

# LA DOCTRINE DES ÉTATS MULTIPLES DE L'ÊTRE DANS LE CHRISTIANISME

## NOTE INTRODUCTIVE

Le texte que nous présentons est constitué par la quasi-totalité de trois lettres que Michel Vâlsan avait adressées à Philippe Guiberteau<sup>1</sup>. Celui-ci envisageait de publier sa traduction annotée du *Banquet* de Dante dans la collection "Tradition" chez Gallimard : c'est à cette occasion qu'il fut mis en relation avec Michel Vâlsan. L'ampleur des développements de cette correspondance essentiellement doctrinale et le caractère fort restreint des aspects individuels imposaient presque naturellement de donner à ces trois lettres la forme d'un seul article, en ajoutant un titre, quelques phrases de liaison, et en laissant simplement de côté les rares aspects privés et particuliers<sup>2</sup>.

Dans ce sens, Philippe Guiberteau, dans sa lettre du 4 février 1959, disait lui-même : « Votre lettre [ du 26 janvier 1959 ] me confond par sa densité : la difficulté pour moi va être de m'en servir sans vous copier, car cette lettre a valeur d'*Introduction* à mon travail et constitue un texte qui vous appartient. Et cela me mène, à mesure que j'écris, à me demander si nous ne pourrions pas :

1. Lettres datées des 27 juin et 16 juillet 1958, et du 26 janvier 1959.

2. Les quelques phrases ajoutées par nous sont entre crochets, et c'est Michel Vâlsan qui a souligné les passages que nous avons mis en italique.

1° : moi rectifier, aplanir dans votre direction toute une série de mes notes, et

2° : vous imprimer en *Avant-Propos* un texte qui serait, en gros, votre lettre. »

Dans la mesure où l'on a parfois mis en cause l'intérêt doctrinal de publier des correspondances, c'est l'occasion de préciser le statut du genre épistolaire. Une lettre étant un message adressé explicitement à un ou plusieurs destinataires, la question est de savoir si l'on peut changer cette destination première.

La meilleure réponse est fournie par la *Risâlah* coranique qui n'est autre, littéralement, qu'une "Lettre", Prototype du genre par excellence, adressée en premier lieu au Prophète, puis à ses proches, avant de concerner finalement l'ensemble de l'humanité. Au début de la Révélation, le Discours divin n'intéresse que le *Nabî*, c'est-à-dire le Prophète. Ce n'est qu'à partir de l'Ordre lui enjoignant : ﴿ Ô toi qui es revêtu d'un manteau, dresse-toi et avertis ! ﴾<sup>3</sup> que débute la *Risâlah* proprement dite. Le caractère strictement privé de ce Message cesse à ce moment-là, et le récipiendaire se voit chargé de le transmettre à son tour. On constate, lors de la Révélation suivante, que le nom même de la nouvelle "Missive", « Celle qui ouvre » ou la *Fâtîhah*, indique clairement le passage au statut de "lettre ouverte"<sup>4</sup>.

On voit, par cet exemple qui relève du domaine de la prophétie, qu'une lettre peut changer de statut, et qu'un enseignement, tout d'abord privé, peut s'étendre ensuite à de tierces personnes. Dans toutes les traditions, d'ailleurs, et plus particulièrement dans le domaine de la sainteté cette fois-ci,

﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿۱﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿۲﴾ ﴾

3. Coran, 74, 1-2. Le manteau – ici celui de la Prophétie – est un symbole habituel d'investiture en vue d'une fonction extérieure.

4. C'est dans le même sens que l'on peut comprendre le titre de *Risâlah al-Futûhât* d'Ibn 'Arabî.

nombreux sont les exemples qui nous montrent l'intégration de la correspondance des maîtres à leurs œuvres publiques. Les épîtres authentiques de toutes sortes n'ont jamais été mises en cause même s'il est vrai que leur confidentialité initiale les place en général plutôt du côté d'un enseignement réservé, mais cela ne fait qu'en augmenter la valeur. Il n'est donc pas question, pour nous, qu'on minimise, et encore moins qu'on rejette, ce type d'écrit. Au contraire, on se réjouira plutôt de savoir que l'œuvre déjà connue puisse s'enrichir d'indications nouvelles.

