

Échos de Mythes et d’Ésotérisme dans l’Œuvre d’Antonin Artaud Revivification Existentielle du Mythe du Graal

Recherche originale

Sara TABATABAEI *

Maître assistante, Université Shahid Beheshti, Téhéran, Iran

Andia ABAI**

Maître assistante, Université Shahid Beheshti, Téhéran, Iran

(Date de réception : 22/02/2021; Date d’approbation : 09/05/2021)

Résumé

L’œuvre d’Antonin Artaud est imprégnée d’une défiance à l’égard de la culture occidentale. Il a besoin de se distancier de la société de son temps et de puiser sa propre vérité dans un mythe fondateur qui pourrait récupérer le défaut de son mythe individuel et lui permettrait d’accéder à une nouvelle forme d’expression artistique. Ainsi est-il amené à s’intéresser au Mythe du Graal et à rechercher dans un passé lointain, les traces d’une spiritualité éclipsée. Il a été visiblement intéressé par les thèses de René Guénon, une des figures incontestables de l’histoire intellectuelle du XX^e siècle dont les livres ont trait à la métaphysique, au symbolisme, à l’ésotérisme et à la critique du monde moderne, chez qui il a trouvé une explicitation métaphysique de la doctrine du Graal et une explication cosmologique des symboles de primordialité qui l’intéressaient. Des éléments qui ont jalonné le cheminement de sa quête et qui vont nous servir de fil conducteur pour étudier la question de la quête du Graal chez Artaud, en la mettant en écho avec les idées de Guénon, mais surtout pour comprendre comment il a contribué à son tour à l’ordre de l’évolution de ce mythe fondateur de l’histoire de l’Occident.

Mots-clés : mythe, graal, ésotérisme, Antonin Artaud, René Guénon.

* **E-mail:** s.tabatabaei@sbu.ac.ir (Auteure responsable)

** **E-mail:** andia.abai@gmail.com

Recherches en langue française, vol 2, n° 3, printemps-été 2021, pp. 201-236.

Introduction

Beaucoup voient en Artaud un fou à lier. Il était, sans aucun doute, sujet aux troubles psychiques et a passé une majeure partie de sa vie dans des cliniques psychiatriques et maisons de santé. Pourtant et malgré les troubles qu'a subis Artaud, il ne faut pas enfermer le destin de ce grand artiste dans le cadre restreint d'un individu malade et considérer ainsi son œuvre en tant qu'une masse de réminiscences confuses. Il n'en reste pas moins un homme qui par sa façon d'être-au-monde, certes particulière, dirige la pensée vers une nouvelle ontologie de l'art et du monde. À la fois poète, homme de théâtre, acteur et dessinateur, Antonin Artaud révolutionne littéralement les courants de pensée de son époque. Il a toujours vécu dans des difficultés existentielles, dans une angoisse brisante qu'il essayait de tempérer par l'écriture. Mais dans ses écrits, il y a quelque chose d'un au-delà de la littérature, d'un au-delà de quelques expressions de poètes romantiques, tourmentés par le mal de leur époque. Le lecteur d'Artaud doit savoir qu'il va s'engager dans une entreprise de vaste envergure, celle de régénérer l'homme dans son rapport au monde. Son œuvre est imprégnée de part en part d'une défiance à l'égard de la culture

occidentale, disjointe de la vie et constituée strictement de discours argumentatifs, inapte à faire naître la pensée. Artaud aspire alors à un bouleversement radical, éprouve une soif de pouvoir retrouver ce rapport authentique de l'homme primitif au monde et de trouver une autre forme d'art qui soit liée à la fois à une quête de lui-même. Mais comment cette quête s'est-elle exprimée dans différentes périodes de la vie d'Artaud et quelles démarches symboliques a-t-elle empruntées ?

Après avoir expérimenté une grande déception dans son adhésion au mouvement surréaliste et avec le naufrage de son idéal de théâtre à la suite de la mise en scène des *Cenci* qui n'a pas été reconnue ni par le public, ni par la critique, ni par le monde du théâtre, Artaud se détache définitivement de la société de son temps. Il est amené à s'intéresser à certains symboles ésotériques, comme « Le Graal », et à rechercher au-delà de la modernité, dans un passé plus ou moins ancien, les traces de cette spiritualité qu'il ne voyait plus dans la vie moderne. Il se met alors à voyager, au Mexique puis en Irlande, pour retrouver « le point le plus avancé de toute vérité », car il a besoin de puiser sa propre vérité dans un mythe fondateur, espérant que ce mythe d'origine pourrait récupérer le défaut de son mythe individuel et lui permettrait d'accéder à une nouvelle forme

d'expression artistique. Mais ces voyages ont été eux-mêmes motivés ou bien soutenus par des lectures antécédentes, comme par exemple celle des articles de Guénon sur l'Amérique centrale (Xavier Accart, 2005 : 387- 396). Artaud était un grand lecteur et s'est inspiré sûrement des idées de grands penseurs classiques ou contemporains. Et dans cette période de sa vie, il a été visiblement intéressé, à différents degrés, par les thèses de René Guénon, une des figures incontestables de l'histoire intellectuelle du XX^e siècle, dont les livres ont trait principalement à la métaphysique, au symbolisme, à l'ésotérisme et à la critique du monde moderne. Artaud a trouvé chez Guénon une explicitation métaphysique de la doctrine du Graal et puis une explicitation pareillement métaphysique et cosmologique des symboles de primordialité qui l'intéressaient. Des éléments qui ont jalonné le cheminement de sa quête et qui vont nous servir aussi de fil conducteur pour étudier sous un angle comparatif la question de la quête de Graal chez Artaud, en la mettant en écho avec les idées de Guénon, mais surtout pour comprendre en fin de compte, comment Artaud a contribué à son tour à l'ordre de l'évolution de ce mythe fondateur de l'histoire de l'Occident.

