiliser un phénomène physique extraordinaire pour relater la dimension symbolique du cercle. L'aspect fantastique de la courbure spatiale qui protège le territoire convoité peut apparaître comme une image moderne favorisant une nouvelle représentation du cercle magique. On notera que la forme circulaire est suggérée à plusieurs reprises dans le texte : tout d'abord dans l'"anneau de courbure<sup>201</sup>" qui ceinture l'île, puis dans l'évocation de la "couronne d'épines<sup>202</sup>", à nouveau dans la structure de la "clairière d'émeraude<sup>203</sup>", et enfin dans le deuxième texte complémentaire au *Mont Analogue* où il est question des "cercles successifs des pics de plus en plus élevés<sup>204</sup>".

La forme circulaire symbolise ici les différentes étapes du perfectionnement intérieur, mais remarquons que cette convergence entre l'espace courbe et la représentation symbolique du cercle est une occasion pour se servir d'une découverte de la science en la mettant au service d'un système de représentation du cheminement intérieur où le cercle, formé par l'anneau qui entoure le *Mont Analogue*, joue le rôle

<sup>200,</sup> Arthur Beaver a donné à son yatch le nom d'"Impossible". Le Mont analogue, p. 73

<sup>201.</sup> Ibid. p. 64

<sup>202.</sup> Ibid. p. 135

<sup>203.</sup> Ibid. p. 141.

<sup>204.</sup> Ibid. p. 168

d'une barrière qui ne s'ouvre que pour ceux qui "savent et qui veulent<sup>205</sup>" y entrer. C'est d'ailleurs à propos de l'entrée mystérieuse que l'explication de Sogol devient fantasque puisqu'il estime qu'elle prend forme au lever et au coucher du soleil, deux moments précis où celui-ci ayant "la propriété de "décourber" l'espace<sup>206</sup>", un trou se forme dans la coque qui offre un passage.

juxtapositions entre On assiste donc à une série de l'invraisemblable et le vraisemblable, le rationnel et l'irrationnel comme si l'univers où se déroulent les actions des personnages étaient un monde plus ouvert et pas uniquement constitué de formes figées et matérielles. On est assez proche en fait de ce que nous dirons à propos de ce que don Juan nomme les "lieux de pouvoirs207" comme si la nature chez Daumal et dans le système don juanesque n'était pas exclusivement naturelle. Remarquons cependant que si la nature est véritablement un territoire imprégné de forces étranges dans l'approche don juanesque de la connaissance, dans l'oeuvre de Daumal, elle reste le reflet ou le moyen de parler indirectement du monde intérieur. C'est ainsi qu'on peut affirmer que les explications à prétention scientifique servent à produire un excès de sens et de détermination qui, tout en empruntant le détour de l'analogie, permettent une visualisation mentale d'un parcours assez abstrait et dont il serait impossible de représenter les étapes dans un langage courant sans retenir le pouvoir suggestif de l'image.

Pour reprendre le jugement du roi Bhoja que nous citions plus haut, on pourrait soutenir que Daumal a mis la science au service d'une action visant l'épanouissement de tout le potentiel de l'être pour

<sup>205.</sup> Ibid. p. 67

<sup>206.</sup> Ibid. p. 67

<sup>207.</sup> Cf. chapitre II, section 3

démontrer que les prémices de la quête du "coeur" ne peuvent plus, à l'époque moderne où triomphe la science, être comprises dans les termes et les thèmes relatifs à l'amour qu'employaient l'auteur de romans courtois ou le troubadour, peut-être parce que le centre de la personnalité s'est "déplacé" de l'affectivité à l'intellectualité. C'est ce qui confirmerait d'ailleurs ce que nous disions à propos de la "couronne d'épines" si l'on tient compte qu'elle est portée sur la tête qui représente le siège des facultés intellectuelles. De plus, lorsque Sogol dit : "je fus votre chef. Ici je dépose ma casquette galonnée 208", on pourrait découvrir dans l'usage du mot "chef" un jeu de correspondances entre son étymologie latine (caput,-itis, tête) et l'éloge qu'il fait de ses pouvoirs intellectuels par le biais de l'emploi de l'adjectif "galonnée" et du substantif "couronne", ce qui tendrait à démontrer qu'au pied du Mont Analogue, il abandonne tout ce qui lui conférait l'autorité sur l'ensemble du groupe, car on a le sentiment que le recours à la science sert, dans un premier temps, à décoder les signes visibles et invisibles de ce que Sogol appelle une "anomalie209", et, dans un deuxième temps, à rendre possible l'accès à une zone limite. Mais, au-delà, et nous le verrons dans le chapitre II, section 4, tout ce pouvoir s'étiole peu à peu et les sciences exactes n'ont plus aucune fonction dans la démarche spirituelle où l'action, l'expérience, évincent désormais le savoir comme on peut le remarquer lorsque les personnages réalisent le décalage entre la technicité de leur matériel et son inutilité pratique sur le terrain.

De même, on observera rapidement que la démonstration de Sogol sur l'invisibilité du Mont Analogue renvoie au livre de Guénon,

<sup>208.</sup> Le Mont Analogue, p. 135

<sup>209.</sup> Il s'agit du problème relatif au centre de gravité des terres émergées. Cf. ibid. p. 69

Le Roi du Monde<sup>210</sup>, où un chapitre entier est consacré au fait que l'"Agarttha", ce centre initiatique mystérieux<sup>211</sup> qui était un mont, est devenu invisible, souterrain<sup>212</sup> dès le début du Kali Yuga<sup>213</sup>.

Notre propos n'est pas de discuter la validité des assertions de Guénon mais de montrer, toujours dans l'optique d'expliquer le recours à la science, que Daumal fait lui aussi référence à l'existence "d'hommes d'un type supérieur<sup>214</sup>", à l'existence d'une "humanité invisible" qui servirait d'intermédiaire entre la vérité et le reste de l'humanité. Chögyam Trungpa exposant les principes de l'art du guerrier de Shambhala évoque une légende relative à l'existence d'un royaume himalayen (du nom de Shambhala), lieu de paix, de prospérité, gouverné par de sages souverains<sup>215</sup>. Si Guénon soutient l'existence effective d'un tel royaume, Trungpa dépasse la polémique 216 en affirmant : "Bien qu'il soit plutôt facile de faire relever Shambhala de la fiction pure, il est également possible de voir dans cette légende l'expression d'une aspiration humaine profondément enracinée et très authentique vers une vie bonne, une vie qui accomplisse notre destinée. En fait, bien des maîtres bouddhistes sont les héritiers d'une longue tradition qui

<sup>210.</sup> Paris : N.R.F./Gallimard, 1958. Nous rappelons que l'expression qui sert de titre au livre de Guénon figure à la page 58 du **Mont Analogue**.

<sup>211.</sup> Cf. GUENON, op. cit., p. 67-71

<sup>212.</sup> Sogol emploie l'expression de "monde souterrain" (*Le Mont Analogue*, p. 58) pour désigner le lieu ou séjourne le "Roi du Monde".

<sup>213. &</sup>quot;Dans la période actuelle de notre cycle terrestre, écrit Guénon, c'est-à-dire dans le Kali-Yuga, cette "Terre Sainte" défendue par des "gardiens" qui la cachent aux regards profanes tout en assurant pourtant certaines relations extérieures, est en effet, invisible, inaccessible, mais seulement pour ceux qui ne possèdent pas les qualifications requises pour y pénétrer." *Le Roi du Monde*, op. cit., p. 96

<sup>214.</sup> Le Mont Analogue, p. 40. Idem pour la citation qui suit.

<sup>215.</sup> On se reportera à son livre *Shambhala, la Voie sacrée du guerrier*, op. cit., p. 27-29 pour toutes les explications relatives à cette légende.

<sup>216.</sup> On remarquera que dans les pages citées en note précédente, il présente les avis partagés au sujet de l'existence réelle ou fictive de ce royaume.

tient le royaume de Shambhala non pour un lieu du monde extérieur, mais pour le fondement ou la racine de l'éveil et de la santé qui existent en puissance chez tout être humain<sup>217</sup>." Nous estimons que Daumal se place aussi dans cette perspective parce que son récit est analogique et parce que l'on sait qu'il s'agit plutôt de poursuivre et d'atteindre l'idéal incarné par cette société éveillée.

Mais alors pourquoi ces digressions scientifiques ? Afin de mieux répondre à cette question présentons succinctement les rapports entre les points de vue de Guénon et ceux de Daumal.

\* Le premier point commun entre les deux auteurs est l'idée que ce "centre spirituel du monde<sup>218</sup>" est plutôt caché qu'irrémédiablement perdu.

\* Guénon reconnaît que l'"Agarttha" n'est pas toujours souterraine<sup>219</sup> et que "la montagne figure naturellement le "Centre du Monde" avant le Kali Yuga (...), elle correspond donc à ce qu'on pourrait appeler sa situation normale, en dehors de la période obscure dont les conditions spéciales impliquent une sorte de renversement établi<sup>220</sup>".

Chez Daumal l'existence du Mont peut être comprise en rapport avec l'univers de *La grande Beuverie* dont la première partie correspond au degré le plus bas de l'humanité où l'intelligence est liquéfiée par les boissons. C'est le monde des liquides par opposition au monde du "perpétuel incandescent<sup>221</sup>" qui correspond au sommet du Mont Analogue. La situation la plus basse permet de comprendre

<sup>217.</sup> Shambhala, op. cit., p. 29

<sup>218.</sup> Expression de GUENON, Le Roi du Monde, op. cit., p. 69

<sup>219.</sup> Cf. ibid. p. 67

<sup>220.</sup> Ibid. p. 74

<sup>221.</sup> Le Mont Analogue, p. 169

intellectuellement ce que peut-être la situation la plus élevée<sup>222</sup>. On ne pourra peut-être pas parler d'une synthèse des opposés mais d'une complémentarité permettant de donner un sens et une direction au cheminement spirituel<sup>223</sup>.

\* Guénon et Daumal reconnaissent la valeur du symbolisme spatial à propos de la localisation géographique du "centre du Monde" qui, dit Guénon, "peut être différente suivant les périodes envisagées<sup>224</sup>". La situation du Mont Analogue ne nous surprend pas<sup>225</sup> car, en ne tenant pas compte des calculs de Sogol, sa situation isolée et insulaire en fait un territoire géographiquement opposé à l'Europe : symbole avec les Etats-Unis de la dégradation des valeurs spirituelles.

\* "Une communication spirituelle effective avec le centre suprême est possible" dit Guénon<sup>226</sup>, bien que, poursuit-il, "en Europe, tout lien établi consciemment avec le centre par le moyen d'organisations régulières est actuellement rompu, et il en est ainsi depuis déjà plusieurs siècles<sup>227</sup>". Il semblerait donc que Daumal soutienne la possibilité énoncée par Guénon mais récuse son jugement suite à l'estime qu'il a eu pour Gurdjieff et à sa foi en la constitution des groupes qui suivaient "l'Enseignement". Encore qu'il faille nuancer

<sup>222. &</sup>quot;De comprendre" avons-nous écrit car on ne peut employer le verbe connaître si l'on tient compte de l'affirmation de Daumal qui écrit dans le premier texte complémentaire au **Mont Analogue**: "le haut connaît le bas, le bas ne connaît pas le haut" (p. 162). Cette remarque justifie aussi la direction que nous avons donnée à notre travail. On ne peut comprendre en effet le recours à la sérénité indienne sans comprendre la situation de malaise qui lui est opposée.

<sup>223.</sup> Il est certain qu'une étude détaillée de l'oeuvre de Daumal en rapport avec le symbolisme du sceau de Salomon serait intéressante. On se reportera au dernier discours de Totochabo sur le symbolisme complémentaire de l'eau et du feu (La grande Beuverie, p. 169) qui a favorisé notre remarque.

<sup>224.</sup> Le Roi du Monde, op. cit., p. 97 (suite de la note 2)

<sup>225.</sup> Cf. le schéma manuscrit de Daumal (p. 70) qui le situe à l'est de la Nouvelle-Zélande.

<sup>226.</sup> Le Roi du Monde, op. cit., p. 69

<sup>227</sup> Ibid. p. 70

car Le Mont Analogue présente l'aventure d'un groupe mais c'est l'expérience individuelle qui prime.

\* La grande divergence réside, nous semble-t-il, dans le fait que Daumal n'est plus, à l'époque du *Mont Analogue*, d'accord avec un Guénon trop guénonien qui présente les Européens comme des êtres délibérément figés dans une représentation matérialiste<sup>228</sup>. Daumal cherche au contraire à nous montrer qu'un chemin peut être dessiné à partir de notre situation historique en désirant réellement être, c'est-à-dire en découvrant, avec un effort, une volonté semblable à celle des personnages, les prémices de la voie ; le reste nous semblant d'un tout autre ordre puisque Gurdjieff lui-même insistait sur l'importance de la constitution d'un groupe de pratiquants<sup>229</sup>.

Guénon se place évidemment dans une perspective traditionnelle et précise que son livre est un "exposé de données appartenant au symbolisme traditionnel<sup>230</sup>" bien qu'à la lecture de son ouvrage, on ait l'impression qu'il ne fait presque aucun doute que pour lui l'"Agarttha" est non seulement un symbole mais aussi une réalité matérielle tangible<sup>231</sup>. Cependant, on ne peut l'affirmer avec une certitude absolue car Guénon, comme à son habitude, est évasif quand il ne s'agit pas de critiquer et achève son travail par des considérations prophétiques - en citant Joseph de Maistre<sup>232</sup> – qui sont loin de solutionner le

<sup>228.</sup> On nous objectera sa théorie sur la constitution d'une élite mais quand on lit les conditions qu'il juge nécessaires à cette formation (cf. *Orient et Occident*, op. cit., p. 179-180), on a de quoi être sceptique ou tout au moins de croire qu'il s'agit là d'une utopie.

<sup>229.</sup> Il disait en effet: "le premier but d'un homme qui commence l'étude de soi doit être de rejoindre un groupe. L'étude de soi ne peut avoir lieu que dans des groupes convenablement organisés. Un homme seul ne peut pas se voir lui-même. Mais un certain nombre de personnes associées dans ce dessein, s'apporteront, même sans le vouloir, une aide mutuelle. "OUSPENSKY, *Fragments...*, op. cit., p. 315

<sup>230.</sup> Le Roi du Monde, op. cit., p. 12 (note 1)

<sup>231.</sup> Ceci paraît très net quand il explique la corrélation entre fait géographique et symbolisme spatial. Ibid. p. 96

<sup>232.</sup> N'oublions pas qu'il fut un représentant de l'illuminisme.

problème ou en tout cas de l'élucider ce qui semblait pourtant son objectif initial<sup>233</sup>.

On reconnaîtra toutefois qu'il apporte un grand nombre d'informations sur le sujet, et, si l'on admet avec Jung que "les théories scientifiques ne sont que des propositions sur la manière d'envisager les choses 234", les explications scientifiques de Sogol sont également, à l'intérieur du système analogique dressé par Daumal, des propositions<sup>235</sup> visant à justifier le postulat de départ formulé par le narrateur qui, après avoir expliqué que le symbolisme de la montagne a disparu dans les pays où les plus hauts sommets sont devenus totalement accessibles, justifie l'idée que "pour qu'une montagne puisse jouer le rôle de Mont Analogue, (...), il faut que son sommet soit inaccessible, mais sa base accessible aux êtres humains tels que la nature les a Elle doit être unique et elle doit géographiquement. La porte de l'invisible doit être visible 236".

