

La revue des ressources

-- Asiatiques - L'illusion orientale --

L'illusion
orientale



La Naissance de l'Orient - Généalogie d'une illusion (2)

Régis Poulet
lundi 27 février 2006

« *L'Orient et l'Occident sont des traits que quelqu'un dessine à la craie sous nos yeux pour nous prendre à notre propre jeu pusillanime.* » (Nietzsche)

L'Orient romain

Si Rome est une ville européenne, les Romains ont pour axe de conquête la *Méditerranée*, qui sépare l'Occident de l'Orient. Cet axe est-ouest est aussi celui qui donne sa légitimité à ces mots de création nouvelle : 'Orient' - direction où le soleil se lève - et 'Occident' - direction où il se couche. Seuls des géographes tels Strabon (*Géographie*, II, 5, 8) ou Pline l'Ancien (*Histoire naturelle*, III, 1) ont quelque considération pour l'Europe. Les Romains se sentent héritiers des Grecs - Énée est un Troyen venu s'installer dans le Latium - et pas Européens. Quoique les Romains conservent, au point de vue cartographique, les principales dénominations grecques, dans les faits l'opposition Orient-Occident remplaça la triade Asie-Libye-Europe.

Dès l'époque romaine donc, l'Orient est « un fourre-tout, mirage ou repoussoir à l'usage des Occidentaux », dont « l'illusion première » est « la source de toutes les rêveries exotiques de l'Europe - les régions inconnues de l'Afrique sont aussi un résidu de cette coupure » [1]. Lors de cette étape de la constitution de l'Orient, l'Afrique fait donc les frais de la réduction dyadique. L'importance progressive prise par le christianisme, cette religion orientale, justifiait une polarisation qui, après l'échec de la tétrarchie de Dioclétien au IV^e siècle, prit la forme d'une opposition entre Empire d'Orient et Empire d'Occident en 395 [2]. Au IV^e siècle, estime Paul Petit, il faut « distinguer l'Occident de l'Orient : l'Occident est moins riche, ses villes moins actives, [...] la notion même d'État s'affaiblit. L'Orient au contraire [...] autour de ses grandes métropoles, Alexandrie, Antioche, et de la capitale officielle, Constantinople, est plus riche. » [3] D'où le désir occidental d'avoir part à cette richesse orientale. Du fait de l'effondrement de l'Empire d'Occident dès 476, l'opposition demeura entre ces deux parties de la chrétienté au moins jusqu'au VII^e siècle, avec l'espoir, entretenu par Justinien, de reconquérir l'unité.

La relation des deux parties à la surface de la sphère est alors sous le signe de la complémentarité, à propos de laquelle Massimo Cacciari écrit :

« C'est précisément en affirmant ma différence avec l'autre, ma singularité, que je suis avec lui -, et même *a fortiori* : que je m'établis moi-même et m'établissant, nécessairement je m'oppose à ce qui est à son tour en face de moi (*stasis*), et dans ce face-à-face, dans ce conflit, je me reconnais avec lui. L'autre devient l'inséparable *Cum*. Ma 'liberté' par rapport à lui est mon amitié à son égard. Pour pouvoir être son hôte, il devra être mon *hostis* : mon ennemi. » [4]

L'Orient platonicien et musulman

Ce qui était vrai pour la relation entre Europe et Asie au temps des guerres médiévales, le fut tout autant à l'époque de la rivalité entre Rome et Byzance, puis, avec davantage d'acuité, à l'occasion de l'hostilité entre le monde chrétien et le monde musulman. L'absence de communication autre que ponctuelle entre Europe et Asie depuis la fin de l'Empire romain d'Occident jusqu'au XVI^e siècle renforça la perception fantasmagorique de l'Orient. Ce n'est pas un hasard si l'Orient musulman (situé au Sud) et l'Orient byzantin se différencient durant cette période.

Leur image est ambivalente : Constantinople est à la fois Jérusalem céleste et Babylone maudite, mais aussi Rome, « source de l'autorité et de la connaissance » et Byzance, « la merveille

lointaine » [5] pourvoyeuse d'inconnu. Quant à l'Orient musulman, infus de tradition aristotélicienne et néo-platonicienne chez des philosophes tels qu'Avicenne (Xe-XIe siècles) et Sohrawardi (XIe siècle), il est représenté à la fois comme un obstacle à la plénitude de la chrétienté et comme une fascinante étrangeté.

