Perspectives lorettaines

vol. I (2021)

Institut d'études lorettaines
Québec, Canada
2021

L'**Institut d'études lorettaines** est un organisme à but non lucratif incorporé au Québec. Il a pour mission le développement, la promotion et la conservation de la science de et la culture lorettaines.

COMITÉ ÉDITORIAL :
Angélie El-Morr, directrice scientifique
Réal Germeloin, rédacteur en chef
Christophe Hamel, éditeur

Pour nous contacter :
revue@ielor.ca

Graphisme :
Jean-Nicolas Gauthier

ISSN 2564-0704
Dépôt légal – 2021
Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

© Institut d'études lorettaines, 2021

Préface au premier volume de *Perspectives lorettaines*

par Angélie El-Morr

Directrice scientifique,
Institut d'études lorettaines

À titre de directrice scientifique de l'Institut d'études lorettaines, c'est à nous que revient la tâche de répondre, dans cette courte préface, à la question qui brûle sur toutes les lèvres : « pourquoi des études lorettaines ? ». La réponse que se forment pour la plupart ceux qui la posent consiste à croire que c'est une discipline qui ne détient un intérêt supposé que pour le peuple lorettain et pour les rares lorettophiles qui peuplent notre planète.

Quel ne sera pas alors leur étonnement lorsqu'ils liront parmi ces pages des articles qui n'ont rien à voir, en apparence, avec L'Ancienne-Lorette ! Certes, dans ce numéro initial, la plupart des articles y sont liés, et leurs auteurs sont eux-mêmes des membres actifs de notre comité éditorial – c'est le cas de Réal Germeloin, de Christophe Hamel et de moi-même. En revanche, nous avons reçu d'Europe un article savant qui, sans aucune mention de L'Ancienne-Lorette, applique à la perfection les grands principes de la science lorettaine.

Dans leur article sur les *Voyelles* de Rimbaud, en effet, Molière Garnel et Issden Lorbeer, au profit de la science et de la culture universelles, font fi des grands principes qui cloisonnent traditionnellement les différentes disciplines scientifiques. En désacralisant ainsi courageusement le texte de Rimbaud, ils élèvent celui-ci, autrement dédaigné par les philologues, au niveau poétique d'Homère et de Virgile.

Non content de ce seul succès, cependant, M. Garnel a également répondu à une autre de nos volontés en étant le premier à soumettre pour publication un « concept ». Un concept, en effet, ne se présente jamais tel quel ; pour le profane, il se confond avec l'expression qu'il habite et qui l'habille. En publiant ainsi dans cette revue des textes sous l'appellation contrôlée de « concepts », nous invitons d'une part le public à venir démystifier le concept et appelons d'autre part les créateurs à ouvrir les portes de leur atelier conceptuel. Les concepts publiés peuvent être destinés ou non à être réalisés ; ici, comme ailleurs mais plus encore qu'ailleurs, la critique constructive et la collaboration sont bienvenues. Le comité éditorial invite les collaborateurs à publier en retour leurs échanges les plus fructueux.

Nous espérons par là établir les fondements d'une tradition grandiose et durable.

Angélie El-Morr
a.el-morr@ielor.ca

Manifeste des études lorettaines

par Réal Germeloin

Rédacteur en chef,
Perspectives lorettaines

L'Ancienne-Lorette, le 2 avril 2021

ΚΑΡΚΙΝΟΣ ΠΑΝΤΩΝ ΠΑΤΗΡ – parmi nous, les uns sont soumis, les autres sont libres. Et nos ancêtres disaient qu'il est impossible de faire en sorte qu'une écrevisse « marche droit ». C'est pourquoi le peuple lorettain marche toujours, bien qu'à sa manière propre, quitte à prendre des directions insoupçonnées des tenants de l'Ordre et du Progrès. En cette année 2021, le jour du 2 avril ne marque pas seulement l'anniversaire de la mort du Christ, mais également, pour la toute première fois, celui d'un sauveur d'un autre genre pour le peuple de L'Ancienne-Lorette. Il y a un an jour pour jour, en effet, notre fidèle porte-étendard Émile Loranger s'éteignait après plus de trente-sept années de lutte acharnée contre l'impérialisme. Dans ce contexte, où désormais L'Ancienne-Lorette est livrée à elle-même, toute pensée, parole ou action est polémique : ou bien défaitiste, ou bien résistante. Certes, pour des raisons qu'il nous faudra éclaircir, tous ne le ressentent

pas également ; il en est même aujourd'hui qui ne voient aucune nécessité à l'affirmation d'une identité distincte, proprement lorettaine. À ceux-là faudrait-il sans doute rappeler les principaux faits qui constituent l'histoire de notre peuple. Rappelons-nous d'abord qu'en 2016, la Ville de L'Ancienne-Lorette lançait une campagne de relations publiques visant à montrer au monde que, dix ans après l'épisode cauchemardesque de sa fusion forcée à Québec, son identité était plus forte et assumée que jamais. On y caractérisait en effet les principaux traits de l'essence lorettaine, à savoir, notamment : un profond attachement à la nature, un fort esprit communautaire et la recherche d'une vie de loisir. Ne nous leurrons pas, toutefois : l'idéal raffiné que projette cette image – néanmoins juste, faut-il le dire – du peuple lorettain n'est pas sans cacher les profondes cicatrices de notre histoire, marquée par la douleur de l'injustice et du déni.

Les débuts de L'Ancienne-Lorette eurent pourtant tout d'une idylle : le lieu de l'érection de la première chapelle fut vraisemblablement choisi pour ses qualités telluriques par les Hurons, arrivés depuis peu de la région des Grands Lacs et accompagnés du jésuite Pierre Chaumonot. Situé entre une montagne et un ravin où coulait une rivière limpide, le centre lorettain était juché sur un plateau surplombant l'immense vallée qui accueillerait ses terres. Cet endroit sans pareil devint rapidement, et pour cause, l'un des principaux lieux de pèlerinage en Amérique du Nord. Pour

Pierre Chaumonot, l'établissement de ce sanctuaire était l'ultime manière de rendre grâce pour le miracle qui l'avait jadis mené à sa conversion religieuse, en Italie. C'était également le lieu privilégié pour apprendre aux Français la langue huronne, dont il avait rédigé la toute première grammaire. Peu après sa mort, les Hurons, dont la pratique de la chasse les poussait à se déplacer toutes les deux ou trois décennies, abandonnèrent ces terres en emportant le contenu de la chapelle ; le lieu n'en était pas moins sacré, ce qui explique sans doute qu'on le fit garder par un jésuite solitaire pendant au moins deux années, jusqu'à ce qu'on décidât de peupler à nouveau l'endroit. Après le départ des missionnaires, le plateau lorettain conserva son rôle comme centre magnétique de toute la région, en témoigne cette enquête du régime en 1721 à l'issue de laquelle, conformément à la volonté des habitants, des territoires qui s'étendaient sur cinq seigneuries différentes furent rattachés à l'Ancienne-Lorette, dont la superficie était alors supérieure au double de celle de Québec. Malgré tout, cette même topologie qui fit de la vieille Lorette un lieu de pèlerinage idéal nous préserva du tumulte civilisationnel de nos voisins, nous privant certes de l'éducation occidentale, mais du même coup de la modernité et de ses maux, qui ne nous atteignirent véritablement qu'au milieu du XX^{e} siècle. La sensibilité qui nous permit à l'origine de choisir ce lieu qui accueillerait nos racines se perdit alors dans l'ouragan de la technique et de l'esprit cartésien de la société qui nous avala, ratiocinant nos terres en un réseau de bassins

versants et de zones inondables. Il semble enfin que ce soit l'époque de la Révolution tranquille qui, comme nous le verrons, acheva d'ensevelir en nous le dernier soupçon de mystique lorettaine.

À vrai dire, il semble que ce soit avec l'histoire de la fédération canadienne que débute celle de nos malheurs ; c'est du moins à partir de cette époque que surgirent en nombre croissant les témoignages attestant de la mesquinerie de la société canadienne-française à notre égard. Celle-ci, visiblement atteinte d'une sévère manie ferroviaire, tenta à plusieurs reprises de jeter ses lignes au cœur de notre village, en 1876, 1904 et 1914 ; fort heureusement, nous ne mordîmes jamais à l'hameçon. De même, nos propres tentatives diplomatiques aboutirent à l'échec. Les Québécois, par exemple, non contents de s'être moqués de notre primitive naïveté à la Saint-Jean-Baptiste de 1880, ont vraisemblablement comploté afin de nous priver d'eau courante, ce qui dura de 1886 à 1910, et même jusqu'en 1930 pour certaines régions périphériques du territoire lorettain. Par la suite, l'un de ces secteurs, celui des Saules, nous fut retiré en 1945, bien qu'il eût toujours été rattaché au pôle culturel qu'est l'Ancienne-Lorette. En 1947, alors que débutait la Guerre froide, le territoire restant de la municipalité fut scindé en deux, sur le modèle de la ville de Berlin, quoique sans mur. Le gouvernement central, dont la base d'opérations était au centre-ville, perdit alors le contrôle

de l'aéroport lorettain, situé quant à lui dans la partie ouest. Ces circonstances nébuleuses facilitèrent l'accès aux installations à des Québécois malveillants, ce qui donna lieu en 1949 à ce qui semble être le premier attentat aérien de l'histoire occidentale. La preuve qu'il se tramait là depuis longtemps d'obscures affaires : la partie ouest du territoire, pour ainsi dire près de la moitié des terres qui nous reviennent en droit, fut annexée à la ville de Sainte-Foy en 1970. Pendant ce temps, ce qui restait de notre village historique fut officiellement laissé à l'abandon en 1967, au gré d'une décision du philistinissime ministre Tremblay, puis détruit en 1973, achevant ainsi le saccage de notre patrimoine culturel entamé plus de deux siècles auparavant par les troupes britanniques de James Wolfe, de passage à l'Ancienne-Lorette en 1759.

Malgré ces tentatives d'assimilation tranquille, le peuple lorettain, qu'on croyait pourtant « sans histoire et sans culture », était toujours debout et vigoureux, le sommet de cette force étant symbolisé par l'incorporation en 1987 de l'article défini « L' » au nom de notre patrie ; pour l'État québécois, ce fut le comble de l'insulte. C'est pourquoi il entreprit de jouer le tout pour le tout et, détournant sans doute vers nous la frustration de ses propres échecs nationaux, se résolut à nous rayer carrément de la carte. Le 1er janvier 2002, L'Ancienne-Lorette, fusionnée de force à la ville de Québec, n'existait plus. Nos voix s'élevèrent alors à l'unisson pour dénoncer ces lois loretticides, de

sorte qu'au bout de quatre années de lutte, soulevés par notre maire et le portant bien haut, nous regagnâmes notre patrie. Sans le courage d'Émile Loranger, nous n'aurions peut-être pas su transformer en une telle force la colère et la honte que nous éprouvions, et dont le souvenir est encore bien vif aujourd'hui. Nous n'en étions toutefois pas au bout de nos peines : dans les années qui suivirent, on nous attaqua à la fois par le feu et l'eau, en brûlant notre seul théâtre en 2012 et en nous inondant à deux reprises, en 2005 et en 2013. Par ailleurs, il nous faut encore aujourd'hui payer un tribut démesuré et absurde à notre envahisseur ; les contestations répétées de ce dernier à nos recours devant les tribunaux ont finalement achevé notre valeureux maire il y a un an. De même, bien que nous ayons regagné le contrôle administratif de notre capitale culturelle, dont la majorité de l'étendue est à ce jour encore annexée à Québec, nous vivons sous la menace constante de voir le cœur de notre cité transpercé d'une autoroute, preuve ultime qu'aux yeux de l'État québécois, nous ne sommes rien, et qu'il suffit de nous diviser pour qu'on nous oublie à jamais. Que faire ?

En toute apparence, nous sommes maintenant seuls, isolés et sans moyens. Car au fil des années, comme nous venons de le voir, nous avons été trahis tantôt par les traditionalistes, tantôt par les progressistes, ici par les souverainistes et là par les fédéralistes. Il est dès lors manifeste que, tout comme l'insoumission caractéristique

de l'écrevisse, celle du peuple lorettain n'est pas un caprice, une lubie, mais une nécessité tirée des faits. Il va sans dire qu'à l'orée de l'ère post-Loranger, nous sommes aujourd'hui à la croisée des chemins. C'est en effet aujourd'hui, en 2021, qu'un choix crucial s'impose à nous, le peuple lorettain. Si nous ne faisons rien, cela reviendra à nous soumettre et voir lentement disparaître notre culture, qui sombrerait alors à jamais dans l'oubli parmi les fossiles de nos ancêtres. Il nous faut donc entériner la pensée lorettaine, une fois pour toutes et par des moyens inouïs, à travers une institution proprement savante et lorettaine, autrement dit un « Institut d'études lorettaines ». La mission de celui-ci atteint autant la science que la culture lorettaines, qu'il doit développer, promouvoir et conserver ; concrètement, ses travaux se diviseront en deux branches principales, l'une « analytique » et l'autre « synthétique », c'est-à-dire que les études lorettaines, en deux versants, seront consacrées d'une part à la recherche fondamentale et descriptive, dont les fruits serviront d'autre part à l'élaboration d'un travail prescriptif. Au fil des années, chacune de ses branches se ramifiera à son tour ; nous verrons naître non seulement une philosophie lorettaine, mais une épistémologie et une esthétique lorettaines, pour ne nommer que celles-là, voire – qui sait ? – une algèbre lorettaine, une grammaire lorettaine, une science juridique lorettaine ! Ces travaux seront présentés au public au moyen de la revue savante *Perspectives lorettaines*, qui publiera jusqu'à trois numéros par année.

Par ce manifeste, nous appelons solennellement à la reconnaissance internationale de ce nouveau phare qui, du haut du plateau lorettain, illuminera d'une lumière nouvelle cette cité aux origines miraculeuses que l'on aura une fois de plus sauvée de l'oubli.

Réal Germeloin
r.germeloin@ielor.ca

Aux origines de la pensée lorettaine : le cas singulier de K. Th. Fernkeimer

par Angélie El-Morr

Professeur émérite,
Université Paris-Est Chessy–Val-d'Europe
(anciennement Paris-XV Sorbonne-Orient)

Introduction

Lors de mes premières visites à L'Ancienne-Lorette, on ne m'aurait pas crue si j'avais révélé qu'à l'origine de la pensée lorettaine se trouve un intellectuel juif d'Europe centrale ; les Lorettains, épris du désir de prendre en main leur propre histoire, se méfiaient alors des discours « savants », qu'ils associaient – en partie à bon droit – aux différents courants de pensée totalisants qui menaçaient concrètement la survie de leur identité. Historiquement, le plus grand danger pour la culture lorettaine fut sans contredit le nationalisme québécois, mais il ne faut pas pour autant négliger la menace idéologique que représente le cosmopolitisme pour L'Ancienne-Lorette depuis l'écrasement fulgurant du « souverainisme » et jusqu'à aujourd'hui.

Il va sans dire, par conséquent, que ma venue participait à ce sentiment de circonspection raisonnable des

Lorettains. Dans le cadre de mes études doctorales, je menais des recherches assez peu conventionnelles ; je me rendais fréquemment au Caire ou à Tel-Aviv pour y recueillir des données que je comparais ensuite aux échantillons lorettains. Je dus expliquer à mes hôtes, ce qu'à cette époque ils ne pouvaient pas comprendre par eux-mêmes, que les recherches que je menais chez eux visaient leur émancipation. De fait, mes travaux contribuèrent à montrer que l'histoire lorettaine est plus complexe et tortueuse qu'elle n'y paraît, idée que les principales institutions académiques, fortement attachées à leurs conceptions traditionnelles de l'histoire et de la critique, rechignent toujours à accepter. L'un des exemples les plus frappants de l'éclectisme lorettain est sans doute le parcours de Kaspar Theodor Fernkeimer, que certains considèrent, aux côtés de Pierre Chaumonot, de Marie-Victorin et d'Émile Loranger, comme l'un des « pères » de la pensée lorettaine[1]. Cet article vise à éclairer ce rapport à première vue très étrange entre Fernkeimer et L'Ancienne-Lorette. Or, ce rapport est double, puisqu'on constate à la fois des liens d'ordre factuel et une affinité conceptuelle.

Le premier plan, celui des faits qui firent se rejoindre l'homme et la nation, en doit beaucoup au Frère Marie-Victorin. Ami et collègue de Fernkeimer, celui-ci semblait entretenir une fascination peu commune pour le pays

[1] Réal Germeloin est sans doute le premier à avoir exprimé formellement cette idée ; voir le cours de 1992–93.

lorettain, tant pour sa nature que pour ses habitants et leur patrimoine. En effet, les deux premiers de ses *Récits laurentiens*, dont le recueil parut en 1919, se déroulent à l'Ancienne-Lorette[2]. On peut y lire de tels extraits, qui ne sont pas sans rappeler la prose de Germeloin :

> les historiens sont des gens ennuyeux qui ne connaissent rien aux belles histoires ; je les invite à aller voir la Vierge des Hurons dans le coin de la luxueuse église de l'Ancienne-Lorette où elle est aujourd'hui reléguée[3].

Ces passages, méconnus et rarement relevés, en révèlent pourtant grandement sur l'opinion qu'avait Marie-Victorin de l'Ancienne-Lorette, et par conséquent sur la manière dont il devait en parler à l'étranger, durant les longs jours que nécessitaient alors la traversée d'océans et de continents, de même que les expéditions botaniques en terrain reculé. Quant au paysage lorettain, c'est le poète Albert Ferland qui, signant la préface des *Récits laurentiens*, qualifie de « mystique » la description littéraire qu'en fait le Frère[4]. Il n'est donc en rien étonnant que Fernkeimer, après sa rencontre avec Marie-Victorin, acceptât l'invitation de ce dernier à venir visiter

---

[2] Il s'agit de « La Corvée des Hamel » et « Le Rosier de la Vierge », dans *Récits laurentiens*, Montréal, Frères des Écoles Chrétiennes, 1919, p. 16–32 et 33–55. Certains, parmi lesquels figurent R. *Germeloin* et P. *Berlioz*, avancent que l'entièreté des *Récits laurentiens* pourrait porter d'une manière subliminale sur l'Ancienne-Lorette ; thèse intéressante et plausible, mais qui reste à être étayée et vérifiée scientifiquement.

[3] Fr. Marie-Victorin, « Le Rosier de la Vierge », *op. cit.*, p. 37.

[4] Albert Ferland, « Préface », dans Marie-Victorin, *op. cit.*, p. 7.

l'Ancienne-Lorette en sa compagnie. Quant aux motifs qui poussèrent Fernkeimer, comme nous le verrons, à choisir au terme de pérégrinations pluridécennales l'Ancienne-Lorette comme lieu de son dernier repos, nous chercherons dans cet article à jeter un premier éclairage.

En ce qui concerne le second plan, celui de la parenté conceptuelle de la pensée lorettaine avec celle de Fernkeimer, on remarque assez rapidement un certain nombre de similarités entre l'histoire lorettaine et la vie de celui-ci. Toutes deux, d'abord, furent en grande partie oubliées, passées sous l'ombre de courants intellectuels plus alléchants, qui ne leur laissèrent aucune place ; pensons d'une part à la phénoménologie et à la psychanalyse dans l'Europe continentale de la Belle Époque, et d'autre part au nationalisme québécois, ayant mené au tournant du nouveau millénaire à la dissolution de L'Ancienne-Lorette. Mais la parenté ne s'arrête pas là ; à travers un parcours de la vie intellectuelle de Fernkeimer, nous montrerons comment, à la manière du peuple lorettain, il chercha à développer son propre traditionalisme.

Examen topologique des sources

Nous en savons toutefois relativement peu sur la vie et l'œuvre de Fernkeimer ; le principal obstacle à cette connaissance est le fait que nos sources, lorsqu'elles ne sont pas tout bonnement perdues, sont dispersées à travers le monde et que, par conséquent, la grande majorité de ses

écrits n'ont pas fait l'objet d'une édition critique, et encore moins d'une traduction. À vrai dire, une étape encore plus élémentaire reste à accomplir, à savoir l'élaboration d'un catalogage et d'un système de référence cohérents au sein de l'œuvre fernkeimérienne. Lors de délibérations internes au comité scientifique de l'Institut d'études lorettaines, nous avons convenu de nommer les différents cahiers, manuscrits et retranscriptions des œuvres de Fernkeimer *tels que nous les avons trouvés*, en référant au lieu où nous les avons d'abord identifiés et à l'ordre dans lesquels nous les avons recueillis et ce, jusqu'à ce qu'une édition critique en soit établie.