En dehors du cas où une volonté affirmée de la part de l'auteur s'oppose à une diffusion de sa lettre, il appartient à ceux qui en sont les détenteurs légitimes de décider si tout ou partie de son contenu doit être publié. En cas de publication, une adaptation peut s'avérer nécessaire. Par exemple, les caractères strictement "personnels" et particuliers de la correspondance, s'il y en a, sont généralement laissés de côté pour ne privilégier que les aspects doctrinaux et, éventuellement, certains éléments documentaires. Nous ajouterons que dans certains cas, comme notamment ceux des saints, tout peut être source d'enseignement et recevoir une interprétation symbolique. La règle à respecter à leur égard consiste alors, essentiellement, à éviter, autant que possible, de leur causer un quelconque dommage.

Dans ses trois lettres à Philippe Guiberteau, Michel Vâlsan prouve que la doctrine métaphysique des états multiples, qui considère l'homme dans sa totalité, c'est-à-dire comme un être principalement "divin", "angélique" et "humain", est présente dans le Christianisme. Ses développements sont ordonnés,

dans cet article, en trois parties : d’abord à partir de la théologie de saint Thomas d’Aquin, puis du courant de la spiritualité représenté par Ruysbroeck l’Admirable, et, enfin, de l’ésotérisme catholique, avec Dante.

Les textes cités par Michel Vâlsan démontrent « que le Christianisme possède également une doctrine du Soi universel et des états multiples. Certes, cette doctrine est plus explicite chez les maîtres de la spiritualité que chez les théologiens scolastiques, mais ces derniers eux-mêmes l’appuient, et en tout cas ne l’excluent point »<sup>5</sup>. Cette dernière affirmation contraste totalement avec ce que la plupart des auteurs chrétiens ont prétendu, après avoir lu Guénon, à savoir que la théorie des états multiples et, plus généralement, la métaphysique exposée par René Guénon, ne s’accordent pas avec l’enseignement de l’Eglise<sup>6</sup>. Toutefois, quelques exceptions méritent d’être relevées. Ainsi, l’abbé Henri Stéphane, qui précisait « qu’il sera utile, sinon indispensable, à un lecteur chrétien de René Guénon, de rechercher et d’étudier cette saine théologie. Mentionnons que la Patrologie grecque, la théologie mystique de l’Eglise d’Orient, et bien d’autres ouvrages les aident dans ce travail »<sup>7</sup>. Ajoutons, avec le “Moine d’Occident”, la Patrologie latine : c’est à elle que ce cistercien se réfère le plus souvent, et sa traduction et son interprétation d’un passage tiré du *De Consideratione* de saint Bernard<sup>8</sup> méritent d’être reprises ici : « Qu’est-ce encore que Dieu ? Ce sans quoi il n’y a rien. Il est aussi impossible que rien soit sans Lui que Lui-même sans Lui. Il est à Soi-même comme Il est à tout et, par là, d’une certaine façon, Lui seul est, qui est l’Etre même et de Soi-même et de tout ».

5. Lettre du 16 juillet 1958.

6. Tout récemment encore, Philip Sherrard a tenté de réfuter l’exposé guénonien concernant les états multiples dans le chapitre 4 de *Christianity : Lineaments of a sacred Tradition* (1997). On se reportera à l’excellente critique que M. Alvin Moore a publiée dans *Sophia* (Vol. 7, n° 2, Oakton, U.S.A., 2001). Dans ce long compte rendu, l’auteur se réfère aussi à la doctrine de l’Essence et des “énergies” chez saint Grégoire Palamas, ce qui prouve, une fois de plus, qu’en dépit de l’absence quasi-totale de mentions de la doctrine chrétienne dans *Les états multiples de l’être*, comme des doctrines juive et islamique d’ailleurs, on peut toujours montrer le plein accord entre ce qu’enseignent René Guénon d’une part, et les représentants des diverses formes traditionnelles d’autre part.

7. *Introduction à l’Esotérisme chrétien*, Tome 2, « Réponse à M. Paul Sérant », Paris, 1983.

8. Livre V, 6, 13, texte cité, précisément, à partir de la *Patrologie latine* de Migne, Vol. 182, col. 796, dans le chap. 1 de son livre *Doctrine de la Non-Dualité et Christianisme*, Paris, 1982 (les variantes de détail mentionnées dans les *Sancti Bernardi Opera*, Vol. 3, p. 477, Rome, 1963, n’altèrent ni la traduction ni l’interprétation du moine). Les références à saint Thomas d’Aquin sont fréquentes dans cet ouvrage.

Quid item Deus ? Sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso quam nec ipse sine se potest : ipse sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quodammodo ipse solus est, qui suum ipsius est, et omnium esse.

