

GUÉNON ET AGARTTHA (II)

L'opinion selon laquelle Ossendowski aurait plagié l'œuvre de Saint-Yves d'Alveydre n'est ni nouvelle, ni sans fondement. Dans un article rédigé à la fin de l'année 1924 (quand le livre d'Ossendowski parut en France) et publié en 1925 dans *Les Cahiers du mois*, Guénon constatait la correspondance entre Saint-Yves et Ossendowski et prévoyait que ce dernier serait accusé de plagiat; il énuméra une série de « concordances », reprises plus tard dans son livre **Le Roi du Monde**, mais rejeta la thèse du plagiat¹; une des raisons justifiant sa réticence était que la thèse du plagiat fut avancée d'abord par les théosophistes, quand ils sentirent que leurs positions et leurs théories perdaient du terrain, surtout celles concernant les mystérieux Mahâtmas. C'est pourquoi Roerich tenta d'accommoder l'idée du centre et celle des Mahâtmas en cause, en avançant Shambhala; il apparaît que Pallis fit, involontairement, le jeu des théosophistes.

Un détail du livre d'Ossendowski est pourtant très suspect: « Le bienheureux Sakkia Mouni trouva, sur le sommet d'une montagne, des plaques en pierre sur lesquelles étaient gravées des mots qu'il ne comprit que lorsqu'il fut très âgé, après quoi il entra dans le Royaume d'Agharti, d'où il ramena des fragments du savoir sacré, préservés dans sa mémoire » (Oss. 304). Cette thèse selon laquelle Bouddha revint d'Agarttha avec des fragments de savoir, apparaît déjà chez Saint-Yves: « après sa fuite, le fondateur du Bouddhisme ne pu que dicter à ses premiers disciples, en toute hâte, ce que sa mémoire avait été capable de retenir » (p. 96). Selon Saint-Yves, le bouddhisme est un schisme; il s'agit d'une révolte contre le brahmanisme, qui cherche à instaurer « une belle petite anarchie » (Alveydre 84). « Le véritable Çakya-Mouni n'avait pu se faire ouvrir les portes du Sanctuaire central où réside le Brâhatmah »; pourtant, les « Bouddhistes ont été des divulgateurs pleins de mérites et de vertu » (Alveydre 96). Evidemment, les théosophistes, en tant que promoteurs d'un bouddhisme douteux en Occident², n'ont jamais accepté cette thèse.

Les bouddhistes mongols ont été en fait les sources d'Ossendowski. Auraient-ils été capables de dénigrer leur propre « religion »? Pour élucider cet aspect délicat, nous devons revenir à René Guénon. Dans son article de 1951, Pallis décrit la manière dont il réussit à convaincre Guénon de la nécessité de modifier ou de supprimer de ses livres certains passages qui dénigraient le Bouddhisme. La vérité est que Guénon n'a rien modifié que ce qu'il considérait opportun d'être modifié, ou qui n'affectait pas le noyau métaphysique de ses livres. Il l'a dit très clairement, mais comme toujours, on n'a pas retenu le fait que Guénon publiait uniquement en fonction de l'opportunité, selon une stratégie qui lui permettait d'exercer sa fonction. Son but était de rétablir l'esprit traditionnel en Occident, ce qui l'a obligé à être parfois sans pitié. Nous avons vu que c'était une époque où l'occultisme était en plein essor, c'est pourquoi il dû choquer la mentalité de ses contemporains, en condamnant impitoyablement tout ce qui aurait pu les séduire. Or, dû surtout aux activités des théosophistes, le Bouddhisme faisait partie de ces « tentations ». Dès l'apparition d'autres écrits, tels ceux d'Ananda Coomaraswamy, Guénon accepta de changer de ton, espérant que la mentalité occidentale fût finalement prête à accueillir la vraie face du Bouddha³.

¹ Bruno Hapel, **René Guénon et Le Roi du Monde**, Guy Trédaniel Éditeur, 2001, pp. 49-50.

² Nous mentionnons que le Bouddhisme, comme le Yoga, eut un grand succès aux Etats-Unis, grâce surtout aux théosophistes (il est inutile de répéter que le Bouddhisme occidental n'est rien d'autre qu'une « parodie » anti-traditionnelle).