L'étape initiale de la redécouverte de Fernkeimer au sein des études lorettaines est due à Réal Germeloin, qui tomba sur ses écrits les plus tardifs dans les archives du presbytère de L'Ancienne-Lorette ; pour cette raison, nous y référons conventionnellement sous l'appellation de « Cahiers lorettains ». Ces pages, rédigées principalement en allemand, n'avaient vraisemblablement jamais été lues. Leur découverte fut à l'origine des premiers cours d'études lorettaines sur Fernkeimer, dispensés par Germeloin de l'automne 1992 jusqu'au printemps 1997 à la bibliothèque Marie-Victorin de L'Ancienne-Lorette.

Suite à cette heureuse trouvaille, Germeloin et moi-même entreprîmes des recherches plus étendues, qui nous menèrent à constater l'existence d'une part au jardin botanique de Vienne d'une quantité assez considérable de

notes de recherche attribuables à Fernkeimer et d'autre part d'une correspondance rassemblée par l'un de ses rares disciples connus, Béla Schick, et vendue après la mort de celui-ci à un collectionneur de Boston. Enfin, Christophe Hamel affirme être tombé en 2020 sur plusieurs boîtes de cahiers fernkeimériens conservés puis oubliés au Centre d'études germaniques de Strasbourg. L'Institut d'études lorettaines poursuit actuellement des démarches pour rapatrier à L'Ancienne-Lorette l'ensemble de ces documents culturellement significatifs[5].

Des facteurs historiques et idéologiques expliquent toutefois l'excessive difficulté que représente notre travail d'archéologie du corpus qui nous intéresse : Fernkeimer, en éternel lorettain, s'est presque toujours retrouvé à contre-courant de l'idéologie dominante des sphères sociopolitiques et intellectuelles dans lesquelles il s'est retrouvé. En effet, non seulement était-il Juif en Europe centrale (puis en Amérique), mais également Hongrois à Vienne ; son statut d'intellectuel, juif de surcroît, faisait

[5] Nous laissons délibérément de côté les prétendus « Cahiers de Jaffa ». Bien que nous souhaitions également les rapatrier en raison de leur intérêt doxographique, nous refusons pour l'instant catégoriquement de les ranger au sein du canon fernkeimérien. En effet, dans certains passages en hébreu, l'utilisation de néologismes, lorsque rapportés à l'époque présumée de la rédaction, nous laisse croire que ces écrits pourraient être apocryphes. À savoir, par suite, s'ils relèvent davantage de la parodie ou de la pure contrefaçon, c'est ce que nous tâcherons d'établir dans des études subséquentes. Pour un examen plus détaillé, se rapporter aux travaux de Paul Wexler sur la question.

de lui un ennemi de la « Grande Allemagne », mais à son arrivée au Canada, pourtant, il était techniquement un allié de l'Axe. Il en alla de même, comme nous le verrons, dans les milieux intellectuels : sorti de l'école de Brentano, il ne fut ni phénoménologue, ni psychanalyste, ni logicien ; parmi les sionistes, il était partisan du « territorialisme » et, en botanique, critique du darwinisme alors émergent.

Il n'est donc pas difficile d'imaginer, dans ces circonstances, que ses travaux, menacés comme des milliers d'autres d'être brûlés à l'autodafé dès lors qu'ils se trouvaient en pays germanique ou occupé, ne bénéficièrent pas pour être sauvés d'un effort de subterfuge comparable à celui qui permit par exemple d'exfiltrer certains écrits de Freud[6]. Outre le nazisme et la guerre, toutefois, Fernkeimer lui-même n'eut pas un mode de vie qui favorisât la préservation de ses œuvres : il n'était pas attaché à une université ou à un institut de recherche particuliers, vécut dans plusieurs pays et écrivit en plusieurs langues, entreprit de longues expéditions en des terrains reculés, où les mésaventures sont inévitables[7]. Certes, certains disciples et amis l'aidèrent à rassembler certains de ses

[6] On raconte qu'ils furent cachés par Marie Bonaparte dans une valise diplomatique appartenant à l'ambassade du Royaume de Grèce, dont elle était par alliance une princesse.

[7] Voir par exemple Nikolaï Ivanovitch Vavilov, *Пять континентов*, Moscou, Мысль, 1987, p. 57 : « С трудом выезжаем из Вамы. Никто не соглашается сопровождать караван, указывая, что в следующем селении, Гурсалике, много разбойников (дузт). С трудом удается уговорить четырех кафиров, выдав им вперед по

écrits, mais ils n'ouvrirent aucune « école » à proprement parler qui leur permit de nous transmettre l'héritage de la pensée fernkeimérienne, de sorte qu'il nous est impossible même de connaître la proportion de l'œuvre que nous avons retrouvée en regard de celle qui encore aujourd'hui subsiste, oubliée, dans les tiroirs ou sur les étagères d'archives privées ou publiques des différents continents que visita, quasi-nomade, Kaspar Theodor Fernkeimer. En somme, une courte présentation bibliographique suffit à nous représenter cet homme en quelque sorte comme un intellectuel « vagabond », tant par ses voyages que par le trajet de sa pensée.

Vie de Fernkeimer : éléments d'une chronographie intellectuelle

Fernkeimer naquit à Pest, en Hongrie, le 8 février 1864, dans une famille juive libérale et favorable à l'*Ausgleich*. Les revenus de son père, commerçant, lui permirent de recevoir une bonne éducation, en étant notamment initié assez jeune aux mathématiques ainsi qu'aux langues anciennes. La famille passait ses étés sur une métairie, où le jeune Kaspar se passionna très tôt pour la nature, récoltant une variété de plantes, d'insectes et de petits animaux ; on rapporte également sa frayeur lorsque, ayant

5 рупий, с условием довести нас хотя бы за несколько километров до Гурсалика, не входя в него. »

capturé près de l'étang un canard pour l'intégrer à la basse-cour, celui-ci fut sauvagement attaqué par un coq[8].

En 1881, à l'âge de dix-sept ans, Fernkeimer entra à l'Université de Vienne, qui était alors l'un des principaux centres intellectuels d'Europe. Il y fit notamment la rencontre d'Edmund Husserl, qui terminait alors un doctorat en mathématiques et avec qui il se lia d'amitié. Tous les deux suivirent dès 1884 les leçons de Franz Brentano, l'un des pionniers de la psychologie moderne, qui était par ailleurs l'un des rares intellectuels de l'époque à s'intéresser à la philosophie médiévale. Les idées novatrices de Husserl et de Fernkeimer, mais également celles de Sigmund Freud ou encore de Kazimierz Twardowski, furent largement influencées par la pensée de Brentano. L'exemple le plus connu est sans contredit celui du concept médiéval d'« intentionnalité », ravivé par Brentano puis réapproprié par Husserl en tant qu'élément fondamental de sa phénoménologie.

L'on trouve pourtant certains cas analogues chez Fernkeimer, bien que ceux-ci soient moins connus, et ce pour des raisons que nous avons déjà mentionnées. L'un d'entre eux nous est toutefois incontournable, non seulement parce

[8] Certains affirment qu'il s'agit là pour le garçon d'un premier contact allégorique avec l'antisémitisme et qu'il fut une cause symbolique de son implication future dans différents mouvements sionistes. Cette conjecture nous paraît farfelue, puisque Fernkeimer, comme nous le verrons, ne fut ni un sioniste politique, ni un militant.

qu'il traversa entièrement l'œuvre fernkeimérienne, mais également en raison de son importance pour les études lorettaines, en tant qu'il inspira explicitement Germeloin à formuler la notion de « perspective lorettaine ». Il s'agit, pour le dire le plus simplement possible, de l'application à la géométrie du concept médiéval de « double vérité » théologique. Cette doctrine, qu'on attribue à tort ou à raison au philosophe cordobite Averroès[9], pose comme valide l'existence de deux métaphysiques concurrentes et autrement contradictoires, l'une étant vraie *selon la philosophie* et l'autre *selon la Révélation*. Fernkeimer, qui fut vraisemblablement introduit à ce concept par le truchement des leçons de Brentano, en dériva en quelque sorte un cousin géométrique. L'idée est assez simple : lorsqu'un axe mathématique est décrit dans un espace à trois dimensions, il existe deux points de vue auxquels l'axe apparaît à un observateur non pas comme une ligne, mais comme un point. Ces deux points de vue, ou positions d'observation, coïncident par ailleurs exactement avec l'orientation de l'axe lui-même. Or, Fernkeimer avança que ce point « *de* et *dans* l'axe » (*Punkt aus Achse*)

[9] Cette « double vérité » fut d'abord connue des historiens en raison de la condamnation qu'en firent l'évêque de Paris en 1277 et le poète Pétrarque en 1371 ; du reste, la question de savoir si cette doctrine fut véritablement soutenue et enseignée dans des universités européennes, voire par Averroès lui-même, fait encore débat chez les spécialistes. Pour l'état relativement actuel de la question, voir l'ouvrage de Luca Bianchi, *Pour une histoire de la « double vérité »*, Paris, Vrin, 2008, 192 p.

n'est pas qu'une simple apparence (*bloßer Schein*), mais « l'être même » (*das selbes Wesen*) de cette ligne. En effet, le point étant par définition indivisible en parties plus petites, il constitue de ce fait la plus une, et par conséquent la plus parfaite des entités géométriques. Par conséquent, toujours selon Fernkeimer, bien qu'aucun objet mathématique ne puisse être à la fois point et ligne sous le même rapport, l'axe en question possède pourtant cette double identité de la manière suivante : d'une part, il est une ligne *par définition* et conformément à son expression algébrique, mais puisqu'il existe objectivement deux angles de vue auxquels il apparaît comme un point et que ce point surpasse dans sa perfection tout être géométrique en excluant, du fait de son *unité*, toute multiplicité ontologique, cet axe *est* d'autre part un point, aussi véritablement qu'il est simultanément une ligne. Ainsi, non seulement l'axe fernkeimérien est à la fois *exclusivement* et *complètement* une ligne comme un point, mais également une ligne augmentée de la perfection du point et un point enrichi de la transversalité et de la pluridimensionnalité de la ligne.

Si Fernkeimer fut conduit et aidé par Brentano dans la formulation des premiers grands traits de sa pensée, celui-ci n'était en revanche pas habilité à diriger officiellement ses recherches doctorales à l'époque[10]. Par conséquent, il

[10] Brentano, parce qu'il avait été ordonné prêtre catholique, n'était pas autorisé à se marier sous la loi austro-hongroise de l'époque,

élargit ses recherches jusqu'à découvrir un jour, dans le cadre d'un séminaire de philologie, les écrits botaniques du philosophe lesbien Théophraste[11]. Cette rencontre provoqua une connexion impromptue dans son univers conceptuel : Fernkeimer saisit instantanément l'analogie très riche qui relie la ligne et le point géométriques aux notions botaniques de tige et de semence. Ce rapport étroit apparaît toutefois bien plus clairement dans la langue allemande de l'époque. Le terme général désignant l'organe végétal qu'est la tige, d'une part, était *Sproßachse*, que l'on traduirait littéralement par « axe de pousse[12] », qui fait donc explicitement référence à la notion d'axe, dont les extrémités aboutissent à deux graines, celle qui fut semée et celle que l'on sèmera. Pour désigner celles-ci, d'autre part, les savants allemands utilisaient parfois le terme « *Sperma* », simple transposition du mot grec de même sens tel qu'ils le lisaient notamment chez Théophraste, plutôt que le plus usuel « *Samen* », dans quel cas apparaît le plus manifestement la même potentialité que Fernkeimer découvrit au sein du point géométrique. Il en développa conséquemment une

malgré qu'il eût défroqué ; il choisit de se marier en Saxe, délaissant pour ce faire sa citoyenne autrichienne et, du même coup, son poste de professeur à l'Université de Vienne. Ainsi, dès 1880, Brentano y enseignait à titre de *Privatdozent*.

[11] Probablement l'édition de Friedrich Wimmer, *Theophrasti Eresii Opera quæ supersunt omnia*, Leipzig, Teubner, 1854–1862, 330 p.

[12] La parenté morphologique est plus frappante avec l'anglais : on dirait littéralement dans cette langue « *sprout axis* ».

approche nouvelle, holiste, qui rassemblait les bénéfices de l'abstraction géométrique comme du caractère empirique de la botanique : la « sementique » (*Samentik*), telle qu'il l'appelait, était certes une étude de la semence, considérée cependant non en tant que telle, mais en tant qu'objet virtuel, en l'occurrence un *axe de pousse* en devenir[13].

En 1889, Fernkeimer déposa sa thèse doctorale, intitulée « *Sproßachse im Samen. Zu den Pflanzstützen als Bildungsmeistern* », qui portait sur l'usage des tuteurs à plantes en horticulture. Ses travaux furent accueillis favorablement et, l'année suivante, en reconnaissance de cette importante contribution à la discipline naissante qu'était la sementique, il fut nommé assistant-spermothécaire (*Hilfsspermathekar*), rôle qui consistait à administrer la collection de semences du Jardin botanique de l'Université de Vienne. Cette charge s'accompagnait toutefois de la possibilité de participer à des expéditions botaniques dans le but d'agrémenter ladite collection ; dès 1891, Fernkeimer visita principalement le Moyen-Orient, mais également l'Asie centrale et l'Afrique de l'Est.

À la même époque, la pensée sioniste commençait à gagner du terrain chez les intellectuels juifs d'Europe. Fernkeimer y fut introduit dès 1882, année de publication du pamphlet de Leon Pinsker, qu'il lut avec un grand

[13] Il va sans dire que les disciples de l'école freudienne furent conquis par l'aspect éminemment phallique de ces différentes théories.

intérêt. Le sionisme de Fernkeimer, s'il fallait qu'on l'exposât dans toutes ses nuances, mériterait toutefois à lui seul que l'on y consacre une monographie, d'autant plus qu'il s'agit d'un sujet éternellement polémique ; aussi nous est-il inévitable d'étirer quelque peu notre exposé en rappelant le contexte politico-historique dans lequel évolua ce courant de pensée. Commençons par établir en premier lieu que Fernkeimer ne fut jamais, pour autant que l'on sache, une figure publique du sionisme *politique*, si ce n'est que d'une manière auxiliaire, médiate. En effet, lorsque ses écrits ultérieurs abordent la question de la fondation d'un État juif, ils le font à partir de considérations ni politiques ni religieuses, mais plutôt ethniques et, d'une certaine manière, mystiques – nous verrons plus loin que la distinction s'éclaircit lorsqu'on l'envisage en termes proprement fernkeimériens, à travers une perspective *sementique*.

Le premier événement révélateur du rapport de Fernkeimer au mouvement sioniste concerne ce que l'on pourrait appeler en français le « Plan ougandais », projet qui consistait à établir un éventuel État juif sur le plateau d'Uasin Gishu, région de l'actuel Kenya que le gouvernement colonial britannique rattachait alors à l'Ouganda. En août 1903, après que Theodor Herzl l'eut officiellement proposé, avec l'assentiment du gouvernement britannique, l'Organisation sioniste mondiale (que nous désignerons au moyen de ses initiales anglaises « WZO »)

résolut d'y envoyer des explorateurs afin qu'ils soumissent un rapport à l'occasion de son prochain congrès[14]. Le directeur du comité exécutif, le botaniste allemand Otto Warburg, fut désigné pour sélectionner les membres de l'expédition ; il choisit d'abord le commandant britannique Alfred St Hill Gibbons, un explorateur chevronné, et le botaniste suisse Alfred Kaiser, également expérimenté[15]. Ni l'un ni l'autre, cependant, ne pouvaient agir à titre de représentant de la WZO, du simple fait qu'ils n'étaient pas Juifs. Il va sans dire que Fernkeimer, qui répondait à tous ces critères, constituait le candidat idéal ; pour des raisons obscures, Warburg lui préféra pourtant un certain Nachum Wilbusch, qui se révéla être un parfait incompétent. Tandis que les deux premiers soumirent à la WZO des rapports relativement favorables, celui-ci, qui n'avait exploré le territoire désigné que pendant une semaine, puisqu'il se perdit ensuite une semaine entière puis resta au camp, effrayé, à lire un livre durant les deux semaines restantes, remit à Warburg un rapport extrêmement négatif, qui consistait en grande partie à remettre en question la compétence et l'intégrité de ses deux collègues[16]. À la

[14] Gur Alroey, « Journey to New Palestine : the Zionist Expedition to East Africa and the aftermath of the Uganda Debate », dans *Jewish Culture and History*, vol. X, n°1 (2008), p. 25 ; les discussions furent houleuses, une partie non négligeable de l'assemblée s'opposant d'emblée à tout projet de colonisation qui fût extérieur à la Palestine.

[15] *Ibid.*, p. 35.

[16] *Ibid.*, p. 40–43.

réception de ces trois comptes rendus, le congrès rejeta catégoriquement l'idée d'une colonisation juive d'Uasin Gishu. La conclusion sur cette affaire s'impose d'elle-même : l'expédition fut sabotée, avec la complicité de Warburg et aux dépens de Fernkeimer, par les sionistes les plus radicaux, qui désiraient à tout prix s'établir en Palestine et nulle part ailleurs. Ce différend fut à l'origine d'une scission de la WZO ; les partisans d'un sionisme hors Palestine, dirigés par Israel Zangwill, s'établirent à Londres sous le nom d'Organisation juive territorialiste (mieux connue par ses initiales yiddish « ITO »). Il était notamment admis au sein de ce groupe que la nomination de Fernkeimer comme troisième membre de l'expédition aurait pu faire renverser la balance du pouvoir au congrès sioniste de 1905.

Vers la fin de 1906, peu après cette controverse qui fit résonner le nom de Fernkeimer au sein de cercles bien informés, une traduction assez libre – bien que techniquement exacte – de son ouvrage sur les tuteurs fut publiée à Paris par un certain *Philibert de Saint-Gall*[17]. Cette traduction doit d'abord son importance historique aux répercussions qu'elle provoqua tout à fait

[17] Plusieurs conjectures furent avancées quant à l'identité réelle de cet auteur, à supposer que ce soit en effet un pseudonyme ; les plus crédibles pointent, sans qu'il nous soit pour l'instant possible d'identifier un auteur avec certitude, vers l'entourage respectif d'Édouard Le Roy et de Pierre Teilhard de Chardin, tous deux bergsoniens.

accidentellement sur le plan interprétatif. Alors que le texte allemand s'inspirait de principes pédagogiques pour les appliquer à la culture des plantes, sa traduction fut comprise en France de manière inversée, comme si l'auteur s'inspirait de principes d'horticulture pour les appliquer à la pédagogie. Cette confusion s'explique toutefois aisément par des facteurs culturels, d'abord par des raisons propres au langage lui-même[18], mais également par la différence des traditions françaises et autrichiennes, qu'elles soient

[18] La prose fernkeimérienne, assez dense, favorise différentes lectures allégoriques en tant qu'elle se joue sur plusieurs niveaux à la fois – la notion d'allégorie étant ici entendue en un sens large, à savoir toute forme d'énonciation qui porte simultanément un sens concret et un sens abstrait. Or, la thèse originale en langue allemande construit effectivement une allégorie, puisque le vocabulaire concret relatif à l'éducation – par exemple, *der Bildungsmeister*, « le maître-pédagogue », responsable de la formation intellectuelle, de la *culture* de son élève – y est appliqué abstraitement au domaine de l'horticulture – par exemple *die Pflanzstütze*, littéralement « l'étai à plante ». En revanche, dans la traduction française, c'est le vocabulaire horticole qui sert d'allégorie concrète à des considérations pédagogiques abstraites, qui semblent alors constituer le véritable propos de l'œuvre. Par exemple, *Pflanzstütze* est traduit par le terme « tuteur », qui employé seul en français peut désigner le support de la plante de manière concrète, ce qui n'est pas le cas en allemand, où le caractère botanique doit être expressément précisé en conjuguant la notion de plante (*Pflanz*) à celle de l'étai (*Stütze*). À l'inverse, le terme allemand « *Bildung* » réfère sans aucune confusion à l'acception intellectuelle du terme français « culture », qui employé seul renvoie aussi bien à l'éducation qu'à la reproduction contrôlée des plantes. Or, le choix – contestable – de Philibert *de Saint-Gall* de traduire « *Bildungsmeister* » par « maître-cultivateur » participe à cette confusion, en ne référant qu'allégoriquement à l'éducation, acception pourtant concrète en allemand.

pédagogiques ou horticoles[19]. Toujours est-il, en somme, que Fernkeimer passa malgré lui pour un pédagogue.