L'analogie permet ici l'utilisation d'un symbole mythique que la modernité a presque entièrement anéanti en envahissant les territoires primitivement inabordables. Ce procédé rend possible la construction imaginaire<sup>237</sup> d'un espace religieux au sens où il n'est plus homogène,

<sup>233.</sup> En effet, son objectif était d'"apporter des indications qui n'ont encore été données nulle part, à notre connaissance tout au moins, et qui sont susceptibles d'aider, dans une certaine mesure, à élucider ce que M. Ossendowski appelle le "mystère des mystères". Ibid. p. 11-12

<sup>234.</sup> L'âme et la vie. Paris : Buchet-Chastel, 1963, p. 255

<sup>235.</sup> Et non pas des explications sur le transfert d'une montagne, du domaine mythique (c'est le sujet des propos du narrateur au début du chapitre premier. Cf. Le Mont Analogue, p. 15-17) au domaine de la réalité sensible.

<sup>236.</sup> Ibid. p. 18-19

<sup>237.</sup> Une construction imaginaire à l'intérieur du récit considéré en tant que fiction littéraire mais qui peut devenir réel quand le lecteur a compris que le Mont peut correspondre à "la racine de l'éveil" pour reprendre l'expression de Trungpa citée plus haut.

où certaines de ses portions deviennent "qualitativement différentes des autres<sup>238</sup>". Il s'agirait donc de transformer des êtres initialement plongés dans des préoccupations profanes en êtres religieux pour qui le reste du monde perd de son authenticité<sup>239</sup> face à la sacralisation de l'espace particulier du Mont.

L'éloignement géographique du Mont Analogue, le voyage qui provoque une mutation intérieure<sup>240</sup> et développe le thème de la fuite, nous semblent être l'expression de cette rupture spatiale. Il s'agit de donner au monde une configuration nouvelle, ou d'en élaborer une autre représentation en développant une logique qui, même si elle nous a paru défectueuse, peut dresser un nouvel ordre des choses où le Mont Analogue devient un point fixe d'orientation, à valeur hautement symbolique, à condition toutefois que l'on admette le système analogique<sup>241</sup> comme étant un détour permettant d'homologuer<sup>242</sup> l'existence d'une réalité intérieure qui, échappant à l'entendement, peut être librement localisable car on sait qu'il est impossible de déterminer quels sont les parties du cerveau qui sont associées à la conscience ou à des états de sublimation<sup>243</sup>.

238. ELIADE. Le sacré et le profane. Paris : Gallimard, 1965, p. 21

<sup>239.</sup> Nous avons été frappé par le fait que Daumal utilise la corde en tant que symbole de la verticalité pour faire de l'univers où vit Sogol un monde transfiguré par cette préoccupation de l'ascension.

<sup>240.</sup> Sogol incarne très bien cette transformation quand il dit : "Au fond non troublé de la mémoire que j'ai de moi, un petit enfant se réveille et fait sangloter le masque du vieillard." *Le Mont analogue*, p. 135

<sup>241.</sup> On pourrait rapprocher nos dires des propos tenus par Roger Caillois sur la valeur d'une analyse d'un mythe à partir d'un système d'explication car il écrit à propos de ce genre de système : "Chaque système est donc vrai par ce qu'il propose et faux par ce qu'il exclut". Le mythe et l'homme. Paris : Gallimard, 1969, p. 18

<sup>242.</sup> On emploie ce verbe dans l'utilisation qu'en ont fait J. COURTES et A.J. GREIMAS pour désigner ce qu'est devenue l'analogie après avoir, par la généralisation du terme, perdu son sens précis. Cf. Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Tome I. Paris : Classiques Hachette/Université, article "analogie", p. 13-14

<sup>243.</sup> Cf. TALBOT, Mysticisme et Physique nouvelle, op. cit., p. 59

L'analogie fait alors apparaître le rôle constructeur du langage permettant d'offrir une description d'une réalité expérimentale qui ne pourra jamais être exactement décrite car les mots ne sont pas l'expérience. L'histoire en elle-même donne donc une forme, un ensemble de qualités aisément accessibles et identifiables construisent un sens et donnent naissance à un support qui peut servir à représenter la nature profonde de l'être et les moyens d'y accéder. Dans ce système de représentation, le recours aux explications scientifiques tient lieu d'amplificateur de sens, c'est-à-dire de moyen pour permettre à l'esprit rationnel d'adopter la logique interprétative qui confère au Mont Analogue sa possibilité d'exister. De même, ces explications tendent à démontrer qu'en conservant la base solide de l'esprit occidental<sup>244</sup>, l'entendement, grâce à des données intelligibles pour tous, évite l'écueil des élucubrations tout en restant apte à saisir un domaine plus subtil de la réalité.

De plus, n'écartons pas ce que nous avions noté plus haut, à savoir que l'utilisation des références à la théorie d'Einstein et à la géométrie non euclidienne aide à élargir l'ancienne vision occidentale du monde, de telle sorte que Daumal arrive à étendre la notion de réalité à ce qui auparavant aurait pu être qualifié de supra-réel ou tout simplement d'irréel, à condition encore une fois que l'on admette son système de représentation<sup>245</sup>. Toutefois, à l'intérieur de ce système, Daumal "joue" mal avec l'idée de "degrés de raison<sup>246</sup>", c'est-à-dire

<sup>244.</sup> Jung soutient que "la science est l'outil de l'esprit occidental (...). Elle contribue à notre compréhension elle n'obscurcit notre intelligence que si elle considère comme intelligence absolue la compréhension qu'elle nous a transmise."

L'âme et la vie, op. cit., p. 256-257

<sup>245.</sup> Jung n'a-t-il pas écrit que la "limitation de l'image du monde correspond à l'unilatéralité de l'homme d'Occident". Ibid. p. 368

<sup>246.</sup> Nous reprenons l'expression de Basarab NICOLESCU et nous nous référons à son explication sur les différents niveaux de logique qui figurent dans son livre Nous, la particule et le monde. Paris : Le Mail, 1985, p. 166

avec l'idée qu'il existe différents niveaux de logiques au fur et à mesure que l'on accède à des degrés plus subtils de la réalité.

Les physiciens modernes ont montré que ce qui dans le passé, paraissait irrationnel ou de l'ordre de la légende pouvait devenir raisonnable, c'est-à-dire calculable, comptable, quand on prend le mot dans son sens étymologique, à condition toutefois que la description du monde à laquelle on se réfère soit elle-même rationnelle. Or, ce que fait Sogol, et nous l'avons montré, c'est d'admettre que le problème est déjà résolu, ce qui implique qu'il annule dès le départ, en construisant logique, l'aspect invraisemblable que constituerait l'existence matérielle du Mont Analogue. Daumal "joue" donc maladroitement247, car la logique de Sogol aurait fonctionné s'il n'avait pas délibérément écarté des éléments pourtant indispensables à sa démonstration, c'està-dire s'il avait respecté la logique formelle de la physique et mis réellement en oeuvre une théorie des probabilités. Ainsi, s'il y a eu de la part de l'écrivain volonté d'intégrer la réalité du mythe à la réalité phénoménale - ce qui sous-entendrait que l'analogie devienne processus d'identification et de validation - c'est un échec. C'est pourquoi, cette solution ne pouvant être retenue, il faut chercher d'autres interprétations.

Ce qui peut paraître déroutant, c'est que Daumal fait partie de ceux qui prétendent minimiser le mérite de la science occidentale<sup>248</sup> tout en utilisant certaines de ses découvertes pour expliquer un fait qui est de l'ordre de la légende ou du mythe. D'autre part, la science a pour objet d'aller au-delà de la fragmentation du réel pour dégager

<sup>247.</sup> Peut-être volontairement d'ailleurs pour faire dire à la science ce qu'il veut lui faire dire.

<sup>248.</sup> Nous reprenons une expression de Jung qu'il avait utilisée dans la phrase suivante : "Celui qui prétendrait minimiser le mérite de la science occidentale, scierait la branche sur laquelle repose l'esprit européen." L'âne et la vie, op. cit., p. 257

des lois générales qui rendent compte d'une certaine homogénéité du monde phénoménal. Or, dans *Le Mont Analogue*, la science est mise au service de la découverte du particulier ; c'est elle aussi qui favorise la croyance en une rupture spatiale et c'est elle enfin qui, en déterminant la position géographique du Mont, rend possible le départ de l'expédition. Il nous semble donc que s'établit un paradoxe entre ce que Daumal pense de la science et ce qu'il en fait dans son récit. Serait-ce pour souligner que les spéculations traditionnelles pourront être vérifiées grâce au progrès des sciences ? Nous ne le pensons pas<sup>249</sup>.

Du fait que l'ensemble du récit ne traite que de l'approche jusqu'à la première étape et que l'ouvrage n'ait pas pu être achevé, on peut estimer qu'il n'aborde pas l'essentiel de son message<sup>250</sup> et que les différents discours structurant l'oeuvre restent asservis à la façon conventionnelle de penser qui est dualiste. Mais on est en droit de se demander si en tant que lecteur de la fin du XXème siècle, reconnaissant les limitations des explications de Sogol, Daumal n'a pas voulu masquer, en couvrant son récit de raisonnements, d'analyses, une appréhension intuitive derrière les mots qui "n'ont, écrit D.T. Suzuki, aucun lien direct avec la vie, sinon qu'ils sont un faible écho ou une image de quelque chose qui n'est plus<sup>251</sup>", et qu'ils alimentent l'activité spéculative. Où Daumal travaille

<sup>249.</sup> Parler de vérification est un peu excessif car dans leurs travaux, Talbot, Capra ou Nicolescu, pour ne citer qu'eux, préfèrent employer le mot "pont" (cf. NICOLESCU, Nous, la particule et le monde, op. cit., chapitre 7, intitulé "Un pont possible entre la science et la tradition : la rationalité du monde", p. 163 et ss.). Gérard Guichard, s'appuyant sur le compte rendu qu'a fait Daumal du livre de Lévy-Bruhl, La Mythologie primitive (1935), estime que "le poète hanté par le mythe de l'origine croit à la possibilité de concilier pensée logique et pensée mythologique", cf. René Daumal : langage et connaissance..., op. cit., p. 490

<sup>250.</sup> Quelques indications figurant dans les textes complémentaires nous montrent la profondeur de ses intentions.

<sup>251.</sup> Essais sur le Bouddhisme Zen, première série, op. cit., p. 356

remarquablement bien, c'est dans sa façon d'agencer subtilement la valeur qu'il accorde aux spéculations verbales hindoues<sup>252</sup>, à la mythologie populaire, aux enseignements de Gurdjieff et aux méthodes d'enseignement Zen<sup>253</sup>. Le Mont Analogue pourrait être étudié sous l'éclairage d'une de ces sources de connaissance tant il est possible d'en retrouver des fragments sans toutefois considérer l'oeuvre comme étant syncrétique.

Le discours scientifique n'a en définitive qu'un aspect pratique, rassurant, dans la mesure où même Sogol ne croit pas en son pouvoir de connaître la réalité<sup>254</sup> et qu'il est asservi à la ferme conviction ou à l'intuition de l'existence du Mont : "Il existe. Nous le savons tous les deux. Donc nous le découvrirons. Où ? Cela, c'est une affaire de calcul<sup>255</sup>." En outre, l'éducation scientifique apparaît comme ayant engendré une déviation dans l'épanouissement naturel de la personnalité de Sogol<sup>256</sup> parce qu'elle a étouffé une perception immédiate, directe de la vie et de ses mystères<sup>257</sup>, parce qu'elle impose son lourd discours à la légèreté d'une voix première annonçant la question essentielle<sup>258</sup> que la science évince en déplaçant

<sup>252.</sup> Ces spéculations "gardent, écrit-il, leur caractère relatif et transitoire; intermédiaires qu'elles sont entre la question d'où elles sont nées et la solution où elles doivent disparaître." *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 159

<sup>253.</sup> Cf. SUZUKI, Bssais sur le Bouddhisme Zen, op. cit., p. 315-370

<sup>254. &</sup>quot;Montrant d'un geste toute la science humaine contemporaine inscrite en petits rectangles devant nos yeux, il dit, d'une voix sombre :

- Du toc, tout ça, du toc. Il n'y a pas une seule de ces fiches dont je puisse dire : voici une vérité, une petite vérité sûre et certaine. Il n'y a dans tout cela que des mystères ou des erreurs ; où les uns finissent; les autres commencent." Le Mont analogue, p. 34

<sup>255.</sup> Ibid. p. 42

<sup>256.</sup> Cf. Ibid. p. 38-39

<sup>257.</sup> C'est pourquoi Sogol aura véritablement l'impression de renaître à ce qu'il avait été avant que son esprit se charge du lourd bagage de tous les savoirs qu'il avait accumulés.

<sup>258. &</sup>quot;Mais de cette mort que je subis à chaque instant, de la mort de cette voix qui, du fond de mon enfance. à moi aussi, interroge: "que suis-je?"" Le Mont analogue, p. 39

toutes les interrogations à l'extérieur de la voie menant à la réalité intérieure.

Sogol, à l'inverse de tous les personnages des "paradis artificiels" de La grande Beuverie est conscient de cette machination, c'est pourquoi l'explication scientifique devient un simple serviteur, que les dialogues entre les personnages, formant une sorte de mise au point de leur situation, indiquent la direction qui mène à l'épuisement de l'erreur et à la lente émergence du silence qui est dépouillement, simplification de l'être, accès "à la transparence de la parole et du geste<sup>259</sup>" et à "cette détente et cette joie<sup>260</sup>" que l'homme blanc a désappris. Si les pseudo-scientifiques, les "Sophes" etc., ont un langage conforme à l'impasse dans laquelle ils se trouvent, les savants du Mont Analogue en viennent, dans l'action et au contact de la nature, à oublier ou, plus justement, à substituer à tout ce qu'ils ont appris une nouvelle attitude d'esprit favorisant le glissement sans heurt d'une connaissance intellectuelle à une connaissance qui se forge dans le vécu. On assiste en définitive, depuis La grande Beuverie, à l'épuisement d'une pensée discursive qui s'effondre aux pieds du Mont Analogue, au moment où il faut "apprendre en faisant261", où il faut gagner en simplicité pour retrouver le juste sens des choses.

259. Expression de Gérard Guichard pour définir la croyance qu'a Daumal en certaines qualités des "primitifs".

<sup>260.</sup> Expression qui fait partie de la conclusion du compte rendu de Daumal du livre de Lévy Bruhl (Mythologie primitive) "Si quelque jour l'homme blanc réapprenait cette détente et cette joie et s'en servait pour connaître et s'affranchir de l'esclavage des mots, les mots redeviendraient nos serviteurs et la Poésie règnerait sur le monde." Les Pouvoirs de la parole, p. 210. On se reportera aussi à notre analyse de la détente et du silence dans le chapitre II, section 4.