Ainsi, à partir de l'Empire romain, l'opposition entre Orient et Occident a-t-elle le statut d'un couple. Avicenne et Sohrawardi adaptent l'opposition platonicienne entre corps et âme sous les symboles d'« Orient » et « Occident » :

« La réalité est ainsi le théâtre d'un conflit entre deux polarités antagonistes : la ténèbre et la lumière, soit ce qu'il y a de plus manifeste, présence de l'être à soi-même, vie et connaissance de soi ; cette lumière est l'*Orient*, c'est-à-dire l'origine de toute vie et le principe de toute liberté. [...] L'*Occident*, par contre, désigne la pauvreté d'être, la dépendance et, à la limite, la ténèbre insistante de la dispersion matérielle, de la mort, de la souffrance, de l'oppression. » [6]

Des penseurs et mystiques platoniciens et musulmans étudiés par Henry Corbin, la pensée européenne hérite la série d'antinomies suivantes :

Orient *versus* Occident

L'aurore *versus* Le couchant

Le matin *versus* Le soir

Le haut *versus* Le bas

La droite *versus* La gauche

L'extrême raffinement *versus* L'épaisseur opaque

La lumière *versus* La pénombre

Le but dernier *versus* L'oubli des buts de l'âme

L'âme *versus* Le corps et la matière

La régénération *versus* La dégradation

La connaissance libérée par l'illumination *versus* La connaissance obscurcie par les liens matériels

La patrie originelle *versus* Le lieu d'exil

Alchimie et Orient

Une telle représentation passera en Occident latin grâce à la pensée alchimique d'Avicenne dont on retrouve des éléments chez Albert le Grand, par exemple. Ainsi, du fait de l'origine arabe (ar. *al-kimiya*, « le soleil » selon René Alleau), c'est-à-dire orientale, de l'alchimie occidentale (vers le XIIe siècle), une convergence intervint entre le platonisme (via Plotin et Avicenne), une géographie fabuleuse (l'Occident opposé à l'Orient) et l'archétype d'une conjonction des contraires (appelée *rebis* ou androgyne).

L'Orient, considéré comme un lieu de lumière, prit par rapport à l'Occident la valeur d'un complément essentiel. Raison pour laquelle la figure du cercle les enferme. Dans la symbolique hermétique, l'Orient désigne le mercure des philosophes, c'est-à-dire la couleur blanche qui succède à la noire lors du processus alchimique. L'Occident pour sa part correspond à la matière au noir de l'oeuvre en putréfaction. Tous ces processus se font dans un vase à base sphérique qui évoque toutes les connotations de la rotondité. Ce qui n'est évidemment pas sans rappeler le *Banquet* :

« À lire ce qu'écrivit Platon dans le *Timée*, le cercle constitue comme une sorte de double face, de Janus morphologique. Il est ce qu'il se donne à voir : forme pleine, homogène, statique, parfaitement fermée sur soi, image de toute clôture ontologique - *le cercle du Même* . Mais il est tout autant ce qui n'apparaît pas : un vide, un abîme cachant en soi un chemin invisible, principe de toute ouverture de la « forme » sur la « non-forme » - *le cercle de l'Autre* . Platon marque bien cette nature paradoxale du cercle dans le *Thateron*, intermédiaire nécessaire entre le Même et l'Autre, le visible et l'invisible, substance biface, à la circularité étrange, paradoxale, lien du monde et de l'âme, qui deviendra dans l'hermétisme hellénisant, puis dans l'alchimie, le 'mercure philosophique'. » [7]

La variété des emblèmes et des figures alchimiques est considérable, mais, malgré la plurivocité de certains éléments et symboles, l'on retrouve cette figuration du « deux en un » qui prend le plus souvent la forme du cercle ou de la sphère. Prenons quelques exemples, à différentes phases du Grand Ruvre. Qu'il soit représenté sous forme cosmologique (Fig. 5)



Fig. 5

ou humaine (Fig. 6), le « Coïtus » doit intervenir entre le roi-soleil et la reine-lune [8], la terre étant la matière de la transformation.



Fig. 6

Entre eux deux (Fig. 6), le réceptacle sphérique doublement marqué du signe de Mercure, au col duquel un éventail floral rappelle qu'est visée la conjonction des contraires.

La conjonction survient ensuite et est symbolisée par l'androgyné, ou *rebis* (Fig. 7, Fig. 8).



Fig. 7

Sa représentation met toujours en avant la sphère, qu'elle soit macrocosmique (Fig. 5) ou microcosmique (en forme de vase, Fig. 6). Le dragon (Fig. 7) et le lion vert (Fig. 8) sont des symboles du mercure des philosophes. Ils sont doublement en rapport avec la sphère (variante : l'oeuf). Le processus alchimique s'y déroule selon un cours duel où, après la phase du *rebis*, interviennent les rapports entre Orient et Occident. Ce dernier symbolise la matérialité obscure où se joue la nécessaire putréfaction devant permettre au mercure d'accomplir sa sublimation.