Cette réputation en vint à tomber sous l'attention du célèbre baron Nathan Mayer de Rothschild, banquier des États et auxiliaire financier, disait-on, « indispensable aux gouvernements de toutes allégeances[20] », qui dans ses moments de loisir accordait une grande attention aux questions de botanique, d'agriculture et d'histoire naturelle[21]. Il va sans dire que le baron fut transporté par l'acuité de la sagesse horticole de Fernkeimer, mais il

[19] La philosophie derrière le jardin français, qui comporte des allées symétriques et des arbustes taillés selon des formes géométriques, se base sur l'idée d'ordonner la nature selon la Raison ; cette conception de l'horticulture symbolise la manière dont les Français conçurent généralement la pédagogie. En conséquence, les Académiciens qui lurent Fernkeimer y virent tout naturellement des propos pouvant s'appliquer sans problème à l'éducation. De l'autre côté du Rhin, les Allemands, dont les jardins étaient plus sinueux, irréguliers, conçus en somme de manière à mettre en valeur la nature telle qu'elle est, comprirent immédiatement le parallèle théophrastien qu'établissait Fernkeimer : l'idée novatrice en botanique était de saisir le caractère des plantes comme on le faisait chez les humains, et non l'inverse, ce qui aurait paru absurde à cette nation bien trempée dans les classiques.

[20] Richard Davis, *The English Rothschilds*, Londres, Collins, 1983, p. 244 : « It was not only Randolph Churchill who turned to him constantly. So, in varying degrees, did practically every major British statesman of this period. Even Lloyd George did in the end. [...] Natty was the first Rothschild whose education, and the friendships that had grown out of it, fitted him to be an habitué of the inner sanctums of power. [...] He made himself indispensable to governments of every hue. »

[21] Miriam Rothschild, *Dear Lord Rothschild : Birds, Butterflies and History*, Philadelphie, Balaban, 1983, p. 58 : « Natty lumped all such matters together as delectable and not unimportant

vit également en lui un candidat taillé sur mesure pour une fonction bien singulière, dont l'urgence commençait à poindre : le baron était à la recherche d'un tuteur, ou plutôt d'une sorte de chaperon pour son fils Walter, un immature de trente-neuf ans[22] qui, parce qu'il était l'aîné, était *de jure* le premier héritier du titre de noblesse acquis par son père. Walter Rothschild était un homme extravagant, qui profita grandement de la fortune familiale sans jamais endosser les responsabilités qui l'accompagnaient. Il eut cependant depuis son plus jeune âge une passion immense pour les animaux, que son père encouragea financièrement comme pour compenser l'irritation que causait à ce fils aîné la carrière qui l'attendait à la banque, de même qu'en politique. C'est en effet au moment où Walter, à l'âge de vingt-et-un ans, entra à la banque N. M. Rothschild & Sons que son père fit construire pour lui un musée privé à Tring Park, leur résidence principale[23]. Walter passait tout son temps dans son musée à augmenter sa collection personnelle d'animaux empaillés, mais aussi vivants ; il commanda notamment en 1897 une expédition dans le but d'importer dans son zoo

sidelines or attractive hobbies – but not as a central theme which a serious man could pursue. »

[22] Fernkeimer en avait alors quarante-trois. Par coïncidence, tous deux avaient la même date d'anniversaire.

[23] M. Rothschild, *op. cit.*, p. 104.

privé vingt-neuf tortues géantes des Galapagos[24]. Outre ces tortues géantes, dont une célèbre photographie montre Walter chevauchant l'une d'elles, Tring Park comptait émeus, kangourous, zèbres et autres curiosités de la sorte[25].

S'il se fit remarquer en s'adonnant à ce genre d'extravagances, Walter brillait plutôt par son absence dans ses fonctions officielles : élu membre du parlement britannique, il s'absentait sans avertissement pendant plusieurs mois d'affilée[26], ne se présentant ni à la Chambre des communes, ni aux comités parlementaires auxquels il « siégeait[27] », ne lisait pas son courrier – et, par conséquent, n'acquittait aucune créance – et investissait des sommes démesurées dans n'importe quoi[28] ; même à la banque Rothschild, à vrai dire, il n'existe aucun document qui puisse prouver qu'il y ait effectivement *travaillé*[29]. C'est donc dans ce contexte que fut appelé Fernkeimer ; son invitation participait à une série de réformes visant à sauver la

[24] *Ibid.*, p. 200 ; fait intéressant, les membres de l'équipage affirmèrent n'avoir laissé que deux ou trois tortues seulement sur l'île où ils les capturèrent.
[25] *Ibid.*, p. 102. Les zèbres de Walter devinrent également célèbres lorsqu'il les attela à sa carriole pour les conduire au palais de Buckingham, où la princesse Alexandra voulut les caresser (*ibid.*, p. 108–109) ; autre fait intéressant, l'un des palefreniers de Walter fut un jour tué par l'un de ces zèbres (*ibid.*, p. 61), qui n'en restaient pas moins des animaux sauvages.
[26] *Ibid.*, p. 227.
[27] *Ibid.*, p. 116.
[28] *Ibid.*, p. 230.
[29] *Ibid.*, p. 100.

réputation de Walter. D'une part, son frère cadet, Charles, fut mandaté de mettre en ordre ses affaires personnelles, de réorganiser les finances de son musée et de resserrer la pension paternelle offerte à Walter[30]. Il fallut aussi régler le cas de ses deux maîtresses, des aspirantes actrices qui lui extorquaient de l'argent[31] : Charles leur offrit à chacune une maison ainsi qu'une pension annuelle de dix mille livres, qu'elles recevraient à condition de ne plus jamais remettre les pieds à Tring Park et de ne pas entrer en communication avec Walter ni aucun autre membre de la famille[32]. D'autre part, leur père consentit à laisser Walter quitter la banque en 1908 et finança l'agrandissement de son musée, dont le bâtiment s'étendrait sur six mille

[30] *Ibid.*, p. 92.

[31] *Ibid.*, p. 223 ; il semble que ces deux maîtresses aient eu des motivations distinctes. Selon Miriam Rothschild, nièce de Walter, l'une des maîtresses était simplement hystérique : elle explique qu'il était normal à l'époque qu'un homme eût deux maîtresses, et que par conséquent la réaction qu'eut celle-ci à la découverte de l'autre était le signe indéniable d'un tempérament « psychotique » (*ibid.*, p. 220–221). L'autre maîtresse utilisait comme motif à son chantage l'enfant qu'elle avait eu de Walter. Cet enfant ne fut jamais reconnu par la famille, probablement en partie parce qu'il était né hors mariage, mais également parce que la mère n'était pas elle aussi une Rothschild. Miriam explique que sa famille favorisait les mariages incestueux, de préférence entre cousins, « dans le but de garder la fortune familiale intacte, disponible et secrète » (*ibid.*, p. 9). Les psychologues expliquaient les difficultés amoureuses de Walter par son complexe d'Œdipe prononcé, ce que confirmerait d'ailleurs l'étude de sa calligraphie (*ibid.*, p. 215–216).

[32] *Ibid.*, p. 222 ;le montant des dix mille livres à cette époque équivaut à plus de deux millions de dollars canadiens actuels.

mètres carrés à l'issue des travaux[33]. Walter pourrait ainsi se consacrer à ses occupations zoologiques – bien qu'on le décrivît comme irrationnel, imprévisible et incompétent dans les matières académiques[34].

Ainsi, puisque les affaires légales et financières avaient été réglées au préalable et sans que cela ne sortît de la famille, Fernkeimer n'exerça pas à proprement parler une tutelle, mais remplit un rôle qui s'apparentait davantage à celui d'un chaperon. Si Walter était – littéralement – relâché dans la nature, il faudrait quelqu'un avec lui pour le réfréner dans ses ambitions délirantes et, inévitablement, pour ramasser les pots cassés qui résulteraient de son étourderie, de manière à préserver le patrimoine et la réputation de la famille. Fernkeimer accompagna d'abord Walter en Algérie, où ce dernier se rendait pour capturer des milliers d'insectes, oiseaux et mammifères, qu'il ajouterait à la collection de son musée personnel[35]. L'expédition dura huit mois, incluant un détour par les Alpes sur le chemin du retour[36], après quoi Fernkeimer serait logé à Tring Park ; de là, il pourrait garder un œil distrait sur Walter, dont le musée était situé sur la propriété familiale. En échange de ces loyaux services, le baron usa de son influence afin que Fernkeimer pût

[33] *Ibid.*, p. 115.
[34] *Ibid.*, p. 122.
[35] *Ibid.*, p. 161
[36] *Ibid.*, p. 222

mener ses propres recherches à la ferme expérimentale de Rothamsted, qui ne se trouvait qu'à vingt-cinq kilomètres de Tring Park.

Fernkeimer n'écrivit pas beaucoup en Angleterre, ce qui rend ardue la tâche d'esquisser l'évolution de sa pensée durant cette période. En revanche, nous savons qu'Israel Zangwill, alors président de l'Organisation juive territorialiste et fréquent correspondant du baron de Rothschild, apprit de ce dernier la présence de Fernkeimer dans la région londonienne. Or l'ITO envisageait, avec l'accord du gouvernement colonial portugais, l'établissement d'une colonie juive en Angola. Lorsque le congrès territorialiste de 1912 décida formellement d'y mener une expédition scientifique, Zangwill s'assura cette fois personnellement que Fernkeimer y participât. La délégation officielle, dirigée par le géologue John Walter Gregory, mit le pied en Angola à la fin août et gagna deux jours plus tard le territoire convoité, le plateau de Benguela. Après environ un mois d'inspection du territoire, Gregory fut disposé à soumettre un rapport favorable à Zangwill[37].

Il importe toutefois de remarquer que la position de Fernkeimer à l'égard du sionisme se distingue de celle de l'ITO. En effet, le territorialisme fut le plus souvent

[37] G. Alroey, « Angolan Zion : The Jewish Territorial Organization and the idea of a Jewish state in Western Africa, 1907–1913 », dans *Journal of Modern Jewish Studies*, vol. XIV, n°2 (2015), p. 9.

justifié – tant par Pinsker ou Herzl que par Zangwill et ses acolytes – par l'urgence de la situation : à leurs yeux, il fallait trouver le plus rapidement possible une terre d'accueil, fût-elle temporaire, aux centaines de milliers de Juifs qui fuyaient massivement les pogroms, de plus en plus fréquents dans l'Empire russe. Leurs adversaires, quant à eux, craignaient que la concession d'un premier territoire par l'une des puissances occidentales ne les empêchât d'obtenir en supplément la terre de Jérusalem. De fait, dès que la déclaration de Balfour en 1917 – adressée à nul autre que Walter, nouvellement baron de Rothschild[38] – rendit envisageable la création d'Israël en Palestine, l'ITO perdit toute pertinence, et fut d'ailleurs dissoute en 1925. Dès lors, les pionniers du sionisme furent élevés en héros d'Israël malgré qu'ils eurent soutenu l'idée d'un État extrapalestinien, en Argentine dans le cas de Pinsker et en Afrique de l'Est dans le cas de Herzl. L'argument invoqué en vue de cette réappropriation idéologique fut généralement que *si ces hommes avaient encore été en vie*, de manière à voir notamment la Palestine ottomane tomber aux mains des Britanniques, principaux alliés occidentaux du sionisme, *ils auraient finalement jugé préférable la solution palestinienne*. Si l'argument convient

[38] Nous comprendrons, vu le caractère de Walter et son indifférence à l'égard de la politique, que cette lettre lui était adressée de manière symbolique, pour la seule raison qu'il portait le titre son père, décédé l'année précédente ; cette idée est confirmée à la fois par R. Davis, *op. cit.*, p. 245 et M. Rothschild, *op. cit.*, p. 236.

sans doute à décrire le cas de Herzl, il en va moins certainement pour Pinsker, que l'on rapporte avoir dit sur son lit de mort, en 1891 :

> Nous aurons *deux* pays, tout comme nous avons *deux* Torahs – qui sont la même –, *deux* Talmuds, *deux* formules dans nos prières, ainsi que d'autres de ces *doublons*, qui ne nous empêcheront pourtant pas d'être *un seul peuple*. [...] Puisque que la Terre sainte ne peut être le cœur « physique » de notre nation, à l'exception d'un très petit nombre de nos frères Juifs, il nous serait largement préférable de diviser en *deux* la tâche de ressusciter notre nation, qui aura la Palestine comme centre spirituel et l'Argentine comme centre politique et culturel.[39]

Fernkeimer, fût-il seul dans son camp, en soutint une autre interprétation ; d'après lui, la dualité de l'État juif était préférable non seulement en relation avec les circonstances politiques de l'époque, mais *absolument*. En conséquence de cela, il craignait du projet palestinien cela même que les sionistes radicaux reprochaient aux territorialistes, à savoir que son accomplissement remît en cause l'érection du second État qui, joint au premier, les transcenderait en l'Axe tellurique d'Israël. S'il ne faisait aucun doute que l'un des ancrages de cet axe se situait à Jérusalem, il restait

[39] Traduction adaptée des propos rapportés par Moshe Perlman, « צוואתו של פינסקר: שבעים שנה מיום פטירתו ב־1891 – תרנ״ב » [Le testament de Pinsker : soixante-dix ans depuis sa mort en 1891], dans בצרון [*Bitzaron*], vol. XLVI, n°5 (iyar 5722 [avril 1962]), p. 20 : « יהיו לנו "שני מרכזים" לאומיים, כמו שיש לנו כעת "שתי תורות" (שהן אחת), "שני תלמודים", "שני נוסחאות שבתפלה" ועוד כמה ענינים "משניים" אשר לא ימנעו ממנו בכל זאת להיות "עם אחד". [...] כי אחרי אשר ארץ הקדש אינה יכולה להיות ל״מרכז גשמי", כי אם למתי מעט מאחינו בני ישראל, אין סוב לנו כי לחלק את עבודת "תחית עמנו" לשתים, והיתה לנו אז פלשתינא למרכז לאומי (רוחני), וארגנטינא למרכז קיומי (גשמי). »

encore à trouver l'emplacement de l'autre ; Fernkeimer, grand voyageur qu'il fut, se résolut de ne s'arrêter que lorsqu'il l'aurait trouvé.

Or, cet antipode tellurique d'Israël ne se trouvait pas en Angola. Bien qu'il appuyât l'ensemble des conclusions scientifiques du professeur Gregory, Fernkeimer sentit qu'il manquait au plateau de Benguela la graine mystique qui permettrait la construction d'un pont idéologique avec Israël. C'est ce qu'il écrivit au baron de Rothschild, lequel refusa par la suite, sous un autre prétexte, de financer Zangwill[40] ; ainsi se termine l'histoire du projet sioniste angolais.

En mars 1914, Fernkeimer accompagna Walter dans un second voyage en Algérie. En juin, alors que la situation politique s'envenimait en Europe, le baron envoya à son fils un télégramme le sommant de rentrer d'urgence en Angleterre[41]. Fernkeimer fut laissé derrière avec pour tâche d'organiser le rapatriement des biens de Walter, y compris les différents animaux qu'il avait capturés pour sa collection. Il put enfin quitter l'Algérie au mois d'août, mais à son arrivée à Marseille, il fut arrêté de manière préventive en raison de sa nationalité – les Allemands venaient alors d'envahir le nord du pays. Après une brève détention, il fut déporté à la frontière allemande, puis

[40] G. Alroey, « Angolan Zion [...] », *art. cit.*, p. 16.
[41] M. Rothschild, *op. cit.*, p. 233.

s'installa à Strasbourg et y resta au moins jusqu'à la fin de la guerre. En 1915, le décès du baron de Rothschild mit implicitement fin à son contrat auprès de la famille.

À Strasbourg, Fernkeimer médita à nouveau sur la sementique, qu'il agrémenta de sa perspective hébraïsante. Il remarqua d'abord que le terme biblique pour désigner la semence (en hébreu « זֶרַע », *zâra'* désigne également la « race sainte », le peuple élu lui-même. En effet, il est écrit en plusieurs endroits dans la Genèse[42] que Dieu offre la terre d'Israël *à la semence d'Abraham*. Ainsi, l'hébreu biblique ne fait pas la différence, comme le font généralement les langues indo-européennes, entre la graine utilisée en agriculture et la descendance filiale, même lorsque celle-ci se trouve à un stade de développement post-spermatozoïdal. Cette identité est analogue à celle que pose Fernkeimer entre le point géométrique et l'axe : tout point, lorsqu'il apparaît tel, « cache » un axe, et inversement tout axe provient d'un point objectivement visible selon la perspective adéquate. Ce dédoublement réhabilite par ailleurs la *preuve par l'effet*, autre réminiscence médiévale, puisque la présence sensible d'un point révèle du même coup celle d'un axe, visible sous un autre plan, et vice-versa.

[42] Voir Gn 12.7, 15.18, 22.17, 26.3–4, 28.13, 35.12, 48.4 *et al.* L'expression revient à de nombreuses reprises dans les livres subséquents.

Un autre passage biblique, rattaché de près au premier, attira également l'attention de Fernkeimer. En plusieurs passages de l'Ancien Testament, Dieu demande à Abraham de compter les étoiles et lui promet « une semence aussi prolifique » qu'il y a d'étoiles dans le ciel[43]. Comme spécialiste de l'horticulture ancienne, Fernkeimer connaissait de près le langage ancien relatif à l'astronomie, puisque la culture des plantes nécessite la conception de calendriers, tâche à laquelle la connaissance des cycles stellaires est indispensable. Il chercha dès lors à restaurer dans la pensée moderne cette proximité conceptuelle entre l'astronomie et les différentes activités de l'esprit, qu'elles soient techniques ou purement intellectuelles. En effet, celles-ci s'apparentent selon Fernkeimer à la conception des *constellations*, où les points géométriques que sont les étoiles correspondent aux productions – semences – de l'esprit et où les traits – axes – par lesquels on relie les étoiles sont les signes des actes de l'esprit, qui forment le monde conceptuel en rattachant ses notions les unes aux autres. Or, comme l'illustra Fernkeimer, la *constellation*, c'est-à-dire l'acte de relier des étoiles et de les considérer comme un ensemble, a certes un versant arbitraire, en témoigne la variété des figures que tracèrent différentes civilisations parmi les mêmes étoiles, mais elle a tout de même aussi un fondement objectif, du fait que certaines étoiles sont indéniablement plus brillantes que d'autres ;

[43] Voir Gn 15.5, 22.17, 26.4, Ex 32.13 *et al.*

celles-là ne sont jamais ignorées, et détiennent de ce fait une potentialité ou un pouvoir de constellation plus grand. De même, la superposition de tous ces ensembles de figures permet de séparer les traits superflus, car rarement relevés, des traits inévitables, qui *coïncident* sur toutes les cartes stellaires. La coïncidence n'est alors plus envisagée dans son aspect accidentel, mais au contraire gagne un fondement épistémologique à travers la répétition. Pour Fernkeimer, ce concept de constellation constituait même le fondement scientifique de la sementique, qui devint alors « cosmique ».

La constellation sementique fournit par ailleurs des outils à sa recherche tellurique de l'antipode israélien. D'une part, comme nous l'avons vu, la Bible associe sans équivoque les étoiles au peuple juif ; d'autre part, Fernkeimer identifia comme sémitique l'origine de plusieurs termes occidentaux relatifs à l'astronomie et à ses dérivés techniques, notamment agricoles et botaniques[44]. Cette coïncidence renseigna Fernkeimer sur les attributs topologiques qui lui permettraient de reconnaître la seconde terre sacrée qui se trouvait quelque part en cette planète.

[44] Sans faire l'unanimité, cette hypothèse est défendue dans des ouvrages sérieux et relativement récents, tel celui de Thomas V. Gamkrelidze et Vjačeslav V. Ivanov, *Indo-European and the Indo-Europeans : A Reconstruction and Historical Analysis of a Proto-Language and a Proto-Culture*, trad. J. Nichols, Berlin, Mouton de Gruyter, 1995, p. 591–592 et 772.

Vers le milieu des années vingt, Fernkeimer fut attiré à Paris par un groupe de jeunes lettrés enthousiastes afin qu'il leur enseignât ; l'on ne sait toutefois que très vaguement, sinon par conjectures, ce qu'il y fit et qui il y fréquenta. Nous avons déjà évoqué le fait que le germe de ses théories sementiques l'avait mis dans les bonnes grâces des psychanalystes ; Otto Rank, notamment, arriva à Paris en 1926, et il est possible qu'il contribuât à l'y faire venir. Notons néanmoins un fait sans équivoque au sujet de cette période parisienne : c'est là que débuta sa correspondance avec le Frère Marie-Victorin, lui aussi botaniste, essayiste et pédagogue.

Leur première rencontre en personne dut cependant attendre l'année 1929. Fernkeimer utilisa ses contacts bien placés, notamment à ferme expérimentale du Rothamsted, pour faire inviter Marie-Victorin au congrès annuel de l'Association britannique pour l'avancement des sciences, qui se tiendrait en Afrique du Sud. Tous deux y prononcèrent une conférence scientifique. Marie-Victorin profita de l'occasion pour organiser un voyage de plusieurs mois, jumelant visites des jardins botaniques d'Europe et expéditions d'observation et de cueillette dans plusieurs régions de l'Afrique, du Moyen-Orient et de l'Europe[45]. Fernkeimer l'accompagna durant une partie de ce voyage ; malgré ses soixante-cinq ans, l'habitude des

[45] Marie-Victorin en a rédigé un compte rendu : *À travers trois continents*, Montréal, Frères des écoles chrétiennes, 1931, 6 vol.

terrains hostiles l'avait gardé vigoureux, et il n'en était pas à ses dernières aventures.

