



HAL
open science

Et in arcadia ego : H. D. Thoreau, un Transcendantaliste méditerranéen

Paul-André Carmignani

► **To cite this version:**

Paul-André Carmignani. Et in arcadia ego : H. D. Thoreau, un Transcendantaliste méditerranéen. Profils américains, 1999, Profils Américains, 10, pp.9-25. hal-01714022

HAL Id: hal-01714022

<https://hal.science/hal-01714022>

Submitted on 21 Feb 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

“ET IN ARCADIA EGO¹” : H. D. THOREAU, UN TRANSCENDANTALISTE MÉDITERRANÉEN

*Reading the classics, or conversing with those old
Greeks and Latins in their surviving works, is like
walking amid the stars and constellations, a high
and by way serene to travel.*

(H. D. Thoreau)²

*On a parlé, avec raison, de la « vie faite de
citations » de l’homme des âges mythologiques.*

(C. Jung)³

On jugera peut-être qu’il y a quelque provocation sinon déraison à affubler H. D. Thoreau, véritable Protée des Lettres américaines (il fut tout à la fois transcendantaliste, naturaliste, philosophe, apôtre de la non-violence, ermite, yogi, mystique, etc.), d’une nouvelle identité, qui plus est méditerranéenne, alors qu’il n’a jamais quitté l’Amérique et encore moins foulé les rivages de la Grande Bleue. Pourtant, comme il l’écrit lui-même, il a « beaucoup voyagé à Concord », voyages sédentaires certes, mais qui lui ont tout de même permis d’explorer en imagination diverses contrées lointaines comme la Grèce antique (« *In imagination I hie me to Greece as to enchanted land⁴* ») ou mythologiques comme le jardin des Hespérides (“*Who has not seen in imagination, when looking into the sunset sky, the garden of the Hesperides, and the foundation of all those fables ?*” PTH, 605). Voilà qui lève donc en grande partie l’objection liminaire que nous venons d’évoquer et nous autorise à rattacher l’ermite de Walden à la sphère culturelle de la Méditerranée, annexion symbolique qui d’ailleurs n’aurait guère surpris les contemporains de l’auteur tant était forte au XIX^e siècle parmi les artistes de la Nouvelle-Angleterre la conviction que, dans le domaine des Arts et des Lettres, « il s’agit d’apprendre des Grecs à être américain⁵ ». Reste cependant à préciser à quelle Méditerranée nous ferons allusion : tout autant à cette mer terrestre, coincée entre l’Eurasie et l’Afrique, « gigantesque éponge, imbibée de tous les savoirs⁶ », source et conservatoire de mythes universels produits par des hommes qui, en se disant fils de la lumière solaire, s’affirmaient aussi disciples de la lumière intellectuelle et zéloteurs de l’harmonie et de la raison, qu’à cette aire imaginaire dont les frontières ne sont inscrites ni dans l’espace ni dans le temps mais plus profondément aux confins de notre conscience, dans notre paysage culturel le plus intime, dans cette zone plus ou moins chaotique qui nourrit le monde de nos représentations. Cette autre Méditerranée, qui ne se réduit ni à une géographie ni à une histoire, relève d’une utopie et d’une uchronie essentielles ; elle est indissolublement liée à l’idée qu’on se fait d’une civilisation autre, d’une manière d’être, d’un mode et d’un rythme de vie différents et peut du coup, une fois hypostasiée en “méditerranéité”, « s’acquérir ou s’hériter en tout lieu » selon la belle formule de P. Matvejevitch. On aura donc compris que notre propos n’est nullement d’ajouter à la confusion en multipliant les masques ou les identités dont la critique a déjà abondamment pourvu Thoreau, mais d’explorer la dimension méditerranéenne d’un auteur qui se définit comme « a good Greek » (AW, 241), place son œuvre sous l’invocation d’une impressionnante cohorte d’auteurs anciens (Homère, Pythagore, Caton, Columelle, Horace, Ovide, Perse, Varron, Virgile, etc.) et déclare lire l’*Illiade*, son livre de chevet, « *with a rare sense of freedom and irresponsibility, as if we trod on native ground, and were autochones of the soil* » (AW, 314). C’est d’ailleurs cette relation par la voie citationnelle des textes de