³ N'oublions pas qu'après leur rencontre Guénon modifia quelques passages sur le Bouddhisme, tandis que Coomaraswamy modifia complètement son orientation intellectuelle; d'ailleurs, Guénon supervisa

D'autre part, nous devons comprendre que ce n'est pas à l'aide de l'équerre, mais par le biais du compas que Guénon doit être mesuré. Il possédait des vérités métaphysiques et des connaissances spirituelles immuables, qu'il présentait sous diverses formes, selon l'opportunité du moment. Il considéra comme pertinent, par exemple, d'user l'héritage de Fabre d'Olivet et de Saint-Yves d'Alveydre, parce qu'ils avaient eu accès à certaines données initiatiques authentiques qui méritaient d'être utilisées (parce que déjà familières aux occidentaux) afin de transmettre un savoir spirituel de haute qualité. Fabre d'Olivet publia en 1822 **L'Histoire philosophique du genre humain**. Profondément marqué par la Révolution de 1789, d'Olivet considéra l'histoire de l'humanité comme une série de cycles et il nomma « révolution » le passage d'un cycle à l'autre. Mais sa vision était évolutionniste, puisqu'il considérait que l'Age d'Or (l'âge premier) est en fait l'Age de Fer, et que l'humanité avance vers l'Age d'Or. Guénon accepta maintes opinions de d'Olivet, les citant même parfois, mais il leur donna, comme à celles d'Alveydre, des fondements traditionnels authentiques, et il en corrigea les erreurs; pour Guénon, c'était une bonne occasion de pénétrer l'esprit occidental pour en influencer la mentalité. D'Olivet parla longuement dans son livre du Cycle de Ram, qu'il voyait comme un druide conquérant l'Asie et y instaurant la race blanche, hyperboréenne (Olivet 147, 204, 212, 226, Éd. Traditionnelles, 1991); d'Alveydre le suivit de près. C'est toujours d'Olivet qui introduisit le titre de Roi du Monde: « Le premier Khan que Ram sacra pour être le souverain Roi du Monde, se nommait Kousha » et siégeait à Ayodhya, la cité de la dynastie solaire (Olivet 238); l'opinion de d'Alveydre sur le schisme d'Irshou, fils de l'empereur Ougra, se trouve originellement chez Fabre d'Olivet (Olivet 252). D'Olivet affirmait en fait que l'humanité vivait à l'origine en anarchie absolue (Olivet 167), d'où l'idée de synarchie chez d'Alveydre. Il est intéressant de constater que, malgré son attachement pour le mot « révolution », d'Olivet ne considérait pas le Bouddhisme comme une révolte, tel que présenté par d'Alveydre; il voyait Bouddha comme un réformateur providentiel, tel Orphée ou Moïse, et le Bouddhisme comme le « corollaire du culte de Ram » (Olivet 289, 302). La stratégie de Guénon n'est que d'autant plus évidente.

Dans la première édition du **Roi du Monde**⁴, Guénon se ralliait à l'opinion de Saint-Yves et d'Ossendowski, quand il disait: « Shâkya-Muni, alors qu'il projetait sa révolte contre le Brâhmanisme, aurait vu les portes de l'Agarththa se fermer devant lui » (**Roi**, 1939, p. 17); le passage fut supprimé des autres éditions⁵. Convaincu par

les articles de Coomaraswamy à plusieurs reprises. En 1945, Guénon rédigea un compte rendu sur **Hinduism and Buddhism** de Coomaraswamy, où il dit: « M. Coomaraswamy remarque qu'il (le Bouddhisme) semble différer d'autant plus de l'Hindouisme qu'on l'étudie plus superficiellement, et que, à mesure qu'on l'approfondit, il devient de plus en plus difficile de préciser les différences; et l'on pourrait dire que, en Occident, 'le Bouddhisme a été admiré surtout pour ce qu'il n'est pas'. Le Bouddha lui-même n'a d'ailleurs jamais prétendu enseigner une doctrine nouvelle » (**Études sur l'Hindouisme**, p. 194). Pourtant, n'oublions pas que Coomaraswamy lui-même affirmait en 1935, que « le Bouddhisme dans l'Inde représente un développement hétérodoxe, tout ce qui est métaphysiquement 'correct' (*pramiti*) dans son ontologie et son symbolisme étant dérivé de la tradition primordiale » (Ananda K. Coomaraswamy, **Elements of Buddhist Iconography**, Munshiram Manoharlal Publishers, 1998, p. 3).

⁴ Nous disposons de la deuxième édition, parue en 1939 aux Éditions Traditionnelles, mais elle est une copie exacte de la première édition.