Fig. 8

Le dragon blanc (Fig. 9), représentation du mercure et de l'Orient, naît de la matière au noir du corbeau - qui lui, figure l'Occident - comme le corps se sépare de l'âme. Comme on peut le voir dans cette même figure, l'opposition entre Orient et Occident est surdéterminée par les deux hémisphères, l'un blanc, l'autre noir.



Fig. 9

La blancheur purifie la noirceur, de là naissent des cendres d'où renaît le phoenix. Le cheminement de la pensée platonicienne, dans son rapport aux sphères et notamment à celle que constitue l'androgynie dans le récit d'Aristophane, n'est certes pas aisé à suivre du fait d'un détour par la philosophie arabe. Son retour en force emprunta les voies de l'alchimie, et ce dès le Moyen-Âge. La place de l'opposition entre Orient et Occident n'y est en aucun cas accessoire ou anecdotique. Nous pensons en avoir présenté des arguments congrus et inhérents à l'hermétisme. Il en est d'autres qui lui sont postérieurs et qui prennent, par la filiation qu'ils entretiennent avec l'alchimie et l'ésotérisme, un relief singulier.

Une tradition pérenne

Poursuivant sa course plus ou moins souterraine au long des siècles, de l'époque médiévale à la Renaissance, puis durant les XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, cette pensée néo-platonicienne et cabalistique s'est enrichie. Elle a croisé les chemins de personnages tels que Pic de la Mirandole, Mozart, Newton ou Goethe et s'est constituée socialement sous des noms divers tels que les Rose-Croix, les Illuministes ou le Grand Orient des Francs-Maçons. La perception d'un Orient de lumière avait donc été entretenue par la veine alchimiste qui avait conscience de son lointain héritage, lorsque à partir du XVIIIe siècle, une ouverture culturelle vers l'Asie - perçue comme « Orient » - réactiva ce qui restait réservé à certains cercles hermétiques. [9]

En effet, après la contribution des Jésuites à une meilleure connaissance de la Chine et les premiers travaux des indianistes britanniques puis français, un vaste mouvement européen appelé « Renaissance orientale » partit d'Allemagne et concerna aussi bien les frères Schlegel que Novalis ou Schopenhauer. En France, de Lamartine à Michelet en passant par Hugo [10] et Quinet, on s'est passionné pour un Orient qui allait souvent plus à l'est que ceux de Chateaubriand, Nerval ou Flaubert [11]. Les progrès de l'orientalisme aidant, les milieux occultistes furent prompts à reconnaître les affinités qu'ils entretenaient au niveau théorique avec les religions et les sophrologies nouvellement découvertes. Cela d'autant plus que l'idée avicennienne selon laquelle l'Orient est la patrie de l'âme et de toute civilisation fut réactualisée par le premier Romantisme allemand qui la popularisa jusqu'au XXe siècle : ce fut l'époque des *Morgenlandfahrt* (Hesse, 1932) et autre *Pèlerinage aux sources* (Lanza del Vasto, 1943).

Il est primordial de souligner que le « désir d'Orient » est celui d'un objet introuvable et fantasmagorique censé combler un manque d'être et, de là, apporter la plénitude. Maurice

Maeterlinck l'avait présenté comme nécessaire union de l'hémisphère oriental et de l'hémisphère occidental du cerveau [12]. Rabindranath Tagore et Romain Rolland en convenaient eux aussi puisque le Bengali estimait que « l'union de l'Orient et de l'Occident accomplira[it] l'unité des connaissances spirituelles et scientifiques » [13], et puisque le Bourguignon lui répondait qu'ils constituaient bien « les deux hémisphères du cerveau de l'humanité » et qu'il fallait « tâcher de rétablir leur union et leur sain développement » [14]. Mais à Hegel estimant que « l'histoire universelle va de l'Est à l'Ouest » [15], Nietzsche répondit que « l'Orient et l'Occident sont des traits que quelqu'un dessine à la craie sous nos yeux pour nous prendre à notre propre jeu pusillanime. » [16] Cela signifie que les rapports entre Orient et Occident sont d'ordre spéculaire : l'Orient ne constitue pas et n'a jamais constitué pour l'Occident une véritable altérité (*Alius*) mais seulement la projection métaphysique d'une étrangeté (*Alter*) de l'Occident à lui-même.