II. Antécédents et méthodologie de recherche

Dans le livre « *C'était Antonin Artaud* » de Florence De Mèredieu (2006), il y a un chapitre consacré au périple d'Antonin Artaud en Irlande à la poursuite du Graal mais l'auteur par son excellent livre ne s'attarde pas sur l'importance initiatique et spirituelle que revêt cette expérience pour Artaud. Une autre recherche fondamentale concernant l'influence de René Guénon sur Antonin Artaud apparaît dans le grand livre de Xavier Accart : « *René Guénon ou le renversement des clartés* » (2005), où l'auteur examine l'influence sur plusieurs décennies de René Guénon dans la littérature française. Antonin Artaud y occupe une place significative mais se trouve néanmoins dans le milieu d'une pléiade d'auteurs et sans qu'il y ait une analyse détaillée des implications existentielles de cette rencontre avec le mythe à travers son interprétation guénonienne pour lui. Notre article se propose de nouer les fils séparés de ces différentes études afin de mieux mettre en valeur l'unité quasiment holistique qu'a revêtue pour Antonin Artaud l'expérience du sacré dans des cultures primitives et la résurgence des mythes à l'époque contemporaine, comme celui du Graal qui ne se réduit pas à l'archéologie mais constitue en effet le symbole d'une expérience existentielle toujours vivante ; et d'autre part le rôle

important que joue l'interprétation guénonienne dans la structuration de la pensée d'Artaud, en donnant à ses idées de primordialité, de primitivité et de symbolisme une charpente métaphysique et philosophique cristalline. Nous avons également voulu dans cette étude connecter les résurgences de certains mythes à leurs racines beaucoup plus anciennes afin de dévoiler un héritage de l'ésotérisme et de la mystique occidentale en laquelle s'enracine Artaud et mesurer à la fois les proximités, les écarts et les réinterprétations éventuels.

Notre recherche s'inscrit pour ainsi dire dans une perspective d'histoire critique des idées en littérature où il s'agit, à l'aide d'une méthode comparatiste et dans un horizon multidisciplinaire, de mettre en évidence l'influence dans les œuvres littéraires d'idées usuellement étudiées par l'histoire des religions, et dans notre cas il s'agira d'une histoire des idées ésotériques dans la période contemporaine à laquelle appartient de plein droit René Guénon et également une histoire critique des mythes et leurs résurgences au XX^e siècle. La présente étude s'inscrit très précisément au carrefour de ces deux perspectives historiques : histoire des idées ésotériques et histoire des mythes et leurs résurgences contemporaines en littérature à travers l'analyse de l'œuvre d'Antonin Artaud. Il est aussi indispensable

de signaler que toutes les citations d'Antonin Artaud sont tirées de son œuvre littéraire qui ne peut aucunement, comme Artaud y a insisté lui-même à maintes reprises dans ses écrits, « être conçue comme détachée de [sa] vie » (2004 : 105).

III. Le mythe du Graal : origine et évolution

Pour mieux cerner la portée symbolique de la quête du Graal chez Artaud, il faut en connaître tout d'abord l'origine et l'évolution au cours de l'histoire. Le « mythe du Graal » proprement dit se construit dans et par la littérature, à partir de Chrétien de Troyes, en exploitant certes les textes bibliques, mais sans perpétuer une tradition propre d'un Graal qui préexisterait à la littérature française du XII^e siècle (Walter, 2004 a : 11). Ce roman met en scène un jeune homme élevé par sa mère à l'écart du monde. Un jour, dans la forêt, il croise des chevaliers et il part à la cour du Roi Arthur pour se faire armer chevalier. Au fil des épreuves, son extraordinaire vaillance surpassé celle des autres chevaliers de la Table Ronde et une fois, parvenu au château du Roi Pêcheur, il voit passer devant lui le mystérieux cortège du Graal. Chez Chrétien de Troyes, il n'est pas encore question du *saint Graal* mais l'apparition de cet objet au sein de cet étrange cortège entretient une énigme qui deviendra l'origine d'un mythe. Centre mystérieux et inattendu du *Conte du Graal*, il

devient très vite l'objet d'une quête fabuleuse racontée dans plusieurs continuations ou réécritures. Le mythe du Graal et les aventures des romans arthuriens ont envahi la littérature durant plusieurs siècles tout au long du Moyen Âge. Ces légendes se sont prolongées ensuite. Les remaniements continuèrent à la Renaissance et au XVIII^e siècle. Aujourd'hui encore, ces thèmes retrouvent un tel écho qu'on pourrait y voir jusqu'à un nouveau *Cycle du Graal*.

Il existe plusieurs romans du Graal, écrits aux XII^e et XIII^e siècle par des auteurs distincts témoignant d'intentions littéraires différentes. Le premier « roman » du Graal, c'est-à-dire le premier texte qui pose véritablement les bases du mythe, est l'œuvre de Chrétien de Troyes, romancier de la seconde moitié du XII^e siècle. Il s'intitule *le Conte du Graal* et met en scène le personnage de Perceval qui est confronté pour la première fois à un objet mystérieux appelé *graal* concentrant sur lui un grand nombre de mystères et dont la signification ultime manque. Ce caractère d'incomplétude entraînera plusieurs continuateurs médiévaux à écrire des suites au roman de Chrétien. Elles sont au nombre de quatre. Tous ces récits (en vers) se développent selon le schéma classique des romans d'aventures et de quête.

L'enjeu de ces romans est de retrouver le Graal et d'en connaître le mystère.