Au cours du voyage de 1929, qui comporta sur trois continents de longs trajets par bateau et par train, Fernkeimer et Marie-Victorin eurent l'occasion de profondes et longuissimes discussions, tant scientifiques que philosophiques et spirituelles. Ils développèrent dès lors une amitié durable, et on peut même observer ce virage « sementique » dans les écrits les plus éclectiques de Marie-Victorin après 1929. L'on ne s'étonnera pas, cependant, que cette amitié soit le plus souvent écartée du souvenir collectif de Marie-Victorin : la raison en est que la première biographie ayant fait autorité à ce sujet[46], et qui servit de référence à celles qui furent publiées postérieurement, fut rédigée par l'historien Robert Rumilly, un antisémite notoire[47], qui qualifia en privé la relation de Marie-Victorin avec Fernkeimer de « nuisible juiverie ».

La décennie de 1930 semble, de toutes, la plus difficile à reconstituer, ce qui nous pousse à croire qu'il existe un certain nombre de cahiers fernkeimériens dont nous

[46] Robert Rumilly, *Le Frère Marie-Victorin et son temps*, Montréal, Frères des écoles chrétiennes, 1949, 459 p.

[47] Voir notamment Yves Lavertu, *L'affaire Bernonville : le Québec face à Pétain et à la collaboration (1948–1951)*, Montréal, VLB éditeur, 1994, p. 115 *et al.* : « L'hostilité envers la minorité juive est d'ailleurs partagée par certains animateurs officiels du mouvement pro-Bernonville. Rumilly figure bien sûr en tête de liste, mais d'autres également [...]. » Bernonville, réfugié illégalement au Canada, fut le bras droit de Klaus Barbie.

avons à ce jour perdu la trace. Nous savons, en revanche, que Fernkeimer se trouvait en Argentine lorsqu'il apprit l'annexion de l'Autriche par les troupes de Hitler en 1938 ; le contexte politique incertain le décida à ne pas rentrer en Europe. Toutefois, le gouvernement argentin se méfiait des Juifs, dont il voulait – comme tous les autres pays à cette époque – limiter, voire empêcher entièrement l'immigration. Cela fit en sorte qu'à la fin de l'année suivante, à l'âge de soixante-quinze ans, Fernkeimer, après s'être vu refuser l'entrée successivement dans tous les pays d'Amérique, gagna le Canada, qui venait alors d'entrer en guerre contre l'Allemagne nazie. Lui qui voyageait avec un passeport autrichien, il fut immédiatement arrêté et détenu : bien qu'il fût Juif, il était techniquement citoyen d'un pays ennemi.

Fernkeimer fut donc interné quelques mois au camp « L », sur les Plaines d'Abraham, le temps que l'on décidât de son cas ; en raison de son âge et de sa religion juive, le vieillard risquait la déportation. Il sollicita alors, par courrier, l'aide de son ami Marie-Victorin, afin qu'il l'aidât à immigrer : s'il était impossible de diminuer son âge, il n'en allait pas de même de sa religion. Fernkeimer possédait également l'attribut, qui s'avéra un avantage pragmatique dans ce cas précis, de n'avoir jamais été marié : il se convertit au christianisme au sein même du camp, pratique qui était encouragée par les autorités de l'immigration canadienne, après quoi Marie-

Victorin, avec le secours de quelques complices, fit parvenir aux responsables du camp un document certifiant que Fernkeimer était membre d'une congrégation religieuse catholique. Par humour, il lui accorda sur papier le nom spirituel de « Frère Philibert », en référence au mystérieux traducteur qui fit jadis paraître son œuvre pour la première fois en français. Avec de tels documents, la bonne foi du vieil homme fut établie sans problème, et on le libéra rapidement.

Fernkeimer accompagna Marie-Victorin à l'Ancienne-Lorette, où ce dernier se rendait fréquemment, hébergé par le curé d'alors, dont il était un bon ami. Fernkeimer rapporte avoir immédiatement ressenti un attachement très fort envers le lieu. L'endroit convenait par ailleurs parfaitement à son statut civil précaire, qui lui imposait de vivre à l'abri des regards. Il vécut ainsi discrètement au presbytère de l'Ancienne-Lorette, entre les bonnes mains du peuple lorettain, jusqu'à sa mort le 2 août 1946.

Conclusion

Concluons par une remarque sur la postérité de Fernkeimer et des concepts qu'il mit au monde. Bien qu'elle ne fasse pas partie du canon philosophique que l'on enseigne aujourd'hui, son œuvre peut être retracée à la manière d'une constellation, en reliant les traces qu'elle laissa dans la culture.

En premier lieu, le concept de constellation sementique s'avère le motif principal du dernier roman de Witold Gombrowicz[48], bien que Fernkeimer n'y soit jamais mentionné explicitement. Il est tout à fait possible que Gombrowicz et Fernkeimer aient fréquenté les mêmes cercles à Paris en 1927 ou 1928. Un autre exemple incontournable est celui d'Orson Welles, qui affirme dans son « documentaire » *F for Fake* :

> La vérité à propos des Hongrois, que ceux-ci essaient de nous cacher, est qu'ils ne sont pas plus tordus que nous. Mais ce n'est pas de cette manière qu'ils aiment à le dire ! De tous les amis hongrois que j'eus, je ne peux me rappeler d'un seul qui ne voulût que je l'estimasse le roi des escrocs.[49]

Ce film joue généralement sur plusieurs plans à la fois, notamment sur celui de la vérité et de la fiction ; lorsque Welles parle ainsi des Hongrois, la caméra montre le faussaire Elmyr de Hory, mais ses propos réfèrent simultanément à d'autres Hongrois, tels qu'Houdini et Fernkeimer. Considérons enfin un troisième cas, celui de Pierre Bayard, qui sans doute entendit parler de Fernkeimer lors de sa formation en psychanalyse. Or, lorsque Bayard, pour ne donner que cet exemple,

> [met] en cause une certaine représentation linéaire du temps, qui ne se déroulerait – à en croire certains critiques – que dans un seul sens, du passé vers le présent et l'avenir[50],

---

[48] Witold Gombrowicz, *Kosmos*, Paris, Instytut Literacki, 1965, 139 p.

[49] Orson Welles, *F for Fake*, 1973 ; *cf.* https ://www.imdb.com/title/tt0072962/quotes/qt2351932.

[50] Pierre Bayard, *Le plagiat par anticipation*, Paris, Minuit, p. 16.

qu'est-ce d'autre qu'un acte fondamentalement fernkeiménien ? Une telle permutation de notre conception traditionnelle du temps s'apparente en effet au perspectivisme de Fernkeimer qui fait d'un point une ligne et d'une ligne un point.

Bien que cette liste puisse s'étendre à l'infini, nous devons nous contraindre à l'abréger. Nous terminerons cet exposé par une dernière pensée pour le Frère Marie-Victorin et la manière dont il fut, par pure coïncidence l'étoile de la constellation lorettaine qui permit de rattacher le destin légendaire de Fernkeimer à celui de cette nation. La vie de Marie-Victorin fut elle-même ponctuée de sublimes coïncidences : ayant eu pour mentor, outre Fernkeimer, un botaniste du nom de Fernald[51], il mourut après avoir localisé une fougère rare[52]. Dans ces circonstances, il fut tout naturel pour la population lorettaine, suivant la proposition de Germeloin, de nommer en son honneur la toute première bibliothèque lorettaine.

Angélie El-Morr
a.el-morr@ielor.ca

[51] Pierre Dansereau, « Brother Marie-Victorin », dans *The American Midland Naturalist*, vol. III, n°2 (mars 1945), p. vi.

[52] Francis E. Lloyd et Jules Brunel, « Frere Marie-Victorin », dans *Science*, vol. C, n°2605 (déc. 1944), p. 487 : « The trip had been organized especially to find a rare *fern* » [nous soulignons].

Les *Voyelles* raisonnées : exégèse et rectification scientifiques du sonnet rimbaldien

par Molière Garnel
et Issden Lorbeer

Chercheurs associés,
Dichtungsgeschichtlicher Lehrstuhl für Äußerungswissenschaft an der Universität Schiltigheim

Exposé de la problématique

La plus récente édition de l'œuvre rimbaldienne en Pléiade affiche trois versions du sonnet des *Voyelles* : la première établie à partir d'un manuscrit autographe de Rimbaud, la seconde à partir d'une copie qu'en possédait Verlaine, la troisième conformément à la version publiée dans la revue *Lutèce* en octobre 1883[1]. Selon André Guyaux, qui établit les notes dans cette édition de la Pléiade, les quelques variantes que l'on retrouve dans la copie de Verlaine « laissent penser que cette version est antérieure à l'autographe[2] ». Cela nous paraît, à nous qui

[1] Arthur Rimbaud, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (La Pléiade), 2009, p. 167–169.

[2] André Guyaux, « Notices, notes et variantes », dans A. Rimbaud, *op. cit.*, p. 873.

prônons une approche rigorissime de la science poétique, une grave erreur de méthode, à savoir un cas flagrant de ce que les Anglo-Saxons appellent « *the teleological fallacy* ». Rien n'indique, en effet, et ce en général comme en particulier, que la forme la plus tardive d'une œuvre soit en quelque manière la plus achevée ; ce n'est là au mieux qu'un préjugé progressiste, sinon le signe incontestable du basculement des études littéraires françaises vers une forme bâtarde d'herméneutique normative – raison pour laquelle, peut-être, nous écrivons ces lignes en terre germanique. La philologie, en revanche, a toujours tenu pour principe l'exact contraire : comme on y retrace l'altération du texte original au fil de ses retranscriptions en de multiples copies, on considère généralement les manuscrits les plus anciens comme les plus fidèles à la pensée de l'auteur. Dans le cas qui nous intéresse, douze années séparent la première publication du sonnet de la date alléguée de sa rédaction initiale, en 1871. Il y a donc lieu de se questionner sérieusement, ce que pourtant personne, à notre connaissance, n'a encore fait, au sujet de la relation qu'entretiennent les sources textuelles des *Voyelles* à l'égard du poème lui-même : ces multiples versions ne sont pas forcément, tel qu'on l'a cru jusqu'à maintenant, dans une relation de filiation directe, l'une étant la copie légèrement altérée de l'autre ; il est en effet au moins tout aussi plausible que l'on ait affaire à des cousins scripturaux plus ou moins éloignés, mais issus d'un ancêtre commun sur lequel on n'a pu mettre la main.

Que ce dernier se soit lui-même trouvé ou non un jour sur quelque support papyrin, nous verrons que cela a tout compte fait assez peu d'importance puisque, la poésie étant une science de l'*expression*, il existe nécessairement un lieu, vraisemblablement immatériel, hors duquel on « *presse* » le poème[3] : l'expérience, la sensibilité, la conscience du poète ? Plusieurs hypothèses ont été avancées à cet égard, mais la question nous paraît trop large pour qu'on puisse y répondre universellement, du moins de manière sérieuse et certaine, dans un cadre qui dépasserait le cas singulier de Rimbaud, et plus particulièrement de ses *Voyelles*.

Cadre théorique

Nous pensons que le sonnet des *Voyelles* prend origine dans une sorte de songe ; cette conjecture, qui paraîtrait ridicule si on l'appliquait à toute poésie, voire à tout acte d'écriture, ne devrait choquer personne, tant on rappelle ici et là l'importance de la figure du « voyant » chez Rimbaud. Rappelons-en les grandes lignes : le 13 mai 1871, le jeune

[3] Nous faisons par là ressortir la parenté analogique entre l'idée d'*expression* vocale et le sens concret que porte en latin le mot qu'on utilise pour la nommer, à savoir l'idée de « presser hors de ». Il importe cependant de préciser que, bien que l'on retrouve en allemand cette même dérivation sémantique en l'expression d'*Ausdruck*, la langue allemande utilise plutôt le terme d'*Äußerung* pour désigner cette idée proprement germanoïde de poésie comme « science de l'expression » (*Äußerungswissenschaft*). Or, on rendrait plus justement cette idée en français en traduisant « *Äußerung* » par « énonciation », ce que nous ferons dès à présent et aussi exhaustivement que possible.

Rimbaud écrit à son professeur qu'il « veu[t] être poète, et [qu'il] travaille à [se] rendre *Voyant*[4] ». Son correspondant, sceptique, lui répond : « d'être absurde, c'est à la portée de tout le monde [...], c'est fort simple : vous prenez les pensées les plus incohérentes, les mots les plus hétéroclites, vous les accouplez tant bien que mal, et de ce croisement naît avant terme un délicieux petit fœtus [...][5] ». À peu près au même moment, Rimbaud écrit une autre lettre, cette fois à Paul Demeny, dans laquelle il expose davantage sa théorie du poète-voyant :

> Je dis qu'il faut être *voyant*, se faire *voyant*. / Le Poète se fait *voyant* par un long, immense et raisonné *dérèglement* de *tous les sens*. Toutes les formes d'amour, de souffrance, de folie ; il cherche lui-même, il épuise en lui tous les poisons, pour n'en garder que les quintessences. [...] / Il est chargé de l'humanité, des *animaux* même ; il devra faire sentir, palper, écouter ses inventions ; si ce qu'il rapporte *de là-bas* a forme, il donne forme : si c'est informe, il donne de l'informe. Trouver une langue ; / – Du reste, toute parole étant idée, le temps d'un langage universel viendra ! [...][6] –

De cet extrait ressortent clairement plusieurs appuis à notre thèse de l'origine onirique des *Voyelles*. D'abord, Rimbaud indique que le poète tel qu'il le conçoit accède

[4] Arthur Rimbaud, « [Lettre] À Georges Izambard. [13] mai 1871 », dans *op. cit.*, p. 340.

[5] Georges Izambard, « [Lettre de] Georges Izambard à Rimbaud. [Vers le 15 mai 1871] », dans Rimbaud, *op. cit.*, p. 341 ; Pierre Berlioz estime qu'il s'agirait possiblement de Bertrand Russell, écrivant sous un pseudonyme ; cette hypothèse nous paraît invraisemblable, puisque l'accusé est né un an après la rédaction alléguée de cette lettre.

[6] Arthur Rimbaud, « [Lettre] À Paul Demeny. 15 mai 1871 », dans *op. cit.*, p. 344–346.

à sa « vision » à travers un dérèglement généralisé des sens ; or, tels sont le sommeil, le rêve. Ensuite, le rôle du poète est décrit essentiellement comme celui d'une *transmission* : en effet, il « rapporte *de là-bas* » lesdites sensations, et se doit d'en représenter fidèlement l'*idée* par l'accouplement de *paroles*. Enfin, un mot est glissé sur l'ère du langage universel, qui n'est pas arrivée ; aussi bien dire que le langage poétique tend vers un idéal sémantique, à une transmission parfaite de l'idée de la sensation, mais qu'il reste faillible dans son état actuel. L'évidence de cette faillibilité est ce qui légitime notre entreprise de rectification poétique au moyen des outils que procurent les sciences énonciatives.

Ainsi, s'il est vrai que les *Voyelles* furent à proprement parler rêvées avant que d'être écrites, il s'ensuit qu'à mesure que le temps avançait, le souvenir de Rimbaud, à l'instar de la douleur ou de la joie qui s'efface, lui apparaissait de moins en moins clairement. Nous sommes donc face à un dilemme quant à la transcription, parmi ses quelques variantes, qu'il nous faudrait considérer comme la plus fidèle à l'original : la plus tardive, qu'on peut supposer être celle à laquelle l'auteur consacra le plus de temps et qu'il préféra, bien qu'elle soit de la main de Rimbaud au même titre que les autres, est néanmoins la plus éloignée chronologiquement de la source du texte – c'est là un problème classique de philologie. Dans ce contexte, il n'y a pas à s'étonner que les versions postérieures aient un

aspect plus poli, peaufiné ; Rimbaud, après tout, était poète, et il est logique de penser qu'il cherchât, plus ou moins délibérément, à combler par le *style* les lacunes de sa mémoire. Cette considération implique par conséquent que nous envisagions notre restitution du sonnet comme la version originale de celui-ci, autrement dit comme les véritables *Voyelles* et dont l'adaptation rimbaldienne, quoique la plus connue du public, n'est qu'une pâle copie ; après tout notre démarche, contrairement à celle de Rimbaud, est à la fois scientifique et poétique. Certes, le monde étant ce qu'il est, notamment en ce qui a trait à ses institutions, bien établies dans et vers la continuité, nous ne prétendons pas renverser complètement l'ordre des choses tel qu'il est en usage : nous considérons plutôt nos *Voyelles raisonnées* comme la contrepartie savante de ces *Voyelles* populaires que l'on enseigne dans les lycées. On ne peut nier que celles-ci l'emportent toujours quant à certains aspects superficiels : les rimes du sonnet rimbaldien, par exemple, sont généralement plus fortes, ses assonances sont plus marquées, plus fréquentes ; c'est là toutefois autant d'écarts à la vérité énonciative du discours, que rectifie notre ouvrage.

Nos lecteurs les plus avisés auront remarqué, par ailleurs, que notre démarche critique emprunte largement à la méthode bentléienne[7] ; s'il est vrai que la nôtre en

[7] En référence à la méthode critique qu'il applique dans sa fameuse édition corrigée du *Paradis perdu* de Milton : voir Richard

partage l'aspect « conjectural[8] », il nous apparaît toutefois important de préciser, non sans souci de modestie, en quoi elle s'en détache. Les deux révisions diffèrent d'une part par leur ampleur : en effet, Bentley réécrit chez Milton au moins soixante-six vers, dont à la fois les *mots* et le *sens* nécessitaient à ses yeux d'être corrigés[9], tandis que nous ne réécrivons que quatorze vers des *Voyelles* rimbaldiennes, soit un nombre environ cinq fois moins grand de corrections. D'autre part, là où Bentley confond l'Auteur lui-même et la *vision* poétique de celui-ci, nous restituons l'une et l'autre de ces composantes là où il le faut, en posant l'Auteur comme intermédiaire de sa vision et son éditeur. Ainsi, la première corruption du texte, considéré dans son état idéal, n'est pas due aux contraintes éditoriales, mais s'opère à travers l'acte même d'écrire. Cette conception inversée du problème envisagé par Bentley nous évite d'avoir à supposer comme lui l'existence théorique d'un éditeur imaginaire[10], ce rôle étant alors tenu par l'auteur, que l'on sait bien réel. Sur ce point également, c'est Rimbaud lui-même qui nous indique à nouveau que nous ne faisons pas fausse route. Au fil du

---

Bentley (éd.), *Milton's Paradise Lost : A New Edition*, Londres, 1732.

8 Robert E. Bourdette Jr., « "To *Milton* lending sense" : Richard Bentley and *Paradise Lost* », dans *Milton Quarterly*, vol. XIV, n°2 (mai 1980), p. 38.

9 R. C. Jebb, *Bentley*, Londres, Macmillan, 1882, p. 181–182.

10 *Ibid.*, p. 181 : « This person [the *editor*] owes his existence to Bentley's vigorous imagination ».

temps, en effet, se voit déprécier l'opinion qu'a le poète de ses propres élans vocaliques. Ainsi débute l'« Alchimie du verbe », publiée pourtant dix ans avant les *Voyelles*, mais postérieure à leur rédaction :

> À moi. L'histoire d'une de mes folies. / Depuis longtemps je me vantais de posséder tous les paysages possibles, et trouvais dérisoires les célébrités de la peinture et de la poésie moderne. / J'aimais les peintures idiotes, dessus de portes, décors, toiles de saltimbanques, enseignes, enluminures populaires ; la littérature démodée, latin d'église, livres érotiques sans orthographe, romans de nos aïeules, contes de fées, petits livres de l'enfance, opéras vieux, refrains niais, rythmes naïfs. / Je rêvais de croisades, voyages de découvertes dont on n'a pas de relations, républiques sans histoires, guerres de religion étouffées, révolutions de mœurs, déplacements de races et de continents : je croyais à tous les enchantements. / J'inventai la couleur des voyelles ! – *A* noir, *E* blanc, *I* rouge, *O* bleu, *U* vert. – Je réglai la forme et le mouvement de chaque consonne, et, avec des rythmes instinctifs, je me flattai d'inventer un verbe poétique accessible, un jour ou l'autre, à tous les sens. Je réservais la traduction. / Ce fut d'abord une étude. J'écrivais des silences, des nuits, je notais l'inexprimable. Je fixais des vertiges.[11]

Ainsi, le Rimbaud de 1873 nous donne plusieurs bonnes raisons de ne pas faire aveuglément confiance au Rimbaud de 1871 : ce dernier était notamment, aux dires de l'autre, orgueilleux ou mégalomane, de même que dogmatique, croyant que le sens ésotérique de son poème se révélerait de lui-même. Rimbaud a donc échoué, non pas en tant qu'auteur, mais en tant qu'*éditeur*, livrant au public une poésie stérile et remplie de fausses promesses.