Conclusion

Dès l'époque de Platon s'était constituée une représentation du monde où la sphère et le cercle offraient leur perfection comme modèle d'habitat [17]. Le mythe de l'androgyné en fut une cristallisation durable. La pensée néo-platonicienne et l'alchimie en furent les fidèles gardiennes pendant des siècles, entretenant la bulle ontologique insufflée par le père de l'Académie. Mais la perception que nous en avons a changé :

« Ce que le langage des philosophes récents appelait l'être-dans-le-monde signifie d'abord et la plupart du temps, pour l'existence humaine : l'être-dans-des-sphères. Si les hommes sont là, ils le sont d'abord dans des espaces qui se sont ouverts à eux, parce qu'ils leur ont donné une forme, un contenu, une extension et une durée relative en les habitant. » [18]

L'illusion orientale, cet hémisphère dans lequel l'Occident plaçait ses espoirs, ses fantasmes, ses rêves et ses utopies, s'est évanouie après de nombreux siècles à cause de la pression extérieure due à la réalité asiatique. Nous en prenons lentement conscience. Mais de façon concomitante à l'élément spatial, l'imaginaire temporel s'est emparé de l'Orient pour nourrir ou créer des mythes à usage occidental...

(à suivre : [L'Ombre du Sombre Orient](#))

Cet article est la suite de [L'Invention de l'Asie](#)

Post-scriptum : Figure 5 - J.D. Mylius, Philosophia reformata, 1622, emblème 19

Figures 6 & 9 - J.D. Mylius, Anatomia Auri, 1628, planches I & VIII

Figure 7 - Basile Valentine, Azoth, planche n°5

Figure 8 - Anonyme, Enfant hermaphrodite du soleil et de la lune, 1752, emblème n°3

[1] Jean-Marc Moura, *L'Europe Littéraire et l'ailleurs*, Presses Universitaires de France, 1998, p. 17.

[2] Remarquons qu'en 340, l'Empire partagé en deux avait pour empereur d'Orient Constance et pour empereur d'Occident Constant...

[3] Paul Petit, article « Rome et Empire romain - L'Antiquité tardive », *Encyclopædia Universalis*, 1996, tome 20, p. 242b.

[4] Massimo Cacciari, *Déclinaisons de l'Europe*, Combas, Éditions de l'Éclat, 1996, p. 29.

[5] Paul Zumthor, *La Mesure du monde* (Paris : Le Seuil, 1993), p. 119.

[6] Christian Jambet, article « Sohrawardi », *Encyclopaedia Universalis*, 1996, tome 21, p. 242b.

[7] Alain Delaunay, article « Symbolisme du cercle », *Encyclopædia Universalis*, cédérom, version 5.0, 2001.

[8] Dans la figure 6, l'un et l'autre sont chacun sur une montagne, comme portés par un aigle : côté soleil cet aigle symbolise la partie fixe de la matière, côté lune la partie volatile.

[9] Les communications avaient été épisodiques aux siècles précédents : de Plan Carpin, Rubroek et Marco Polo jusqu'à Matteo Ricci et François-Xavier en passant Odoric da Pordenone et Clavijo - elles entretinrent cependant l'attrait pour l'Orient.

[10] Voir notre article intitulé « Victor Hugo et la Renaissance orientale »

[11] Nous renvoyons le lecteur, pour plus ample information et analyse, au livre précurseur de Raymond Schwab *La Renaissance orientale*, Payot, 1950, 534 pages, ainsi qu'à notre étude *L'Orient : généalogie d'une illusion*, Presses Universitaires du Septentrion, 2002, 754 pages, qui en explore les arcanes, surtout dans les littératures européennes des XVIIIe, XIXe et XXe siècles.

[12] Maurice Maeterlinck, *Les Sentiers dans la Montagne*, Fasquelle, 1919, p. 181-182.

[13] Rabindranath Tagore, *Vers l'homme universel*, Gallimard, 1964, 364 pages, p. 140.

[14] Romain Rolland, *Rabindranath Tagore et Romain Rolland, Cahier n°12*, Albin Michel, 1961, p. 27-28.

[15] G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Vrin, trad. de J. Gibelin, 1979, p. 105.

[16] Friedrich Nietzsche, « Schopenhauer éducateur », *Considérations inactuelles*, III, § 1, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, tome I, p. 579.

[17] Nous l'avons vu, il ne s'agissait pas que de l'*oikoumené* (la terre habitée, l'univers).

[18] Peter Sloterdijk, *Bulles, Sphères I*, Pauvert, 2002, p. 52.