À une première série de textes qui offrent une continuation au roman de Chrétien, il faut ajouter une deuxième branche de textes dont le noyau initial est une réécriture totalement christianisée du roman de Chrétien due à Robert de Boron et qui s'intitule *le Roman de l'Estoire dou Graal (Roman de l'Histoire du Graal)*. Dans ce roman en vers, daté des années 1200, il n'est pas question du roi Arthur, ni des chevaliers de la Table ronde puisque le récit se passe à l'époque biblique. Et le Graal dans ce récit devient la coupe de la Cène et le réceptacle du sang du Christ. D'un contexte purement païen, le récit évolue progressivement vers une légende chrétienne. Le travail des écrivains du Moyen Âge a consisté pour ainsi dire à rapprocher les symboles païens des symboles chrétiens et à assimiler les premiers aux seconds. « Dès lors, comprendre le « mythe du Graal », c'est peut-être saisir le sens d'une évolution transformant la merveille des merveilles en miracle et en mythe. » (Walter 2004 b :15). Du roman de Robert découle une longue tradition qui aboutira, par une série de réécritures et d'amplifications, à la *Quête du Saint Graal* écrite en prose vers

1230. Le mythe chrétien atteint alors son apogée vers le milieu du XIII^e siècle.

Selon Philippe Walter, le mythe du Graal n'est pas un récit lointain figé dans sa forme et dans son contenu qui a resurgi au Moyen Age, mais « l'histoire merveilleuse des transformations fantasmatiques qui, grâce à la littérature, s'opèrent autour de l'objet « inventé » par Chrétien de Troyes et qui va assumer durant des siècles un rôle de véritable catalyseur de l'imaginaire occidental » (2004 a :31). Le Graal n'est alors ni tout à fait païen ni tout à fait chrétien. Il suggère des idées analogues sous des formes plurielles, si bien que l'on a l'impression que le Graal est une réalité spirituelle, qui peut se manifester sous différentes formes, selon les êtres et les circonstances, tout en gardant des ordres de signification plus ou moins analogues.

Mais au XIII^e siècle le christianisme est lui-même en pleine mutation et devient de plus en plus intérieur et subjectif. « La réflexion sur soi-même et la contrition deviennent désormais des signes indispensables de pratiques religieuses » (Walter, 2004 b : 32). Le mythe du Graal a sans doute suivi la même évolution et la quête du saint vase devient désormais de plus en plus personnelle. La structure de ces récits fait d'ailleurs beaucoup penser aux traditions des récits irlandais de

navigation : une errance centrale du héros, des étapes discontinues, et en définitive, la quête d'un merveilleux Paradis. Au cours du temps, on s'est donc approché à une signification très symbolique et mystique de la quête du Graal qui ne représentait au départ qu'un objet de fiction romanesque. Et c'est dans la même lignée que se situent les débats modernes et surtout le concept guénonien de la quête du Graal qui ont provoqué chez Artaud sa quête de l'origine et de la primordialité.

IV. La quête du Graal : une quête initiatique

Pour bien saisir la nature et les caractéristiques d'une quête initiatique, il faut bien évidemment s'interroger d'abord sur le sens de la notion de l'initiation. René Guénon, métaphysicien français né en 1886, a créé toute une œuvre assez considérable de métaphysique. Il est surtout connu pour des livres sur la critique du monde moderne et la tradition hindoue. Mais à partir des années 1930 et plus précisément 1932, avec une série d'articles qui par la suite vont être réunis en un volume très célèbre intitulé *Aperçu sur l'initiation*, il va développer sa thèse sur la notion de l'initiation et sur l'objectif des pratiques initiatiques dans les organisations ésotériques. D'après Guénon¹, la véritable connaissance est une connaissance métaphysique qui suppose l'actualisation d'une intuition intellectuelle et qui ne

s'accomplit que par une transformation dans l'être. Cette transformation de l'être implique une démarche rigoureuse de nature spirituelle – intellectuelle². Pour Guénon cette démarche ne peut être autre chose qu'une démarche de caractère initiatique qui n'a rien à voir avec une mystique sentimentale, subjective ou discontinue et en tout cas en dehors de toute méthode et de tout cadre. L'initiation est pour Guénon une démarche fort précise et méthodique.

Guénon reconnaissait deux organisations initiatiques en Occident : la franc-maçonnerie, héritière des compagnons du Moyen Âge et le compagnonnage qui étaient selon lui encore vivaces et qui pouvaient donner ou transmettre une initiation en Occident, mais il a surtout consacré sa vie à étudier les organisations initiatiques en Orient et s'est inspiré dans ses thèses de l'ésotérisme oriental. L'initiation est donc pour Guénon, se rattacher tout d'abord à un ordre initiatique, à une organisation initiatique qui favorise la réception d'une influence spirituelle qui ouvrira la voie vers la transformation de l'être et l'acquisition de la connaissance métaphysique. Cette influence spirituelle qui marque en fait le commencement d'un long cheminement, a un effet en quelque sorte non-conscient sur l'être et à partir de cette initiation, le travail initiatique va être dicté

selon les traditions de chaque organisation (la méditation, la prière, etc.). L'ensemble de ces techniques forment le cheminement initiatique. Il critique alors souvent tous ses contemporains qui ont parfois eu des intérêts très sincères pour la mystique et la spiritualité mais qui n'ont pas vraiment d'initiation et ne sont pas vraiment sur un cheminement initiatique. À son avis, ces gens-là ne sont vraiment pas initiés parce qu'ils sont des gens qui au fond confondent le psychique et le spirituel, confondent leurs élans sentimentaux avec une démarche initiatique, et une mystique vague avec ce que devrait être vraiment une initiation.

La transformation intellectuelle et spirituelle de l'être opérée par le cheminement initiatique va permettre de reconquérir par la suite ce que Guénon appelle « l'état primordial » correspondant à la tradition primordiale et à l'état spirituel que l'homme connaissait dans le paradis avant la chute et avant le déclin de l'humanité. Pour Guénon la réalisation de cet état constitue, la fin de ce qu'il appelait le petit mystère, la fin d'une initiation de type artisanal et chevaleresque qui n'est que le point de départ d'une initiation ou d'un périple initiatique beaucoup plus fondamentale, soit une montée dans ce qu'il appelait « les états supérieurs de l'être », c'est-à-dire dans des

états qui dépassent l'individualité humaine et qui réalisent ultimement l'identité de l'être et de l'infini ou, en terme hindou, de la personnalité et de « l'Atman » : la Réalité absolue, le Soi absolu. Il s'agit donc d'un autre niveau dans la démarche initiatique qui est vertical alors que le premier niveau qui mène justement à l'accomplissement de cette montée est plutôt horizontal.