Thoreau aux auteurs antiques qui, à de très rares exceptions⁷, a été la plus mal perçue – quand elle n’a pas été totalement occultée – par la critique qui n’y a vu que poids mort (« *the original narrative has been weighted down with learned allusions and quotations* » C. Bode, 138), « patchwork textuel que dissimule mal l’opération de couture ou d’assemblage⁸ » ou « brillante marqueterie...faisant songer au brillant élève qui laisse ses lectures éclectiques lui monter à la tête sans se rendre compte que ce déploiement de plumes empruntées accuse son immaturité⁹. » Ainsi, de même qu’on a pu prétendre que la description fournissait à l’écrivain (Balzac en l’occurrence) l’occasion d’exhiber sa « musculature de démiurge », la pratique de la citation n’aurait pour Thoreau d’autre finalité que de mettre en valeur l’agilité d’esprit d’un véritable « athlète de la pensée¹⁰ » ; c’est une interprétation que naturellement nous récusons, car elle revient à réduire le statut de la citation antique chez Thoreau à un simple ornement ou étalage d’érudition alors qu’elle constitue une procédure essentielle dans la mise en œuvre de son projet. En outre, il y a là une contradiction flagrante entre le rejet du passé, de la tradition et de l’autorité des Anciens, dont les Transcendantalistes faisaient une sorte d’impératif catégorique (« *No way of thinking or doing, however ancient can be trusted without proof. [...] Old deeds for old people, and new deeds for new* », PTH, 264), et le fait que Thoreau ne cesse de se référer à l’Antiquité pour légitimer sa démarche. Certes, l’auteur de *Walden* n’en est ni à un paradoxe ni à une contradiction près, mais la systématisme du procédé devrait nous inviter à suivre le salutaire conseil de D. H. Lawrence (« faites davantage confiance aux textes qu’à leur auteur ») et à interpréter, ce que nous ferons, cette série de références classiques, habituellement refoulées par la critique, comme autant d’indices en faveur d’une autre perspective de lecture et voie d’accès à l’œuvre (complémentaire de l’approche transcendantaliste, naturaliste, philosophique, économique, “lettriste”, védique, etc.). Ce point de vue excentrique, hétérodoxe, permettra de regrouper des notations éparses touchant à la mythologie gréco-romaine, au pythagorisme, à l’orphisme, à l’agronomie, à la musique et à la lumière, constellation à première vue hétéroclite qui éclaire cependant d’un jour nouveau un pan important de l’œuvre du Sage de Concord.

Loin de représenter une efflorescence inutile, la citation permet à Thoreau – fonction essentielle – de « relier [ses] faits à la fable » (W, 183) ; en outre, elle institue et légitime un rapprochement ou une correspondance entre le présent et un passé mythique avec lequel, nous le verrons, il s’agit de renouer. La pratique de la citation antique doit également être mise en rapport avec celle de l’analogie, dont on connaît l’importance dans la philosophie transcendantaliste : Thoreau note dans son *Journal* que « All perception of truth is the detection of an analogy », conviction qui fait écho à l’observation de R. W. Emerson selon laquelle « *man is an analogist, and studies relations in all objects* » (“Nature”). Tel est bien un des objectifs de Thoreau qui, par des références classiques et divers rapports de symétrie, recompose de toutes pièces une Méditerranée mythique servant de cadre à sa Robinsonnade terrestre et sylvestre : le paysage de la Nouvelle-Angleterre est transmué par l’imagination et la mémoire du poète en enclave méditerranéenne (« *some natural acres of Ionian earth* » AW, 94) où prend corps « le paysage fabuleux de ses rêves infantiles » (W, 156) : le ciel se teinte d’azur méditerranéen (« *That’s a true Mediterranean sky* », PTH, 470), l’atmosphère est parfumée d’ambrosie (AW, 314), les cours d’eau bordés par « the fresh Attic salt of the moss beds » (AW, 259) rivalisent avec le *Mare Nostrum* (« the smallest stream is *Mediterranean sea* », AW, 208), et les lacs de Walden avec la mer Icarienne (PTH, 445). Le territoire de l’écrivain devient ainsi le décalque d’une géographie fabuleuse et la culture antique sert tout à la fois de carte, boussole et portulan pour une audacieuse navigation sur une mer intérieure (« private sea » PTH, 560) qui a toutes les apparences et les couleurs de la Méditerranée, cet autre *Mare Internum*.

Mais qu'est-ce qui anime la quête thoreauvienne ? Deux motivations essentielles ; tout d'abord une révolte contre le temps concret, historique : pour Thoreau comme pour l'homme des âges mythologiques « l'histoire et le progrès sont une chute impliquant l'un et l'autre l'abandon définitif du paradis des archétypes et de la répétition¹¹ ». Or, pour se guérir de l'œuvre du temps, il faut « revenir en arrière » et rejoindre le « commencement du Monde¹² ». Dans cette optique, il apparaît clairement que la fonction de la mémoire chez Thoreau (nous reviendrons sur ce point capital) n'est pas de survoler ou de parcourir le temps mais de s'en évader. La seconde motivation n'est qu'une transposition spatiale de la précédente puisqu'elle vise à délimiter au sein de l'espace profane un enclos, un pan d'espace vierge consacré à la réhabilitation et à l'exercice d'un art sacré : l'agriculture. Double objectif qui doit permettre à Thoreau de se dépayser de lui-même et de retrouver la sainteté de la sauvagerie originelle en retournant aux temps anciens où les hommes étaient plus près des Dieux :

I demand something which no *culture* can give. Mythology comes nearer to it than anything... Mythology is the crop which the Old World bore before its soil was exhausted, before the fancy and the imagination were affected with blight (PTH, 616).