⁵ Bruno Hapel consacre lui aussi un chapitre au problème bouddhiste et compare des textes tirés de différentes éditions des oeuvres de Guénon. Il signale que dans la première édition du livre **Autorité spirituelle et pouvoir temporel** (chap. VI, *La révolte des Kshatriyas*), Guénon considérait le Bouddhisme comme une révolte de la caste des Kshatriyas, à laquelle appartenait Bouddha, pour y revenir plus tard, dans l'édition suivante, avec la précision que seul le Bouddhisme dévié de celui

les recherches d'Ananda Coomaraswamy⁶ et déterminé, paraît-il, par le fait que la guerre mondiale dévastatrice avait beaucoup affaibli le théosophisme et le spiritisme, Guénon renonça à l'hypothèse d'Alveydre sur la révolte de Shâkya Muni pour revenir à l'ancienne idée de Fabre d'Olivet, celle du Bouddha restaurateur, tout en espérant que la mentalité occidentale fût capable de discerner le Bouddhisme primitif du Bouddhisme contrefait⁷; cela laissa Ossendowski à découvert et suspect d'avoir emprunté ses considérations sur Bouddha à Saint-Yves. Sinon, il faut accepter que le Bouddhisme ne représente pour les Mongols qu'une partie de la doctrine suprême, et alors nous pouvons comprendre le raisonnement de Guénon, qui disait qu'en Mongolie le culte de Rama, dont parlait Ossendowski, est autre chose que du Bouddhisme (**Roi**, p. 72)⁸.

Enfin, nous devons répondre maintenant à une autre question importante: que représentait Agarththa pour Guénon? Nous précisons d'abord que René Guénon affirma résolument qu'il tenait ses histoires sur le royaume souterrain d'Asie « de toutes autres sources » (**Roi**, p. 9); il cita ensuite Ossendowski, et même Saint-Yves, uniquement parce qu'ils servaient de point de départ à ses considérations⁹. De la même manière il se servit du Bouddhisme en tant qu'application particulière pour illustrer la doctrine des cycles cosmiques et la révolte de la caste des guerriers. Dante lui-même, dans sa **Divine Comédie**, s'est servi de la même manière des données historiques pour vêtir les données spirituelles et initiatiques. Agarththa a servi donc à dévoiler le symbolisme du Centre et du Roi du Monde. Remarquons que Guénon ne mentionna jamais Shambhala, quoiqu'il connût, sans doute, son mythe¹⁰; il se servit d'Agarththa, parce que les données présentées par d'Alveydre et par Ossendowski approchaient la version traditionnelle authentique sur le centre souterrain et s'opposaient aux thèses théosophistes et occultistes.

Plus encore, on peut dire que Guénon nous offre une clé. Il dit qu'Agarththa avait un autre nom avant de disparaître du monde visible; il ajoute, plus loin, qu'avant *Kali-Yuga*, Agarththa se nommait *Paradêsha*, c'est-à-dire « contrée suprême » (en sanscrit), d'où notre « paradis » (**Roi**, pp. 67, 73). Guénon est d'accord en fait avec d'Alveydre, qui nomme le même centre tantôt *Parâdesha*, tantôt Agarththa (Alveydre 23, 35, 44). Il

« originel » fut inspiré par cette révolte, et que Bouddha fut légitimé par le moment cyclique comme Jésus-Christ (qui provenait de la tribu royale de Juda, non pas de celle sacerdotale de Lévi).

⁶ Mais, dans la compte rendu d'un article écrit par Coomaraswamy en 1935, Guénon dit: « L'auteur fait aussi remarquer que la révolte du pouvoir temporel (*kshatra*) contre l'autorité spirituelle (*brahma*), que reflète le Jaïnisme aussi bien que le Bouddhisme » (**Études sur l'Hindouisme**, p. 228).

⁷ Nous soulignons encore une fois que Guénon, qui acceptait les éléments fondamentaux avancés par d'Olivet, tels que le Cycle de Ram, le titre de Roi du Monde, la triade Providence-Volonté-Destinée, et autres, avait pourtant refusé initialement son idée du Bouddha rédempteur, parce qu'il considérait que le Bouddhisme était nuisible à la mentalité occidentale.

⁸ Guénon dit à l'occasion d'une « table ronde » organisée en 1924, à laquelle Ossendowski était présent, que « l'idée d'un Roi du Monde est très ancienne en Asie, et elle a toujours joué un rôle important dans la tradition hindoue et shivaïte qui constituent le Bouddhisme tibétain » (Hapel 36).

⁹ « Si nous citons M. Ossendowski et même Saint-Yves, c'est uniquement parce que ce qu'ils ont dit peut servir de point de départ à des considérations qui n'ont rien à voir avec ce qu'on pourra penser de l'un et de l'autre, et dont la portée dépasse singulièrement leurs individualités, aussi bien que la nôtre, qui, en ce domaine, ne doit pas compter davantage » (Guénon, **Roi**, p. 11).