La théorie de l'initiation de Guénon a influencé énormément de monde, certains se sont dressés contre cette conception très rigoriste mais certes Guénon a au moins eu le mérite de définir l'initiation avec une clarté absolument inconnue dans son temps et de renouveler le débat sur le terme de l'initiation utilisé parfois même à tort et à travers par les anthropologues, les artistes, les courants occultistes et les intellectuels de l'époque.

V. Tradition primordiale

Comme la notion de l'initiation, l'idée de la « Tradition primordiale » est centrale dans l'œuvre de Guenon. Dans les années 1920 Guénon a beaucoup évoqué le thème de la Tradition primordiale dans des articles et en 1927 apparaît son fameux ouvrage *Le Roi du monde*, inspiré du livre *Bêtes, Hommes et*

Dieux de Ferdynand Ossendowski qui parlait d'un mystérieux roi qui dirigeait les affaires spirituelles de l'humanité depuis une contrée souterraine, inaccessible pour les hommes ordinaires (Agarttha). Guénon y expose, de façon bien structurée, sa notion de la Tradition primordiale: l'unique vérité métaphysique qui relie intrinsèquement l'ensemble des traditions sacrées du cycle de l'humanité à une révélation originale et divine (Guénon, 1958: 13-14). Il faut partir de ce principe que Guénon envisage au fond de reprendre la doctrine traditionnelle des cycles cosmiques. « Alors que les traditions peuvent disparaître, la tradition primordiale est la seule qui demeure du début à la fin de notre cycle » (Guénon, 1973 : 34). Il existe à l'origine de l'humanité, un paradis terrestre, un âge d'or, et donc une tradition primordiale, une tradition qui est en fait un état de connaissance universelle, un état spirituel qui est une connexion directe avec le divin. La perte du paradis, thème que l'on trouve dans le monothéisme et dans presque toutes les civilisations du monde, entraîne le déclin progressif de l'humanité et avec ce déclin, cette tradition primordiale va à la fois se cacher et se manifester à travers différentes traditions mais qui dès lors vont être en concurrence. Des traditions, des religions et des courants spirituels vont tous être rattachés à cette tradition primordiale

mais qui vont la manifester toujours d'une façon fragmentaire et partielle, d'où les conflits et les concurrences entre les traditions et les différentes religions qui ne possèdent qu'une partie ou qu'un aspect de cette tradition primordiale. (Guénon, 1977 : 22)

Selon Guénon, chaque tradition initiatique est pour ainsi dire reliée à la tradition primordiale par une voie spirituelle qui développe une technique initiatique et une intelligence métaphysique afin de mener à une conscience universaliste, c'est-à-dire une connaissance de l'intériorité de chaque religion, soit une connaissance ésotérique. Pour Guénon l'ésotérisme fait accéder idéalement à la tradition primordiale et donc à une connaissance universelle qui annihile la différence entre les religions et les traditions. Autrement dit l'ésotérisme de chaque tradition rejoint la tradition primordiale et la conscience de l'unité originelle de toute tradition.

Ces idées n'étaient pas tellement novatrices à l'époque. Elles étaient fréquemment répandues dans l'occultisme du XIX^e siècle, ou encore plus loin, à la Renaissance en Europe, il y avait tout un courant néoplatonicien qui a évoqué l'idée d'une sagesse pérenne, une sagesse antédiluvienne dont chaque religion ou tradition est une sorte de réadaptation au cours du temps. Mais Guénon a systématisé tout cela et il l'a intégré dans une

métaphysique extrêmement rigoureuse. Cette Tradition primordiale est pour Guénon le reflet cosmique du verbe divin, une unité synthétique et originelle de toutes les traditions, unité complexe qui comprend toutes les formes traditionnelles, une réalité atemporelle et transcendante qui nous aide à comprendre à la fois pourquoi il y a des différences entre les traditions et comment chaque tradition est essentiellement dans sa dimension ésotérique rattachée à la tradition primordiale et originelle du paradis terrestre.

Inscrite dans une spiritualité méthodique à l'intérieur d'un cadre bien déterminé chrétien et chevaleresque, « la quête du Graal » est pour René Guénon, une quête de nature initiatique. Dans son article « Le Sacré-Cœur et la Légende du Saint Graal » publié en 1925, il évoque, en relation avec la symbolique du Graal, l'idée de Centre du monde et de paradis terrestre, dont il souligne l'équivalence. (Guénon, 1977 : 21). Cette quête comporte dans son sein l'idée principale de la reconquête d'un état spirituel qui ouvre à une connaissance primordiale, correspondant au paradis terrestre et à l'âge d'or. Guénon donne une explication extrêmement systématique et structurant pour arriver à cette conclusion qu'au fond chercher le Graal, c'est de chercher quelque chose d'originel, c'est de retrouver une

connaissance spirituelle primordiale. Cette explication intègre le Graal dans un schéma chrétien mais aussi dans un schéma qui précède le christianisme et remonte jusqu'aux symboles de la primordialité et du commencement du monde, vivants encore et cachés dans les traditions des civilisations dites primitives. Des thèmes qui se répandent partout et en diverses formes dans l'œuvre d'Antonin Artaud. Cette tradition primordiale est le moteur principal qui a fourni une certaine interprétation ésotérique à la quête personnelle d'Artaud.