« Relevons tout de suite le *quodammodo*. Saint Bernard ne dit pas absolument que les choses ne sont pas, mais “d’une certaine façon”. Le monisme est exclu. Inversement, il ne se borne pas à dire que Dieu est l’Etre (*Esse*, et non pas *Ens*) de Soi-même et de tout, ce qui serait *qui ipsius est, et omnium esse*, il précise : l’Etre même (le “sien Etre”), *qui suum ipsius est, et omnium esse*. Insistons encore. Saint Bernard ne dit pas que Dieu est l’Etre *de* Soi-même (génitif) et de tout, ce qui serait *qui sui ipsius est, et omnium esse* mais qu’Il est l’Etre même (nominatif) de Soi-même et de tout. En d’autres termes, *Suum qualifie Esse à la fois comme Esse de Dieu (Ipsius) et de tout (Omnium)*. Il n’est rien, à notre connaissance, dans l’ensemble de la tradition catholique *certainement orthodoxe*, qui se rapproche à ce point, même par l’expression, de la doctrine védântique du Soi Suprême (*Paramâtma*). »

Comme on le voit dans l’interprétation de ce texte du dernier des Pères de l’Eglise, et, d’une façon générale, dans celle des théologiens médiévaux, « pour celui qui a consciencieusement lu Guénon, il est toujours possible de lire les scolastiques à deux niveaux : le niveau ontologique, qui est bien souvent celui de la néoscholastique, et le niveau proprement métaphysique que Gilson qualifie très heureusement de “trans-ontique”. A vrai dire, la scolastique n’est limitée que par ceux qui la lisent d’une manière limitée »<sup>9</sup>. La doctrine des états multiples est effectivement présente chez nombre de Pères et de Docteurs du Moyen Age, et il est donc toujours possible de rattacher l’enseignement de tel d’entre eux à cette théorie que René Guénon a magistralement exposée : il suffit pour cela de prendre en

9. François Chenique, « A propos des *Etats multiples de l’être* et des *Degrés du Savoir* », *L’Herne* : René Guénon, p. 259, Paris, 1985.

compte, au niveau doctrinal, les identités, similitudes et correspondances qui existent, et d'adapter, au besoin, les terminologies<sup>10</sup>. On gardera présent à

10. Dans cette dernière perspective, on lira avec intérêt les précisions que Michel Vâlsan apporte au sujet des termes *mens*, *mente* et “mental”. A celles-ci, nous renvoyons, pour le terme “mental”, à *L'Homme et son devenir selon le Védânta*, chap. 1 et 8, et aux *Etats multiples de l'être*, chap. 8. La *mente* est définie par Dante comme « cette fine et très précieuse partie de l'âme qui est *deitade* » (« quella fine e preziosissima parte de l'anima che è deitade », *Banquet*, Livre 3, chap. 2, 19), c'est-à-dire qu'elle est la partie supérieure de l'âme, ou la puissance “intellective” que l'âme humaine a au-dessus des puissances “végétative” et “animale”.

Quant au terme *mens*, il est attesté dans la *Vulgate* : ses significations sont multiples, et varient en fonction des contextes où il est cité. Ainsi, par exemple, c'est la “sagesse”, la “droiture d'esprit” de *Proverbes*, 19, 8 (= φρόνησις dans la *Septante*) ; le “cœur” de *Lévitique*, 26, 41 (= καρδιά) ; la “mémoire” de *Tobie*, 4, 5 (= μνήμη) ; le “courage” de *I Machabées*, 11, 49 (= διάνοια)... Saint Jérôme semble donc “réduire”, en quelque sorte, en un seul terme, *mens*, ce que la *Septante* désigne sous des vocables divers ; les précisions terminologiques de la version grecque de la *Bible*, qui correspondent, en grande partie, à celles du texte massorétique, paraissent donc absentes de la *Vulgate*. Toutefois, il ne faut pas oublier que saint Jérôme a bénéficié de grâces éminentes, et que sa traduction latine est inspirée par la Sagesse divine qui assigne à chaque chose sa place et son rang. De là, la *mens*, compte tenu des significations qui lui sont attribuées, sens qui se rapportent au degré humain et qui s'étendent jusqu'aux degrés les plus élevés, cette *mens*, donc, est un terme parfaitement adéquat pour exprimer le principe de continuité des différents degrés de la Réalité. Ainsi, paradoxalement, la restitution apparemment réductrice de la traduction latine apporte, comme on le voit, un enrichissement doctrinal particulièrement remarquable dans la perspective de la théorie des états multiples.