[11] Arthur Rimbaud, « Délires II. Alchimie du verbe », dans *op. cit.*, p. 263.

Que ceci soit toutefois bien clair : nous ne mettons aucunement en doute la vision qu'a eue Rimbaud des *Voyelles*, c'est-à-dire de l'*idée* des *Voyelles*. Nous croyons que c'était là une vision poétique méritant tout à fait l'exaltation que causa en lui le sonnet lorsqu'il le rêva, mais que le jeune poète, par immaturité, n'en saisit pas le sens profond et en trahit plusieurs traits dans sa transcription du sonnet. Notre démarche théorique implique de considérer que, lorsqu'un texte est publié, il l'est toujours dans un contexte culturel et politique particulier, de sorte que les manipulations éditoriales transformeront le texte pur en une version adaptée au milieu littéraire de l'époque. Ce principe porte le nom de « darwinisme éditorial[12] », et stipule que le texte édité, puis réédité et conservé parmi le patrimoine culturel est nécessairement le plus apte à survivre au milieu intellectuel – ou au marché, dans le cas d'un livre populaire – dans lequel il paraît. Si les études littéraires traditionnelles s'intéressent aux écrits effectivement publiés, tels qu'ils furent publiés et vont même jusqu'à considérer ces livres comme les réceptacles véritables de l'*Œuvre*, l'*Äußerungswissenschaft* que nous pratiquons, en revanche, a pour objet le Texte Pur, autrement dit l'œuvre dans sa forme *idéale*, que nous restituons par des moyens scientifiques.

[12] À ne pas confondre avec le « darwinisme littéraire », qui lie la production littéraire aux impératifs biologiques issus de l'évolution de l'espèce humaine ; *cf.* par exemple les travaux de Joseph Carroll.

Une difficulté théorique – majeure, faut-il l'admettre – encombre toutefois une telle entreprise : la rareté des preuves empiriques – car après tout nous travaillons dans le domaine de l'essence textuelle, des idées rendues par les énoncés – rend extrêmement ténue la possibilité de vérification scientifique de nos études. En effet, et c'est là un problème de toutes les sciences qui travaillent par hypothèse, nous posons l'existence théorique d'un texte idéal dont découlerait, en l'altérant, le texte effectivement rédigé et publié. Or, diverses conjectures scientifiques, parfois contradictoires entre elles, peuvent expliquer un même phénomène empirique, c'est-à-dire, dans le cas qui nous intéresse, la rédaction et la publication d'un même texte, ici les *Voyelles*. En conséquence de cela, le travail permettant d'établir rigoureusement que chaque élément de l'hypothèse scientifique est non seulement suffisant, mais nécessaire pour expliquer tous les aspects du phénomène empirique peut s'étirer sur plusieurs centaines d'années ; à cela s'ajoute le problème proprement historique de l'inexorable éloignement temporel des sources empiriques.

Fortunément, la logique formelle recèle une solution miraculeuse à cette entrave autrement fatale. À la différence des études conventionnelles en littérature, l'*Äußerungswissenschaft* – qui est, rappelons-le, scientifique – produit des énoncés formels, c'est-à-dire qu'ils portent non pas sur les objets littéraires ou textuels eux-

mêmes, mais sur les relations formelles qu'ils entretiennent entre eux – par exemple, les *Voyelles* pures restituées et les conséquences logiques que nous tirons de cette rectification. Or, dans cette perspective, il importe peu que nos assertions interprétatives soient en tant que telles « vraies », puisque nous affirmons seulement que *si* effectivement les unes sont telles, *alors* les autres sont ainsi ou, pour mieux le dire, ne peuvent pas ne pas l'être. L'idée est simple : $(p \rightarrow q) \rightarrow ((p \vee \neg p) \wedge (q \vee \neg q))$, car $(p \rightarrow q) \rightarrow ((\neg(p \wedge \neg q) \wedge (\neg p \vee q))$, donc $(\neg p \vee q) \rightarrow ((p \rightarrow q) \wedge ((p \vee \neg p) \wedge (q \vee \neg q)))$. Or, comme nous le disions, $(p \rightarrow q) \rightarrow (p \rightarrow \neg(\neg q))$! La relation formelle entre notre conjecture (p) et ses implications (q), en somme, reste valide même s'il subsiste quelque erreur dans la prémisse, qui correspond ici à notre version raisonnée des *Voyelles*.

Nous pourrions même pousser cette idée encore plus loin, et nous le ferons : de fait, il est même préférable, à strictement parler et du point de vue de la stricte validité de notre argument, que la prémisse soit inexacte. Les symboles parlent d'eux-mêmes : $p \rightarrow ((p \rightarrow q) \vee \neg(p \rightarrow q))$, tandis que $\neg p \rightarrow ((p \rightarrow q) \wedge \neg(\neg(p \rightarrow q)))$. Autrement dit, si la restitution du sonnet (p) était exacte, nous pourrions en tirer des conclusions fausses (q) qui seraient invalides, mais si au contraire le sonnet est imparfait, la validité des conclusions est alors garantie en vertu des propriétés analytiques de l'implication matérielle. Ce principe, logiquement démontrable, nous

a convaincus d'intégrer à notre correction un certain nombre de déterminations difficilement explicables afin d'en garantir la validité formelle. Par conséquent, nous n'avons d'autre choix que de laisser certains angles morts dans la très brève exégèse des *Voyelles* que nous exposerons dans les pages suivantes.

Nous reproduisons sur les prochaines pages le sonnet raisonné des *Voyelles*, que nous plaçons côte à côte de son homologue rimbaldien pour en faciliter la comparaison. Nous donnerons ensuite quelques indications qui en faciliteront la lecture. Il nous faut tout d'abord présenter la terminologie et la *numériclature* qui nous permettront de référer clairement aux différentes parties de ces textes. Puisqu'à l'exception des deux premiers vers de chaque sonnet, chaque section est associée à une voyelle de l'alphabet latin, nous adoptons une numériclature d'inspiration bingaldienne, en faisant précéder le numéro associé à chaque vers de la voyelle qui correspond à sa catégorie. Déclinons donc, pour plus de clarté, l'entièreté des quatorze vers du sonnet rimbaldien, numérotés dans l'ordre : 1 (ou *premier vers*), 2 (ou *second vers*) ; A3, A4 ; E5, E6 ; I7, I8 ; U9, U10, U11 ; O12, O13, O14. Cela nous permettra également de nous repérer plus aisément dans notre version rectifiée du sonnet, où l'O et l'U sont remis à leur place respective, conforme à l'alphabet. L'on obtient alors la présente numériclature, à laquelle nous accolons le symbole « prime » (’), signe de l'opération scientifique

que nous y avons menée : 1', 2' ; A3', A4' ; E5', E6' ; I7', I8' ; O9', O10', O11' ; U12', U13', U14'.

Nous conclurons ensuite cet article par un très bref[13] commentaire à notre ouvrage. Nous aborderons, sans trop en dire, les points saillants de notre rectification, ainsi que les éléments sémantiques que nous avons choisi de conserver. Nous devons néanmoins prendre garde à ne pas trop en révéler, impératif qui s'impose du sonnet original lui-même : en pratiquant l'anatomie du sonnet pour en révéler l'essence pure, en effet, nous avons découvert bon nombre des secrets de la vision poétique rimbaldienne. L'un de ces secrets, que nous avons choisi de révéler, consiste au fait que certains autres secrets, que nous ne révélons pas, ne doivent pas être révélés. Ainsi, hélas !, est le présent ordre des choses, la pensée qui souffle le mot, l'*idée* derrière la *voyelle* qui conduit notre démarche.

[13] À noter que nous avions pour projet originel d'inscrire ce commentaire exclusivement en une série de notes de bas de page. C'est avec grand regret que, nous soumettant nous-mêmes si bêtement au darwinisme éditorial, nous dûmes préférer l'unité typographique du sonnet à la rigueur de la note de bas de page.

Les *Voyelles* rimbaldiennes (1871)

A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu : voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes :
A, noir corset velu de mouches éclatantes
Qui bombinent autour de puanteurs cruelles,

Golfes d'ombre ; E, candeurs des vapeurs et des tentes,
Lance des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombelles ;
I, pourpres, sang craché, rires des lèvres belles
Dans la colère ou les ivresses pénitentes ;

U, cycles, vibrements divins des mers virides,
Paix des pâtis semés d'animaux, paix des rides
Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux ;

O, Suprême Clairon plein des strideurs étranges,
Silences traversés des Mondes et des Anges :
– Ô l'Oméga, rayon violet de Ses Yeux !

Les *Voyelles* raisonnées, hypothèse philologique de Garnel & Lorbeer (2021)

A noir, E blanc, I rouge, O gris, U vert : voyelles,
J'énonçai un jour vos essences nominales :
A, puériles noirceurs du Plexus provincial,
Du Big Boum aux phares doubles ; vapeur de joual,

Vibrateurs ; E, candeur des prêteurs et des rentes,
Dentifrice dernier cri, neige artificielle ;
I, dettes, vin craché, factures de Noël,
Colères qui grondent dans les files d'attente ;

O, moutons blancs... et noirs ! ô strideurs d'holocaustes
Si lentes traversées d'un catalogue Cost-
co, le méga rayon frôlant le sérieux ;

U lisse, golfements vains d'un maire viril,
Paix des pelouses, mort aux herbes, paix des villes
Que l'horizon imprime aux grands fonds banlieux !

Commentaire exégétique

Le lecteur remarquera d'abord que nous avons corrigé au premier vers la plus manifeste des erreurs de Rimbaud, qui consiste à faire précéder l'O de l'U dans l'énumération des voyelles ; dans la langue française, et plus généralement dans l'alphabet latin, c'est évidemment l'O qui précède l'U, et non l'inverse. Les commentateurs cherchent généralement à expliquer cette extravagance par le « risque de l'hiatus[14] » que causerait l'adjectif « bleu » devant une voyelle. Cette explication ne tient qu'à la condition que cette couleur soit rattachée de manière nécessaire à l'O et que cet « O » doive absolument se trouver à la fin du sonnet. Les rimbaldiens accordent généralement une plus grande importance à l'O parce qu'il est rattaché à l'Oméga, dernière voyelle de l'alphabet grec ; la bêtise de ce motif allégué est si grande qu'elle insulte autant l'intelligence de Rimbaud que ses lecteurs. Les raisons les plus évidentes sauteraient aux yeux même d'un enfant : pourquoi justifierait-on la permutation des voyelles latines par la présence d'un vulgaire oméga, alors que dans le sonnet ne figure pas un iota des autres voyelles grecques ? Par-delà le sens commun, nous parvenons également à éviter scientifiquement le recours à l'Oméga : tel que l'indique notre rectification, nous pensons que Rimbaud l'a simplement confondu avec le dernier « o » du nom

[14] A. Guyaux, *loc. cit.*, p. 873.

« Costco » – erreur imputable au fait que l'entreprise américaine du même nom n'existait pas en 1873. Quant au potentiel hiatus, nous l'avons évité – rien de plus facile – en remplaçant la couleur bleue par le gris, à maints égards bien plus *raisonnable*.

La correction d'une autre erreur majeure est aussi digne de mention : par défaut de mémoire, probablement, Rimbaud a inversé aux vers E5 et U9 les notions de golf et de vibration. Cette inversion crée une double absurdité : quelle est cette chose insensée, d'une part, qu'un « golf d'ombre », et dans quelle sorte de monde l'attribuerait-on à une autre couleur qu'au vert ? D'autre part, cette absence du golf laisse dans le registre de la couleur verte un trou béant que Rimbaud n'arrive à combler que par la formation maladroite du néologisme « vibrement ». Par chance, cette indiscrétion est tombée sous notre attention, et nous avons rétabli l'ordre avec les mots « vibrateurs » et « golfements » aux vers E5' et U12'. Cette correction augmente d'ailleurs la cohérence sémantique du sonnet : alors qu'il est impossible de savoir ce que désignent ces « vibrements divins » rimbaldiens d'eaux vertes, il est clair dans notre cas que la vibration est générée par les chevaux-vapeur. Le golfement trouve quant à lui merveilleusement sa place parmi les pelouses lisses, uniformes et paisibles.

Passons toutefois le reste des maladresses du poète pour conclure notre propos par un regard sur ce qu'il réussit à conserver dans sa transcription du sonnet. Est

conservée d'abord l'anabase qui, en diverses étapes, mène des « puanteurs cruelles » (A4) ou « puériles noirceurs » (A3') aux cieux angéliques (O13) ou banlieux (U14'). Le sous-texte judaïsant (E5' ; O9') est également conservé (E5 ; O12), bien qu'on l'ait rarement relevé : le « Suprême Clairon » (O12) n'est nul autre qu'un schofar, dont le son strident retentit lors de l'holocauste, sacrifice caprin ritualisé dans le judaïsme (O9'). Il n'est nullement étonnant qu'à une telle époque, où notamment l'affaire Dreyfus était sur le point d'éclater, Rimbaud en ait soigneusement dissimulé les traits : le meilleur exemple en est sans doute la mention au vers E5 de la Soukkot juive (סֻכּוֹת, « Fête des Tentes »), qui n'apparaît clairement qu'aux yeux d'un initié.

Si fascinante soit cette inquisition, c'est tout ce que nous sommes autorisés à en révéler ; nous en laissons le reste à la prochaine génération d'exégètes.

Molière Garnel
m.garnel@ielor.ca

Issden Lorbeer
i.lorbeer@ielor.ca

Remarques sur la constitution lorettaine

par Christophe Hamel

Secrétaire général,
Institut d'études lorettaines

La structure organisationnelle de l'Institut d'études lorettaines ne relève pas du hasard. Il va de soi, d'abord, qu'elle ne peut simplement être calquée sur aucun modèle existant au Québec ou ailleurs ; elle serait alors soumise aux contingences historiques. Entreprises, syndicats, associations : ces types de structure, qui ont certes fait leurs preuves dans des contextes qui appartiennent aujourd'hui au passé, ne correspondent pas à la spécificité lorettaine. Cependant, cette dernière ne se définit pas simplement à la négative, c'est-à-dire par contraste avec ce qu'elle n'est pas. La constitution de l'Institut d'études lorettaines, en effet, a également une source d'inspiration positive, quoique méconnue encore à ce jour : le *Codex Loretanus*. Celui-ci s'avère d'une importance assez considérable pour qu'on le considère comme l'une des raisons d'être de notre Institut. Le récit de sa découverte est par ailleurs si singulier qu'il mérite d'être rappelé avant qu'on ne passe au principal objet de cet article, d'ordre administratif et législatif.

I. Redécouverte du *Codex Loretanus*

En mai 2018, des fouilles archéologiques ont été entamées sur le site du presbytère lorettain. Hélas, il semble que le récit officiel qu'on nous en a présenté, tant du côté des médias de masse que des publications académiques, ait d'abord été épuré d'un certain nombre d'éléments culturellement significatifs pour le peuple lorettain. Reste que, l'information voyageant vite à L'Ancienne-Lorette, une portion éclairée de la population locale s'est tenue informée en temps réel des événements tels qu'ils se sont produits sur le chantier. L'enquête institutionnelle que nous avons menée repose par conséquent sur des sources fiables que, par le bénéfice d'une récente loi fédérale, nous nous abstiendrons d'identifier afin d'en préserver la sécurité.

Selon ces sources, vérifiées par Réal Germeloin, des artéfacts auraient été découverts dès les toutes premières pelletées – ce à quoi s'accordent d'ailleurs les discours officiels ; mais le reste de l'histoire a tout d'un suspense. À la fin de la première semaine de fouilles, le vendredi 25 mai en début d'après-midi, les archéologues auraient découvert un coffret sous l'ancien presbytère lorettain. Le coffre était cependant coincé parmi des débris et, si on fut capable de le dégager suffisamment pour l'ouvrir, il aurait fallu encore plusieurs heures d'opérations précises et minutieuses pour l'en extraire complètement. Or, l'heure de la cloche syndicale approchait ; et quiconque, dit-

on, était aperçu une pioche à la main après dix-sept heures verrait sa licence d'archéologue suspendue par le syndicat – solidarité oblige. Par conséquent, il était en pratique impossible de récupérer quelque objet que ce soit après seize heures, car il est impensable sur un site archéologique d'extraire un artéfact sans l'inscrire au catalogue commun, auquel le syndicat prescrit l'accès de manière préventive – et faisant de l'heure de clôture appropriée sa propre interprétation, libérale car floue, conservatrice car prudente – afin d'éviter que tout *acte archéologique* soit posé en-dehors des heures réglementaires. Hélas, le coffret était rempli d'objets, richesse qui dans ces circonstances tordues annonçait une tragédie : on ne pourrait pas cataloguer et mettre à l'abri l'ensemble de ces artéfacts, mais au mieux choisir ceux qu'on jugerait les plus précieux et, du fait même de ce choix, vouer ceux qui resteraient à la destruction par les intempéries, qu'on sentait imminentes[1].

Dans le feu de l'action, le choix des archéologues s'est porté sur ce qu'on pourrait qualifier, du point de vue académique, de *valeurs sûres*, à savoir des artéfacts qui s'intègrent bien dans la continuité de la tradition archéologique des institutions québécoises : une cuillère en bois, des pipes et autres débris plus banals les uns que

[1] Voir en guise de preuve les enregistrements climatiques de la station « Quebec Intl A » en date du vendredi 25 mai 2018 (climat.meteo.gc.ca).

les autres. Pour tout dire, les objets qui ont fait l'objet des études techniques les plus approfondies s'avèrent être de minuscules billes de verre[2] ainsi que des fragmentelets argileux servant d'ornement[3]. Or, parmi les potentiels trésors qui furent laissés sur place, on compte notamment un objet difficilement descriptible du fait de son étrangeté – une sorte de lampe archaïque sur pied et munie de trois pointes ? – ainsi qu'un livre très ancien faisant l'objet du présent article ; il va sans dire que l'une et l'autre de ces trouvailles auraient demandé, si elles avaient été choisies, un soin particulier ainsi qu'une paperasse à même de déplaire aux brigadiers syndicaux et à leurs estafettes, un vendredi de surcroît. À l'inverse, tant et aussi longtemps que ces objets n'étaient pas fichés ni intégrés à une base de données, leur existence se voyait reléguée au seul domaine du mythe – *statu quo* qui faisait l'affaire de toutes les parties.

En vue d'assurer l'intégrité physique et morale de nos informateurs, nous ne pouvons rien dire de la manière dont se sont effectivement déroulés les faits que je m'apprête à rapporter : peut-être certains archéologues étaient-ils des

[2] Valérie Roussel, « Elemental Compositions (LA-ICP-MS) of Glass Beads from L'Ancienne-Lorette (CeEu-11) », Québec, 2021 (tDAR id : 458678) ; doi :10.6067/XCV8458678.

[3] Roland Tremblay et Stéphane Noël, « Enfiler du rouge : les parures en pierres de la mission Notre-Dame-de-Lorette, L'Ancienne-Lorette (CeEu-11) », dans *Archéologiques*, n°34 (2021), p. 39–56.

agents doubles pour le compte des Lorettains, de sorte qu'ils eussent regagné clandestinement le chantier en pleine nuit ; peut-être cela fut-il plutôt accompli par de vaillants citoyens lorettains, soit à la suite d'un renseignement fourni par l'un des archéologues, soit après avoir entendu ceux-ci, à la taverne locale le soir venu, se moquer avec vilenie de la situation, sans conséquence pour eux mais catastrophique pour la culture lorettaine. Toujours est-il que le lundi matin, le coffret mouillé par la pluie était vide ; fort heureusement, les documents administratifs indiquaient que rien n'y manquait. Tous poussèrent un soupir de soulagement : l'affaire se trouvait à un formulaire près d'être considérée comme un pillage archéologique, situation dans laquelle personne ne veut tremper.