VI. L'expérience d'Artaud : revivification existentielle d'un mythe

Comme nous avons déjà signalé au début de l'article, Artaud aspire à un bouleversement radical, à l'avènement d'un monde où il n'y aurait plus de « systèmes à penser » offerts par une fausse culture à la seule contemplation passive, une culture qui déduit sans cesse « des pensées de nos actes, au lieu d'identifier nos actes à nos pensées » (Artaud, 1964 :13). Artaud cherche alors à « en finir avec les chefs-d'œuvre », réformer l'idée même de la culture, abandonner les systèmes à penser strictement verbaux et se remettre en communication directe avec les forces et les principes authentiques de la vie. « Toutes

nos idées sur la vie sont à reprendre à une époque où rien n'adhère plus à la vie » dit Artaud, tandis que « l'intensité de la vie est intacte, [...] il suffirait de la mieux diriger » (Ibid. : 14).

Au moment de l'entrée d'Artaud en littérature, émerge un nouveau mouvement : le surréalisme. Malgré sa grande méfiance à l'égard de tout mouvement social, Artaud adhère en 1924 au mouvement surréaliste, espérant trouver dans cet élan, une chambre d'échos à ses préoccupations, ainsi qu'un lieu d'inscription comme sujet dans un discours nouveau, qui a pour but d'étendre les possibilités d'expression de l'homme. « Communauté dans le refus, dans l'inconfort vital et dans les aspirations ultimes, c'est tout cela qu'Artaud espère trouver » dans son adhésion au mouvement surréaliste, pense Durozoi (1972 : 79). Au début de son adhésion, Artaud insiste sans hésitation sur le but ultime du mouvement surréaliste, soit à son avis, une révolution ne visant pas tellement à créer un changement à l'ordre physique des choses qu'à créer un mouvement dans les esprits. Il écrit déjà dans une lettre à Max Morise datée du 16 avril 1925 :

«Je ne vois pas, pour ma part, un autre but immédiat, un autre sens actif à donner à notre activité que révolutionnaire, mais révolutionnaire

bien entendu dans le chaos de l'esprit, ou alors séparons-nous! ». (Artaud, 2004 : 156)

Il s'engage alors avec ferveur dans le mouvement, il devient même directeur du " Bureau de recherches surréalistes " et participe activement à la rédaction de la très violente Déclaration du 27 janvier 1925. Artaud ne croyait jamais que «le surréalisme pût s'occuper de la réalité», (Ibid.) mais très tôt il s'aperçoit de son illusion et se sépare des surréalistes qui se conduisent vers «une forme abâtardie et abjecte de réalisme»: le marxisme (Ibid. 244). L'adhésion du mouvement au parti communiste et leur révolution matérialiste ne peut que décevoir un Artaud qui ne cède jamais à l'extériorité d'un déterminisme historique et pour qui « la Révolution véritable est affaire d'esprit », « affaire d'individu » (Ibid.). Le marxisme est pour lui «le dernier fruit pourri de la mentalité occidentale» (Ibid.). La rupture survient alors en novembre 1926 et sera annoncée officiellement par la publication de la brochure " *Au grand jour* " au début de 1927, qui déclarera l'exclusion d'Artaud en même temps que l'adhésion du mouvement au parti communiste français. À la suite de cette séparation, Artaud va repérer le vrai chemin de sa révolution au milieu des objets et des choses concrets au lieu du rêve et du surréel. Il va se consacrer à

l'avènement de son idéal théâtral, une représentation signifiante de lui-même en même temps qu'un véritable lieu pensant qui pourra insuffler un dynamisme concret dans l'absurde inertie de la culture occidentale. Néanmoins, la mise en scène des *Cenci* qui devait apporter une expression totale capable de dire le trop plein de sens de l'être d'Artaud et de régénérer le rapport symbolique de l'homme au monde, échoue et ne lui apporte pas la reconnaissance escomptée. L'échec de ce projet initial et continu dans lequel Artaud avait placé un enjeu d'existence, précipite son rejet de la culture et du monde occidental duquel il se voit plus que jamais coupé.

Le dégoût envers les lâchetés de la société de son temps, l'aspiration à une transformation complète de l'homme et l'idée de la refonte de l'être dans un rapport direct avec les forces de la vie, encouragent finalement le départ d'Artaud pour un périple initiatique, à la recherche d'une vérité existante et essentielle qui serait également la quête d'une guérison intérieure pour ce sujet friable.

Inspiré par des thèses de Guénon et passionné par l'idée du retour « à des sources encore vives et non altérée» (Ibid., 680) pour essayer de reconquérir le rapport authentique de l'homme primitif au monde, Antonin Artaud effectue en 1936 un voyage

au Mexique. « Ce qu'Artaud recherche, ce n'est donc pas une nouvelle civilisation, fût-elle archaïque. Ce qu'il souhaite retrouver (à l'instar de René Guénon), c'est la civilisation première, celle qui est la source et l'origine de toutes les autres » (De Meredieu, 2006 : 625). Il pense pouvoir la découvrir dans la culture mexicaine. Il traverse alors la Sierra Tarahumara pour rencontrer les Indiens qui y vivent. Le pays des Tarahumaras expose aux yeux d'Artaud, dans ces paysages et dans les moindres détails de la vie de ses habitants, une philosophie transhistorique, d'un pouvoir magique, menant Artaud à croire qu'il est « parvenu à l'un de ces points névralgiques de la terre où la vie a montré ses premiers effets ». Mais il va pousser encore plus loin l'aventure mexicaine jusqu'à s'initier à la liturgie des indiens pour atteindre aussi profondément que possible leur esprit primitif, dans ce qu'il a de plus authentique, c'est-à-dire, une danse exécutée après l'absorption de la racine d'une plante hallucinogène, le peyotl, espérant accéder ainsi au point nodal d'un rapport au monde qu'il souhaitait faire sien. N'oublions pas que ce faisant Artaud risque de s'enfermer pour le reste de sa vie dans des cliniques psychiatriques. Car la doctrine ésotérique des Indiens Tarahumaras, se transmettant par seule tradition orale à des adeptes qualifiés, est basée sur des pratiques initiatiques et

des significations fortes symboliques qui ne peuvent pas être sans danger pour un sujet déjà en proie au délire et à des troubles psychiques.