<sup>261.</sup> C'est ce qui fait que la démarche de Daumal rejoint, à force de négations, la démarche traditionnelle qui accorde une grande importance à l'activité pragmatique; c'est ce que confirme cette expression que Daumal a dû avoir sous les yeux en traduisant le livre du Suzuki dont elle est extraite. Cf. \*\*Bssais sur le Bouddhisme Zen\*, op. cit., p. 389. Daumal n'écrivit-il pas entre 1925-1927 (période de rédaction de son premier essai philosophique, \*La révolte et l'ironie\*): "l'homme ne peut faire l'épreuve de sa liberté que dans les oeuvres". L'Bvidence absurde, p. 113

n'est "L'aide indicative de la science qu'exceptionnelle, écrit Daumal262. L'homme ne peut jamais bien connaître son chemin qu'en se mettant en marche." L'idée développée dans Le Mont Analogue n'est donc pas de renier la science mais de montrer qu'elle n'est qu'une béquille dont les pouvoirs disparaissent totalement au moment où l'intelligence adopte un nouveau modèle de savoir indispensable dans les pérégrinations intérieures. Evoquant l'importance du renoncement dans La révolte et l'ironie et citant, pour illustrer ses propos, l'enseignement de Sainte Thérèse au sujet du renoncement à la famille263, Daumal avait déjà compris entre 1925 et 1927, le sens du détachement qui est déplacement de toute l'attention, convergence de la totalité des forces qui composent l'être vers un idéal essentiel et transcendant. L'erreur du scientisme aura été de faire la même démarche en croyant que la science constituait cet idéal.

On assiste, en définitive, à une remise en place du pouvoir effectif de la science par l'intermédiaire d'une grille de lecture du réel où la question n'est plus de savoir ce qu'est le monde mais de connaître qui nous sommes, de glisser d'un savoir dualiste à un mode de compréhension d'ordre psyschophysiologique et intuitif, tout en maîtrisant le pouvoir du verbe et en restant fidèle à la devise qu'il avait fixée en 1935 dans Les limites du langage philosophique: "Je veux rester au moment-limite où la philosophie verbale, maniant encore des mots, se sert du discours pour provoquer l'homme à dépasser le discours; à ce point où, comme

<sup>262.</sup> Ibid. p. 114

<sup>263. &</sup>quot;Le véritable détachement ne consiste pas, selon moi, à s'éloigner des corps ; il consiste à s'unir de toute son âme à Jésus-Christ, notre souverain bien et notre Maître. Comme alors on trouve tout en lui, on oublie tout le reste." Cité par Daumal in ibid. p. 119-120

disait Aristote, s'il ne faut pas philosopher, il faut encore philosopher pour prouver qu'il ne faut pas philosopher 264."

Pour achever ces réflexions concernant le jugement porté par Daumal sur la science, il nous fallait énoncer brièvement quelques traits particuliers qui fondent la nature de sa critique, car les analyses que nous avons pu dégager du rôle tenu par la science dans Le Mont Analogue ont démontré la possibilité d'une interprétation plurielle aux facettes parfois contradictoires alors que certains textes antérieurs comme La grande Beuverie, ou des articles tels que Sur le scientisme et la révolution (1936), La vie des Basiles (1935), ou même un texte contemporain à l'écriture du premier chapitre de son dernier ouvrage, L'envers de la tête (1939), comportent des critiques sévères à l'égard de la science moderne et de ses conséquences sur l'homme.

Dans *Mugle*, écrit à dix-huit ans, Daumal installe un climat morbide qui portraitise, selon nous, sa représentation de la société moderne dans tout ce qu'elle a d'inquiétant : "nous sommes à l'instant de la perte d'équilibre (...) les dernières fumées humaines se résorbent dans le vide qui grandit en lui-même : croissance qui n'est que croissance, qui n'est rien et qui est vide : rien n'éclatera plus et nous voilà diffus par tout le vide qui s'enfle, qui s'enfle indéfiniment dans un sommeil sans bornes<sup>265</sup>." Nous avions déjà mentionné cette conscience tragique qui procédait d'un retour à l'évidence du vide constitutif de l'ego après la chute des fausses certitudes, au moment où la conscience elle-même ne se perçoit plus comme un champ unifié, mais nous n'avons pas encore envisagé le fait

<sup>264.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 139

<sup>265.</sup> Mugle, p. 22 et 56

que, selon Daumal, la science participe, par ses efforts de plus en plus importants pour fragmenter le réel, à la dégénérescence des facultés propices à la recherche intérieure ; et, en oeuvrant sous l'égide de la technologie<sup>266</sup> qui assoit son emprise sur le quotidien, elle participe également au développement croissant de l'attrait pour l'univers physique extérieur en multipliant, grâce à ses applications, les nouveaux stimuli qui captivent l'attention de tous ceux devenant indifférents à leur intériorité. Enumérons donc rapidement les défauts qu'engendre la science quand elle est perçue par Daumal comme pouvant générer un respect quasi religieux.

1. Quand on admet que la science est un mode de connaissance imparfait qui ne fait que "reculer indéfiniment nos "pourquoi" et nos "comment" sans jamais les satisfaire<sup>267</sup>", elle est valable dans son utilité pratique. Daumal signale même que "prétendre la rejeter comme mode de connaissance imparfait serait comme vouloir supprimer le plaisir de manger parce qu'il ne nous donne pas un bonheur complet<sup>268</sup>." Où naît le danger, c'est lorsqu'elle apparaît "comme un produit de remplacement<sup>269</sup>" après la déchéance de la mystique religieuse du moyen-âge et qu'elle n'est plus de ce fait subordonnée à une connaissance d'ordre transcendantal<sup>270</sup>,

<sup>266.</sup> Trinh Xuan THUAN soulève ce problème dans le domaine de l'observation d'une galaxie perceptible uniquement par le biais de certains astres invisibles qui émettent une lumière radio recueillie par des téléscopes entièrement contrôlés par des ordinateurs. Cf. *La mélodie secrète*, op. cit. "Les machines peuvent nous berner", p. 330

<sup>267.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 176

<sup>268.</sup> Ibid. p. 176

<sup>269.</sup> Ibid. p. 176

<sup>270.</sup> Un an avant la mort de Daumal, Nicolas BERDIAEFF constatait à l'intérieur de notre civilisation les mêmes problèmes et l'on peut affirmer, à l'aide de l'extrait qui va suivre, qu'il envisageait les mêmes solutions que notre auteur : "Le monde tend à nier la réalité de l'esprit (...). Cette négation de l'esprit et de la spiritualité n'est que l'autre face de l'affaiblissement de la spiritualité ancienne et de <u>l'abus qu'on a fait de l'esprit pour des fins humaines intéressées</u>

devenant alors autonome et se considérant comme étant la seule connaissance susceptible non seulement de décrire l'homme et le monde, mais de définir sa fonction terrestre conformément à un idéal matérialiste.

2. L'Ordre de Castalie<sup>271</sup> oriente l'esprit de ceux qui étudient dans ses écoles vers l'unité de la science et de l'éthique, vers l'interdisciplinarité après que l'étudiant ait atteint le plus haut degré de perfection dans la branche qu'il aura choisie. Il n'existe pas de dissociation entre les divers domaines de la connaissance car tous participent de la même unité et parce que cet idéal d'un arbre de la connaissance totalement préservé dans son intégrité est en conformité avec les fondements de l'entraînement de l'esprit des castaliens qui sont de garantir l'unité de tous les efforts intérieurs entrepris.

La vie des Basiles nous présente tout le contraire : des êtres tronçonnés<sup>272</sup> qui ne connaissent pas l'union du savoir et du savoir-vivre, qui ont une vie psychique totalement dissociée de la vie physique ; des "Basiles Têtards<sup>273</sup>" qui se sont chacun développés dans une discipline sans esprit d'interdisciplinarité. C'est à nous, vivant dans un univers kaléidoscopique, morcelé, que Daumal s'adresse. Le scientisme devient une pratique intellectuelle qui produit des spécialistes<sup>274</sup> de la fragmentation du réel<sup>275</sup> empêchant, dans le cas

<sup>(...).</sup> Cet affaiblissement et cette diminution de la spiritualité procèdent d'une objectivation toujours croissante de l'existence humaine, de son extériorisation (...). La nouvelle spiritualité doit être un retour vers l'intériorité de l'existence authentique." *Bsprit et Réalité*. Paris : Aubier-Montaigne, 1943, p. 5 et p. 205 (nous soulignons)

<sup>271.</sup> Cf. HESSE, Le Jeu des Perles de Verre.

<sup>272.</sup> La première partie de ce texte Daumal l'a intitulée "Les Tronçonnés". Chaque fois que l'aube paraît, p. 120

<sup>273.</sup> Portrait des intellectuels, cf. ibid. p. 127 et s.

<sup>274.</sup> Le "Basile Physmatique" en est un exemple. Ibid. p.127

<sup>275.</sup> Comme le sont les "Scients" qui se répartissent l'analyse des multiples parties qui composent le corps d'un lapin. Cf. La grande Beuverie, II-26, p. 102-104. On se

des "Basiles", l'obtention d'un nouveau support de compréhension du réel après l'abolition par la physique quantique des "bonnes vieilles béquilles euclidiennes et mécanistes<sup>276</sup>"; et engendrant, dans le cas des "Saints", la croyance en la possibilité de créer "l'homme total et essentiel<sup>277</sup>" qui n'est, en définitive, que le monstre que pourrait créer la génétique. Dans l'un et l'autre cas, l'homme disparaît, oublié par tous ceux qui agissent comme ce "Basile philosophe", tellement soucieux du concret qu'il n'est pas capable d'offrir un point de vue stable dans un univers sans cesse changeant, ni d'expliquer le sens et l'objectif de son étude<sup>278</sup>.

La science, en tant que processus enfermé dans le particulier, déconnecté de la réalité humaine<sup>279</sup> dans ce qu'elle a de perfectible et de réellement noble, provoque des déséquilibres intérieurs chez ceux qui en usent, et, par réaction, chez ceux qui la subissent ou qui ont uniquement foi en elle : "ils sont pris dans des cercles vicieux ; ils n'ont plus du monde une vision ferme qui puisse diriger leur vie ; ils n'ont plus de contact avec les autres Basiles, avec Basile Tout le monde, Basile de la

reportera à la formation du mot "Scient" (Ibid. p. 109) que Daumal fait dériver du verbe scier.

<sup>276.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 127

<sup>277.</sup> La grande Beuverie, p. 105

<sup>278.</sup> Cf. Chaque fois que l'aube paraît, p. 128. On aurait pu évoquer également les "Sophes" ces "voyageurs imaginaires" (La grande Beuverie, p. 124) que Daumal ridiculise en montrant que l'origine du mot "Sophe" vient de leur inaptitude à se connaître (cf. II-24, à propos de l'emploi du "sauf" dans les diverses devises (p. 100)). Ils sont à l'opposé des membres de l'expédition du Mont Analogue parce qu'ils croient trouver dans les livres une connaissance qui ne peut être acquise qu'en acte (cf. II-34, p. 124-126).

<sup>279.</sup> C'est tout le problème du scientisme qui selon Daumal "recherche la vérité pure (...) c'est-à-dire celle qui n'a pas besoin d'être vécue" (La grande Beuverie, p. 107) et qui ne se pose aucun problème éthique concernant les applications de ses découvertes. Jung relatait le malheureux usage militaire des découvertes scientifiques qui ont dégradé les rêves les plus anciens de l'humanité quand il écrivait : "Pendant combien de temps l'humanité n'a-t-elle pas rêvé de voler ? - et nous voilà déjà arrivés aux bombardements aériens ! "L'âme et la vie, op. cit., p. 369

Rue, Basile de la Terre, Basile de l'Usine, ni avec leur propre corps ni avec leurs propres vies 280." Daumal et Hesse ont sonné l'alarme à la même époque, espérant peut-être que leurs contemporains comprendraient que le progrès indéfini était unilatéral et rendait l'homme totalement aveugle de sa réalité psychique de plus en plus morcelée, de plus en plus chaotique parce que plus aucun ordre profond n'en venait garantir l'unité et la santé.

3. L'esprit scientiste, le développement continu des sciences et des techniques assurent la suprématie du machinisme. L'origine de ce phénomène prend forme, nous dit Daumal, au moment où apparaît la scission entre sociétés modernes et sociétés traditionnelles<sup>281</sup> et se prolonge au-delà des différences entre le modèle capitaliste et socialiste. Son développement est assuré tout d'abord au moment où l'on considère qu'il vaut mieux avoir une tête bien pleine que bien faite, c'est-à-dire quand nous avons substitué la connaissance encyclopédique à celle moins mécanique qui permettait d'apprendre à se voir et à se comprendre<sup>282</sup>.

Daumal estime que l'éducation n'est pas étrangère au développement du machinisme car elle façonne des individus dont les capacités cérébrales sont identiques à celles des "Basiles" ou à ces "têtes de pipe, têtes purement ornementales, copiées sur des modèles anciens et n'ayant aucune communication avec le

<sup>280.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 128

<sup>281.</sup> Cf. Chaque fois que l'aube paraît, p. 176

<sup>282.</sup> Daumal s'intéresse d'ailleurs au remplacement du mot chef par celui de tête pour justifier cette évolution vers l'aspect quantitatif de la connaissance : "il est remarquable que les Français ont abandonné leur mot chef, qui désignait le conducteur du corps, pour le mot teste qui signifie "pot", à l'époque justement où l'on commençait à regarder plus que jamais la tête comme une une chose à remplir plutôt qu'à faire fonctionner." Extrait de L'envers de la tête in Les Pouvoirs de la parole, p. 80

torse et le ventre qui les soutiennent<sup>283</sup>", à qui l'on peut inculquer l'idéal illusoire de "l'Omniscient" et leur permettre de "tout savoir sur l'art sans avoir à créer, de tout savoir sur la science sans avoir à penser, de tout savoir sur la religion sans avoir à vivre<sup>284</sup>", c'est-à-dire à accentuer le sommeil de la réflexion pour faire des hommes ce que Gurdjieff estimait être des "machines" à apparence humaine mais dépouillées des qualités qui font la grandeur de l'homme.

Quand le machinisme a le pouvoir d'inhiber les dispositions de l'intelligence à la métaphysique en accentuant la matérialité du monde et la fascination de l'homme pour le mystère qui se cache derrière certaines inventions<sup>285</sup>, se développent de nouveaux instruments de travail (tels que le dictionnaire encyclopédique) qui devraient rester des outils faits pour renseigner mais dont les auteurs veulent, à la manière d'Aristide Quillet, en faire des instruments de connaissance. C'est à cet auteur, qui avait écrit dans la préface de son Dictionnaire encyclopédique : "la Bible d'aujourd'hui, c'est le dictionnaire<sup>286</sup>", que Daumal s'en prend. A cette phrase quelque peu blasphématoire Daumal répond avec fougue : "et c'est de cela, de cet instrument de travail, utile mais par lui-même inerte, que l'on veut faire un enseignement, un moyen de connaissance, une

<sup>283.</sup> Daumal ajoute : "ces têtes que l'éducation contemporaine s'est efforcée de nous sculpter." Ibid. p. 81

<sup>284.</sup> La grande Beuverie, p. 113

<sup>285.</sup> Daumal n'hésite pas à prendre l'exemple du poste de T.S.F. qui fait des ondes invisibles un véritable agent magique et démontre aussi que l'inventeur d'un tel appareil passe pour être un nouveau magicien capable de soumettre des forces naturelles pour le plaisir de ses contemporains. Il signale cependant que l'un des non-sens de notre civilisation "est de flatter le goût du mystère sans donner à l'homme les moyens de le dissiper." Chaque fois que l'aube paraît, p. 177 (suite de la note 52)

<sup>286.</sup> Cité par Daumal dans son texte Dictionnaires et Bacyclopédies, in ibid. p. 214

Bible! La machine à penser, la machine à tout savoir sans y rien comprendre, les fruits de la culture donnée à tous sans qu'il soit désormais besoin, pour cultiver, de défricher, de labourer, de fumer, d'ensemencer, de sarcler, de récolter. Voilà ce que veut notre époque; ce n'est que trop vrai, et de cette énorme stupidité M. A. Quillet a fait l'aveu le plus clair que l'on ait jamais fait<sup>287</sup>."