Lesdits objets manquants – qui, techniquement, *n'existent pas* et ne furent jamais récupérés – se sont retrouvés cette année à l'Institut d'études lorettaines[4]. Cette issue comporte plusieurs avantages, d'abord culturels, puisque c'est à des chercheurs lorettains qu'échoit le rôle de se prononcer sur l'histoire de leur propre nation, mais

[4] Tel qu'établi plus haut, nous ne sommes pas en mesure de révéler, pour peu qu'on en sache, ce qui s'est passé entre 2018 et 2021. Certains affirment que les objets seraient passés entre les mains d'Émile Loranger lui-même, et que le transit aurait été organisé par une certaine « République populaire de L'Ancienne-Lorette », une organisation obscure et certainement peu recommandable ; inutile d'ajouter que cette prétendue organisation, dont l'existence même est douteuse, n'est en aucune façon affiliée à l'Institut d'études lorettaines.

des avantages également académiques, puisque l'Institut d'études lorettaines n'est rattaché à aucune université conventionnelle, ce qui, dans le contexte actuel, offre à nos chercheurs une bien plus grande liberté académique, en éloignant notamment le spectre de la censure idéologique. Or, cette liberté de pensée radicale, propre à l'esprit scientifique lorettain, s'avère nécessaire pour mener à bien l'analyse des artéfacts recueillis, tant ceux-ci nous emmènent hors des sentiers intellectuellement battus. Cela est vrai en premier lieu de l'étrange objet que j'ai dénommé lampe, faute de mieux saisir ce dont il s'agit ; j'estime qu'il nous faudra sans doute plusieurs années encore avant de percer le mystère de cette chose, à supposer qu'on en trouve un jour d'autres spécimens ailleurs dans le monde. Quant au livre que j'ai qualifié de très ancien, le travail à son sujet est déjà commencé. Nous l'avons confié à l'interne aux soins d'une équipe de spécialistes dirigée par Mme Angélie El-Morr, qui de par sa formation et son expérience est de loin la personne la plus compétente pour assurer la préservation de cet artéfact, auquel nous avons attribué le nom de « Codex Loretanus », en référence au lieu de sa découverte.

Les toutes premières lignes du *Codex* que nous avons pu déchiffrer ont suffi à confirmer l'instinct par lequel les archéologues s'en sont d'abord écartés : les livres anciens contiennent en général des mots, qui plus est organisés en phrases qui, par leur enchaînement, exposent

des idées, en l'occurrence celles d'une autre époque. La confrontation avec celles-ci peut être difficile et, pour certains, il vaut mieux écrire à propos des cuillères en bois et des pipes en argile, sujets qui par leur nature attirent moins la polémique. Il est intéressant de remarquer d'entrée de jeu que les auteurs du *Codex* n'étaient pas étrangers à ce principe : en effet, ceux-ci pastichent la sentence d'Héraclite d'Éphèse affirmant que « le conflit est père de toute chose[5] », y remplaçant la notion de conflit (« πόλεμος ») par celle d'écrevisse (« καρκίνος »). Réal Germeloin, en choisissant notamment de placer cette phrase en exergue de son *Manifeste des études lorettaines*[6], a su percevoir toute la richesse de cette idée : par cette permutation, l'écrevisse, symbole de l'identité lorettaine, est rattachée à la notion de conflit et celle-ci, inversement, est posée en tant qu'élément indissociable de l'identité lorettaine : « toute pensée, parole ou action est polémique[7] ». Quelle curieuse circularité, donc, que celle qui trace l'histoire du *Codex Loretanus* ! Celui-ci décrit les dispositions du caractère lorettain, à savoir celles-là

[5] Fragment 53 DK.

[6] Réal Germeloin, « Manifeste des études lorettaines », dans *Perspectives lorettaines*, vol. I (2021), [*supra*] p. 11. Comparer également la phrase suivante au reste du fragment 53 : « Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους. » (Littéralement : *Le conflit est père et roi de toutes les choses ; il produit les dieux comme les hommes et rend les uns esclaves, les autres libres.*)

[7] *Id.*

mêmes qui furent requises pour que soit récupéré ce texte, contre l'adversité et par subterfuge. Ainsi, ou bien cela prouve que les Lorettains d'aujourd'hui sont hors de tout doute les descendants spirituels du peuple décrit dans ce livre, ou bien c'est ce dernier qui, magique, façonne à l'avance l'âme de quiconque en tournera les pages – cela dit, rien n'empêche que ces deux possibilités soient toutes les deux vraies.

Quoi qu'il en soit, l'intention textuelle du *Codex Loretanus* apparaît assez clairement. Ses auteurs, qui se décrivent comme les « Pères de Lorette », y exposent leur dessein de fonder un « Royaume de la Vierge en Canada ». Loin d'être un projet politique comme tant d'autres, cet acte constituerait selon eux une « *Immaculata Conditio* », la fondation « immaculée » d'un État virginal, exempt du péché originel et aboutissement téléologique de la *translatio imperii*. Le lieu devait être situé sur un plateau – il va sans dire – *vierge*, perché en hauteur et à proximité d'une voie navigable ; cette description correspond en tout point à ce qui deviendrait le Plateau lorettain. Sont ensuite exposées les grandes lignes d'une constitution pour cette Cité de Lorette immaculée ; certains fragments apparaissent clairement, mais d'autres sont sévèrement corrompus. Nous travaillons à les restaurer autant que faire se peut.

La date de rédaction n'est pas mentionnée, pas plus que n'est précisée l'identité de ces « Pères de Lorette ».

Les expertises chimiques menées sur le papier et l'encre indiquent que le livre aurait été composé dans la première moitié du XVII^e siècle ; toutefois, cela ne nous renseigne que sur l'âge de cet exemplaire, alors que nous nous intéressons bien davantage à la doctrine elle-même, qui peut tout à fait avoir été conçue auparavant. Il nous faut par conséquent délaisser la chimie et raisonner plutôt à partir des circonstances alléguées de la production de cet artéfact. D'abord, le fait qu'il ait été rédigé de façon manuscrite à une époque où l'imprimerie était pourtant répandue suggère qu'il n'ait pas fait l'objet d'un grand tirage. Ensuite, la mention du nom « Canada » nous permet d'exclure toute possibilité d'une rédaction antérieure aux voyages de Jacques Cartier. Le cas de la Vierge et de son royaume immaculé est analogue : la doctrine de l'Immaculée Conception n'apparaît dans la sphère publique qu'au XVI^e siècle[8]. À cette époque, elle était contraire aux enseignements de l'Église catholique, et comme certains ordres religieux refusaient de se ranger à l'autorité du Vatican, le pape Paul V interdit en 1616 toute discussion au sujet de l'Immaculée Conception, décision appuyée par son successeur Grégoire XV en 1622[9]. Ainsi, le fait que le *Codex* ait été apporté puis caché en Nouvelle-

[8] Marina WARNER, *Alone of All Her Sex : The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford University Press, 2013, p. 242.

[9] *Ibid.*, p. 254. L'interdiction subsistera techniquement pendant plus de deux cents ans jusqu'en 1854, où un renversement papal de PIE IX interdit cette fois la croyance inverse.

France au courant de ce même siècle implique que le projet qu'il contient était, à l'époque, ouvertement contestataire.

Du point de vue de son langage, le *Codex* est pour le moins éclectique ; les quelques fragments cités suffisent à indiquer qu'il comporte un mélange d'expression grecque, latine et française, ce à quoi il faut ajouter un certain nombre de passages rédigés en hébreu et en portugais[10], et d'autres encore dont l'idiome exact n'a pas encore été identifié avec certitude. Devant un cas si étrange, certains spécialistes énonceraient certainement pour hypothèse qu'il s'agit d'un document falsifié. En effet, il pourrait sembler suspect qu'une partie non négligeable du texte soit consacrée à établir la légitimité de celui-ci ; de la même manière, si on reconnaît en général les faux manuscrits aux erreurs qu'ils commettent dans la reproduction du style qu'ils cherchent à imiter, il peut arriver au contraire qu'un excès de cohérence stylistique nous permette d'identifier un faux[11]. Cet argument ne s'applique cependant pas à notre

[10] La présence des quatre premières langues – grec, latin, français, hébreu – s'explique aisément par le fait qu'elles sont respectivement la langue des évangiles, celle de l'Église catholique romaine, celle des missionnaires de la Nouvelle-France et celle de l'Ancien Testament ; la présence du portugais, en revanche, demeure une énigme. Les premières pistes qui nous viennent à l'esprit concernent ou bien le Quint-Empire, ou bien les réductions sud-américaines – ou bien les deux –, mais aucun lien formel n'a encore été établi.

[11] Voir Anthony Grafton, *Forgers and Critics : Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton University Press, 1990, p. 42–48 : il n'est pas rare que des ouvrages apocryphes

cas, puisqu'en toute apparence le *Codex*, qui ne ressemble à rien de connu, n'est le fruit d'aucun effort d'*imitation*. Ce constat réhabilite du même coup l'application suspecte que met le texte à asseoir sa propre légitimité : il est en effet attendu de tout ouvrage aussi profondément original qu'un soin particulier soit accordé à la justification de ses recoins les plus radicaux. Ainsi, si l'hypothèse du faux est sans contredit la plus appétissante pour l'imagination, nous lui préférons néanmoins celle, plus sérieuse, d'une composition par strates. Cela implique que les Pères de Lorette n'auraient pas rédigé l'ouvrage *ab ovo* au XVII^e^ siècle, mais l'auraient construit sur la base d'un tronc plus ancien auquel ils auraient interpolé commentaires, précisions et digressions. À savoir quand et par qui furent rédigées ces strates antérieures, il ne nous est pas possible pour l'instant de nous prononcer avec assurance sur ce sujet.

La présence, déjà signalée, du culte virginal comme élément central du *Codex* nous renseigne aussi, par extension, sur la parenté idéologique des Pères de Lorette. Il est connu de tous que l'Ancienne-Lorette était à l'origine

soient conçus précisément par les spécialistes qui sont en mesure de distinguer les textes authentiques des faux. Outre le cas d'Érasme, à la fois faussaire et pourfendeur des faussaires, Grafton invoque notamment celui de Carlo Sigonio, auteur d'un faux document attribué à Cicéron : « he was especially known for his mastery of Cicero's works and his own ability to write pure Ciceronian prose ».

une mission jésuite fondée en l'honneur de la Vierge ; ce dont il faut cependant bien prendre la mesure, c'est que les jésuites enseignaient ces doctrines mêmes qui étaient condamnées par l'Inquisition[12]. Qui d'autre, alors, que des jésuites pour mener un projet tel que celui que décrit le *Codex*[13], en contestation directe de l'autorité papale ? Ainsi, L'Ancienne-Lorette découlerait, dans son concept même, de cette lignée de catholiques irrévérencieux, qui compta en ses rangs des intellectuels parmi les plus extravagants[14]. L'iconographie du *Codex* s'oriente autour de trois principales figures, qui ont à proprement parler l'allure de pictogrammes plutôt que d'illustrations. La première de ces figures semble être une représentation de l'objet étrange qui accompagnait le *Codex* dans son coffret sous le presbytère lorettain ; c'est tout ce que nous avons à en dire, faute d'en savoir mieux. Les autres icônes les plus fréquentes représentent respectivement un laurier et une écrevisse. La présence du laurier, d'une part, n'a

[12] Nicholas Griffiths, « Popular Religious Scepticism and Idiosyncrasy in Post-Tridentine Cuenca », dans Lesley K. Twomey (éd.), *Faith and Fanaticism : Religious Fervour in Early Modern Spain*, Londres, Routledge, p. 108–109.

[13] Ce concept de « royaume » catholique rappelle encore une fois les « réductions » jésuites, qui furent notamment qualifiées d'*utopies* et comparées au socialisme.

[14] Baltasar Gracián, Athanasius Kircher, António Vieira, Pierre Chaumonot, Girolamo Saccheri, Pierre Roubaud, Pierre Teilhard et Marcel Jousse, pour ne nommer que ceux-là, étaient tous jésuites ; Guillaume Postel est également une figure associée à la Compagnie de Jésus, dont il était proche des fondateurs.

rien d'étonnant : une brève inquisition étymologique sur le nom « Lorette » suffit à nous y conduire. En latin, le nom « *Lauretum* » était une contraction des mots « *laurus* » et « *-etum* », signifiant un lieu planté de lauriers ; suivant l'évolution de la langue italienne, la diphtongue « *au* » devint « *ō* » et le genre neutre passa au masculin, d'où le nom italien de *Loreto*, lieu qui abrite la « Sainte Maison » dite « de Lorette », incontournable sanctuaire marial. Par association, sans doute, avec la Vierge dont la maison se trouvait reconstruite à Loreto, le nom masculin du lieu passa au féminin ; remarquons que le *Codex Loretanus* adopte le moderne « *ō* », mais ne double pas le « *t* » tel qu'on le verra dans l'adjectif français « lorettain ». L'iconographie relative à l'écrevisse, en revanche, est beaucoup plus intrigante et significative. Si l'écrevisse est en effet l'emblème culturel du peuple lorettain depuis aussi longtemps qu'on s'en souvienne, les Lorettains expliquent généralement le sens de ce symbole par l'importance pour leur territoire de la rivière qui le traverse ; l'écrevisse, qui vit dans cette rivière, serait alors la représentante de toute la faune lorettaine, et par extension de tout le territoire, de même que de la nature lorettaine. Pourtant, et c'est là ce qui nous paraît étonnant, rien n'indique pour l'instant que la population d'écrevisses de la rivière Lorette ait, à quelque moment que ce soit, été particulièrement remarquable ou anormale. Or, voilà que le *Codex Loretanus* révèle que l'association entre l'écrevisse et l'Ancienne-Lorette précède même la fondation de cette dernière ! Ainsi,

on aurait affaire à un rapport proprement logologique, dont le sens est d'origine textuelle ; de là l'importance pour les études lorettaines des recherches sémiotiques au sujet de l'écrevisse. En raison de la vaste potentialité de ces études, dans lesquelles on s'enfonce sans en jamais ressortir, nous mentionnerons simplement que de telles études sont actuellement en chantier au sein de notre institut ; permettons-nous toutefois cette unique remarque, au fait qu'une première percée en la matière fut anticipée par Germeloin, qui affirme en ouverture de son manifeste que « nos ancêtres disaient qu'il est impossible de faire en sorte qu'une écrevisse "marche droit"[15] ». C'est en effet une référence au proverbe grec de même sens, cité notamment par Aristophane[16] – signe que l'histoire lorettaine, au bout du compte, est tout sauf jeune.

II. Réminiscence des traditions dans la législation lorettaine

Cette deuxième partie a pour but de présenter la manière dont les traditions lorettaines sont reflétées dans les règlements constitutifs de l'Institut d'études lorettaines, à l'élaboration desquels le *Codex Loretanus* aura été un appui précieux. Il importe de mentionner au passage que la valorisation de la tradition est elle-même une tradition

[15] R. *Germeloin*, *art. cit.*, [*supra*] p. 11.
[16] Voir *Εἰρήνη [La Paix]*, ligne 1083 : « οὔποτε ποιήσεις τὸν καρκίνον ὀρθὰ βαδίζειν ».

lorettaine ; il s'agit donc d'une volonté commune à la tradition et à nous, le contenu de la tradition s'accordant à notre volonté de valoriser la tradition, puisque la tradition la valorise elle aussi. De la même manière, la pensée lorettaine valorise la circularité de la pensée, idéal qui se justifie par le fait que la pensée lorettaine, par essence, tend vers la pure circularité.

On pourrait parler, certes de manière analogique, de la source intellectuelle de la pensée lorettaine comme d'une tradition « patristique », puisque les auteurs du *Codex* se décrivent comme les *Pères de Lorette*. Ce vocable désignait autrefois, outre les pères de famille, ceux qui siégeaient au Sénat, en guise de parents de la nation. Or, la nation lorettaine a besoin, comme toutes les autres, de tels gardiens de son savoir et de sa culture. Pour cette raison, l'Institut d'études lorettaines est constitué non seulement d'une assemblée des membres et de ses représentants administratifs et exécutifs, mais également d'une sorte de conseil des sages qui tient lieu de contre-pouvoir intermédiaire : il s'agit de l'Académie lorettaine des sciences et des arts. Il va sans dire qu'il ne suffit pas d'adhérer à l'Institut d'études lorettaines pour siéger à cette Académie ; les candidatures doivent s'accompagner d'un imposant dossier composé de trois parties. Le candidat doit d'abord démontrer son appartenance à la culture lorettaine, prouver ensuite son statut d'intellectuel

et, enfin, faire état autant que possible de sa moralité[17] ; l'analyse d'un tel dossier par le comité académique peut s'étendre sur plusieurs années.

La présence de cette notion de « moralité » en ferait aujourd'hui sursauter plusieurs ; il nous apparaît dès lors nécessaire de la justifier en insistant sur le fait qu'elle ne provient pas de notre volonté, mais de la tradition. Nous avions, pour ainsi dire, les mains liées en rédigeant les règlements constitutifs de notre Institut, en raison de l'impératif initial que constituait la concordance de ceux-ci à la culture lorettaine. Cette manière de procéder comporte toutefois certains avantages : la moralité des Académiciens étant attestée préalablement à leur investiture, il est dès lors légitime de leur attribuer un devoir de « réserve morale[18] ». Conformément à celui-ci, les membres de l'Académie lorettaine des sciences et des arts n'y siègent pas afin d'y imposer leur loi, mais dans le seul but de préserver l'intégrité morale de l'Institut, dans le cas où celle-ci serait mise en péril par une décision de l'assemblée. Ainsi, bien que l'Académie ait techniquement un pouvoir de décision, celui-ci a été instauré afin qu'il serve de tampon protecteur. Ce fondement moral permet également que les différentes procédures administratives, y compris le règlement d'éventuels litiges, se déroulent sur

[17] *Règlements généraux de l'Institut d'études lorettaines*, 2021, § II–1.2.2.
[18] *Ibid.*, § I–2.4.1.

la base de la bonne foi, nous évitant ainsi de recourir à un document complexe et artificiel tel le *Code Morin*, qui ne tient par ailleurs aucun compte de la spécificité lorettaine.

Corollairement à cela, le devoir de réserve morale augmente en importance en fonction de la charge symbolique associée à chaque rôle au sein de l'Institut, culminant à celui du président du conseil d'administration[19]. Pour cette raison, ainsi que par souci de transparence, l'usage prévoit une certaine séparation des pouvoirs, qui éloigne la gestion quotidienne des affaires, notamment financière, des rôles dont le pouvoir de décision est le plus grand : « il serait préférable d'accorder, par exemple, la direction exécutive au secrétaire-trésorier [...], de façon à ce que le président s'en tienne à son rôle moral de supervision et de coordination de l'information[20] ». Cette pratique trouve elle aussi ses racines dans la tradition politique lorettaine : on rapporte en effet que « le rôle du maire s'est longtemps limité à présider les séances du conseil », tandis que « l'organisme municipal déléguait beaucoup de responsabilités au secrétaire-trésorier[21] ».

À l'instar des « Pères de Lorette » dont l'identité reste encore aujourd'hui mystérieuse, les Lorettains ont

[19] *Ibid.*, § VI–2.1.3.
[20] *Ibid.*, § VI–4.1.
[21] Lionel Allard, *L'Ancienne-Lorette*, Montréal, Leméac, 1979, p. 265.

eu recours depuis des siècles à des pseudonymes pour exprimer publiquement leur opinion :

> Isolés et privés d'information, les habitants de l'Ancienne-Lorette avaient besoin d'un exutoire à leur agressivité. Les occasions de contestations locales étaient assez rares puisque marguilliers, commissaires d'écoles et conseillers municipaux étaient plutôt choisis qu'élus. [...] Au début du [XX^{e}] siècle, on trouve dans les journaux de nombreuses polémiques toujours signées d'un pseudonyme[22].

Cette pratique, incontestablement ancrée dans la tradition lorettaine, se doit d'être elle aussi encouragée explicitement par notre Institut[23].

---

[22] *Ibid.*, p. 319 ; l'auteur cite ensuite une lettre ouverte publiée dans *L'Action sociale* le 28 août 1909, dans laquelle des citoyens lorettains contestent l'unilinguisme anglophone de certaines institutions : « puisqu'on refuse d'écouter nos justes revendications, le peuple exige qu'on lui rende justice. Nos habitants se sont dits [*sic*] qu'il fallait à tout prix ouvrir les yeux à ces imbéciles de journaux qui nous trahissent et par là même forcer le gouvernement à se mettre en loi. » (*ibid.*, p. 319–320).

[23] *Règlements généraux [...]*., *op. cit.*, § VI–5.5.1 : « L'[Institut d'études lorettaines] encourage la tradition lorettaine du recours aux pseudonymes littéraires. Le [conseil d'administration] tiendra donc un registre confidentiel, auquel seuls les administrateurs et les membres du comité éditorial auront accès. Ces derniers ne pourront révéler l'identité d'un auteur qu'avec l'autorisation de celui-ci ou à la demande d'un juge. » Voir cependant l'article suivant, 5.5.2 : « Le recours aux pseudonymes ne correspond pas à un *anonymat*, en ce sens que les auteurs ne perdent pas l'imputabilité relative à leurs écrits. Par ailleurs, les pseudonymes ne peuvent pas être employés librement et par n'importe qui, puisque l'administration de l'[Institut d'études lorettaines] conserve un registre confidentiel des attributions de pseudonymes et assure la transmission des communications avec leurs détenteurs respectifs. »

Une autre réminiscence, sur un plan cette fois bien plus pragmatique, concerne la date de l'assemblée générale des membres de l'Institut d'études lorettaines : cette assemblée doit être convoquée annuellement « aux alentours du 11 novembre, conformément à la tradition lorettaine voulant que les redevances soient payées à la seigneurie au jour de la Saint-Martin[24] ».