Les textes qu'Artaud consacre aux Indiens Tarahumaras s'échelonnent sur près de douze ans, de 1936 à 1948. Les premiers ont été écrits au Mexique ou à Paris dès son retour, et le dernier quelques semaines avant sa mort. Replacer ces textes dans la chronologie de leur écriture nous permet de mieux saisir comment Artaud a creusé au fond de son expérience du rite indien pour dégager finalement le mystère de son efficacité symbolique. Du texte sur « La Danse du Peyotl » (Ibid. : 769-775), Artaud dit dans une lettre à Jean Paulhan datée du 28 mars 1937 qu'il n'y propose pas une thèse mais « une chose mystérieuse où ce qui apparaît n'est que le vêtement allusif d'autre chose d'infiniment plus important et d'absolument important en soi » (Ibid. : 765), que ce quelque chose lui a paru grave, essentiel et que ce mystère sera révélé à bref délai dans son livre total sur ce Voyage. Pourtant ce n'est que dix ans plus tard qu'Artaud publie en 1947 dans le numéro 12 de la revue *L'Arbalète*, un texte rédigé d'abord sous forme de lettre au Dr. Ferdière intitulé « Le Rite du Peyotl chez les Tarahumaras »,

dans lequel il donne finalement la clé de cette « ouverture sur autre chose » (Ibid.).

L'efficacité magique du rite du peyotl repose selon Artaud en grande partie sur la vision synthétique que l'homme primitif a du monde, une vision qui ne sépare pas l'individualité de la totalité, « une solidarité des liens, dit E. Sapir, qui unissent chacune des activités, économique, sociale, religieuse, et esthétique, à un tout signifiant dont l'individu est loin d'être un élément passif » (1967 : 334)

L'homme se sent ainsi « vivre dans un tout », à l'encontre des cultures occidentales, dominées par une attitude séparatrice et pulvériseuse qui le condamne à vivre une vie et une existence parcellaire et fragmentaire.

« Au contraire de la culture moderne de l'Europe qui est arrivé à une pulvérisation insensée de formes et d'aspect, la culture éternelle du Mexique possède un aspect unique. » (Ibid. 721)

C'est justement pour « pénétrer dans sa totalité le frémissement fondamental de la vie » (Ibid. 729), et comprendre le secret de ce lien intime avec les forces cachées du cosmos, à la base des traditions ésotériques qu'Artaud fuit le monde moderne, « qui a perdu sa vigueur du jour où l'Homme s'est

replié sur lui-même et a renoncé à chercher ses forces dans la vie diffuse de l'Univers» (Ibid. 730) et se rend au Mexique. « Je n'étais pas venu chez les Tarahumaras en curieux mais pour retrouver une vérité qui échappe au monde de l'Europe » dit-il. (Ibid. 1688)

Mais outre cette vision du monde totalitaire des Tarahumaras, Artaud explique que l'efficacité de leur rite dépend également d'un système de pratiques symboliques et initiatiques efficaces ou bien d'une démarche initiatique au sens guénonien du terme.

Il serait bon encore de détailler ici l'influence de René Guénon et d'autres penseurs liés au courant ésotérique, sur le système imaginaire qui a nourri le voyage et la quête d'Artaud. A l'instar de Guénon, il voit à la base de toute initiation, le rattachement à une organisation initiatique qui favorise la réception d'une influence spirituelle non-consciente ouvrant la voie vers la transformation de l'être et l'acquisition de la connaissance métaphysique souhaitée ; C'est à travers la prise du peyotl et dans un état de transe que se matérialise (pour les Tarahumaras et pour Artaud) le contact avec l'esprit sacré de Ciguri, « *Dieu de la Prescience du juste, de l'équilibre et du contrôle de soi* » (Ibid. 1684), et ainsi l'accès à une vérité transcendante de l'Être.

« *Qui a bu véritablement Ciguri³, [...] sait comment les choses sont faites et il ne peut plus perdre la raison parce que c'est Dieu qui est dans ses nerfs, et c'est de là qu'il les conduit* » (*Ibid.*)

Il s'agit là d'une identification avec cette force qui dépasse l'homme et qui, à un moment donné, s'incarne dans son corps et son âme pour lui révéler les secrets de l'Être et du monde. Autrement dit, la réappropriation du soi passe chez l'Indien tarahumara par une confusion avec ce qui n'est pas lui, avec les forces cachées de la nature ou bien plus précisément du cosmique. L'initiation à travers l'expérience du peyotl et par le contact avec Ciguri, donne à Artaud cette bizarre impression « d'être restitué à ce qui existe de l'autre côté des choses » (*Ibid.* 1689), du côté de l'invisible, de cette absence présente derrière les apparences, là où « la conscience normale n'atteint pas mais où Ciguri nous permet d'atteindre » (*Ibid.* 1690), là où le moi peut retrouver ses véritables sources.

« *Le Peyotl ramène le moi à ses sources. [...] On a vu d'où l'on vient et qui l'on est, et on ne doute plus de ce que l'on est. Il n'est plus d'émotion ni*

d'influence extérieure qui puisse vous en détourner. » (Ibid.)