En définitive, le machinisme est plus une maladie sclérosant l'intelligence, affaissant les réelles dispositions à la connaissance, hypnotisant la volonté de se connaître, que la simple extension d'un monde mécanisé.

Cependant, Daumal, comme Hesse ou Guénon, note l'étroite corrélation entre l'art de modeler le monde extérieur selon les critères du progrès indéfini et l'appauvrissement des dispositions essentielles à la véritable connaissance, comme s'il existait un système de vases communicants qui fait qu'au fur et à mesure que les hommes accroissent leur pouvoir sur le monde et le solidifient, la dimension essentielle de l'être intérieur devient une peau de chagrin, une réalité invisible, imperceptible. Elle est alors remplacée par des mécanismes mentaux grossiers qui, s'ils permettent de devenir un des multiples rouages de l'immense machine sociale, n'ont jamais eu le pouvoir de renverser un processus devenu presque irréversible, dans lequel l'automatisation, qui concrétise la maîtrise technique, s'installe peu à peu en l'homme sous la forme de pensées, d'actes conditionnés, de de plus en plus stéréotypées qui écartent tout fonctions questionnement en participant au renforcement de cet emprisonnement

<sup>287.</sup> Ibid. p. 214-215, nous soulignons.

dont nous parlions à propos du développement de l'ego dans la première partie de cette section.

Est loin désormais l'état primordial de notre esprit, cette qualité spacieuse, cette ouverture fondamentale dont nous parlait Trungpa. "Notre tête, écrit Daumal<sup>288</sup>, modeleuse de masques et conteuse d'histoires, au lieu de nous guider vers la vérité, est devenue notre machine à nous mentir."

Pour achever l'ensemble de ces réflexions, on doit considérer que, pour Daumal, l'expansion du pouvoir scientifique est corrélatif à l'épanouissement du Kali Yuga qui consacre l'extension extravertie des énergies humaines, polarisant l'intelligence dans des fonctions d'analyses, de représentations du monde et évinçant le pouvoir, tant mentionné par les enseignements traditionnels, d'accéder à une connaissance profonde de soi.

Quand Benjamin Crémieux écrit Le Désarroi de la jeunesse intellectuelle française en 1925<sup>289</sup>, il ne fait aucun doute que c'est le problème du choix, dans une société en pleine mutation, qui lui semble le plus déroutant<sup>290</sup> tant les modèles anciens ont été remis en cause par la guerre, les nouvelles découvertes. Daumal a grandi dans un monde où "au bout de la guerre, du scientisme et du subjectivisme, il semble qu'il n'y ait que l'abîme<sup>291</sup>". Cependant, il a travaillé à découvrir l'origine de cet état de fait et l'univers de la science lui a certainement permis de comprendre ce qu'il a ensuite exprimé dans le mythe conté dans Le Mont Analogue, à savoir que l'homme moderne est

<sup>288,</sup> Les Pouvoirs de la parole, p. 80

<sup>289.</sup> Cf. Tu t'es toujours trompé, p. 240

<sup>290. &</sup>quot;Puisque aucune réalité ne s'impose plus par la force de la tradition ou par celle de la novation, puisque toutes les réalités sont aujourd'hui possibles, le problème du choix est le premier qui se pose (...)." Ibid. p. 243

<sup>291.</sup> CREMIEUX, ibid. p. 243

une étape entre "l'Homme primordial<sup>292</sup>" unifié et un possible renouveau des qualités essentielles de l'homme<sup>293</sup> s'étant peu à peu effritées dès que tout fut coordonné pour que la réalité phénoménale étouffe l'intensité de la vie intérieure.

La science s'impose comme un domaine stable dans un monde marécageux, évidé de toute certitude, mais elle n'est qu'une création de l'esprit humain au moyen d'idées et de concepts. Peut-on lui accorder une quelconque religiosité comme l'a fait Einstein<sup>294</sup> dans une société où les dogmes religieux perdent leur puissance<sup>295</sup> ? Certainement pas et d'ailleurs Rousseau, et bien d'autres avant lui, s'était extasié devant l'harmonie des lois de la nature sans qu'il ait eu recours à la science.

Daumal n'interroge pas la science<sup>296</sup> parce qu'il sait déjà que c'est un univers de représentations qui oeuvre par fractionnement mais qui offre cependant une méthode, des procédés de description. S'il peut suivre Merleau-Ponty qui affirme: "il faut que la pensée de la science - pensée de survol, pensée de l'objet en général - se replace dans un "il y a" préalable, dans le site, sur le sol du monde sensible et du monde ouvré tels qu'ils sont

292. Le Mont Analogue, p. 124

<sup>293. &</sup>quot;Il y a sûrement, écrit Daumal, une possibilité pour l'homme de réapprendre à se voir, de se refaire un oeil intérieur." *Les Pouvoirs de la parole*, p. 80

<sup>294.</sup> Binstein affirme en effet : "sa religiosité consiste à s'étonner, à s'extasier devant l'harmonie des lois de la nature dévoilant une intelligence si supérieure que toutes les pensées humaines et toute leur ingéniosité ne peuvent révéler, face à celle, que leur néant dérisoire." *Comment je vois le monde*, op. cit., p. 20

<sup>295.</sup> Daumal s'en prend à la religion devenue simple religiosité, simple dogme qui empêche de chercher par soi-même. Il l'attaque aussi quand elle soutient le colonialisme et la guerre :

<sup>&</sup>quot;aux milliards de têtes jaunes qui éclatent sous les balles de coton, sous les bombes des avions bénis au départ par une main chrétienne".

Extrait de Poème à Dieu et à l'homme, in Tu t'es toujours trompé, p. 134

<sup>296.</sup> Cf. à ce propos le livre de Jérôme GRYNPAS (*La philosophie*. Paris : Marabout Université, 1967) où l'on voit que le questionnement impose des réponses perdant le lecteur dans un ramassis de considérations et d'objections qui laissent la question en suspens (op. cit., p. 69-80)

dans notre vie, pour notre corps, non pas ce corps possible dont il est loisible de soutenir qu'il est une machine à information, mais ce corps actuel que j'appelle mien, la sentinelle qui se tient silencieusement sous mes paroles et sous mes actes. Il faut qu'avec mon corps se réveillent les corps associés, les "autres", qui ne sont pas congénères, comme dit la zoologie, mais qui me hantent, que je hante, avec qui je hante un seul Etre actuel, présent, comme jamais animal n'a hanté ceux de son espèce, son territoire ou son milieu297"; il ne le suivrait plus quand il poursuit en soutenant que "dans cette historicité primordiale, la pensée allègre et improvisatrice de la science apprendra à s'appesantir sur les choses mêmes et sur soi-même, redeviendra philosophie...<sup>298</sup>".

La science contemporaine s'est développée dans la continuité d'une vision morcelée du réel dont l'origine est justifiée par le mythe conté dans Le Mont Analogue. Quand l'être devient multiple, les sources de connaissance le deviennent également et leur objet n'est alors qu'une partie d'une seule et unique réalité qu'il est difficile d'envisager comme un tout, tant chaque discipline s'estime autonome vis-à-vis des autres et surtout garante de sa propre vision du réel<sup>299</sup>. Le souhait de Merleau-Ponty s'est réalisé quand certains scientifiques ont commencé à comparer leur description du monde avec celle offerte par les traditions et les philosophies orientales. Quant à Daumal, s'il a en effet remarqué "la tendance purement spéculative (...) qui

298. MERLEAU-PONTY, ibid. p. 13

<sup>297.</sup> L'oeil et l'esprit. Paris : Gallimard/Folio/Essais, 1964, p. 12-13

<sup>299.</sup> Grynpas soutient que le contenu de la science n'est pas un. Il affirme que les sciences déductives (exactes) et les sciences de la nature ne portent pas sur un mode identique de savoir. Cf. *La philosophie*, op. cit., p. 89

fait le savant de temps en temps devenir philosophe 300", il n'a pas oublié que le scientifique est tout de même prisonnier du perfectionnement technique imposé par la loi du progrès continu. Ainsi, s'il venait à parler de quête intérieure il le ferait en termes scientifiques 301, à la manière de Sogol, alors que ce langage est dépourvu de toutes les saveurs qui font de l'analogie, de la métaphore ou de l'allégorie, des tournures plus souples pour rendre compte d'une expérience intérieure difficilement réductible à des lois ou à des concepts.

Daumal écrit à un moment de l'histoire où les sociétés européennes avancent une nouvelle fois vers le chaos de la guerre. Bien loin sont le Principe d'Incertitude, la théorie de la relativité, la géométrie non euclidienne, alors que l'évidence de la beauté de la vie paraît bien terne pour tous ceux qui subissent la barbarie. Il n'y a pas de sciences innocentes quand, à l'aide de la technologie, l'une ou plusieurs d'entre elles se mettent au service de l'assassinat des peuples. Rien dans Le Mont Analogue ne transparaît de ce désastre, ni d'ailleurs de la détresse matérielle et des souffrances physiques de Daumal, si ce n'est cette dernière virgule du chapitre inachevé, retenant le texte devant la présence du linceul.

Daumal rejoint en quelque sorte les aspirations de son premier et important récit ; mais cette fois-ci, il est question d'une reconquête

<sup>300.</sup> Tu t'es toujours trompé, p. 151. Il faut être prudent avec le mot philosophe car Daumal l'emploie pour justifier la position que prend le scientifique pour contrôler la direction de son travail technique "comme le marin doit devenir astronome pour vérifier sa route" (op. cit., p. 151).

<sup>301.</sup> Grynpas parle justement de cette mode actuelle qui consiste à "remplacer la réflexion par la consultation des experts." *La philosophie*, op. cit., p. 77. Remarque importante car pour Grynpas l'impérialisme scientifique est tel que la rigueur scientifique forme l'esprit à réagir d'une façon uniforme dans toutes les circonstances.

d'un idéal que l'humanité a oublié et où les derniers outils de l'Occident servent à se mettre en marche pour mieux les oublier. A dixhuit ans, il écrivait : "dans la cité morte, nous étions partis à la conquête des choses 302". En 1944, le monde n'est pas à détruire 303 mais à comprendre dans ce qu'il comporte d'illusoire, d'irréel. Le problème avec la physique classique est qu'elle maintenait un monde que l'on pouvait croire solide. Par contre, l'avantage des nouvelles théories modernes repose sur l'idée que l'homme n'est pas nécessairement un centre statique et absolu de la réalité mais que la nature du "réel" peut résulter "de l'interaction entre le monde et l'homme 304". Mais, ce qui est encore plus intéressant c'est le constat sur le rythme de création et de destruction qui n'est pas seulement apparent dans le cycle des saisons mais est l'essence même de la matière inorganique, ce qui a permis à Fritjof Capra de soutenir la relation possible entre le symbolisme de la danse de Shiva, rappelant les changements constants des multiples formes dans le monde et la danse d'énergie des particules qui est une pulsion de création et de destruction $^{305}$ . Ainsi, la réalité phénoménale n'est pas une constante invariable et ses multiples formes sont illusoires (mâyâ).

Le voyage dans *Le Mont Analogue* peut alors être compris comme résultant du choix d'abandonner toutes les représentations illusoires pour s'établir dans ce qui est authentiquement réel. En ce sens, c'est

<sup>302.</sup> Mugle, p. 31

<sup>303.</sup> Dans <code>Hugle</code>, on a l'impression d'assister à un combat contre le monde conventionnel.

On perçoit l'influence de Rimbaud, de Tristan Tzara et des surréalistes, surtout au niveau de l'écriture. On a le sentiment que Daumal suit une démarche anarchiste où la violence est un moyen pour retrouver, corrélativement à la mort du moi, "l'authentique brut". Détruisons le monde, semble dire le poète, pour le voir apparaître tel qu'il est quand il n'est plus sous le pouvoir des organisations humaines ; il note cependant: "comme le monde repousse vite! " (p. 73)

<sup>304.</sup> Basarab NICOLESCU, Nous, la particule et le monde, op. cit., p. 11

<sup>305.</sup> Cf. CAPRA, *Le Tao de la physique*, op. cit., p. 246-249. Pour la compréhension du symbolisme de la danse de Shiva, cf. Ananda COOMARASWAMY. *La danse de Shiva*. Rennes: AWAC, 1979, p. 110-126

un retour à soi, et Daumal exprime alors son attachement à l'essence des *Upanishads* qui voient en *Brahman* l'ultime réalité et en *âtman* sa manifestation : tous deux en relation de totale identité.

Il semblerait donc que Daumal veuille nous faire comprendre que la science est relative parce qu'elle n'est qu'une description des apparences, elle permet de dresser une carte comme celle du *Mont Analogue*, mais elle n'est pas le voyage<sup>306</sup>. Elle maintient les yeux des hommes sur le flux incessant des choses, elle amplifie sans aucun doute notre désir de demeurer rivé sur une position qui nous détourne de ce que nous sommes intrinsèquement et qui, par contre, garantit notre propre illusionnement. Cette situation qui provoque notre condition malheureuse et fait de nous des porteurs de masques<sup>307</sup>, Daumal la résume en trois phrases: "dès que leurs visages furent tournés vers le dehors, les hommes devinrent incapables de se voir eux-mêmes et c'est notre grande infirmité. Ne pouvant nous voir, nous nous imaginons. Et chacun, se rêvant soi-même et rêvant les autres, reste seul derrière son visage<sup>308</sup>."

Enfin, affirmer que Daumal méprise la science serait excessif, mais considérer qu'il ne lui voue pas une forme d'animosité serait une erreur car elle lui apparaît, à la suite de Guénon, faire partie de ce savoir occidental qui ne conduit pas à l'essentiel. La révolte et l'ironie place le domaine de la science à la périphérie du processus menant à la connaissance transcendantale et si l'on situait ce processus sur une droite horizontale qui schématiserait la représentation linéaire du

<sup>306. &</sup>quot;Elle ne réclame donc pas de l'homme qu'il s'éveille", précise Daumal. *Tu t'es* toujours trompé, p. 29

<sup>307. &</sup>quot;Devant moi-même comme devant mon semblable, je me présente avec un masque. Si ce masque est enlevé, derrière il y a un autre masque, et même des couches de masques, de maquillages, de fards, de vernis, de peintures." Les Pouvoirs de la parole, p. 74

<sup>308.</sup> Ibid. p. 80

temps, il apparaîtrait dans sa vertu dynamique comme un point en mouvement tendu vers la "lumière sublime 309" de l'ultime réalité et rejetant dans le passé tout ce qu'il avait cru être, rendant ces rejets évanescents comme s'ils n'avaient été que des ombres qu'on croyait réelles avant que tout soit éclairé. La science appartient à ces zones d'ombres n'offrant à Daumal qu'une approche parcellaire de ce qui l'entoure et qui, dans le processus de progression vers "le perpétuel incandescent<sup>310</sup>", lui semblent du domaine de l'illusoire, de la mort<sup>311</sup>, au fur et à mesure que la nature absolue du réel devient l'aube qui supplante la noirceur des contingences.