Pour terminer, mentionnons le laurier et l'écrevisse, que nous avons déjà identifiés comme les symboles incontournables de l'antiquité lorettaine. L'Institut d'études lorettaines a choisi l'écrevisse comme emblème officiel et l'arbore sur son sceau[25]. Ce sceau lui-même est d'une importance symbolique primordiale : lorsqu'il est apposé sur un document, il certifie que le contenu de celui-ci est en adéquation avec les principes de la pensée lorettaine. Le garant de la légitimité de cette attribution par l'Institut d'études lorettaines n'est nul autre que la filiation que nous avons su opérer entre lui et le *Codex Loretanus*. En effet, l'antiquité des principes contenus dans cet ouvrage teinte de sagesse tout acte sanctionné par notre Institut, de même que tout produit de ses activités. On nommait traditionnellement « chancelier » le gardien d'un tel sceau – c'est d'ailleurs encore aujourd'hui la

[24] *Ibid.*, § III–1.1 ; L. Allard, *op. cit.*, p. 68.

[25] *Règlements généraux [...]*., *op. cit.*, § I–5.1 et 5.3.2 ; à ce jour, le laurier n'a pas été officiellement adopté en tant qu'emblème floral, puisqu'il est à ce titre en concurrence avec l'épinette blanche (*picea glauca*) et la fougère-à-l'autruche (*matteuccia struthiopteris*).

seule définition que possède ce terme. C'est toutefois la limite à laquelle nous nous sommes borné quant à la terminologie administrative : si nous avons choisi de délaisser la dénomination plus exacte de *chancelier de l'Institut d'études lorettaines* pour lui préférer celle, plus conventionnelle, de *président du conseil d'administration*, c'est dans le but de marquer clairement notre volonté de faire passer la tradition lorettaine dans le XXI^{e} siècle. Ainsi se clôt notre exposé sur la constitution administrative de l'Institut d'études lorettaines, par lequel nous avons accompli du même coup le devoir de transparence que nous impartit la rigueur scientifique.

Christophe Hamel
c.hamel@ielor.ca

Aleph-Oméga : concept d'une nouvelle littéraire ébauchée en 2018 et inédite à ce jour

par Molière Garnel

ΤΩΙ ΔΙΗΓΗΤΙΚΩΤΑΤΩΙ ΠΛΑΤΩΝΙ,
ΛΟΓΟΠΟΙΩΙ ΚΑΙ ΔΡΑΜΑΤΟΥΡΓΩΙ

Présentation du concept

Le présent concept[1] est celui d'une nouvelle littéraire qui raconterait la mort étrange d'un étudiant en ingénierie. Félix, ainsi se nommerait-il, croyant malgré lui à l'effectivité matérielle des mathématiques, s'est mentalement embourbé dans sa lecture de la démonstration algébrique

[1] [*NDLR, voir la préface, supra, p. 10 – Un concept ne se présente jamais tel quel. Pour le profane, il se confond avec l'expression qu'il habite et qui l'habille. En publiant ainsi dans cette revue des textes sous l'appellation contrôlée de « concepts », nous invitons d'une part le public à venir démystifier le concept et appelons d'autre part les créateurs à ouvrir les portes de leur atelier conceptuel. Les concepts publiés peuvent être destinés ou non à être réalisés ; ici, comme ailleurs mais plus encore qu'ailleurs, la critique constructive et la collaboration sont bienvenues. Le comité éditorial invite les collaborateurs à publier en retour leurs échanges les plus fructueux.*]

d'un argument onto-narratologique. Ses tribulations métaphysiques le mènent, malgré son jeune âge et son excellente santé, à subir une crise cardiaque fatale. Le récit expose dans un premier temps les faits qui le conduisirent à ce funeste destin, puis le débat interprétatif portant sur ces événements, en premier lieu sur leur cause possible, ainsi que leurs répercussions sur les politiques de santé publique.

Le texte suggère que la véritable cause de la mort de Félix est d'ordre conceptuel. Or le concept, meurtrier idéal, ne laisse aucune trace. Les différents acteurs en viendront à poser différentes hypothèses ; chaque section subséquente de la nouvelle leur donnera à chacun un tour de parole.

Première partie : récit des événements

Le contexte initial est assez simple : Félix, dix-neuf ans, étudiant de première année en ingénierie, est contraint par un concours de contingences[2] à suivre un cours de littérature. Se considérant comme une

[2] Du moins, c'est son point de vue. En réalité, dû aux piètres compétences de Félix à l'égard de la langue française, l'Université l'a admis sous condition qu'il réussît ce cours. Ce fait, à supposer qu'il soit su du lecteur, a une double fonction narrative : d'abord, l'impossibilité pratique qu'une université québécoise actuelle pose une telle exigence indique que le récit se situe sans équivoque dans le domaine de la fiction ; ensuite, il justifie implicitement que le narrateur de la nouvelle, bien que techniquement à la première personne, garde une certaine distance avec les événements qui y seront décrits, et ce malgré leur caractère éminemment intime et subjectif, sans quoi on pourrait difficilement suivre le fil des pensées de notre protagoniste.

personne rationnelle, Félix, sans mépriser formellement la littérature, considère que sa sensibilité à lui a plutôt comme objet les chiffres. Quels ne sont pas alors sa fierté et son enthousiasme lorsqu'il met la main sur une monographie se proposant d'analyser sur le plan algébrique un certain nombre d'enjeux littéraires ! L'ouvrage est d'un certain Pierre Berlioz, professeur à l'Université Paris-XV Sorbonne-Orient (aujourd'hui Paris-Est Chessy–Val-d'Europe) et véritable pionnier de l'algèbre littéraire francophone.

Le récit débute alors que Félix feuillette les premières pages de l'ouvrage de Berlioz ; quant aux informations contextuelles que je viens d'énoncer, nous les déduirons au moyen d'indices recueillis au fil de notre lecture. Tout au long de cette première section de la nouvelle, nous suivrons l'enchaînement des pensées de Félix, le plus directement et le plus fidèlement possible, alors qu'il progresse lui aussi dans sa lecture[3]. La thèse interprétative

[3] Par cette prémisse voulant que l'enchaînement des éléments du récit soit en parfaite adéquation avec celui des événements décrits est établie d'une part la possibilité formelle d'une interférence narratologique par laquelle nous déterminons corrélativement, selon le rythme de notre lecture, celui des faits que décrit le discours ; il est permis d'autre part que soit remplie cette possibilité formelle par l'accomplissement d'une correspondance matérielle issue du fait que les événements décrits, en l'occurrence la lecture par le protagoniste du texte même que nous lisons, sont identiques au contenu correspondant à ladite modalité formelle. De plus, le contenu du texte en question, précisément d'ordre narratologique, constitue un second rapport formel-matériel,

principale de Berlioz est la suivante : Jorge Luis Borges serait en quelque sorte la contrepartie littéraire du courant dit « analytique » en philosophie, dont Bertrand Russell est l'un des principaux représentants, sinon l'icône. À l'appui de cette thèse, Berlioz relève chez Borges l'application narratologique d'un principe ontologico-géométrique qu'aurait développé Russell. En voici l'idée générale telle que comprise par Félix :

> Qui n'est pas familier avec les travaux de Russell apprendra qu'il a constaté l'impossibilité logico-mathématique de prouver le cinquième axiome d'Euclide, rendant tout aussi valide l'infinité de systèmes géométriques imaginables et – surtout – inimaginables. Cependant, les millénaires où, par dogmatisme, l'humanité s'est limitée à l'insuffisante géométrie euclidienne nous auraient conditionnés à penser que la réalité, dans son *étoffe* même, échappe à la quantification – de telles idées sont d'ailleurs toujours véhiculées aujourd'hui par « quelques mystiques issus de l'école française et doués d'une dangereuse faculté de charmer ». Or, selon Russell, notre erreur aurait plutôt été de conserver, par souci de conformisme, ce seul modèle mathématique, imparfait précisément en ce que sa simplicité cognitive en permet la représentation, rendant dorénavant inévitable la confusion entre la rationalité pure de l'intelligence et l'imagination issue du *sens commun*. En effet, les modèles géométriques véritablement rationnels, c'est-à-dire non euclidiens, permettraient de légitimer la quantification globale du substrat naturel en tant qu'on les poserait comme principes ontologiques, dans la mesure où ils admettent le postulat objectif de la n^{e} dimension.
>
> Si la géométrie traditionnelle à trois dimensions s'accorde mieux à notre expérience sensorielle, résumé-je, il n'y a toutefois

dont la visée est d'établir une sorte de « preuve par l'intérieur » (*argumentum ab intestino*) me permettant, en vertu de la thèse que je décrirai, d'élever d'une valeur de $n + 1$ la quantité ontologique de notre récit.

> aucune bonne raison objectivement rationnelle pour qu'on la considère plus plausible que toute autre géométrie plus complexe, notamment celle en base n, en laquelle il existe une infinité de dimensions parallèles. C'est ce dernier système géométrique qu'il nous est dès lors donné de privilégier, car son caractère algébrique fait en sorte qu'il admet du même coup tous les autres systèmes numériquement définis. Or, si l'univers est fondé sur une base n, tout existe simultanément d'une façon ou d'une autre, y compris les contradictions, qui se trouvent de façon tout ingénieuse dans des dimensions opposées ! Pourquoi pas ? Il suffisait d'y penser.[4]

Il me faut préciser, au cas où on m'accuserait de vouloir ridiculiser Bertrand Russell dans cette nouvelle, que je ne fais que transposer ici des erreurs commises en amont. En effet, Russell n'est pas l'inventeur de la géométrie non euclidienne, bien qu'il y référât souvent[5]. Du reste, il est impossible de savoir avec certitude qui, de Félix ou Pierre Berlioz, est à l'origine de cette confusion. Il semble toutefois, par ailleurs, que Félix ne saisisse pas entièrement l'humour de Berlioz, en témoigne par exemple cette épithète de « mystique charmeur », qui semble lui convenir mieux qu'à quiconque, subtilité que ne relève pas Félix. À un certain endroit, de même, Berlioz « sollicite humblement » son lecteur, au moyen d'une note en bas de page, de lui « pardonner cette énième pointe d'ironie », calembour qui suggère que tous ses propos ne doivent peut-

[4] Molière Garnel, « [Nouvelle littéraire en cinq ou six parties] », [inédit], [2018].

[5] Voir Philippe Nabonnand, « La polémique entre Poincaré et Russell au sujet du statut des axiomes de la géométrie », dans *Revue d'histoire des mathématiques*, vol. VI, n°2 (2000), p. 219–269.

être pas être pris au sens littéral. Félix, en revanche, se sent exhorté par le caractère apparemment « rationaliste » du discours, qui prend chez lui une coloration idéologique. Or, cette idéologie à laquelle il adhère et qu'il croit partager avec à la fois Russell et Berlioz n'est fidèle, comme je le disais, ni à la pensée du premier, ni aux intentions du second.

Toujours est-il que Félix, emballé de la grâce rhétorique du prosateur et gonflé de l'orgueil d'un ingénieur se croyant sur le point de réfuter toute la Littérature, prend en gage la validité de la démonstration mathématique, qu'il s'appliquera à vérifier scrupuleusement. Cependant, parce qu'il ne s'intéresse pas véritablement à la littérature (il le dira lui-même), on ne sait pas précisément sur quels écrits de Borges porte l'analyse de Berlioz. Celui-ci, tel que le cite Félix, prétend toutefois identifier quelque part « le plus paroxystique paradigme de ce qu'on pourrait, au tournant de 1940 chez Borges, presque qualifier d'idiosyncrasie icono-sémantique ». De fait, il n'existe à notre connaissance aucune nouvelle ou autre fiction borgésienne qui mette en œuvre cette sorte de « géométrie narratologique » ou de « narration non euclidienne » que semble décrire Félix. En revanche, on trouve un rapprochement surprenant entre paradoxes russelliens et narratologie dans une chronique qu'a écrite Borges en 1939 dans une revue destinée aux ménagères d'Argentine :

> Je dois ma première notion du problème de l'infini à une grande boîte de biscuits qui dota de mystère et de vertige mon

enfance. Sur les flancs de cet objet anormal, il y avait une scène japonaise ; je ne me rappelle plus les enfants ou les guerriers qui la composaient mais je me souviens que dans un angle de cette image réapparaissait la même boîte de biscuits avec la même image et dans cette image la même image et ainsi – du moins en puissance – à l'infini... Quatorze ou quinze ans plus tard, vers 1921, je découvris dans une œuvre de Russell une invention analogue de Josiah Royce. Celui-ci imagine une carte de l'Angleterre, dessinée sur une portion du sol de l'Angleterre : cette carte – pour être exacte – doit comprendre une carte de la carte, qui doit comprendre une carte de la carte de la carte, et ainsi de suite, à l'infini... J'avais vu auparavant, au musée du Prado, le célèbre tableau de Vélasquez, *Les Ménines* : double portrait de Philippe IV et de sa femme, qui sont hors de la toile mais qu'un miroir reflète. La poitrine du peintre est ornée de la croix de Saint-Jacques ; on dit que le roi la peignit de sa main pour faire Vélasquez chevalier de cet ordre... Je me souviens que la direction du Prado avait fait installer en face un miroir, pour continuer le processus magique.

À ce procédé pictural qui consiste à insérer un tableau dans un tableau, correspond en littérature l'interpolation d'une fiction à l'intérieur d'une autre fiction. [...] Le livre des *Mille et Une Nuits* [...] répète jusqu'au vertige la ramification d'un conte central en contes adventices mais il ne tente point de graduer ces réalités [...]. L'obligation de compléter mille et une sections força les copistes de l'œuvre à des interpolations de tout genre. Aucune n'est plus troublante que celle de la nuit DCII, magique entre toutes les nuits. Au cours de cette nuit étrange, le roi entend de la bouche de la reine sa propre histoire. [...] Le lecteur voit-il clairement la vaste possibilité contenue dans cette interpolation et son curieux danger ? Si la reine persiste, le roi immobile entendra à jamais l'histoire tronquée des mille et une nuits, devenue infinie et circulaire...[6]

[6] Jorge Luis BORGES, « Cuando la ficción vive en la ficción », dans *El Hogar*, 2 juin 1939 ; trad. F. ROSSET et J. P. BERNÈS dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (La Pléiade), 2010, tome I, p. 1221-1222 ; John BARTH soupçonne BORGES d'avoir « rêvé de toute pièce » l'anecdote des *Mille et Une Nuits* (« The Literature

Ainsi, la « perspective verticale » en narratologie, pourrait-on dire, est bel et bien présente dans l'univers conceptuel de Borges. En revanche, sa « démonstration » mathématico-ontologique est vraisemblablement l'œuvre de l'imagination de Berlioz. Le passage qui y correspond dans notre nouvelle pourrait aisément confondre un lecteur non averti. Il est néanmoins primordial, en vue d'assurer la rigueur des sections ultérieures de la nouvelle, d'exposer les raisonnements inaltérés de Félix, fussent-ils fallacieux – là comme ailleurs, en effet, c'est au lecteur que revient la responsabilité d'en juger, tirant ses propres conclusions à partir des faits psychiques bruts qui sont exposés.

Le constat initial, selon Russell selon Borges selon Berlioz selon Félix selon moi[7], est le suivant : à l'instar de la boîte de biscuits, de la carte de la carte ou des *Mille et Une Nuits* dans les *Mille et Une Nuits*, toute narration comporte virtuellement une infinité de niveaux de représentation dans ses degrés inférieurs. Par ailleurs, dans une série narratologique verticale, chaque discours narratif se situe à son niveau propre, qu'il ne peut dépasser ; de même, bien que la petite boîte de biscuits puisse être représentée telle quelle dans la grande, celle-ci, à l'inverse, ne peut être représentée dans la petite que de manière réduite, diminuée. Ce jeu de proportions se

of Exhaustion » [1967], dans *The Friday Book : Essays and Other Nonfiction*, New York, G. P. Putnam's Sons, 1984, p. 230).

[7] Molière Garnel, *op. cit.*

retrouve également en narration verticale. Par exemple, lorsqu'Ulysse apparaît sous la plume d'Homère, ou Homère sous celle de Borges, le « petit » n'a pas conscience du niveau de réalité du « grand ». Or, ces niveaux peuvent être quantifiés au moyen d'outils proprement narratifs. Berlioz en donne un exemple avec Borges, qu'il fait alors apparaître *narrativement* ; ce premier geste sert de balise relative afin de situer les niveaux narratifs l'un par rapport à l'autre. Borges, correspondant à la narration initiale désignée arbitrairement comme « centre ontologique », se trouve au niveau 0 ; vers le bas, nous avons Homère au niveau –1 et Ulysse au niveau –2, tandis que se trouve, vers le haut au niveau 1, Berlioz[8].

De cette première variable qu'est le niveau narratif (n), Berlioz en dérive une autre, qui prend en compte la subjectivité inextricable à toute perception : il s'agit de l'état de réalité perceptive (p). La relation qui unit ces deux variables s'exprime mathématiquement par l'expression $p = r^n$, où r désigne la quantité de la réalité ontologique objective au sein de laquelle se situe la perception subjective d'un narrateur. Prenons quelques cas de figure assez simples. D'abord, lorsque $n = 0$, comme

[8] Je rapporte là les propos de Berlioz rapportés par Félix. En voici d'autres exemples, pour clarifier : sans compter Félix au niveau 2, se trouvent avec Homère au niveau –1 Bertrand Russell et Vélasquez, au niveau –2 Josiah Royce et Vélasquez chevalier, au niveau –3 Philippe IV dans le miroir des *Ménines*, et ainsi de suite vers le bas.

dans le cas correspondant à la narration de Borges ci-haut, l'état perceptif est égal à 1 (en effet, $n = 0 \rightarrow p = r^0 = 1$) : cela correspond à la *réalité psychique individuelle*, constante exprimée par la lettre psi (ψ). Remarquons que sur ce palier narratif singulier, la quantité ontologique (r) est mathématiquement indéfinie, car indéterminée sur le plan effectif. Ensuite, la quantité ontologique est inférieure à l'état de perception lorsque n est inférieur à 0 : $n < 0 \rightarrow r < p$. La relation fonctionne par ailleurs dans les deux sens : $n > 1 \rightarrow r > p$. Enfin, lorsque $n = 1$, la réalité objective est identique à l'état perceptif : $n = 1 \rightarrow r = p$. Cela indique simplement que la quantité ontologique coïncide avec ce qui est contenu dans l'ensemble d'une narration ; jusqu'ici, souligne Félix, tout est logiquement et mathématiquement valide.

Selon Berlioz, Borges, se rapprochant ainsi de manière plus ou moins implicite de l'idéalisme empiriste de Berkeley, concevait la réalité additive de la narration comme contenue dans la subjectivité ; cela précisément constituerait, toujours selon Berlioz selon Félix, le point de rupture avec Russell. Bien que le logicien – c'est bien connu, nous rappelle Félix – réfutât publiquement le solipsisme dans ses *Essais sceptiques*, Borges l'envisageait encore comme une hypothèse métaphysique acceptable, s'en contentait même, voire s'y complaisait. Or, Berlioz, mathématiques à l'appui, se range dans le camp borgésien, ce qui paraît d'abord absurde aux yeux de Félix. Pourtant,

ce dernier trouve fort ingénieuse la manière dont procède la démonstration de Berlioz : celui-ci détermine la quantité ontologique par la sommation des narrations de $n = 0$ à $n = 1$.

$$q_o = \sum_{n}^{\psi} \frac{\sqrt{\log_r (p)}}{\psi}$$

De là, en effet, on obtient que $q_o = 1$, ce qui prouve la réalité de l'existence subjective, puisqu'il s'avère que la quantité ontologique correspond à la constante ψ mentionnée précédemment.