D'autre part, bien qu'étant de la même racine que le mot “mental”, *mens* ne lui est toutefois identique qu'en tant que faculté, ou propriété, proprement individuelle humaine. Dans ce cas, *mens* est identifiée à la raison (= *ratio*, *dianoia* ; cf. aussi l'expression d'“âme

rationnelle”, *mens rationalis*). Ce n'est que par une transposition purement analogique qu'on peut envisager, en quelque façon, sa correspondance dans l'universel : saint Thomas utilisera ainsi l'expression *Mens divina*, l'Intelligence divine (*Somme théologique*, I, q. 84, art. 5). A un autre niveau, *Mens* désigne l'Ange : « les substances séparées que nous appelons anges [...] dans les ouvrages traduits du grec, on les appelle Intellects ou Esprits » (« substantiæ separatae quas nos angelos dicimus [...] in libris de graeco translatis, dicuntur Intellectus seu Mentis », *ibid.*, q. 79, art. 10). Ainsi, tant qu'il y a identité entre *mens* et “mental”, nous avons affaire à une faculté humaine individuelle : la traduction de *mens* par “esprit”, ou par “intellect”, est alors inadéquate. C'est ce que René Guénon affirme, après la lecture d'une brochure d'un théologien qui citait saint Thomas : « presque partout où on traduit par “esprit”, le texte latin porte en réalité le mot *mens*, ce qui, évidemment, n'est pas du tout la même chose. Alors, les passages qui semblent nier l'intuition intellectuelle s'expliquent d'eux-mêmes, puisque c'est en ce qui concerne *mens* qu'ils la nient : cela revient à dire que *Buddhi* n'est pas incluse dans *manas*, ce qui est exact ; et il est vrai aussi, d'ailleurs, que *Buddhi* n'est pas une faculté “humaine” (individuelle). En somme, cela suffirait à résoudre toutes les difficultés ; seulement ces gens sont loin de se douter que l'être qui est humain est aussi tout autre chose... » (lettre du 2 juillet 1935). Toutefois, et corrélativement, il faut tenir compte du fait que « le terme occidental “intellect” tout comme son équivalent “esprit”, ou comme en outre les termes *mens*, *ratio*, entendement, *etc.*, a été appliqué, par une transposition analogique de notions qu'on pourrait appeler normale, au degré de l'Être premier. C'est ainsi qu'il y a un Intellect divin qui s'identifie au Verbe ou *Logos*. C'est ce qui rend compte aussi du rôle que jouent les notions d'intellect et

d'intellectualité dans l'enseignement métaphysique de René Guénon lui-même, enseignement qui tout en s'affirmant dès le début comme procédant d'une inspiration orientale, devait utiliser, en les adaptant et les transposant, certains moyens doctrinaux de l'intellectualisme aristotélicien » (Michel Vâlsan, « Remarques préliminaires sur l'Intellect et la Conscience », *E.T.*, 162, p. 203).

Maintenant, la *mens*, qui est transposable aux divers degrés de l'être, est aussi l'organe de la connaissance par excellence ; elle se rencontre d'ailleurs dans diverses expressions, parmi lesquelles nous retiendrons : l'"œil de l'esprit" (*oculus mentis*, que Richard de Saint-Victor emploie indifféremment pour l'"œil du cœur", *oculus cordis* ; cf. Hélène Merle, *E.T.*, 1963, p. 218, note 28), et la "fine pointe de l'âme" (*acies mentis*, *acumen mentis* ou *apex mentis*, suivant les Pères et Docteurs médiévaux). Au XV<sup>ème</sup> siècle, le franciscain Henri Herp (= Harphius) écrit, après avoir distingué l'"âme", la partie inférieure, l'"esprit", la partie moyenne, et « la partie suprême de l'âme », ces trois puissances supérieures « par lesquelles l'homme approche Dieu de si près par la contemplation continuelle, qu'il devient un mesme esprit avec luy [...] est-ce en quoy ces trois puissances sont originellement unies, et d'où elles s'écoulent, comme les rayons du Soleil, et derechef y recoulent ; et c'est l'essence de l'âme appelée *Mens* en latin, c'est aussi le *centre* de l'âme, portant l'Image de la Sainte Trinité empreinte en soy. Cette partie est si noble, qu'on ne luy peut assigner aucun nom propre, mais elle en a plusieurs pour estre plus aysement recogneuë, et c'est la *plus haute pointe de l'âme* » (*Escole de Sapience*, chap. 49, trad. de Guillaume de la Rivière citée dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome 1, col. 458, Paris, 1937). Au chapitre 55, Herp appelle la *Mens* l'"unité essentielle", l'"unité suréminente de l'âme".

Enfin dans l'ordre linguistique, on remarquera les précisions, très succinctes mais bien dignes d'inté-

l'esprit que les enseignements des métaphysiciens véritables ne peuvent, finalement, jamais s'opposer entre eux, et cela, parce que la Vérité est une.