Artaud décrit longuement l'action thérapeutique et le mystère de la révélation divine du Peyotl de la bouche d'un prêtre tarahumara :

« Il y a en moi quelque chose d'affreux qui monte et qui ne vient pas de moi, mais des ténèbres que j'ai en moi, là où l'âme de l'homme ne sait plus où le Je commence, et où il finit, et ce qui lui a donné de commencer tel qu'il se voit. Et c'est ce que Ciguri me dit. Avec lui je ne connais plus le mensonge et je ne confonds plus ce qui vaut vraiment dans tout homme avec ce qui ne vaut pas mais singe l'être du mauvais vouloir. » (Ibid. 1688)

Cette transformation intellectuelle et spirituelle de l'être va permettre alors de reconquérir comme le dit Guénon « l'état primordial » de l'être, correspondant à la tradition primordiale et à l'état spirituel que l'homme connaissait dans le paradis, avant la chute et avant le déclin de l'humanité. « Le temps est devenu trop vieux pour l'Être » dit le prêtre tarahumara à Artaud. « Le

monde au début était tout à fait réel, il sonnait dans le cœur humain et avec lui. Maintenant le cœur n'y est plus, l'âme non plus » et le rite du Peyotl est pour les Tarahumaras le seul moyen d'« atteindre à tout ce qui échappe et dont le temps et les choses nous éloignent de plus en plus » (Ibid. 1688, 1689). Pour quelqu'un comme Mircea Eliade aussi, « l'efficacité des rites d'initiation n'est pas seulement à chercher au niveau d'une modification du statut religieux et social de celui qui y participe, mais au niveau d'un changement de statut existentiel, d'une véritable mutation ontologique » (M. Eliade, 1957: 23). Selon lui, c'est sans doute au nom d'une exigence ontologique que les rites s'inscrivent tous d'une manière ou d'une autre, dans de grands thèmes comme « la séparation et le retour » ou « la mort et la résurrection symbolique » qui sont eux-mêmes des variations d'un plus grand thème, soit « la cosmogonie et la création ». Ils cherchent surtout à satisfaire le désir du retour aux origines, à la plénitude d'être du temps primordial.

Mais cette identification avec Ciguri révèle à Artaud un plus grand mystère, ou comme l'exige Guénon de tout acte initiatique, le monte vers « les états supérieurs de l'être », c'est-à-dire vers les états qui dépassent l'individualité humaine et qui

réalisent ultimement l'identité de l'être et de l'infini, là où « [...] la conscience humaine ne perd plus, mais au contraire retrouve la perception de l'Infini » dit Artaud. (2004 : 1681)

Ce rituel d'initiation éveille en Artaud « comme le souvenir d'un grand Mythe » (Ibid. 758), celui du mythe du Graal. On pourrait d'ailleurs penser que la quête du Graal faisait, d'une certaine manière, partie de l'expérience mexicaine, car en octobre 1936, alors qu'il est en terre mexicaine, il s'étonne du symbolisme présent chez les Indiens Tarahumaras : « il me paraît étrange que le peuple primitif des Tarahumaras, dont les rites et la pensée sont plus vieux que le Déluge, ait pu déjà posséder cette science bien avant que la Légende du Graal apparût, bien avant que se formât la Secte des Rose-Croix » (in De Mèredieu, 2006 : 621). Le voyage d'Artaud au Mexique et puis en Irlande (un pays qui est certes christianisé, mais qui a toujours préservé ses traditions d'origine celtes), a pour archétype et prototype un autre voyage mythique et initiatique qui n'est autre que la Quête du Graal, la quête de la primordialité qui a fourni cette interprétation ésotérique à la quête personnelle d'Artaud. Comme nous l'avons déjà vu dans l'historique du Graal, ce motif ainsi que le thème de la quête sont fortement christianisés durant le XIII^e siècle et parallèlement à un christianisme liturgique et

collectif, on voit se développer aussi au Moyen Age central une spiritualité intime et plus subjective. La quête du Graal prend dans le même mouvement un caractère plus personnel et plus contemplatif. La quête personnelle d'Antonin Artaud s'inscrit dans cette interprétation intérieure de la recherche du Graal. Antonin Artaud est allé chercher et vérifier du retour de son voyage au Mexique, à Dublin : « l'existence du "Graal", émeraude sacrée éclosée dans le sang même de Jésus-Christ Fils de Dieu, à sa Descente de la Croix et apportée en Irlande par le Roi Cormac Mac Art après un pathétique voyage exécuté d'Armorique en Irlande, c'est-à-dire d'un bord à l'autre de la vieille Celtide sacrée » (in, De Mèredieu, 2006 : 619-620). Nous avons vu également que ces problématiques viennent encore, de la pensée ésotérique de René Guénon. Au début du XX^e siècle, un courant occultiste (les polaires) s'était développé, qui entendait substituer à l'origine méditerranéenne classique de la civilisation, une origine nordique. De même René Guénon va situer symboliquement la tradition primordiale au pôle. Le périple irlandais correspond, chez Artaud, à une semblable volonté de déplacement de l'utopie orientale qui lui a longtemps servi de moteur. (Ibid. : 624) Dans la pensée de Guénon, le mythe du Graal est la réactualisation d'une connaissance initiatique,

reliée à la tradition primordiale, si bien que dans cette perspective le Périple d'Artaud en Irlande peut se comprendre comme la recherche d'une des grandes expressions initiatiques dans l'Occident et qui est donc relié à une connaissance de la tradition primordiale originellement polaire. Et une fois sur le terrain, en pleine terre d'Aran, Artaud fouille le sol et les vestiges, à la recherche des traces d'un très antique savoir. Sur cette terre initiatique, et en possession de la croix et crosse de Saint Patrick et de Jésus-Christ, il commence à succomber au délire de se considérer comme roi et comme prêtre (Ibid. : 625), va multiplier les exhortations sur la voie publique et finir par être expulsé d'Irlande le 29 septembre 1937. Sur le bateau qui le conduit au Havre, il se croit victime d'une conspiration et on doit le mettre en camisole pour être placé en placement d'office à l'hôpital psychiatrique du Havre. Artaud va connaître par la suite neuf années d'hospitalisation en milieux psychiatriques où il va noircir nuit et jour des cahiers entiers de lettres et de dessins, dont l'ensemble constituera les *Cahiers de Rodez* (tomes XVI à XXI des œuvres complètes), soit plusieurs milliers de pages écrites.