## C - Peut-on réellement parler de trahison occidentale ?

Dans un texte de 1929, La poésie et la critique 312, où il est question d'établir "les fondements d'une critique appliquée à la poésie313", Daumal s'en prend à un Occident qui n'a pas su préserver l'héritage qu'il aurait reçu de l'Orient : "cette Doctrine, dont le plus pur aspect luit à l'Orient aryen, s'est transmise vers l'Occident, et du fond des siècles sages jusqu'au nôtre 314".

310. Le Mont Analogue, p. 169

312. Cf. Chaque fois que l'aube paraît, p. 34-45. On le retrouvera dans L'Evidence absurde, p. 27-37, sous un titre un peu différent : De l'attitude critique devant

la poésie.

313. Chaque fois que l'aube paraît, p. 34

<sup>309.</sup> L'Evidence absurde, p. 134

<sup>311.</sup> Après avoir défini la conscience comme étant l'affirmation de ce que l'on est dans l'acte de négation des formes résiduelles de l'individualisme, Daumal écrit que "le reste appartient à la mort, le reste est du domaine de la science. Par là nous voyons déjà - j'en reparlerai - que la connaissance scientifique est secondaire, et sans porter de valeur en soi." L'Bvidence absurde, p. 134

<sup>314.</sup> Ibid. p. 42-43. Rappelons que l'Orient aryen correspond certainement dans la bouche de Daumal aux Indo-européens de l'époque védique qui utilisaient le terme ârya (fidèle, noble) pour se désigner (cf. Louis PREDERIC, Dictionnaire de la civilisation indienne, article ârya, op. cit., p. 121). Guénon estime que le terme sanskrit ârya est "une épithète distinctive s'appliquant aux seuls hommes des trois

Il ne nous donne aucune précision quant à la nature de cette "Doctrine" mais on est en droit de penser qu'il reprend les propos que René Guénon avait commencé à développer dans Introduction générale aux doctrines hindoues, dans des articles tels que L'Esprit de l'Inde (1930), Dharma (1935)<sup>315</sup>, affermis après la mort de Daumal dans un des Cahiers du Sud de 1949<sup>316</sup>, mais surtout dans le premier chapitre de L'Homme et son devenir selon le Vêdânta (1925) auquel Daumal a consacré un article<sup>317</sup> dont le contenu du premier paragraphe révèle son adhésion totale à ce qu'il estime être l'origine unique de toute pensée : le Veda qui est pour Guénon "la doctrine unique (...), c'est-à-dire la Science sacrée et traditionnelle par excellence<sup>318</sup>".

Daumal reste fort proche de Guénon quand il considère que la tradition hindoue est un aspect de cette "perfection éternelle" - le Sanâtana Dharma - qui participe actuellement "à un plus haut degré que toutes les autres de sa perpétuité<sup>319</sup>". Guénon rejette l'expression

premières castes" (Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, op. cit., p. 63), ce qui revient à désigner le peuple qui fonde sa société sur le Veda.

<sup>315.</sup> Articles que l'on retrouvera dans *Etudes sur l'hindouisme*, op. cit., p. 15-26 et p. 69-74

<sup>316.</sup> N° spécial Approches de l'Inde. Cf. Btudes sur l'hindouisme, op. cit., "Sanâtana Dharma", p. 105 et ss.

<sup>317. &</sup>quot;Encore sur les livres de René Guénon" in Chaque fois que l'aube paraît, p. 31-33 318. L'Homme et son devenir selon le Vêdânta, op. cit., p. 15. Daumal écrit pour sa part : "La trame essentielle de ma pensée, de notre pensée, de la pensée, est inscrite - je le sais depuis des ans - dans les livres sacrés de l'Inde. Chacune de mes découvertes, je la retrouve toujours, peu après l'avoir faite, dans tel verset d'un Upanishad ou de la Bhagavad-Gîtâ que je n'avais pas encore remarqué. Cela m'induit nécessairement à faire confiance à ces paroles, à la Parole unique d'où elles procèdent et à la tradition mystique qui découle d'elles." Chaque fois que l'aube paraît, p. 31. Rappelons que les Upanishads complètent à l'origine les Vedas et comportent l'enseignement ésotérique alors que La Bhagavad Gîtâ appartient au Mahâbhârata, l'un des plus grands poèmes épiques de l'Inde développé depuis les temps védiques jusqu'au VI siècle. La Bhagavad Gîtâ aurait été insérée tardivement au Mahâbhârata et serait considérée comme une des Upanishads majeures élaborée par quelques dévots de Krishna. Cf. Louis FREDERIC, Dictionnaire..., op. cit., p. 189. Jean HERBERT nous rappelle que le Mahâbhârata fait partie de la Smriti (les "littératures védiques" non révélées) mais qu'à titre exceptionnel la Bhagavad Gîtâ est considérée comme Shruti. Cf. Spiritualité hindoue, op. cit., p. 355

de "Philosophia Perennis<sup>320</sup>", qu'Ananda Coomaraswamy proposait comme la meilleure traduction possible de *Sanâtana Dharma*, parce que le mot philosophie comporte étymologiquement l'idée d'une recherche alors que le mot sanskrit *Dharma* suggère davantage l'idée d'une réalité immuablement fixée, d'une constante invariable qui, parce qu'elle régit l'ensemble des activités humaines peut être, selon Guénon, rattachée au symbolisme de l'axe tel qu'il est figuré par l'"Arbre du Monde<sup>321</sup>".

En replaçant ce qu'il sait de cette "Doctrine" par rapport au cycle de la cosmologie brâhmanique qui veut que nous nous situions dans l'ère du Kali Yuga, Daumal a bien compris son aspect hautement qualitatif et non théorique qui exige un certain nombre de pratiques pour qui veut la réaliser effectivement dans sa dimension de connaissance. Il faut bien comprendre que pour l'adepte de la tradition hindoue, il est possible, même dans une époque de confusion et de renversement des valeurs 322, de réaliser le sens et le contenu de l'inspiration directe (Shruti) qui fonde l'autorité absolue du Veda, si l'on considère avec Guénon que la Shruti équivaut à "l'intuition intellectuelle immédiate 323".

Dans Les pouvoirs de la parole dans la poétique hindoue, Daumal fait un rapide aperçu de la tradition védique<sup>324</sup> et des défenses qu'elle a dû mettre en place contre le développement des sciences et des arts profanes au fur et à mesure que l'humanité s'enfonçait dans "l'âge sombre". Il dévoile la cohérence du système qui a su établir un réseau de voies<sup>325</sup> permettant de maintenir un lien avec la "Doctrine", et à

321. Cf. Btudes sur l'hindouisme, op. cit., p. 105-108

<sup>320.</sup> Expression crée par Leibniz selon HUXLEY in *La Philosophie éternelle*. Paris ; Seuil, 1977, p. 7

<sup>322.</sup> Ananda COOMARASWAMY notait dans les années vingt que "la déchéance rapide de l'Asie" avait commencé (*La danse de Shiva*, op. cit., p. 43) et remarquait à propos de l'Inde : "l'Inde nous montre une société coopérative à l'état de décadence" (Ibid. p. 41)

<sup>323.</sup> L'Homme et son devenir selon le Vêdânta, op. cit., p. 21

même de s'adapter à la lente dégradation des qualités humaines qui rend l'homme incapable de faire une expérience directe de la vérité. La Bhagavad Gîtâ (XV,1) fournit, à l'aide de l'image védântique de l'arbre ashvattha<sup>326</sup>, une très belle représentation du Veda en tant que manifestation du principe ultime, et il suffit de lire avec quelle minutie Daumal prend soin d'expliquer que la seule porte qui s'ouvre pour lui sur la tradition hindoue c'est "celle des sciences du langage, de la rhétorique et de la poétique<sup>327</sup>", pour comprendre à quel point l'époque védique a dû lui paraître une "époque de pure recherche spirituelle<sup>328</sup>". Cet éblouissement pour la tradition hindoue est tout à fait frappant quand le poète, reconnaissant qu'il n'aura jamais accès aux hymnes védiques ni aux Upanishads parce qu'il n'est ni brâhmane ni sannyâsin, écrit : "je ne puis que me laisser illuminer, de temps en temps, de leurs éclairs 329".

Daumal suit fidèlement les conseils de la Bhagavad Gîtâ qui expose les grands principes du svadharma, c'est-à-dire du devoir

<sup>324.</sup> Cf. Les Pouvoirs de la parole, p. 46. On se reportera au développement beaucoup plus complet sur le Veda réalisé par Jean Herbert in Spiritualité hindoue, op. cit., p. 348-365

<sup>325.</sup> Il est tout d'abord question des six sciences annexes qui appartiennent à la Smriti et qui permettent de comprendre la Shruti, puis de la formation du sanskrit, des six Darçana ("point de vue". Ce que l'on aura tendance à appeler les six systèmes philosophiques orthodoxes par opposition au bouddhisme et à la philosophie matérialiste de Chârvakâ qui constituent les doctrines hétérodoxes s'étant écartées de la Doctrine première), de l'Art, des sciences et des techniques etc. Cf. Les Pouvoirs de la parole, p. 46, note 1

<sup>326. &</sup>quot;On parle d'un figuier sacré impérissable dont les racines sont en haut et les branches en bas, dont les feuilles sont les mètres védiques. Celui qui les connaît, connaît le Veda." *La Bhagavad Gîtâ*. Traduction de A.M. Esnoul et O. Lacombe. Paris: Seuil, 1976, p. 127

<sup>327.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 234. Il s'en réjouit d'ailleurs comme on peut le constater en lisant la note 82

<sup>328</sup> Nous reprenons une expression qu'il a retrouvée un an plus tard (*Pour approcher l'art poétique hindou* date de 1941) dans le commentaire de Shrî Aurobindo à la *Bhagavad Gîtâ* (Paris : Albin Michel, 1970, p. 27). Daumal commente la traduction et les analyses de Aurobindo dans un article intitulé "La Bhagavad-Gîtâ" in *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 251-255.

<sup>329.</sup> Ibid. p. 234

personnel que doit accomplir l'individu envers lui-même ou envers l'Etat :

"L'homme qui se complaît à son devoir particulier atteint la perfection. Ecoute comment, par cette complaisance à son devoir propre, il trouve cette perfection." (XVIII, 45)

"Mieux vaut, même de façon défectueuse, (s'acquitter) de son devoir propre plutôt que, correctement, d'un devoir étranger. En accomplissant l'oeuvre prescrite par sa propre nature, on ne tombe en aucune faute." (XVII, 47)330

"Je suis de mon métier, écrivain, et je voudrais un jour être poète", écrit-il dans *Pour approcher l'art poétique hindou*<sup>331</sup>. Il reconnaît l'existence d'une détermination sociale comme il a pu reconnaître une forme de détermination historique en admettant la doctrine des âges de l'humanité, mais il n'y a pas de formes irrémédiablement figées au sens où, comme il l'affirme lui-même, "1'Hindou<sup>332</sup> se regarde comme une chose à parfaire, une vison à redresser, un composé de substances à transformer, une multitude à unifier (...). Nous disons que connaître, c'est pouvoir et prévoir. Pour l'Hindou, c'est devenir et se transformer (...). Pour le Moderne, enfin, la connaissance est une activité séparée, indépendante (ou

<sup>330.</sup> La Bhagavad Gîtâ. Trad. A.M. Esnoul, op. cit., p. 146 (pour les deux extraits que nous citons)

<sup>331.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 234. Et il ajoute aussi : "C'est en suivant mon dharma d'écrivain que je pourrai donner un contenu pratique aux enseignements des livres." Ibid. p. 234-235

<sup>332.</sup> Il précise en note que ce terme désigne "quelqu'un qui reconnaît l'autorité de la tradition védique" et c'est son cas. Cf. ibid. p. 232, note 77

désirée indépendante) des autres. Pour 1 Hindou, l'acquisition de la connaissance, étant changement de l'homme même, entraîne et suppose le changement de toutes manifestations, de toute sa manière de vivre 333." Il comprend parfaitement que dans la tradition hindoue chaque être est une manifestation d'une entité supérieure (l'Ame Universelle), chaque jîva-âtman procédant de Brahman, ce Principe dont tout dépend, s'efforce de parvenir à la libération (moksha) par les moyens propres à sa nature. Compte tenu de la multiplicité des natures individuelles toutes les activités humaines réalisées dans le but d'atteindre la délivrance peuvent devenir des voies d'accès à la libération si elles sont faites avec justesse. Cet art de servir le but ultime, cette prise de conscience de l'expression partielle de notre devenir dans le monde, Daumal l'exprime quand il parle de son métier d'écrivain et de son désir de devenir poète. Le svadharma est ici la juste loi d'action qui va permettre à l'écrivain de diriger ses efforts vers la progressive mais inéluctable découverte de soi, imposant le long du cheminement la transformation ou la croissance de l'être jusqu'à l'accession ou à la réalisation de sa nature réelle (svabhâva) en tant qu'être manifesté qu'il perçoit dans l'épanouissement de la fonction de poète. Il s'agira de dépasser le stade du savoir-faire, de la technique, pour atteindre le domaine où l'homme est totalement engagé au service d'une cause ultime dont il peut devenir l'interprète.

L'aspect de la "Doctrine" révèle donc une extraordinaire cohérence dans la mesure où elle forme une unité architecturale dans laquelle cohabitent une diversité d'activités régies par un ensemble de lois conformes au *Dharma*<sup>334</sup>, toutes reliées à l'unité suprême en tant

<sup>333.</sup> Ibid. p. 232-233

<sup>334.</sup> L'Ordre du monde en chacune de ses manifestations (cosmique, sociale, religieuse).

que fonction permettant la croissance de l'être du multiple à l'Un : croissance qui est garantie par les principes régissant le svadharma.

A l'inverse du monde occidental moderne qui apparaît dans les jugements de Daumal comme un monde figé et clos<sup>335</sup>, l'Inde baignée par la tradition hindoue semble un univers plus vrai car plus respectueux d'une loi qui serait inhérente à l'espèce humaine et qui veut que l'homme ne cesse de croire en son développement intérieur qui est cheminement vers la plénitude.