Enfin, il nous faut rappeler que la "théorie" ne saurait se suffire à elle-même, et qu'elle doit « être ordonnée expressément en vue d'une réalisation correspondante »<sup>11</sup>. Comme le remarque justement M. Jean Borella, « le point de vue de la "réalisation" est ainsi "porteur" d'une métaphysique aussi ample, sinon plus, que celui de la "doctrine" »<sup>12</sup>. Le principe de l'identification par la connaissance, posé par Aristote, puis par ses continuateurs scolastiques, est commun à l'Occident et à l'Orient. Toutefois, d'après René Guénon, chez le Stagirite et chez ceux qui l'ont suivi, il *semble*<sup>13</sup> être resté purement théorique, de l'ordre de la doctrine, et non de celui de la réalisation métaphysique<sup>14</sup>. Or, même si on se limite au niveau purement théorique, il faut tenir compte des nuances

rêt, que Huré a apportées : *Mens*, en grec Νοῦς, vient « de l'ancien verbe *meno*, ou *meneo*, ou encore du participe fictif *ens*, *entis*, du Grec ὄν, τοσ, avec l'affixe *m* ; l'esprit, l'âme, étant le principe de la vie et de l'être en nous, il n'est pas étonnant qu'il ait pour racine le mot qui signifie l'être et la vie » (*Dictionnaire de Philologie sacrée*, publié dans l'*Encyclopédie théologique* de Migne, Tome 2, col. 1040, Paris, 1846).

11. *La Métaphysique orientale*, p. 13.

12. « Gnose et gnosticisme chez René Guénon », *Les dossiers H : René Guénon*, Lausanne, 1984. La troisième partie de cet article traite principalement de la théorie des états multiples de l'être.

13. Le verbe "sembler" n'est pas, ici, une "figure de style". René Guénon l'utilise précisément dans le chapitre sur « La réalisation métaphysique » de l'*Introduction générale à l'étude des Doctrines hindoues*, dans le chapitre final de *L'Homme et son devenir selon le Védānta*, et dans le chapitre intitulé « La réalisation de l'être par la connaissance » des *Etats multiples de l'être*.

14. Nous reviendrons sur cette question à une autre occasion.

et précisions apportées par René Guénon lui-même. Ainsi, c'est lui qui enseigne qu'« au moyen âge, la civilisation occidentale avait un caractère incontestablement traditionnel ; l'avait-elle d'une façon aussi complète que les civilisations orientales, c'est ce qu'il est difficile de décider, surtout en apportant des preuves formelles dans un sens ou dans l'autre. A s'en tenir à ce qui est généralement connu, la tradition occidentale, telle qu'elle existait à cette époque, était une tradition de forme religieuse ; mais cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu autre chose, et ce n'est pas pour cela que, *chez une certaine élite, l'intellectualité pure, supérieure à toutes les formes*, devait être nécessairement absente [...] D'autre part, il ne faut pas oublier que les vérités religieuses ou théologiques, n'étant pas, comme telles, envisagées d'un point de vue purement intellectuel, et n'ayant pas l'universalité qui appartient exclusivement à la seule métaphysique, ne sont encore des principes que dans un sens relatif ; *si les principes proprement dits, dont ceux-là sont une application, n'avaient pas été connus de façon pleinement consciente par quelques-uns au moins, si peu nombreux qu'ils fussent*, il nous paraît difficile d'admettre que la tradition, extérieurement religieuse, ait pu avoir toute l'influence qu'elle a effectivement exercée au cours d'une si longue période, et produire, dans divers domaines qui ne semblent pas la concerner directement, tous les résultats que l'histoire a enregistrés et que ses modernes falsificateurs ne peuvent parvenir à dissimuler entièrement. Il faut dire, du reste, que, *dans la doctrine scolastique, il y a tout au moins une part de métaphysique vraie*, peut-être insuffisamment dégagée des contingences philosophiques, et trop peu