¹⁰ En 1940, révisant un article de Coomaraswamy, Guénon écrit sur la ville mystérieuse de Shambhala et sur son roi Kalki (**Études sur l'Hindouisme**, p. 246). Il spécifie que le Centre du Monde (le Paradis terrestre), est resté toujours un centre « polaire » (du point de vue symbolique), malgré son siège différent à travers le temps (Guénon, **Roi**, p. 74); cette observation fait allusion à Shambhala, située probablement au Pôle Nord, mais nous indique qu'Agarththa, du point de vue symbolique, est elle-même une ville « polaire ».

est clair que le Paradis et Agartha sont la même chose pour Guénon, ce qui veut dire que si nous acceptons le symbolisme du Paradis, nous devons également accepter le symbolisme d'Agartha¹¹. Il est absurde de contester son existence, comme il est absurde de tenter de la trouver, comme je le disais ci-dessus: qui se hasarde à traverser mers et océans pour trouver le Paradis?¹² Dans un article de 1924, consacré au Roi du Monde, Guénon dit:

Partout, dans les traditions de tous les peuples, on retrouve cette affirmation de l'existence d'un centre spirituel caché aux regards profanes. La difficulté est de reconnaître ce qui, dans ces traditions, doit être entendu littéralement, et de faire la part de ce qui, au contraire, présente une signification toute symbolique; c'est ce que n'ont fait ni Saint-Yves ni M. Ossendowski; et, du reste, ce dernier en était sûrement incapable; c'est pourquoi certaines parties de leurs récits ont une apparence de fantasmagorie. (Hapel 52)

Enfin, dans la correspondance avec le Roumain Vasile Lovinescu, Guénon insiste sur l'idée qu'Agartha est le siège qui conserve la Tradition primordiale (janvier 1936) et que bien des gens ont été influencés directement ou indirectement par Agartha, mais aucun personnage historique ne peut être désigné comme membre d'Agartha, parce que ses membres, comme les Rose-Croix, n'opèrent pas à l'extérieur; jamais un membre d'Agartha ne se serait présenté comme tel à l'extérieur (août 1934). C'est pourquoi il est probablement inutile de chercher les « maîtres spirituels » de Guénon.

Quant au Roi du Monde, le chef suprême d'Agartha, Guénon est très explicite et le définit clairement dès le début du livre:

Le titre de «Roi du Monde», pris dans son acception la plus élevée, la plus complète et en même temps la plus rigoureuse, s'applique proprement à *Manu*, le Législateur primordial et universel, dont le nom se retrouve, sous des formes diverses, chez un grand nombre de peuples anciens. Ce nom, d'ailleurs, ne désigne nullement un personnage historique ou plus ou moins légendaire; ce qu'il désigne en réalité, c'est un principe, l'Intelligence cosmique qui réfléchit la Lumière spirituelle pure et formule la Loi (*Dharma*); et il est en même temps l'archétype de l'homme considéré spécialement en tant qu'être pensant (en sanscrit *mânava*). (**Roi**, p. 13)

Un siècle plus tôt, Fabre d'Olivet écrivait: « On entend par Menou (*sic*) l'intelligence législatrice, qui préside sur la Terre d'un déluge à l'autre » (Olivet 238). Quoi de plus clair?

Après avoir précisé ce qu'il entend par « Le Roi du Monde », Guénon écrit:

D'autre part, ce qu'il importe essentiellement de remarquer ici, c'est que ce principe peut être manifesté par un centre spirituel établi dans le monde terrestre, par une organisation chargée de conserver intégralement le dépôt de la tradition sacrée, d'origine «non-humaine» (*apaurushêya*), par laquelle la Sagesse primordiale se communique à travers les âges à ceux qui sont capables

¹¹ Guénon dit encore que le centre a été probablement nommé Tula, avant de prendre le nom de *Paradêsha* (**Roi**, p. 83).

¹² Nous signalons que les chapitres ne portaient pas de titres dans les deux premières éditions du **Roi du Monde**, ce qui donnait au livre l'apparence d'un conte initiatique.

de la recevoir. Le chef d'une telle organisation, représentant en quelque sorte *Manu* lui-même, pourra légitimement en porter le titre et les attributs; et même, par le degré de connaissance qu'il doit avoir atteint pour pouvoir exercer sa fonction, il s'identifie réellement au principe dont il est comme l'expression humaine, et devant lequel son individualité disparaît. Tel est bien le cas de l'*Agarttha*, si ce centre a recueilli, comme l'indique Saint-Yves, l'héritage de l'antique «dynastie solaire» qui faisait remonter son origine à *Manu* du cycle actuel. (**Roi**, pp. 13-14)

Cette dernière citation affirme qu'*Agarttha* est le centre spirituel par lequel *Manu*, le principe suprême, se manifeste au monde terrestre, mais n'avance pas l'idée qu'il est possible de le situer sur une carte géographique profane. Selon Guénon, ce centre spirituel est au-delà de notre monde terrestre (un monde des changements), c'est pourquoi le déluge n'avait pas réussi à atteindre le Paradis terrestre: ce centre est situé entre le ciel et la terre, au sommet de la montagne du Purgatoire (**Roi**, pp. 43-4).