VII. Conclusion

Nous savons que le mythe du Graal a inspiré une grande quantité d'œuvres artistiques contemporaines. Que ce soit dans un contexte arthurien comme chez Boorman (*Excalibur*, 1981), Rohmer (*Perceval le Gallois*, 1979), Cocteau (*Les chevaliers de la Table Ronde*, 1937) et Julien Gracq (*Le Roi pêcheur*, 1948), ou hors du monde arthurien à l'exemple des œuvres de Pierre Benoit (*Monsalvat*, 1957) et de Spielberg (*Indiana Jones et la dernière croisade*, 1989), il y a eu un renouveau et un regain d'intérêt pour ce mythe, à l'origine littéraire. Les propos de René Guenon s'inscrivent dans le cadre de ce renouveau et cette revivification. A son tour, Antonin Artaud, tout en inspirant des concepts de Guenon a dépassé en quelque sorte ces mouvements, en partant à une quête du Graal au sens littéral, symbolique et existentiel.

Même si Guenon et Artaud appartiennent à deux sphères intellectuelles très différentes, ils partagent un constat analogue sur la critique de la civilisation moderne et au lendemain de la Première Guerre mondiale, ils se déclarent tous deux «anti-modernes» et souhaitent un retour de fait à la civilisation du Moyen Âge.

Artaud a éventuellement trouvé chez Guenon une base et une source de production et même si ce dernier ne l'a pas

déterminé très profondément - parce qu'il y avait certainement des choses qui étaient déjà en lui - mais il lui a certainement inspiré une certaine structuration d'idées, lui a apporté un éclairage sur les raisons pour lesquelles il était intéressé à ces thèmes, à ces motifs et à ces symboles. En effet, le grand génie de Guénon consiste à donner une explication à la fois cosmologique, historique et puis métaphysique à des notions qui existaient depuis toujours dans l'histoire de la pensée européenne et qui intéressaient beaucoup de penseurs de son époque, y compris Antonin Artaud. Mais ce qui fait l'originalité et le caractère tout à fait étonnant des textes qu'Artaud consacre à la danse du Peyotl, c'est qu'il nous y parle de l'exercice rituel d'une culture primitive basée sur une logique païenne et pourtant nous ne pouvons pas ne pas y entendre tout le temps et de toute part l'écho des discours les plus modernes, qui au nom de la force régénératrice des commencements, essaient de favoriser la plénitude créatrice de cette première rencontre de la conscience avec le monde et les choses⁴. « L'homme ne crée vraiment grand qu'au début ; dans quelque domaine que ce soit, seule la première démarche est intégralement valable » dit C. Lévi-Strauss dans ses *Tristes Tropiques* (1965, p. 369). Comment régénérer une culture marquée par la division, envahie par les stéréotypes figés

et mortifères, comment accéder à la pureté de cette première démarche, comment renaître et renaître créateur de son être par une pratique efficace de symbolique dans ce temps de la perte de l'être ; voilà les grandes questions ontologiques et existentielles qui traversent l'œuvre d'Artaud et motivent son initiation au rite de Peyotl et sa quête de primordialité. On peut voir ainsi comment chez Artaud, la quête du Graal s'est associée à des registres politique, artistique, existentiel, psychologique et ésotérique, et comment tout cela est encarté, encapsulé à l'intérieur d'une quête tout à fait moderne, archéologique et philosophique, de trouver dans le passé, dans un passé peu à peu exhumé par l'archéologie moderne, les traces d'une tradition primordiale à laquelle la modernité est liée.

Notes :

- [1] En ce qui concerne le concept de l'initiation chez Guenon, nous avons essayé de résumer la synthèse de Patrick Ringgenberg dans *Diversité et unité des religions chez René Guénon et Frithjof Schuon*, [Préface de Jean-Pierre Brach], Paris : L'Harmattan, 2010, p 108 à 127.
- [2] Guénon ne voit pas de différence entre l'intellectualité et la spiritualité.
- [3] (Sur ce point cf. « *Conception païenne de la personne et guérison* », in « *Antonin Artaud, Le théâtre et le retour aux sources* », M. Borie, Gallimard, Paris, 1989.

- [4] Nous pensons notamment à Husserl et ses disciples comme Merleau-Ponty ou Derrida, mais aussi à Nietzsche et Foucault.

Bibliographie

- Accart Xavier, « *René Guénon ou le renversement des clartés : Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970)* », Edidit, Paris, 2005.
- Artaud Antonin, « *Le théâtre et son double* », Gallimard, Paris, 1964.
- Artaud Antonin, « *Œuvres* », Quarto Gallimard, Paris, 2004.
- Borie M., « *Antonin Artaud, Le théâtre et le retour aux sources* », Gallimard, Paris, 1989.
- De Mèredieu, Florence « *C'était Antonin Artaud* », Fayard, Paris, 2006. Durozoi G., « *Artaud, l'aliénation et la folie* », Larousse, Paris, 1972.
- Eliade M., « *Mythes, rêves et mystères* », Gallimard, Paris, 1957.
- Guénon R., « *La crise du monde moderne* », Gallimard, Paris, 1973.
- Guénon R., « *Le Roi du monde* », Gallimard, Paris, 1958.
- Guénon R., « *Symboles de la science sacrée* », Gallimard, Paris, 1977.
- Lévi-Strauss, C. « *Tristes Tropiques* », U.G.E., coll. « 10/18 », Paris, 1965.
- Ringgenberg, Patrick « *Diversité et unité des religions chez René Guénon et Frithjof Schuon* », [Préface de Jean-Pierre Brach], Paris : L'Harmattan, 2010.
- Sapir, E. « *Anthropologie* », Édition de Minuit, Paris, 1967

Walter, Philippe « *GALAAD. Le pommier et le Graal* », Imago, Paris, 2004.

Walter, Philippe « *Perceval, le pêcheur et le Graal* », Imago, Paris, 2004



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرستال جامع علوم انسانی