nettement distinguée de la théologie ; certes, ce n'est pas la métaphysique totale, *mais enfin c'est de la métaphysique*, alors qu'il n'y en a pas trace chez les modernes ; *et dire qu'il y a là de la métaphysique, c'est dire que cette doctrine, pour tout ce qu'elle embrasse, doit se trouver nécessairement d'accord avec toute autre doctrine métaphysique*. Les doctrines orientales vont bien plus loin, et de plusieurs façons ; mais *il se peut qu'il y ait eu, dans le moyen âge occidental, des compléments à ce qui était enseigné extérieurement, et que ces compléments, à l'usage exclusif de milieux très fermés, n'aient jamais été formulés dans aucun texte écrit*, de sorte qu'on ne peut retrouver tout au plus, à cet égard, que des allusions symboliques, assez claires pour qui sait par ailleurs de quoi il s'agit, mais parfaitement inintelligibles pour tout autre [...] La civilisation occidentale du moyen âge, avec ses connaissances vraiment spéculatives (même en réservant la question de savoir jusqu'où elles s'étendaient), et avec sa constitution sociale hiérarchisée, était suffisamment comparable aux civilisations orientales [...] Rien ne prouve qu'il n'y ait eu, dans la civilisation traditionnelle du moyen âge, que le côté extérieur et proprement religieux ; *il y a même eu certainement autre chose, ne serait-ce que la scolastique*, et nous venons de dire pourquoi nous pensons qu'il y a dû y avoir plus encore »<sup>15</sup>.

\*

\* \*

Le Docteur Philippe Guiberteau, lecteur de René Guénon depuis 1924 et des *Etudes Traditionnelles* depuis 1934<sup>16</sup>, publie *Musique et Incarnation*<sup>17</sup>

15. Toutes ces citations sont extraites d'*Orient et Occident*, chapitre intitulé : « L'accord sur les principes ». C'est nous qui avons mis en italique certains passages.

16. Lettre du 29 avril 1958. Né en 1897 dans une famille calviniste, il fut baptisé en 1933 (cf. la Préface d'Henri Bosco à *L'Enigme de Dante*, ouvrage posthume de Guiberteau, Paris, 1973). Dans sa lettre du 31 mai 1958, il précisait : « En ce qui concerne ma position personnelle, je dois à Guénon une reconnaissance extrêmement grande car c'est sa lecture qui [...] m'a montré qu'il est indispensable d'appartenir à une société rituelle authentiquement traditionnelle. » Guiberteau est décédé en 1972.

17. *Cahiers de la Quinzaine*, Paris, 1933. En épigraphe figurait une citation du *Symbolisme de la Croix* « concernant la "loi de correspondance" envisagée comme fondement du symbolisme ».

dont René Guénon rend compte<sup>18</sup> en approuvant « les intentions de l’auteur, et les principes sur lesquels il entend s’appuyer ». Toutefois, il regrette que cette étude concerne des écrivains modernes qui, « faute de données traditionnelles, alors qu’ils croient faire du symbolisme, ne font bien souvent en réalité que de la fantaisie individuelle ». Enfin, René Guénon souhaite que l’auteur « nous donne d’autres études de même inspiration, mais consacrées de préférence à des écrivains ou à des poètes qui furent vraiment autre chose que des “littérateurs” ».

En 1935, il collabore aux *Cahiers du Sud*<sup>19</sup> et, à partir de 1947, il fait paraître sa première étude sur Dante<sup>20</sup> : les *Études Traditionnelles* mentionneront sa traduction du *Paradis* « sobrement commentée, mais dans un esprit traditionnel pleinement conscient de la valeur initiatique de l’œuvre de Dante, par un auteur familiarisé avec l’œuvre de René Guénon comme avec celle de Luigi Valli »<sup>21</sup>. On pouvait donc espérer que sa traduction annotée du *Banquet* offrirait toute garantie d’orthodoxie traditionnelle<sup>22</sup>. Au cours de leur échange épistolaire, Michel Vâlsan apporte à Philippe Guiberteau des éléments doctrinaux de première importance, éléments qui seront intégrés dans l’*Introduction* et les notes de sa traduction<sup>23</sup>.

Mais bien vite l’adhésion de Philippe Guiberteau à l’enseignement exposé par René Guénon montre certaines limites : « je suis loin d’avoir la science nécessaire ni la pratique du langage traditionnel suffisantes [...] au moins maintenant. Il me faudrait commencer par établir une minutieuse concordance des termes du vocabulaire thomiste et du vocabulaire guénonien : cela dépasse ma com-

18. *Le Voile d’Isis*, 1934, p. 82.

19. N° 175 d’août-septembre. Son article s’intitule : « Islam, Occident, Chrétienté ». Dans ce même numéro, René Guénon publie : « L’Esotérisme islamique ».

20. *Dante, Le Paradis*, texte italien et traduction glosée, Le Raincy.

21. Juin 1957. Philippe Guiberteau précisera qu’il avait étudié Dante de façon ininterrompue « depuis plus de 30 ans » (*op. cit.* p. 41). Il sera aussi Président de la “Société d’études dantesques”. Pour une bibliographie complète, cf. *L’Enigme de Dante*.