L'installation à Walden fut donc pour Thoreau à la fois une sortie hors du *hic et nunc* de la société et de la culture américaines contemporaines et un retour vers un autre lieu (*alibi*) et un autre temps (*aliquando*) le rapprochant de l'essentiel : “*Both place and time were changed, and I dwelt nearer to those eras in history which had most attracted me*” (PTH, 341). En effet, cette sécession individuelle débouche sur l'espace et le temps fabuleux du mythe (l'Âge d'Or), de la poésie et de la philosophie (au sens de “*economy of living*”) qui virent le jour dans l'Antiquité sous un ciel méditerranéen que Thoreau croit retrouver à Walden. Ainsi, à l'horizon de cette mue spatiale et temporelle, se profile l'Arcadie, utopie de bonheur et de beauté, dont il convient de souligner la dualité foncière, qui répond d'ailleurs au paradoxe de l'entreprise thoreauvienne : renouer avec le sauvage et l'Âge d'Or. De l'Arcadie, la littérature ancienne présente en effet deux caractérisations contradictoires : il y a d'un côté, l'Arcadie ovidienne – placée sous l'égide de Pan, c'est le pays de l'origine pré-civilisée et sauvage – et de l'autre, l'Arcadie virgilienne des *Églogues*, contrée fabuleuse de l'origine heureuse, du bonheur de l'Âge d'Or ; toutefois, sous chacun de ces modes, l'Arcadie sert toujours à la mise en question du présent. On peut s'étonner que Thoreau ne perçoive pas ce mouvement de retour comme une régression ; c'est qu'en fait, paradoxe intéressant, par opposition à l'histoire, qui implique l'écoulement du temps et le déclin (« *Our civilized history appears the chronicle of debility...* » AW, 295), l'Antiquité serait, selon lui, figée dans une perfection première ; elle n'est pas ancienne ou vieille, mais originelle, primordiale et inaltérable :

For what are the classics but the noblest recorded thoughts of man ? They are the only oracles which are not decayed, and there are such answers to the most modern inquiry in them as Delphi and Dodona ever gave. *We might as well omit to study nature because she is old.* (PTH, 353. Nous soulignons.)

L'objectif de la démarche thoreauvienne est donc, très clairement, un retour à l'*archè*, l'origine dynamique et substantielle, et c'est ce qui justifie le recours à la mythologie dont la fonction essentielle est de motiver (au sens de fonder, d'indiquer la raison d'être) :

En réalité, elle [la mythologie] ne répond pas à la question « pourquoi ? », mais « à la suite de quoi ? ». En grec cette différence pourrait s'exprimer avec précision. La mythologie n'indique pas les causes (αἰτίαι). Elle ne le fait (elle n'est “*étimologique*”) que pour autant que les αἰτίαι – comme l'enseigne Aristote (Metaph. Λ 2, 1013 a) – sont des ἀρχαί [...]. Ce ne sont donc pas des « causes premières », mais plutôt des matières premières, des circonstances ou des conditions premières, qui ne vieillissent jamais, ne peuvent jamais être surmontées, mais qui

toujours font tout émaner d'elles-mêmes. Il en est ainsi des événements de la mythologie. Ils forment la base du monde, puisque tout repose sur eux. Ils sont les αρχαι auxquelles se ramène chacun d'eux pour soi en particulier et dont il émane immédiatement, alors qu'elles-mêmes restent invieillissables, inépuisables, insurmontables, et cela dans une ère ancienne en dehors des limites du temps, un passé qui, par leur résurrection et leurs répétitions éternelles, s'avère impérissable¹³.