Alors que nous assignons à la fonction sociale des vertus de classes fondées sur le pouvoir de l'argent et le prestige, des textes tels que la Bhagavad Gîtâ nous encouragent à insister davantage sur la vérité ou la qualité intérieure qui s'exprime dans tel ou tel travail ; c'est le contenu, en tant que principe nous rattachant à l'Ultime, qui a une haute valeur par rapport à la fonction sociale qui en est l'expression extérieure. Certes, il existe aujourd'hui un prestige attaché à une haute fonction sociale et nous avons pu constater les abus qui s'ensuivaient, mais il est vrai que pour des Hindous réellement authentiques, il est plus important de bien faire son travail en s'en servant comme moyen de progression spirituelle<sup>336</sup> plutôt que de rechercher les honneurs en atteignant une situation sociale élevée mais souvent dépendante d'un haut degré de corruption. C'est en outre sur cette question du prestige, caractéristique du comportement de l'ego emporté par son orgueil, que Daumal réfléchit quand il élabore sa grande distinction entre le "poète noir" et le "poète blanc". Le moment

<sup>335.</sup> Il faudra retenir ce jugement sur l'homme moderne: "Le Moderne se croit adulte, paralysé, parachevé, n'ayant plus jusqu'à sa mort qu'à gagner et dépenser alternativement des matières (argent, forces vitales, savoirs), sans que ces échanges affectent la chose qui se dénomme "je"." *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 232

<sup>336.</sup> La vie de Sri Nisargadatta Maharaj illustre parfaitement nos propos. Mort en 1981, il a été l'un des pus grands sages contemporains de l'Inde et gagnait sa vie en tant que fabricant et vendeur de cigarettes indiennes.

n'est pas encore venu de discuter cette distinction mais retenons cependant que dans le texte où il en est question<sup>337</sup>, on a le sentiment que le "poète noir" incarne l'archétype de l'artiste occidental lui-même image synthétisante des caractéristiques de la modernité.

Commentant la position de la *Bhagavad Gîtâ*, sur l'observance du svadharma, Aurobindo constate que nos sociétés occidentales modernes sont purement productives et commerciales<sup>338</sup> parce qu'elles privilégient une seul tendance en l'homme, celle que Daumal ridiculise au travers des "fabricateurs", sans tenir compte des trois autres qui ont permis de fonder le système des castes. En effet, pour Aurobindo la nature humaine serait composée de quatre éléments fondamentaux, en densité différente chez chaque individu, qui correspondraient à quatre personnalités distinctes mais dont l'une aurait tendance à dominer sur les trois autres<sup>339</sup>.

La rigidité apparente du système des castes n'est qu'une expression relativement grossière du processus qui consiste à considérer que les quatre personnalités sont des étapes dans la progression intérieure de l'homme. Subtilement, il s'agit de reconnaître la tendance dominante et de la développer en ce qu'elle a de noble, de "sattvique", car n'oublions pas, nous dit Shrî Aurobindo, que le développement intérieur subit la loi des trois gunas (sattva, rajas, tamas 340) et qu'il s'agit, par l'effort juste, de faire dominer la qualité

<sup>337.</sup> Cf. Le Contre-Ciel, p. 185-190

<sup>338.</sup> Cf. La Bhagavad Gîtâ, op. cit., p. 305 et s.

<sup>339.</sup> Ces quatre personnalités correspondant à quatre qualités : la connaissance, la puissance, l'action productive vitale, le travail et le service. On reconnaîtra ce qui caractérise les quatre grandes castes (les brâhmanas, les kshatriyas, les vaishyas, les shûdras)

<sup>340.</sup> Aurobindo estime que les quatre personnalités ou les quatre tendances sont déterminées par un guna spécifique qui en donne la nature ; ce qui tend à dire que les quatre castes sont associées à un guna particulier ou à la combinaison de deux guna : shûdras - tamas ; vaishyas - rajas ; kshatriyas - tamas et rajas ; brâhmanas - sattva. Cf. La Bhagavad Gîtâ, op. cit., p. 306

la plus conforme à la nature réelle de l'être qui est pureté et équilibre.

Ainsi, ce n'est pas le travail qui est en lui-même porteur de valeurs et de bienfaits mais la manière avec laquelle on travaille. Le propre des sociétés modernes occidentales est justement de vivre conformément à un modèle inverse où l'homme est majoritairement de type productif parce que la conception du travail ne repose principalement que sur sa relation avec le gain. La vie des Basiles est aussi une caricature de ce que sont nos sociétés dans lesquelles il n'existe pas de liens réels, autres que financiers, entre les différents secteurs de l'organisation sociale qui, elle-même, n'est régie par aucun ordre de type transcendant. C'est là toute la différence entre une société profane et une société qui vit le sacré dans tous ses secteurs d'activité. Daumal est donc émerveillé devant une telle cohésion qui garantit, au prix d'un désir de transformation, la possibilité de se développer intérieurement et qui a su maintenir un lien avec la "Doctrine" ancestrale malgré les transformations historiques de la "qualité<sup>341</sup>" de l'humanité qui ont engendré un lent mais progressif désintérêt pour la "connaissance du Réel342".

Pour revenir à notre point de départ qui est la citation extraite de La poésie et la critique où il est question de la transmission vers

<sup>341.</sup> On parlera de qualité au sens de guna pour affirmer comme nous avons pu l'entendre en Inde de la bouche du Swâmî Digambarji qu'il existe des attributs collectifs qui déterminent la "valeur d'un peuple" au sens de ce qu'il émane au niveau spirituel. Les Etats-Unis au temps de Vivekânanda étaient considérés comme l'avant-garde des peuples touchés par les effets du Kali Yuga. On leur attribuait les qualités rajasiques et tamasiques comparativement à l'Inde védique qui était estimée comme purement sattvique. Avec l'extension du modèle américain et le souci constant d'uniformisation, le Swâmî Digambarji qui n'avait jamais été en Occident, n'envisageait guère de distinctions entre les peuples occidentaux.

<sup>342. &</sup>quot;Dans les âges où la Connaissance du Réel était le but le plus important de la vie humaine, toutes les activités naturelles étaient en même temps des analogies, des signes et des épreuves de la recherche intérieure." *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 235

l'Occident de la "Doctrine" qui fonde la tradition hindoue, nous tenions à préciser qu'il n'est pas question pour nous d'analyser les trois formes de trahisons présentées et étudiées par Daumal<sup>343</sup> - d'autres l'ont fait bien avant nous<sup>344</sup> - mais d'éclairer davantage la valeur de cette idée d'une passation de la "Doctrine" et d'une trahison occidentale afin de comprendre plus nettement encore les jugements de l'auteur sur l'Occident<sup>345</sup>. Il nous a semblé important de remarquer le caractère quelque peu imprécis de son expression quand il est question de cette "migration", évident encore dans la phrase : "Or, la poésie elle aussi a trahi en venant vers l'Ouest, en devenant l'Art<sup>346</sup>".

On a le sentiment, dans les propos de Daumal, que l'origine de la "Doctrine" est purement orientale. Sept ans plus tôt Romain Rolland affirmait déjà : "1'Asie, la grande terre, dont l'Europe n'est qu'une péninsule, l'avant-garde de l'armée, l'éperon du

<sup>343.</sup> Il désigne tout d'abord trois voies de transmission de la "Doctrine" : la voie philosophique, la voie initiatique et la voie poétique (cf. *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 43). Puis, il en vient à démontrer, assez succinctement il faut le reconnaître, que l'homme désireux de remonter ces trois courants ("soit consciemment tous les trois, soit obscurément l'un ou deux des trois. Mais les trois sont en essence inséparables; ils représentent trois moments de la pensée." Ibid. p. 43) doit devenir l'ennemi des "trois grandes Trahisons: ennemi de la Trahison philosophique et de la science discursive des législateurs et techniciens d'Occident; ennemi de la Trahison des Mystères, des religions et des sociétés qu'elles soutiennent de leurs idéologies hypocrites; ennemi de la Trahison poétique et de l'art-cadavre qu'un semblant de coeur voudrait animer d'une vie illusoire." Ibid. p. 44

<sup>344.</sup> Gérard Guichard a déjà consacré la deuxième partie de sa thèse aux trois voies mentionnées dans la note précédente et un chapitre à la trahison philosophique (cf. René Daumal: langage et connaissance..., op. cit., p. 115-208 et p. 223-253). Quant à Jean Biès, il a structuré son analyse de l'oeuvre de Daumal à partir des "trois grandes Trahisons" (cf. Littérature française et pensée hindoue..., op.cit., p. 503-539)

<sup>345.</sup> Gérard Guichard et Jean Biès ne remettent pas en cause l'idée de trahison ni celle de transmission. Jean Biès, en particulier, se sert simplement du constat de Daumal pour exposer les principes de la recherche effectuée par le poète qu'il décompose, fort justement d'ailleurs, en trois mouvements complémentaires : l'attrait pour la Poétique de l'Inde, pour la philosophie hindoue et enfin l'importance accordée à l'enseignement de Gurdjieff.

<sup>346.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 43

lourd navire, chargé de sagesse millénaire... D'elle nous sont venus toujours nos dieux et nos idées. Mais, en perdant contact avec l'Orient natal, au cours des randonnées de nos peuples en marche à la suite du soleil, nous avons déformé pour nos fins d'action violente et limitée l'universalité de ces vastes pensées.

Et maintenant, les races d'Occident se trouvent acculées au fond d'une impasse, et s'écrasent férocement... Arrachons notre esprit à la cohue sanglante! Tâchons de regagner le grand carrefour des routes, d'où se sont répandus aux quatre points de l'horizon les fleuves du génie humain. Remontons aux hauts plateaux d'Asie 347"!

Daumal et Rolland pensent sans aucun doute à la civilisation Indo-Européenne dont Mircea Eliade localise le foyer au Nord de la Mer Noire entre 4000 et 3500 ans avant J.- C.348. Son irruption dans l'histoire est marquée par de vastes expansions en Grèce, en Mésopotamie, au Nord de l'Europe et surtout en Asie Mineure qui demeurera un carrefour des migrations Indo-Européennes. On lira avec intérêt l'étude que consacre Eliade à la religion des Indo-Européens et aux dieux védiques<sup>349</sup> parce qu'elle révèle la richesse mythologique et théologique des Indo-européens et donne un bon aperçu de la pénétration des peuples de langues "âryennes" (tribus indo-iraniennes) dans le Nord-Ouest de l'Inde au moment où l'on date les textes des Vedas, c'est-à-dire au cours du deuxième millénaire avant notre ère<sup>350</sup>.

<sup>347.</sup> Extrait de la préface au livre de COOMARASWAMY, La danse de Shiva, op. cit., p. 7 348. Cf. Histoire des croyances et des idées religieuses. Vol. I. Paris : Payot, 1978,

p. 200. Il assimile les peuples qui ont vécu à cette époque et dans cette région à des Proto-Indo-Européens.

<sup>349.</sup> Ibid. p. 198-25

<sup>350.</sup> Nous reprenons ici les indications de Jean VARENNE précisées dans *Le Veda*. Paris : Les Deux Océans, 1984, p. 452

Il est certain que cette expansion linguistique et culturelle est un cas unique dans l'histoire, mais ce qui est d'autant plus frappant dans cette puissance tant militaire que religieuse c'est que tous les enseignements relatifs à la tradition s'effectuaient oralement<sup>351</sup>. Daumal a certainement eu connaissance de cette caractéristique grâce à Guénon qui, dans *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, justifie l'origine "non humaine" du *Veda*<sup>352</sup> par l'impossibilité de déterminer un ou des auteurs des multiples textes et par le fait que l'écriture concrétise peut-être des siècles d'enseignements purement oraux dont l'origine est de l'ordre de la révélation ou de ce que Guénon nomme "l'inspiration directe<sup>353</sup>".

L'importance de l'oralité est d'ailleurs toujours d'actualité dans la transmission d'un enseignement entre le maître et son disciple et on a pu constater sa valeur dans l'apprentissage des chants du Rig-Veda ou de certains mantras utilisés pour les pûjâs. Cette valeur repose essentiellement sur le respect des rythmes, des cadences, des accentuations qui ont pour effet de produire un climat propice à l'intériorisation et à la compréhension de cette notion d'inspiration. La conception hindoue du son reposant sur la doctrine centrale connue sous le nom de Sphotavâda, explique les différents types de sons suivant leur degré de subtilité 354 et nous montre, en particulier au travers des mantras tantriques 355, l'incidence psychologique de certains

<sup>351.</sup> Eliade remarque que lors de la rencontre avec les civilisations du Proche-Orient (au cours du quatrième millénaire avant notre ère) l'écriture était interdite. Cf. Histoire des croyances... Vol. I, op. cit., p. 200 et 203

<sup>352.</sup> Cf. op. cit., p. 161

<sup>353.</sup> Ibid. p. 161

<sup>354.</sup> Ajit MOOKERJEE et Madhu KHANNA énumèrent les différents types de sons: "sphota, le son transcendantal; nâda, le son supranormal qui peut être entendu mais ne l'est pas nécessairement; enfin dhvani, le son audible, articulé, dont nous avons tous l'expérience." In *La voie du Tantra*..., op. cit., p. 105

<sup>355.</sup> Cf. MOOKERJEE et KHANNA, ibid. p. 132 et ss. Cf. Clavicules d'un grand jeu poétique (17) où Daumal dit du poète que "la connaissance lui révèle dans une intuition totale les lois de l'harmonie, des consonances vocales, des rythmes respiratoires,

sons qui permettent de condenser un flux mental dispersé et surtout au niveau spirituel, d'intérioriser les qualités divines dont ils sont les supports.

Daumal allait retrouver les implications d'une telle conception dans les exposés beaucoup plus tardifs de Bhartrihari comme nous pouvons le constater dans ses remarques sur la doctrine du langage<sup>356</sup>. Mais le plus important pour Daumal est de montrer, à l'aide de quelques références historiques, que plus on s'écarte du foyer originel, plus l'intensité lumineuse de l'enseignement faiblit. Ce processus de dégradation lié au mouvement des peuples Indo-Européens vers les territoires de l'Occident se traduit par l'émancipation de l'écriture, par la volonté individuelle de créer de nouvelles interprétations du réel sans adopter une quelconque référence à la "Doctrine" et certainement par l'incapacité de percevoir la dimension pratique des enseignements qui révèle des caractéristiques propres à l'époque d'obscurcissement du Kali Yuga.

Il faudrait cependant savoir précisément ce qui a été transmis et dans quelles conditions. Il est vrai qu'il est assez frappant de remarquer le développement d'une philosophie moniste avec Parménide avant même la rédaction des *Vedânta-sûtras*, le développement d'une philosophie atomiste avec à ses débuts Anaxagore (Vème siècle av. J.- C.) puis Leucippe et Démocrite, avant même l'apparition des plus anciens textes que l'on connaisse de l'école *Vaishêshika* attribuables à

des réactions viscérales, engendrés par les sons et les mouvements du souffle. La création et, par reflet, la récitation ou la lecture d'un poème entraînant des réactions organiques. L'emploi de certains vers (par exemple, dans l'Inde, ceux des Védas, qui sont d'ailleurs nommés des "mantras" ou "pensoirs") comme soutiens et guides de la méditation tire de ce fait sa raison. " L'Evidence absurde, p. 67

<sup>356.</sup> Cf. Les Pouvoirs de la parole, p. 88-89. Il écrit justement à propos du sphota : "sphota évoque l'éclosion d'une fleur, le développement d'un bourgeon - donc une puissance germinative constante et cachée sous les apparences qui la manifestent." p. 89, note 2

Uluka Kanâda qui serait le fondateur des théories atomistiques, encore qu'il faille être prudent en ce qui concerne les datations car, comme le souligne le professeur Basham, il semble très difficile de situer dans le temps et avec précision la naissance de ce darçana<sup>357</sup>. Il faut aussi noter qu'avant d'apparaître nettement dans l'histoire, c'est-à-dire au moment où sont rédigés les premiers traités, les fondements de ces écoles s'ancrent dans la tradition orale ce qui fait dire à Guénon que les Grecs ont adopté partiellement certains points de vue hindous bien après que ceux-ci aient été développés en Inde même<sup>358</sup>.