22. A la fin de sa lettre du 27 juin 1958, Michel Vâlsan écrit : « avec les éléments doctrinaux que nous avons en commun, il ne doit pas nous être difficile de nous entendre[...] Je ne vois jusqu’ici personne en France qui se soit attaché à son étude [celle de Dante] avec une disposition comme la vôtre ». De son côté, et dans le même esprit, Philippe Guiberteau précise qu’il a « toujours tendance, entre deux interprétations, à choisir celle qui donne le sens métaphysique le plus riche » (lettre du 30 août 1958).

23. Ce travail sera finalement publié aux “Belles Lettres”, Paris, 1968. Le nom de Michel Vâlsan n’apparaît que deux fois dans l’*Introduction* (p. 18) ; pourtant, cette partie de l’ouvrage de Philippe Guiberteau est très largement inspirée des lettres de son correspondant. Celui-ci précise en outre : « j’ai isolé un certain nombre d’autres points d’étude à propos du *Convivio*. Les pages de notes afférentes sont au moins aussi nombreuses que celles de cette lettre » de 16 pages du 26 janvier 1959 !

Quant à l’apport de Michel Vâlsan aux notes du *Banquet*, on peut le constater en II, 1, 3 (à propos d’une difficulté de lecture) ; II, 15, 1 (le troisième ciel) ; III, 2, 19 (*deitade* et *mente*) ; III, 15, 18 (la lettre *iod*) ; IV, 10, 8 (la création *ex nihilo*) ; IV, 18, 2 (l’aspect incrée de l’être)...

Enfin, on remarquera la mention de cette correspondance dans l’*Avant-Propos* du livre de M. Jean

pétence »<sup>24</sup>. Plus grave encore : « il y a toutefois un point où je n'arrive pas à être "totalement" guénonien, et c'est justement sur la question des états multiples de l'être où je ne puis pas ne pas voir une contradiction avec l'enseignement romain qui me paraît, lui, évident »<sup>25</sup>.

Après avoir longuement développé cette question dans les trois lettres qui ont servi à constituer le présent article, Michel Vâlsan regrettera que, « dans la question des états multiples de l'être, vous n'avez en somme rien changé, puisque sous ce rapport, Dante serait précisément, selon vous, le contraire du "catholique irréprochable" que les théologiens veulent voir en lui. Vous êtes ainsi plus exclusiviste et plus intraitable que de simples exotéristes. Je croyais que vous aviez été mis à l'aise par les citations que je vous avais faites précédemment et qui permettaient une distinction logique entre la continuité naturellement "virtuelle" des degrés de l'être total et la réalisation "effective" de cette continuité, réalisation qui ne peut être que le résultat d'un processus où intervient la Grâce surnaturelle selon toutes les espèces et selon tous les modes, tant religieux qu'initiatiques, que comportent les rites et les institutions traditionnelles, ou qu'octroie librement le Vouloir divin et sans conflit avec la Providence. En tout cela il y a accord entre ce que dit Dante, ce que dit Guénon et ce qu'enseigne l'Eglise »<sup>26</sup>. Dans cette même lettre, Michel Vâlsan fera remarquer à son interlocuteur qu'« un autre point qui reste ainsi très mal situé dans vos commentaires est la situation de la voie initiatique du Christianisme par rapport à l'ensemble de la tradition chrétienne. Admettez-vous au fond qu'il y a légitime-

Canteins, *La passion de Dante Alighieri*, Tome 1, Paris, 1997.

24. Lettre du 19 avril 1959.

25. Lettre du 31 mai 1958.

26. Lettre du 26 janvier 1959.

ment et régulièrement un ésotérisme chrétien, et que cet ésotérisme est de l'ordre de la connaissance par excellence ? Il apparaît que vous l'opposez souvent à l'Eglise, et que même vous le confondez avec les "sectes hérétiques" quelle qu'en soit l'origine, c'est-à-dire qu'il s'agisse de déviations dans l'ordre simplement exotérique ou dans l'ordre proprement initiatique. La vérité étant que l'Eglise, dans sa définition complète, inclut la voie de la Connaissance ou, pour employer les termes des Pères grecs, la Gnose ; il ne peut être question d'une opposition entre exotérisme et ésotérisme, ou si le but et la méthode du dernier diffèrent de ceux du premier, les deux sont aussi nécessairement liés, et ceci par une sorte de relation de complémentarisme ; et il en est ainsi, tout comme dans le Judaïsme et dans l'Islam où la voie initiatique prend son point d'appui sur la base religieuse générale. C'est d'ailleurs le parti pris "exotériste" plutôt que l'esprit exotérique qui, partout et non seulement dans le monde chrétien, veut exclure cette voie de l'ordre normal de la tradition. Alors, s'il y a chez Dante, comme vous le dites, "autre chose que du Catholicisme romain, celui qui s'enseigne dans le catéchisme fait pour tout le monde dans une Eglise exotérique", cela n'est que normal, car Dante était rattaché effectivement à une lignée initiatique chrétienne et en reflétait normalement la spiritualité ».