Le chapitre de Berlioz est suivi d'une courte section d'exercices invitant à « expérimenter la récursivité narrative et ses limites ». Appliquant les consignes du manuel, Félix prend un bout de papier et y inscrit « *Je pris un bout de papier et y inscrivis cette phrase.* », énoncé qui génère une compilation infinie de niveaux narratifs. En effet, la phrase qu'écrit le « Je » narrateur du texte n'est pas celle qui apparaît effectivement sur le papier, car ce personnage sémantique n'a pas le pouvoir de manœuvrer l'encre de Félix ; « cette phrase », à savoir celle que décrit le « Je » du texte, est donc une représentation, un double sémantique de la phrase de Félix. Or, ce jumeau sémantique comporte aussi en tête de phrase un « Je », cette fois un narrateur de niveau –1. Récursivement, donc, ce simple « Je » déploie sa propre armée de congénères d'ontologie descendante. Félix,

excité par la prose de Berlioz, en développe mentalement l'idée :

> Si donc je lève le bras *avec une intention narrative*, tous ces petits *moi* narratifs, à la fois narrés et narrateurs, lèvent aussi le bras ; si je me lève, ils se lèvent, si je marche ils marchent, si je danse ils dansent. Je fais tout cela, ils le font. De cet aspect de la formule, je n'ai rien à redire. Si je meurs, ils meurent.[9]

Il convient cependant de remarquer que la présente récursivité s'opère de manière descendante seulement. Berlioz, du moins tel que le rapporte Félix, justifie cela par le caractère indépassable du solipsisme, postulat métaphysique impliquant que le monde n'existe qu'à travers ma perception de celui-ci, représentée par la lettre psi de la formule de Berlioz. Félix, quoiqu'un peu confus, est scandalisé par de tels propos.

> Que Borges s'affirmât solipsiste, pensa-t-il [je paraphrase], cela n'émut personne. D'une part, les écrivains de cette époque avaient chacun leur lubie ; d'autre part, Borges était probablement l'un de ces drogués, amis de Baudelaire, qui finirent leurs jours ruinés dans un asile. Mais que Pierre Berlioz, près d'un siècle plus tard, soutienne cette idée, c'est autre chose. Il s'agit pourtant d'un intellectuel de premier plan, respecté par ses pairs et publié maintes fois dans des éditions universitaires : comment pouvait-il soutenir publiquement une telle thèse sans se ridiculiser ? N'est-il pas évident pour tout le monde que $r = \sqrt[p]{p}$ est insoluble lorsque $n = 0$, et par conséquent qu'aucune valeur définie de quantité ontologique (r) ne peut être obtenue à partir d'une narration particulière ?[10]

Prenant le camp de la raison véritable contre la « pseudo-logique de la Sorbonne » qu'il considère être celle de

[9] M. Garnel, *op. cit.*
[10] *Id.*

Berlioz, Félix attache sa tuque métaphysique et se résout à tenter de dépasser ce théorème borné au solipsisme.

Il lui faut opérer une quantification ontologique globale, qui considérerait non seulement les niveaux ontologiques descendants, mais également les niveaux ascendants, ce que ne permet pas le calcul solipsiste. La stratégie de Félix consiste à remplacer ce trop modeste psi par une valeur plus puissante, qui permette la compilation indéfinie des strates ontologiques. Fouillant dans ses livres de mathématiques,il opte finalement pour le nombre « aleph-oméga » ($\aleph_\Omega$), où l'oméga majuscule représente l'ensemble des nombres ordinaux finis et l'aleph, le nombre de nombres que compte cet oméga lui-même indénombrable.

$$q_o = \sum_{n}^{\aleph_\Omega} \frac{\sqrt{\log_r (p)}}{\aleph_\Omega}$$

L'issue de ce calcul, s'il était réussi une fois intégrée la nouvelle valeur de remplacement, devait prouver l'existence de la réalité objective en déterminant sa quantité ontologique. En effet, si l'ensemble des niveaux ontologiques inférieurs à la réalité psychique individuelle peut être compris parmi elle, il n'en va pas de même des niveaux supérieurs, dont le quotient doit par conséquent être supérieur, d'ordre infini : aleph-oméga. Ainsi s'opère une universalisation du point de vue subjectif.

Fier de sa trouvaille, Félix s'étonne que personne n'y ait pensé avant lui. Sur un papier, il résout l'équation : il obtient comme résultat que la quantité ontologique globale est égale à zéro. Pensant avoir fait une erreur, il recommence le calcul ; même résultat. Et encore, une troisième fois ; il doit être fatigué. Félix décide alors d'entrer l'équation dans un logiciel de calcul. Tandis que démarre son ordinateur, il réfléchit aux implications, à la signification de ce résultat. Si la quantité ontologique globale était égale à zéro, le monde n'existerait pas – c'est donc impossible.

L'ordinateur traite le calcul et indique pourtant, à son tour, zéro. Les mathématiques, langage de la raison et de la vérité, ont parlé : la quantité ontologique globale est nulle. Cela signifie qu'à strictement parler, le monde n'existe pas, qu'il n'existe de lui qu'une illusion. En revanche, comme nous l'avons vu, la perception qu'un individu a du monde, elle, est bien réelle, ce que confirme l'équation mathématique. C'est donc Berlioz qui a raison : l'existence de chaque chose est déterminée par sa narration – autrement dit, tout ce qui existe n'existe qu'en tant que produit d'une narration. La panique s'empare de Félix. Il pense à son armée de petits « Je » récursifs, qu'il croyait obéir à ses moindres faits et gestes ; en réalité, pense-t-il, chacun d'entre eux croyait commander aux autres ! En effet, la narration est telle que, vue d'en haut, elle apparaît clairement comme ce qu'elle est, à savoir une forme de

discours, tandis qu'elle est invisible à tout ce qui se trouve sous son étendue ; elle se fait alors passer pour la réalité, c'est un ciel indépassable mais illusoire.

Félix, ainsi que nous l'avons vu survolter la formule de calcul ontologique, est un garçon rusé. Il a certes découvert qu'il est lui-même contenu dans une narration, il ne se laisse pas abattre pour autant ; car il comprend que son narrateur est à son image, et que derrière l'illusion de liberté que croit posséder celui-ci, il y a un autre narrateur. Pourrait-il soudoyer le narrateur de son narrateur, comme on comploterait avec le patron de son patron et contre ce dernier ? Non, pense Félix, car rien n'échappe à un narrateur, fût-il intermédiaire[11]. Les événements qui suivent sont – objectivement – moins clairs ; Félix, qui glisse lentement vers le désespoir, cherche par tous les moyens à piéger son narrateur. L'une de ces tentatives consiste à retourner la tête très vite dans le but de l'apercevoir – conceptuellement – derrière lui ; inutile de dire que c'est sans effet. Il tente également une *performatio ad absurdum* difficilement descriptible, qui consiste en quelque sorte à marcher à quatre pattes sur le dos. Cela ne fonctionne pas non plus en tant que tel, mais

[11] P. Berlioz n'est pas de cet avis : dans un chapitre auquel ne s'est pas rendu Félix, il affirme que, dans certaines circonstances, des personnages de fiction littéraire peuvent penser et agir à l'insu du narrateur, voire contrairement à ce qu'il énonce. Ces considérations, de même que leur démonstration éminemment technique, dépassent cependant notre propos.

c'est dans cette position inconvenante que Félix comprend l'identité réelle de son adversaire. Il ne s'agit pas de son narrateur immédiat, ni du narrateur de celui-ci, ni d'aucun narrateur de ces narrateurs qui fasse partie de la chaîne des narrateurs. Car en dehors de cette série mathématique de narrateurs récursifs se trouve le maître incontesté de tous : *Le Narrateur*.

Il est difficile de savoir quelles étaient exactement les intentions de Félix. Cherchait-il à *annuler* la narration du Narrateur ? Croyait-il vraiment que c'était possible ? Peut-être a-t-il volé trop près du soleil ; Félix a réussi, en revanche, à court-circuiter sa propre narration. Résultat : son corps sans vie a été retrouvé le lendemain. À ceux d'entre nous qui prétendent « lire entre les lignes », je dois quelques précisions : il ne serait pas exact de parler d'un suicide – sinon par extension, comme lorsque quelqu'un cause par accident sa propre mort en jouant imprudemment avec un objet dangereux. Or, dans le cas qui nous occupe, l'instrument fatal est un concept, ou plutôt la jonction explosive de plusieurs concepts. Je connais chacun des concepts en jeu ainsi que la manière de les agencer pour produire cet effet ; je pourrais décrire tout cela avec précision, mais je ne le dois pas, au même titre que je ne vous expliquerais pas, fût-ce dans une fiction littéraire, comment fabriquer une bombe. Certains prétendent, comme nous le verrons, que Berlioz est allé trop loin et qu'il est responsable d'avoir fourni à Félix des

concepts mortifères – je me suis bien gardé d'en citer les passages litigieux.

Parties II à VI : survol des éclaboussures conceptuelles

La deuxième partie de la nouvelle reprend les meilleurs extraits du rapport de l'autopsie menée suite au décès suspect de Félix. Aucune contusion ou blessure n'est constatée ; les examens toxicologiques concluent à l'absence de substance étrangère, si ce n'est une dose normale de caféine[12]. Un récent examen médical de routine n'avait détecté aucun problème de santé. La cause du décès est donc établie sans grande précision, mais avec exactitude : *défaillance soudaine des systèmes cardiaque et nerveux*. Aussi bien dire qu'il est mort par hasard. La section de la nouvelle qui couvre le rapport d'autopsie est assez courte, mais sa rédaction comporte une difficulté stylistique en ce qu'elle doit adopter les tournures du médecin légiste. L'intérêt littéraire est cependant davantage de montrer quels sont les fondements conceptuels d'une enquête de ce type. Or, dans un cas comme celui de Félix, la pensée médico-légale, contrainte par sa propre méthode, se voit impuissante à saisir les termes qui sont réellement en jeu. Si on disait, par exemple, que Félix est *mort de frayeur*,

[12] Cela implique notamment que le décès n'est pas dû à une surdose de Ritalin ; l'histoire du garçon qui meurt de concentration, ce sera pour une autre fois.

on décrirait déjà mieux la réalité que ne le fait le médecin légiste ; mais cette notion appartient à la superstition et à la sorcellerie plutôt qu'à la science. En aucun cas elle ne pourrait figurer dans un rapport médico-légal. Il y a pourtant des indices sur le lieu du crime : une formule à l'ordinateur, un livre de Pierre Berlioz posé sur la table, ouvert à une page incriminante. Le sens commun nous conduirait naturellement à comprendre la relation qu'entretiennent ces éléments avec la mort suspecte de Félix ; la méthode médico-légale, en revanche, ne le permet pas. Il ne s'agit pas ici simplement de dériver une expérience de pensée du cas singulier de Félix, mais de poser cette question concrète et réelle : combien d'êtres humains ont-ils été ainsi tués par des livres ? Il ne sert à rien de faire une recherche en ces termes parmi les données statistiques, puisque les fondements de la pensée occidentale moderne ne nous autorisent pas à y voir la cause possible d'un décès. La seule façon de mener une telle recherche est de l'entreprendre sur un plan conceptuel radicalement inouï[13]

Dans la troisième partie de la nouvelle, nous lisons une lettre ouverte qu'a publiée la mère de Félix à l'intention de Pierre Berlioz, qu'elle estime partiellement responsable de la mort de son fils. Elle croit cependant que, globalement,

[13] [*NDLR – Les études lorettaines permettent ce genre de recherche, puisqu'elles n'adoptent pas dogmatiquement la distinction traditionnelle entre « vérité » et « fiction ».*]

c'est la philosophie qui l'a tué, mais que le livre de Berlioz a joué le rôle d'un auxiliaire catalytique dans ce funeste accident. La mère de Félix est membre de *Divorced Mothers Against Philosophy* – on peut déduire du nom de cet organisme qu'elle considère la philosophie également responsable de son divorce –, un organisme basé en Ontario qui prétend notamment que la philosophie est responsable de l'augmentation du taux de suicide, et particulièrement chez les jeunes hommes. L'argument principal de la mère de Félix comporte une forme classique : Pierre Berlioz a mis en circulation un livre dangereux pour certaines personnes, plus sensibles, et il n'était qu'une question de temps avant qu'il ne fît une première victime. De la même manière qu'on restreint l'accès aux armes, aux produits chimiques et aux médicaments dangereux, de tels livres ne devraient pas se trouver sur les tablettes d'une bibliothèque publique ou universitaire. L'ironie de l'histoire, dit-elle, c'est que cela n'aurait pas dû lui arriver à elle, qui militait déjà contre la philosophie et avait tout fait pour en protéger son fils, à l'aide de stratégies psychoéducatives qui lui évitèrent de faire face à toute *irrégularité existentielle*. Elle mentionne en guise d'exemple la fois où elle a dû demander à son voisin de réduire le volume de sa musique électronique, de peur que son fils adoré ne soit pris d'une « transe ». De là, nous comprenons que Félix était d'une constitution fragile, du moins *moralement* ; à savoir s'il l'était naturellement, ou s'il l'est devenu en étant surprotégé, l'histoire ne le dit pas.

Il reste que ses commères – ainsi se nomment entre-elles les *Divorced Mothers Against Philosophy* – dirent d'elle que, forcément, elle n'avait pas « tout fait » tel qu'elle le prétend, puisqu'elle était absente au moment de l'accident. L'idée littéraire, en somme, est de montrer que l'argument de la mère de Félix est formellement convenu, mais que son contenu n'a en revanche aucun sens aux yeux d'un lecteur moderne : du point de vue juridique, il ressemble davantage à cette sorte de vieilles lois, obsolètes mais toujours théoriquement en vigueur en des endroits tels que la Pennsylvanie, qui ont pour objet de protéger la victime d'un sortilège. On devrait alors s'étonner de voir que, malgré l'absurdité de son raisonnement, la mère est plus près de la vérité que ne l'était le médecin légiste. En effet, dire que le livre de Berlioz a tué Félix est moins exact, mais plus significatif.

Nous passons ensuite, dans une quatrième partie, à la défense de Berlioz, en direct de la Sorbonne. L'accusé explique que, par-delà les causes mécaniques identifiées dans l'autopsie, le garçon est mort par sa propre faute, parce qu'il s'est ému plus qu'il ne l'aurait dû, commettant par là une faute idéologique. La faute ne peut en aucun cas être attribuée à l'auteur : le lecteur aurait dû comprendre qu'il s'agissait du commentaire postmoderne d'une œuvre moderne, qu'il se situe par conséquent dans le registre de la post-vérité. Certes, affirme-t-il, il adhère bel et bien aux propos qu'il y énonce ; il est vrai, notamment,

qu'il s'estime lui-même solipsiste. Cependant, dit-il, et conformément à cette conviction solipsiste, aucun de ses propos ne détient quelque prétention que ce soit à une vérité extra-individuelle ou méta-logologique. Si le pauvre garçon s'est rendu aussi sensible à des idées, c'est qu'il a en premier lieu commis l'erreur de croire qu'il pût se trouver du « vrai » dans son livre ; c'est là, dit Berlioz, le premier pas vers le dogmatisme. Précisons qu'à ce stade, Berlioz n'est accusé par aucun tribunal et ne fait l'objet d'aucune enquête officielle ; aux yeux des autorités, l'affaire est classée. Ce qu'il subit, et à quoi il choisit de participer, est à proprement parler un procès occulte, car dirigé par des structures souterraines, invisibles à notre bureaucratie, mais bien réelles. Ce tribunal occulte ne rejette pas pour autant la forme juridique traditionnelle ; c'est pourquoi Berlioz y tient ce type d'argumentation, moins idéologique et plus pragmatique : il soutient que Félix n'a pas utilisé le livre dans les termes implicites du contrat auteur-lecteur, puisqu'il a dérivé sa propre formule avant de lire les derniers chapitres. En effet, c'est Félix lui-même qui, après quelque recherche, trouve le nombre aleph-oméga, quantité aux effets imprévisibles lorsqu'intégrée à la concoction mathématique de Berlioz. Ce constat indéniable constitue donc un élément fort de la défense, mais à double tranchant, puisqu'en faisant dévier l'accusation il la confine à un territoire plus précis, la rendant du même coup moins confuse, donc plus solide. Berlioz est coupable d'avoir énoncé des propos

qui permettent de penser, lorsqu'on les comprend mal, des choses inquiétantes, anxiogènes, et par là dangereuses ; or, rien ne justifie en contrepartie ces propos, dont l'inutilité à tout égard de la vie humaine est manifeste. Le calcul coût-bénéfice est dans ce cas très aisé : ce n'était, effectivement, qu'une question de temps avant que ce danger public ne fît une première victime – fort heureusement, la bibliothèque universitaire a confirmé que ce livre n'avait été emprunté que deux fois en quatre ans.

Dans une cinquième partie, une sorte d'épilogue, nous constatons que l'histoire de Félix a fait réagir l'opinion publique. J'ai pourtant parlé d'un procès « occulte » ; certes, alors peut-être avons-nous entamé une discrète anabase vers les landes oniriques de l'utopie. Ou bien c'est la société elle-même qui est descendue dans les souterrains. Il faut dire que ce qui choqua le plus la foule n'est pas la mort de Félix en tant que telle, mais la réponse de Berlioz, que les *Divorced Mothers Against Philosophy* prirent plaisir à relayer. Car ce dernier a commis un crime bien plus grave que de tuer un pauvre étudiant sans défense : il a suggéré que celui-ci était responsable de son propre malheur. Qu'un étranger, parisien de surcroît, tienne un tel discours suffit à mobiliser le gouvernement à prendre des mesures pour protéger nos enfants. Nous lisons, en quasi-clôture de cette nouvelle, l'énoncé d'une réforme de santé publique visant à interdire partout au Canada toute figure de style, ironie ou « métanarration »,

qui sont dorénavant – je souligne : *pour des raisons de santé publique* – considérées comme criminelles. Cette section comporte elle aussi un défi stylistique, cette fois parce qu'elle est rédigée à la manière d'un projet de loi, dans un style abscons, typiquement bureaucratique, qui comporte maints anglicismes et autres termes insensés. Dans ce cas, et peut-être dans tous les autres, la lecture du « concept » est sans doute même préférable à celle de la nouvelle.

Dans la sixième partie, à moins qu'elle ne soit intégrée à la cinquième, nous avons un second épilogue mettant en vedette le véritable héros de cette histoire : le défunt Bertrand Russell, dont le spectre au paradis athée détient ici le privilège du dernier mot. Mais nous ne sommes pas sans affronter une dernière difficulté théorique. Il est bien connu que Bertie a défendu publiquement la liberté d'expression, mais c'était à une époque où différentes formes d'impératifs clérico-puritains influençaient les institutions publiques à censurer les idées prétendument indécentes, immorales, impudiques – cette intolérance était néanmoins partagée par l'opinion publique, ce que Russell semble passer sous couvert. Or, notre histoire se déroule dans un contexte canadien contemporain, où la situation est inversée : notre morale commune, en effet, convient à peu près en tous points à ce que défendait Russell il y a cent ans. Les idées qui furent la norme depuis des temps immémoriaux sont les seules

qui, taxées d'intolérantes, sont aujourd'hui susceptibles d'être boycottées. Nous sommes donc devant ce dilemme russellien – c'est-à-dire un dilemme *pour Russell* – : d'un côté, sa défense inconditionnelle de la liberté d'expression devrait lui faire prendre le camp de Berlioz ; de l'autre, la volonté progressiste de protéger les plus faibles des dangers du monde extérieur devrait lui faire appuyer la réforme canadienne de la santé publique, et ce d'autant plus que, grâce à un artifice littéraire, ce Russell dématérialisé connaît toute la vérité sur cette affaire, et se voit particulièrement désolé d'assister à une énième mort causée par la croyance au solipsisme, bien qu'il consacrât un effort intellectuel considérable, tout sa vie durant, à lutter contre cette menace. Bertie verse une larme immatérielle, mais jette malgré tout un regard satisfait sur le Canada, qui rétablit l'ordre intellectuel : bannir des affaires sérieuses toute figure de style et tout discours normatif, après tout, c'était son idée. Je lui laisse le mot de la fin : il nous dit avec une fierté paternelle qu'en faisant ce choix, nous sommes entrés dans un nouvel *humanisme*.

Conclusion

À mesure que j'élaborais ce concept, j'étais de moins en moins enclin à faire paraître cette nouvelle. D'abord, j'ai constaté qu'il peut être dangereux de jouer ainsi avec la transcendance narrative ; c'est pour cette raison que j'ai voulu en dépouiller le concept de tout style littéraire.

Mais il est possible qu'il en reste encore des fragments ; c'est pourquoi je publie cet opuscule à l'intention de mes pairs, experts de la science littéraire, afin de bénéficier de leurs lumières, mais en décourage la lecture au grand public. Au moment d'écrire ces lignes, toutefois, une foule en colère se masse déjà sous ma fenêtre. J'entends du bruit dans l'escalier ; je reconnais ce pas caractéristique... celui de la police de la Raison !

Molière Garnel
m.garnel@ielor.ca

Table des matières

Préface au premier volume de *Perspectives lorettaines* 9

Manifeste des études lorettaines 11

Aux origines de la pensée lorettaine : le cas singulier de K. Th. Fernkeimer 19

Les *Voyelles* raisonnées : exégèse et rectification scientifiques du sonnet rimbaldien 55

Remarques sur la constitution lorettaine 73

Aleph-Oméga : concept d'une nouvelle littéraire ébauchée en 2018 et inédite à ce jour 93