Si on suit le cours de l'histoire, on peut considérer que le règne d'Alexandre Le Grand marque une phase importante dans la rencontre avec l'Orient puisque son Empire a pu s'étendre légèrement au-delà de la vallée de l'Indus. Mais encore une fois, comment pourrait-on soutenir, comme le fait Guénon, que cette époque détermine une "influence directe de l'Orient<sup>359</sup>" sans connaître réellement la teneur de cette influence ? Peut-on considérer que les Grecs sont en partie responsables de ce que Daumal nomme la "Trahison philosophique<sup>360</sup>" ? Quand on connaît, par expérience, la rigidité toujours actuelle du système des castes, on est en droit de se demander ce qui a réellement été transmis à ceux qui, comme Plotin, ont cherché à prendre connaissance de la philosophie perse et indienne. N'oublions pas que le voyage de Vivekânanda aux U.S.A. n'a pas été perçu par les traditionalistes indiens comme un événement positif ; et remarquons

<sup>357.</sup> Il remarque tout d'abord qu'il est difficile de dater la naissance de l'école Nyâya bien qu'il estime que les aphorismes de Aksapâda Gautama (fondateur de ce système de logique) ne sont guère antérieurs à l'époque chrétienne. Or, l'école Nyâya est complémentaire au Vaishêhika et sert de référence temporelle pour Basham; c'est pourquoi il se contente d'affirmer que l'école vaishêshika était peut-être plus ancienne. Cf. The wonder that was India, op. cit., p. 325-326

<sup>358.</sup> Cf. Introduction générale aux doctrines hindoues, op. cit., p. 32

<sup>359.</sup> Ibid. p. 18-19

<sup>360.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 44

enfin que si l'ère moderne, comme nous avons pu le voir dans la première partie, signe l'avènement d'un apport massif des enseignements orientaux en Occident, c'est aussi parce que l'Inde, et les sociétés asiatiques en général, ont subi un bouleversement assez terrible avec les colonies européennes engendrant souvent un climat de confusion sociale provoqué par le transfert des fondements de la société, "du dharma à celle du contrat" pour reprendre l'expression de Coomaraswamy<sup>361</sup>.

Or, si l'on se réfère à ce qui reste aujourd'hui de l'authenticité de l'enseignement oral traditionnel tel qu'il a pu se transmettre de maître à disciple, et tout particulièrement de ce que nous avons pu constater du Yoga, il paraît difficilement soutenable d'affirmer qu'une transmission profonde et intégrale ait pu se faire compte tenu des impératifs initiatiques et de la structure même de la société indienne qui, aux époques dont nous parlons, était déterminée par des impératifs de caste où tout étranger, c'est-à-dire tout individu n'appartenant pas aux quatre grandes castes, était considéré comme un mleccha, c'est-à-dire comme un individu totalement à l'extérieur de la tradition hindoue<sup>362</sup>.

Ce qui semble beaucoup plus probable, c'est la possibilité d'un accès aux traités des différentes écoles par le biais de l'Empire Perse Achéménide<sup>363</sup> et par les Séleucides<sup>364</sup>, mais c'est dès le XVI<sup>ème</sup> et

363. Empire fondé par Cyrus II Le Grand entre 550 et 530 avant Jésus-Christ qui annexa en particulier l'Iran oriental.

<sup>361.</sup> In La danse de Shiva, op. cit., p. 44

<sup>362.</sup> A ce propos, Jean Herbert écrit : "Dans ce groupe fort hétéroclite entrent non seulement les tribus autochtones animistes, qui ont conservé un niveau de vie et de culture apparemment très inférieur à celui du reste de la population, mais aussi les Occidentaux - y compris les touristes, y compris les fonctionnaires, y compris le vice-roi. On peut probablement leur assimiler les paritas, ces Hindous qui, chassés de leur caste, n'ont pas même pu être reclassés dans une caste de parias." Spiritualité hindoue, op. cit., p. 233

XVIIème siècle, au moment où ceux qui tentent d'évangéliser la population indienne et qui témoignent de l'existence d'une religion développée et fondée sur des textes sacrés rédigés dans une langue déjà morte, que l'engouement de l'Europe pour les Ecritures hindoues devient saillant.

C'est le travail d'Anquetil-Duperron (XVIIIème siècle) qui paraît déterminant parce qu'il va en Inde enquêter sur le brahmanisme et sur la religion de Zoroastre et surtout parce qu'il donne accès aux *Upanishads* en 1801, grâce à la traduction en latin de cinquante *Upanishads* alors que l'Europe s'intéresse aussi à la *Bhagavad Gîtâ* traduite en anglais.

Ainsi prenait fin une longue période de désintérêt pour l'Orient qui avait commencé avec la chute de l'Empire romain. Schopenhauer qui retrouvait dans l'étude des *Upanishads* des problématiques ontologiques et éthiques, a permis de croire qu'il était possible d'atteindre une pensée très archaïque dont les Grecs s'étaient fait l'écho. L'attrait pour les Ecritures sacrées de l'Inde décline dès que l'on réalise leur fondement théologique que l'on croyait initialement purement métaphysique. C'est au moment où la pensée européenne clame la mort de Dieu que les textes indiens deviennent l'apanage exclusif des indianistes et des milieux occultistes. Il faudra attendre l'entre deuxguerres pour que Hermann Keyserling<sup>365</sup>, Hesse, Jung, Romain Rolland, Guénon et bien évidemment Daumal, redonnent à la pensée indienne une place de choix dans le concert idéologique européen.

Mais Daumal estime que l'approche occidentale de la pensée hindoue révèle nos défauts, nos infirmités, qui s'ils nous rendent aptes

<sup>364.</sup> Dynastie hellénistique de 305 à 64 avant Jésus-Christ. On se référera au livre du Professeur BASHAM, *The wonder that was India* (op. cit., p. 488), pour l'analyse des contacts entre la Grèce et l'Inde.

<sup>365.</sup> Cf. son livre L'Inde. Paris : Les Belles Lettres, 1980

à l'analyse des particularités, nous empêchent en revanche d'en obtenir une vision d'ensemble. S'il y a donc trahison non pas de la "Doctrine" mais d'une de ses manifestations, c'est dans l'inaptitude à percevoir l'importance d'une métaphysique pour qui la connaissance de soi est avant tout une démarche intérieure transformatrice et non pas seulement un effort visant à établir une ontologie, les fondements d'une morale ou d'une esthétique; c'est pourquoi Daumal écrit: "mais les mains occidentales changent l'or en plomb. La métaphysique hindoue s'émiette entre ces gros doigts rouges, en curiosités de mythologie et d'exotisme, en recherches bien consolantes de paradis précis, en petits conseils salutaires que ne désavouerait pas un clergyman, en cris d'amour vers certaines entités comme le Néant qui sous leurs sombres visages cachent les plus redoutables espoirs.

Cela pose qu'il est impossible de comprendre réellement la moindre partie de la pensée hindoue si l'on n'en a pas saisi l'ensemble dans la pureté originelle d'un seul acte de l'esprit. L'édifice multiple n'a de sens que par l'unité et la simplicité du feu qui brille à son faîte 366."

Le problème soulevé par Daumal est relatif à ce que Guénon a nommé le "préjugé classique<sup>367</sup>" qui consiste à croire, suite à l'estime des humanistes du XVIème siècle pour les anciens, que les Grecs et les Romains sont le foyer de toute civilisation et qu'ils n'ont subi aucune influence extérieure. Cependant, et nous l'avons déjà dit, il faudrait connaître avec précision les apports précis de l'Orient sur les cultures du bassin méditerranéen afin d'estimer véritablement notre dette.

<sup>366.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 31-32

<sup>367.</sup> Cf. Introduction générale aux doctrines hindoues, op. cit., p. 21 et ss.

Il est certain que le "miracle grec" qui débuta en Ionie au VIème siècle av. J.-C. et qui engendra le passage d'un univers mythique à un univers scientifique, est l'expression d'une rupture avec la vision traditionnelle du monde. L'esprit de système, la confiance inébranlable en la raison prennent leur origine dans la représentation de ce nouvel univers et on les retrouve dans la majorité des élaborations philosophiques occidentales, dans cette volonté de comprendre l'homme par l'homme. On quitte un univers de "points de vue" assujetti à une réalité transcendantale pour s'installer dans un monde où la conception de l'histoire s'affirme de plus en plus comme étant multilinéaire, où l'idée d'inspiration qui est un des fondements des doctrines orientales est relégué à une réalité diaphane, occulte, dans laquelle les quelques désespérés ou les insatisfaits du XIXème siècle vinrent se plonger<sup>368</sup>.

Les certitudes de Daumal quant à la réalité d'une "Doctrine" dont il repère une manifestation dans l'avènement de l'existence du Christ et dont il constate l'émiettement quand elle est soumise à la haine et à l'incrédulité des hommes<sup>369</sup>, ces certitudes donc, ne sont pas remises en cause et semblent être confortées plus il repère dans le monde occidental contemporain les signes de plus en plus visibles d'une corruption. Une corruption de ce qui, chez Platon, servait à élever l'âme par degré des apparences multiples et changeantes aux essences. Une corruption des nobles idées mises au service d'institutions qui malheureusement garantissent leur propre gloire en dépit des réels besoins de l'homme. C'est pourquoi en 1928, il écrira

<sup>368.</sup> Jean Varenne signale l'intérêt des romantiques pour la pensée indienne et il consacre une courte étude aux rapports d'un poème de Hugo avec la *Kéna Upanishad*. Cf. *Sept Upanishads*. Paris : Seuil, 1981, p. 197 et ss.

<sup>369.</sup> Cf. Jésus devant Pilate in Les Pouvoirs de la parole, p. 166. Il dénonce les Eglises comme étant "une dépravation des chapelles initiatiques", cf. Chaque fois que l'aube paraît, p. 43

que "le Verbe est prostitué, la Beauté vendue à la canaille du pinceau ou de la plume, la Vérité vendue à la canaille de la science qui construit les machines à abrutir et à tuer, le Bien vendu à la canaille législative et policière, l'Esprit vendu à la canaille ecclésiastique (...)<sup>370</sup>."

A la même époque, il condamne la religion brâhmanique comme étant une "odieuse tyrannie théocratique<sup>371</sup>" et les *Lois de Manou* comme étant le livre qui ne fait que soutenir "les privilèges et le caractère sacré du brahmane<sup>372</sup>". Il n'a pas encore lu le *Rig-Veda* (X, 90-91) où est présentée l'origine sacrée des Castes<sup>373</sup> mais, encore préoccupé par la politique et surtout par l'idéologie marxiste, il poursuit ses attaques contre les conventions et contre tous les procédés qui asservissent les hommes.

Le terme trahison apparaît, jusqu'à sa rencontre avec "l'Enseignement", comme le moteur d'une approche historique de la "Doctrine" et comme le révélateur d'une nécessité de clamer l'importance de l'esprit révolutionnaire dans le réveil de la pensée contre les formes d'oppression, contre cette "loi dialectique selon laquelle la conscience en se manifestant, construit l'appareil de sa propre mort<sup>374</sup>" quand elle oeuvre à des fins purement individuelles ou lorsque la conjoncture historique la transforme en dogme<sup>375</sup>. C'est pourquoi, il estime que Hegel a trahi une forme de filiation des principes fondamentaux d'une dialectique qui,

<sup>370.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 34-35

<sup>371.</sup> Tu t'es toujours trompé, p. 96

<sup>372.</sup> Ibid. p. 97

<sup>373.</sup> Elles sont nées du sacrifice primordial de ce que Jean Varenne nomme le "Dieu Victime" ou "l'homme primitif" qui "résume en sa personne l'univers tout entier". Cf. *Le Veda*, op. cit., p. 331-332

<sup>374.</sup> Tu t'es toujours trompé, p. 109-110

<sup>375.</sup> Il se réfère à Vardhamâna Mahâvîra le fondateur du Jaïnisme et à Cakya-Mouni pour le Bouddhisme, cf. Ibid. p. 105

depuis l'Advaita Vedânta, et repérable chez Héraclite, soutient la négation du dualisme dans l'affirmation de l'Unité, en s'abaissant "à prétendre justifier l'ordre impérialiste<sup>376</sup>"; car, pour Daumal, soutenir le pouvoir des oppresseurs, le pouvoir de la bourgeoisie, c'est faire triompher le dualisme plutôt que le combattre<sup>377</sup>.

Cependant, on remarque dans certaines chroniques de 1932<sup>378</sup> et dans une lettre de 1934<sup>379</sup> que le schéma marxiste n'apparaît plus du tout comme une solution au malaise occidental<sup>380</sup> et que le contact direct avec la culture indienne révèle la puissance de la tradition dont les manifestations rendues possibles par des arts tels que la musique ou la danse, nous renvoient l'image de ce qui est désormais la véritable trahison, c'est-à-dire notre refus d'affronter notre véritable nature, de prendre conscience de nous-mêmes.

Condamner le chaos, rechercher dans l'histoire des idées et des arts l'origine de nos confusions, de la dégradation d'une culture bourgeoise qui n'offrirait que divertissements et distractions<sup>381</sup> en étant l'apogée du processus historique de trahison, n'est en définitive que la reconnaissance de la soumission des mentalités aux conditions du

<sup>376.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 43

<sup>377. &</sup>quot;Le dualisme étant une force de conservation de la bourgeoisie, le non-dualisme ne peut qu'être une pensée vive et révolutionnaire." Tu t'es toujours trompé, p. 12

<sup>378.</sup> Cf. Sur la musique hindoue et A propos d'Uday Shankar et de quelques autres Hindous in L'Evidence Absurde, p. 243 et ss.

<sup>379.</sup> Cf. Tu t'es toujours trompé, p. 203 et s.

<sup>380. &</sup>quot;Il y a un mal profond de la civilisation occidentale que la révolution prolétarienne ne suffira pas à guérir "Ibid. p. 205

<sup>381.</sup> Dans deux articles sur la danse et la musique hindoue, Daumal oppose l'Oriental conscient "qui ne cherche pas à tuer le temps sous les mille façons de dormir, c'est-à-dire en se tuant soi-même" (L'Bridence absurde, p. 244), au "bourgeois occidental, doublement victime de ses traditions et de ses dogmes, puisqu'il doit non seulement les subir, mais les renforcer sans cesse pour mieux se maintenir au pouvoir." (Ibid. p. 244, note 1). A propos de la "soif culturelle" de ses contemporains, voici ce qu'il écrit : "spectacles", "distractions", "divertissements", honte ! Regarder passivement, s'oublier, s'évader de soi, se détourner de la Grosse Question, voilà l'immonde plaisir de milliers de mes contemporains, chaque jour, collectivement, en matinée et en soirée." (Ibid. p. 255)

Kali Yuga. La trahison est avant tout dans les hommes avant d'être repérable dans les modifications ou les innovations culturelles liées au déplacement des peuples vers l'Occident, c'est pourquoi Daumal assimilera et tentera de réaliser pratiquement les conseils de la Bhagavad Gitâ sur le sens de l'action désintéressée qu'il est convenu de rattacher au Karma Yoga.