Les "Fidèles d'Amour" sont, aux yeux de Philippe Guiberteau, une « secte »<sup>27</sup> dont la doctrine est un « monisme »<sup>28</sup> : « la Gnose »<sup>29</sup>, c'est-à-dire une « tradition hérétique »<sup>30</sup>. Il ira même jusqu'à parler de la « tarika de Florence » comme d' « une secte ésotérique, gnostique »<sup>31</sup> à laquelle Dante aurait

27. *L'Enigme de Dante*, p. 55 ; sur ce terme et l'adjectif "sectaire", cf. la "Table des notes" du *Banquet*, pp. 481-482.

28. *L'Enigme de Dante*, p. 69 ; « le monisme qui, pour l'Eglise, est l'erreur redoutable entre toutes », *Le Banquet*, p.15.

29. *L'Enigme de Dante*, p. 70 ; dans « la doctrine ésotérique » gnostique, « il n'est pas question des aides surnaturelles venant du Christ par le canal de l'Eglise romaine », *Le Banquet*, p. 21. Ulysse, selon Guiberteau, est « le personnage type du gnostique, qui estime pouvoir arriver à la suprême connaissance par ses propres vertus ou capacités humaines », (« Spiritualité de la mythologie selon Dante d'après quelques passages du *Paradis* », inclus dans *Dante et les Mythes*, Paris, 1965, p. 192).

30. *L'Enigme de Dante*, p. 76.

31. *Ibid.*, pp. 76 et 78.

été affilié... Tous ces termes ou expressions ne sont-ils pas choisis pour “épouvanter” le lecteur qui ne saurait voir en Dante un parfait catholique ? Pour René Guénon, les “Fidèles d’Amour” « ne furent jamais ni une “secte” ni une “société” »<sup>32</sup>. Quant à Dante, il est plus juste de considérer son œuvre « comme constituant en quelque sorte un “super-catholicisme” ; il serait même difficile de trouver une expression plus exacte pour la caractériser ; et nous ajouterons que cela résulte d’ailleurs directement de la nature même de la tradition ésotérique à laquelle Dante se rattachait »<sup>33</sup>.

Ce qui semble avoir manqué à Philippe Guiberteau, entre autres, pour « comprendre beaucoup mieux encore Dante », ce sont « des connaissances d’ordre ésotérique et initiatique, même incomplètes »<sup>34</sup>. Ce sont ces lacunes qui lui ont fait défaut pour comprendre le caractère orthodoxe de la voie initiatique des “Fidèles d’Amour” au sein du Christianisme. Ce sont ces mêmes lacunes qui ne lui ont pas permis de reconnaître dans les textes de saint Thomas, de Ruysbroeck et de Dante que Michel Vâlsan lui a adressés et, souvent, traduits, la théorie métaphysique des états multiples de l’être. Ainsi, en privilégiant certaines conceptions propres au point de vue théologique, interprétées de plus de façon restrictive, il n’a pas véritablement compris que « ce que Dante a constamment en vue », « c’est bien la “science sacrée” »<sup>35</sup>.

32. *E.T.*, 1937, p. 42.

33. *Ibid.*, 1935, pp. 503-504. C’est ce que Philippe Guiberteau n’a pas compris ; ainsi, par exemple, il établissait une opposition entre Béatrice, « symbole de l’Eglise exotérique », et la *Donna-Filosofia*, figure de la Gnose. En réalité, « cette opposition n’en est une que dans l’ordre des simples “modalités spirituelles”, et elle concerne deux perspectives toutes les deux de nature initiatique et ésotérique » (lettre de Michel Vâlsan du 26 janvier 1959). Malgré ces divergences profondes, Philippe Guiberteau aura la délicatesse de remercier Michel Vâlsan pour cette dernière lettre de la façon suivante : « une telle lettre de votre part me montre votre amour pour la Vérité, et votre amour aussi pour votre prochain puisque vous lui donnez tant de temps » (lettre du 4 février 1959).

34. *E.T.*, 1936, p. 41.

35. *Ibid.*, p. 40.

LA RÉDACTION