On a dit qu'en Asie personne n'avait d'informations sur *Agarttha*; mais, combien de données sur une cité nommée Paradis avons-nous à présent? Outre que Pallis et ses semblables sont arrivés trop tard pour « chercher » le Paradis, et que ce qui les menait était la pure curiosité, il paraît qu'ils n'aient pas su s'y prendre. En fait, sur la carte de l'Inde, il y a aujourd'hui diverses régions appelées *Uttar Pradesh*, *Madhya Pradesh*, *Andhra Pradesh*, qui sont vues comme des « pays suprêmes »; en réalité, ce ne sont que l'extériorisation et la projection dans le monde de ce qui a signifié initialement et symboliquement *Paradêsha*, le pays suprême absolu, qui pouvait être considéré comme « celui qui est trop haut », et situé donc au sommet du mont Meru. De la même manière, le nom Tula est utilisé à présent pour nommer diverses régions, comme Thule du Groenland, près du pôle magnétique, ou Tula en Russie, au sud de Moscou, ou Tula du Mexique.

Agarttha a eu le même sort. Pallis prétendait qu'en Inde personne n'en avait entendu parler; or, vers 1850, Maharaja Krishna Kishore Manikya, issu d'une ancienne dynastie hindoue-mongole choisit une nouvelle capitale pour sa petite province Tripura, située à l'est du Bangladesh actuel, au nord-est de l'Inde. On dit que son nom provient du roi de la Mahabharata, et qu'avant, son nom était Kiratadesha, « le pays des Kirataïs »; selon d'autres auteurs, le nom Tripura fut formé de *tui* (eau) et de *pra* (auprès de); il nous paraît plus simple, cependant, de considérer le mot sanscrit *Tripura*, « Trois Cités », comme le nom que la tradition hindoue choisit pour les Trois Mondes. La nouvelle capitale de l'Etat de Tripura s'appelait Agartala. Même s'il n'est qu'un écho des données mythiques, comme *pradesh*, son nom existait aussi en 1951, quand Pallis publia son article, et il était probablement bien connu en Inde, cent ans après sa fondation¹³. Il n'y a pas beaucoup d'informations sur Agartala, pourtant nous avons trouvé dans un livre de Bengale quelques « légendes » sur son nom¹⁴. On dit qu'Agartala fut nommée d'après un vieux grand arbre nommé *Agru* en bengali, ou *Aquillaria Agollocha*; depuis toujours, les marchands et les passants

¹³ L'ancienne capitale s'appelait Puran Haveli, connue actuellement comme « l'ancienne Agartala ». Nous signalons le témoignage du comte Gaudart de Soulages, né à Pondichéry en 1948, qui, après d'autres lectures plus ou moins occultistes, fut intrigué par *Agarttha*, et lut **Le Roi du Monde** de Guénon, et ensuite les écrits d'Ossendowski, de Saint-Yves et de Jacolliot. Se trouvant au sud de l'Inde en 1969, il reçut d'un hindou la confirmation de l'existence d'*Agarttha* et d'une voie d'accès tout près de Calcutta, mais finalement de Soulage comprit qu'il était question d'un accès symbolique sur la voie de la « connaissance de soi » (**Que vous**, p. 110-1); remarquons, néanmoins, que seul le Bangladesh sépare Calcutta d'Agartala et que pour les hindous cela peut signifier « tout près ».

¹⁴ Jagadisa Gana-Caudhuri, **Agartalara itibrta** (en bengali), Pharma Keelaema, 1994.

avaient l'habitude de se reposer sous son feuillage. Une autre légende prétend que le grand roi Dangor Fa eut un fils nommé Agar Fa, qui reçut en héritage ces terres et leur donna son nom. Une légende similaire dit que Maharaja Krishna Kishore Manikya lui-même, assis à l'ombre de l'arbre Agru, donna à ces terres le nom d'Agartala, et bâtit la cité pour s'y réfugier loin de l'agitation des villes. Comme pour le nom de Tripura, une étymologie « folklorique » fut mise en place pour Agartala; il est plus plausible pourtant de considérer Agartala comme un reflet du centre souterrain d'Agarttha.

Mircea A. Tamas