Il achève son article de 1928 sur René Guénon par un extrait très significatif de la Bhagavad Gîtâ où il est dit : "Je n'accomplis réellement aucun acte 382". Cette courte phrase résume ce que pense l'ascète qui a réalisé l'unité âtman/Brahman et dont les actions ne sont plus réalisées dans un but intéressé et égoïste. D'une part, ce ne sont plus que "les sens qui opèrent sur les objets sensibles383" et d'autre part l'ascète est totalement indifférent aux fruits de l'action. Or, l'attachement qui caractérise un mode illusoire de perception du réel a fait de l'art non plus "un moyen au service de la connaissance sacrée<sup>384</sup>", mais "une fin en soi".

Dès lors, on constate que l'intérêt de Daumal pour la philosophie occidentale est à la fois une tentative pour repérer les traces d'une lumière qui resplendit dans les Upanishads et un moyen pour confirmer à l'aide de quelques analogies la splendeur de la spiritualité indienne. En effet, le monisme de Spinoza, la maïeutique socratique, la dialectique hégélienne servent non pas à bâtir des comparaisons 385 mais à soutenir. avec Masson-Oursel et Guénon, qu'il existerait "un fond intellectuel

<sup>382.</sup> Trad. de A.M. Esnoul, op. cit., p. 62. Daumal traduit différemment : "ce n'est pas moi qui agis." Chaque fois que l'aube paraît; p. 33

<sup>383.</sup> Bhagavad Gîtâ, op. cit. p. 62 (V, 9)

<sup>384.</sup> *L'Bridence absurde*, p. 87. Idem pour la citation suivante. 385. Daumal écrit à ce sujet : "Comparer des "philosophies" n'a aucun sens : on en arrive alors, parce qu'on a trouvé le mot "nirvâna" employé par Schopenhauer, à rapprocher la philosophie de cet auteur de la pensée asiatique traditionnelle, dont elle est fort éloignée." Ibid. p. 95, note 1

commun à toute l'humanité 386". D'autre part, la structure même des Limites du langage philosophique (1935) laisse tout d'abord transparaître la remarquable connaissance qu'a Daumal de l'usage de la langue dans les Upanishads et de l'enseignement du Veda, mais elle nous prouve aussi qu'il a acquis, au fil des ans, la certitude que "les analogies profondes entre les témoignages socratiques et ceux des Upanishads (...) peuvent aider un Occidental à dans la familiarité de la pensée hindoue, ordinairement enfouie sous un fatras d'érudition, de philologie et de divagations tantôt savantes, tantôt sentimentales 387". Enfin, la structure des Limites du langage philosophique nous démontre l'extrême valeur du savoir traditionnel et de ses méthodes qui privilégient l'expérience en tant qu'outil indispensable pour faire que les spéculations verbales servent à transférer dans la vie quotidienne les énergies préalablement consacrées au questionnement, afin d'obtenir des solutions qui concourent au total épanouissement de l'homme. Le regard porté par Daumal sur les philosophes occidentaux qu'il a estimés, constitue une sorte de fil d'Ariane pour remonter jusqu'à un savoir traditionnel ou est tout simplement un prétexte, comme il le soutient dans une lettre de 1934, pour parler et valoriser la spiritualité hindoue 388.

<sup>386.</sup> GUENON, Introduction générale aux doctrines hindoues, op. cit., p. 33. Daumal cite en note d'une page du Non-dualisme de Spinoza (cf. L'Evidence absurde, p. 95, note 1) que Gobineau estimait que Hegel et Spinoza étaient "des esprits asiatiques". Après cette affirmation, Daumal se réfère à M. Masson-Oursel qui, commentant Gobineau, soutient que ces philosophies ont pour point de départ "l'autonomie de l'Esprit universel". Cette note complète l'affirmation suivante de Daumal: "je préfère avoir encore une fois l'occasion de constater la convergence de toutes les vraies pensées de l'humanité vers une direction unique, alors même qu'aucun rapport n'existe entre elles." Ibid. p. 95.

<sup>387.</sup> Chaque fois que l'aube paraît, p. 160

<sup>388.</sup> Cf. Tu t'es toujours trompé, p.207. "Spinoza n'était qu'un prétexte pour parler d'autres choses", extrait d'une lettre à Dermenghem, 23 août 1934. Ces autres choses sont sans aucun doute les références à la Kabbale juive et tout particulièrement au Zohar ainsi qu'au Vedânta (cf. L'Evidence absurde, p. 93-95)

La reconnaissance des trahisons marque surtout sa rupture avec la poésie et la philosophie occidentale. La dialectique hégélienne est caricaturée dans Le Mont Analogue<sup>389</sup> pour prendre la forme d'un verbiage alambiqué, et ce n'est qu'à partir de 1940 que son activité poétique, avec La Guerre Sainte, s'affirme comme l'application directe des enseignements qu'il aura reçus des grands textes de la pensée hindoue et de Gurdjieff, après s'être appliqué à rédiger des essais plus impersonnels comme Les pouvoirs de la parole dans la poétique hindoue<sup>390</sup> déterminant la thérapeutique contre la maladie que Daumal aura combattue et qui est "de parler pour ne rien voir<sup>391</sup>".

On a souvent distingué le Daumal de la jeunesse et le Daumal d'après 1932<sup>392</sup> en démontrant que la continuité de sa réflexion s'établissait dans une simple modification de l'orientation de sa révolte qui, s'exerçant en premier lieu contre la société occidentale capitaliste s'est détournée ensuite du monde pour servir la transformation intérieure. Les mots révolte et trahison nous semblent dans sa bouche des réminiscences du lexique politique auquel il aura accès par la littérature de gauche découverte au Lycée Henri IV. Mais, dans l'emploi philosophique qu'il en fait, on peut considérer qu'ils l'ont préparé à comprendre le sens que Çâmkarâcârya accordait à la discrimination<sup>393</sup>. La Bhagavad Gîtâ avait sans aucun doute favorisé une profonde réflexion sur les qualités indispensables à l'être qui veut s'éveiller<sup>394</sup>.

<sup>389.</sup> Cf. La lettre de Benito Cicoria, p. 78

<sup>390.</sup> On pense aussi à Pour approcher l'art poétique hindou mais ce texte date de 1940.

<sup>391.</sup> Le Contre-Ciel, p. 204

<sup>392.</sup> Cf. Hermes, N° 5, 1967-68, p. 25-26

<sup>393.</sup> Cf. Le plus beau fleuron de la discrimination. "Viveka-cûdâ-mani". Paris : Adrien Maisonneuve, 1981, p. 2 et 6. Le nom de Çâmkarâcârya apparaît timidement dans Le non-dualisme de Spinoza (cf. L'Evidence absurde, p. 95) et on ne sait si Daumal a connu ces traités ou s'il s'est limité à la lecture de L'homme et son devenir selon le Vedânta de Guénon (cf. ce qu'en dit Pierre PASQUIER dans son article "L'armoire aux masques ou La Poétique de René Daumal" in René Daumal ou le retour à soi, op. cit., p. 249)

<sup>394.</sup> Cf. La Bhagavad Gîtâ, op. cit., XIII, 8 à 11 et XVI, 1, 2 et 3.

L'apport du Vedânta vient clarifier sa dialectique de l'abnégation car s'il pose la multiplicité de l'existence et l'unité du Soi, il propose un dépassement du pouvoir d'obnubilation ou d'ignorance par la négation de la servitude humaine, par la discrimination entre le réel et l'irréel, et par la réalisation du "Spectateur<sup>395</sup>", du Soi. C'est une démarche qui nous rappelle la situation du narrateur de La grande Beuverie quand il cesse de s'identifier totalement avec son corps et qu'il apparaît tel un observateur d'un spectacle auquel il ne participe qu'indirectement.

Dans le Viveka-cûdâ-mani, il est question de deux formes de négation fort présentes dans l'oeuvre de Daumal qui, en fait, rendraient possible, par exemple, une étude comparée du texte de Çâmkarâcârya et des Clavicules d'un grand jeu poétique écrit en 1930. Nous avons soutenu que le fait de dénoncer des trahisons dans la voie poétique, initiatique ou philosophique, c'était avant tout admettre que le principe même de la trahison se trouve dans l'homme avant de se manifester dans ses actions et ses choix. La première négation concerne le principe d'individualité. On lit dans le Viveka-cûdâ-mani : "la notion d'ego qui s'exprime par les termes de "moi" et de "mien", s'applique au corps grossier, aux organes, etc..., en bref, à tout ce qui est le non-soi. C'est à cette surimposition que tu dois mettre un terme ; l'aspirant réfléchi y arrive en s'identifiant sans cesse avec l'âtman<sup>396</sup>." Daumal écrit brièvement : "cette individualité, c'est mon vêtement, ce n'est pas moi<sup>397</sup>."

Le seconde négation concerne l'attachement au monde : "refuse d'être plus longtemps l'esclave de conventions sociales ;

<sup>395.</sup> Terme qui est employé dans Le plus beau fleuron..., op. cit., p. 76

<sup>396.</sup> Le plus beau fleuron..., op. cit., p. 76

<sup>397.</sup> L'Evidence absurde, p. 62

reste sourd aux tentations qui t'inciteraient à choyer ton corps. Ne te laisse pas absorber par l'étude des Ecritures; efforce-toi plutôt de chasser la fausse surimposition qui s'est abattue sur ton mental!

C'est parce qu'ils recherchent trop ardemment la société de leurs semblables ou qu'ils poursuivent avec trop de passion, soit l'étude des textes, soit les satisfactions sensorielles, que les hommes ne sont pas capables d'accéder à la réalisation qui leur revient de droit 398."

On a souvent rapproché le principe de négation chez Daumal de la pratique du nêti-nêti ("pas ceci, pas cela")399 servant à décrire la Divinité de façon négative. Dans le Vedânta400, cette formule synthétise la méthode de l'élimination exhaustive permettant de chasser toutes les surimpositions pour accéder à la réalisation de l'âtman et préparer l'affirmation suivante : "tout ceci est Brahman". Il est évident que Daumal a cherché à abolir le principe d'identification, suivant en cela une discipline de type vedântique que l'on repère aisément dans l'une des phrases des Clavicules: "en se surmontant indéfiniment soimême, en s'élevant indéfiniment au-dessus de soi-même, l'homme parvient à l'absolue lucidité 401". Mais cette méthode de l'élimination exhaustive apparaît déjà dans La révolte et l'ironie rédigé entre 1926 et 1927 : "par cet abandon de tout ce qui détermine et définit l'individu, ce que je trouve finalement, ce n'est plus moi. Quand je nie ce qui fait mon être humain limité, le pronom "je" ne désigne plus cet être humain ; c'est un absolu qui est atteint, et qui n'est pas à moi ;

<sup>398.</sup> Le plus beau fleuron..., op. cit., p. 76-77 (versets 270-271)

<sup>399.</sup> Cf. La préface de Jacques Masui à Bharata, p. 10

<sup>400.</sup> Cf. Le plus beau fleuron..., op. cit., p. 61 (verset 210) et p. 87 (verset 320)

<sup>401.</sup> L'Bridence absurde, p. 67

car l'acte d'abnégation est le même pour toute conscience. Autrement dit, se nier soi-même, c'est affirmer Dieu (...) et c'est dans la mesure où je me nie moi-même que je participe à Dieu<sup>402</sup>." La pratique de la négation de ce qui est le non-soi est une pratique de recentrage qui permet d'éviter les dispersions et le maintien des désirs qui étaient entretenus par l'identification avec tout ce qui est de l'ordre de la multiplicité.

Mais quel rapport nous dira-t-on avec le problème de la trahison ? La relation s'établit en fait à partir de l'idée que la majorité des hommes sont oublieux de leur véritable nature ; piégés dans la multitude des filets tissés par leur désir, ils s'écartent de leur origine, se soucient de l'éphémère, limitent leurs expériences au monde sensible et au monde mental, s'investissent dans le particularisme, se soumettent à l'agitation et ferment les yeux sur leur aptitude à s'éveiller. Quand Daumal écrit Sur la musique hindoue, il montre qu'à l'apogée du mouvement centrifuge se trouvent les Occidentaux. L'écoute de la musique indienne révèle leur maladie, notre maladie qui fait que nous demeurons sans cesse étrangers à nous-mêmes incapables et surtout désintéressés par les actes qui nous permettraient de nous voir tels que nous sommes. "L'homme d'Occident cherche par tous les moyens à tuer le temps, en le remplissant de sensations, d'émotions, de raisonnements, d'agitations diverses, ou, beaucoup plus communément, d'automatismes qui remplacent tout cela et lui permettent de dormir vingt-quatre heures par jour sous les apparences correctes d'une mécanique humaine plus ou moins bien réglée 403." Vivre les dispositions au silence, à l'immersion dans le présent, voilà ce que nous avons oublié

<sup>402.</sup> Ibid. p. 133

<sup>403.</sup> Ibid. p. 244

en nous affairant à promouvoir le progrès et notre futur. Les trahisons sont le résultat d'un enfermement dans des réalités relatives et subjectives.

N'oublions pas que, fidèle à la cosmogonie brâhmanique, Daumal estime que l'histoire suit naturellement une pente qui conduit l'humanité à un obscurcissement croissant sans toutefois annihiler la volonté d'éveil de ceux qui veulent remonter les "trois courants<sup>404</sup>", dans un monde où s'est peu à peu étiolée la lumière de cette "Doctrine" qu'il voit luire encore dans les Ecritures de la tradition hindoue. Il faudra donc dénoncer les erreurs, montrer ce qui a été trahi, nier les facilités, rester fidèle à la lumière que nous transmet encore l'Orient, pour atteindre le dépouillement indispensable à l'acquisition d'une expérience pleine et authentique de soi.

Notre objectif aura donc été de souligner quelles pouvaient être les racines du jugement que porte Daumal sur l'ensemble de la société occidentale en ne retenant que ce qui nous a semblé révélateur de son attitude critique. Nous achèverons cette section en signalant que la trahison peut aussi être comprise dans un rapport avec l'attitude "guerrière" de Daumal qui semble avoir compris que si Krishna apparaît tel un guerrier dans la Bhagavad Gîtâ, c'est parce qu'Arjuna est dans une situation d'urgence et qu'il faut absolument chasser les confusions de son esprit en installant le pouvoir de la discrimination et la force du renoncement. L'idée d'une ascension, d'un recours à l'analogie entre l'escalade et la progression spirituelle dans Le Mont Analogue, nous semble parachever l'idée d'une lutte qui nécessite des efforts répétés et soutenus pour parvenir au sommet. Il y aura la Guerre Sainte, la

<sup>404.</sup> Expression employée par Daumal pour désigner la voie poétique, la voie initiatique et la voie philosophique, cf. *Chaque fois que l'aube paraît*, p. 43

discrimination avec *Poésie noire*, *poésie blanche*<sup>405</sup>, l'abnégation avec les *Clavicules* et *La révolte et l'ironie*, l'ascèse avec *Les provocations à l'ascèse*: un ensemble de textes dont il faudrait compléter la liste mais qui révèle cet engagement de Daumal pour distinguer le grain de l'ivraie, pour arriver, avec l'aide de la *Bhagavad Gîtâ* qui ne l'a jamais quitté, à devenir aussi clairvoyant qu'*Arjuna* et se décider à écarter, dans une bataille contre les idoles modernes, ce qui enchaîne l'esprit au monde des dualités, ce qui retient l'homme dans l'ignorance de son unité.

<sup>405.</sup> Cf. Le Contre-Ciel, p. 185-190