Ainsi la mythologie parle d'origines et surtout de « primordialités » (*Ibid.*, 19). Et c'est bien là ce qui intéresse Thoreau au premier chef, qui oppose *the annals* à ce qu'il appelle *the perennials* (*AW*, 190) et invite son lecteur à lire non pas "the Times" mais "the Eternities" (*PTH*, 649). Somme toute, on peut appliquer à Thoreau ce que Jung et Kerényi disent du conteur de mythes : « Ancienneté équivaut pour lui à essence » (p. 20). La mythologie est bien dans ce contexte « motivation du but (*Begründen*) par le repli instantané au fond des causes (*Grund*) » (p. 19), d'où il ressort que « celui qui se replie ainsi, s'épanouit » (p. 21). La citation ouvre ainsi dans le texte touffus de *Walden*, « livre-forêt¹⁴ », une brèche, une clairière (*lucum conlucare*, *PTH*, 495) par où fait irruption une lumière venue d'un autre temps et d'un autre lieu, l'Antiquité :

When we read a quotation from one of them...we seem to come suddenly upon a greener ground, a greater depth and strength of soil (*AW*, 96).

Greece lies outspread fair and sunshiny in floods of light, for there is the sun and daylight in her literature and art (*AW*, 138).

C'est là la source d'un des leitmotifs de *Walden*, la métaphore primordiale – première et fondamentale – de l'aube (et ses diverses hypostases : Orient, printemps, langue originaire, musique, vérité première, etc.), dont Thoreau nous apprend qu'il est un adorateur aussi fervent que les Grecs (« I have been as sincere a worshiper of Aurora as the Greeks » *PTH*, 341). Car l'aube est métaphore de la pureté liée au commencement : « the truest accounts of things were given by those who saw them first », écrit fort justement E. Seybold (p. 11). Il s'agit bien de retrouver l'innocence originelle, celle de l'enfant, car « tout enfant recommence le monde jusqu'à un certain point » (*W*, 30), mais plus encore celle de l'enfance de l'humanité qui est aussi l'âge héroïque (« Morning brings back the heroic ages » *PTH*, 341). Le processus, conduit à son terme, culminera dans l'éveil ou l'aube intérieure, qui reflète celle du jour extérieur (« Morning is when I am awake and there is a dawn in me » *PTH*, 343) ; l'aube et le matin sont bien chez Thoreau « un état d'être¹⁵ ». D'où l'affirmation que « All poets and heroes, like Memnon, are the children of Aurora, and emit their music at sunrise » (*PTH*, 342) ; en cela, Thoreau s'affirme disciple de Pythagore car le commencement étant la moitié du Tout, selon l'enseignement du Maître, « il faut honorer dans le monde comme dans la vie des hommes ce qui est antérieur et préférer le commencement à la fin, l'aurore au crépuscule¹⁶ ».

La relation à l'espace, via le champ de fèves ou de haricots, va recouper la même préoccupation ; il s'agit certes, à un premier niveau, très prosaïque, d'assurer sa subsistance et de suffire à tous ses besoins conformément à cet idéal d'autarcie qu'impliquent le programme de vie et la philosophie de l'existence que poursuit Thoreau ("Economy" renvoie à *oikos*, « propriété familiale devant suffire à tous les besoins familiaux¹⁷ »). Une fois délimité son enclos, Thoreau, *l'agricola laboriosus* (*W*, 157), va s'adonner à la culture des fèves qu'en bon pythagoricien il échangera contre du riz (« Il était séant que je vécusse de riz, principalement, moi qui tant aimais la philosophie de l'Inde » *W*, 61), autre aliment philosophique qui n'est pas frappé d'interdit¹⁸. Il est à noter que Thoreau met cette activité horticole en parallèle, sur le mode ironique, avec les travaux d'Hercule et compte retirer de ce contact avec la terre-mère les mêmes bienfaits qu'Antée. Mais à un second niveau, mytho-poétique, donc essentiel, il est

question d'œuvrer à la restauration du sacré dans la vie quotidienne car, « la vraie chute dans le temps commence avec la dé-sacralisation du travail¹⁹ » or, comme les anciens le savaient, l'agriculture était autrefois un art sacré (« L'ancienne poésie comme l'ancienne mythologie laissent entendre, au moins, que l'agriculture fut jadis un art sacré » *W*, 165). Constatant que « le paysage se trouve déformé, l'agriculture dégradée avec nous » (*W*, 166), Thoreau s'emploiera donc à retrouver cette pureté et cette vertu originelles et à renouer avec la *pedion nomos*, « la loi des champs qui fait du travail agricole une forme de vie morale et d'expérience religieuse²⁰ ». Là encore, seul le cadre de référence antique permet de donner toute sa signification à la démarche de Thoreau qui investit immédiatement cette activité d'une valeur heuristique (« Qu'apprendrai-je des haricots ou les haricots de moi ? », *W*, 155) et religieuse en convoquant l'autorité de Caton (« les profits de l'agriculture sont particulièrement pieux ou justes », *W*, 166) et celle de Varron, autre spécialiste, comme Thoreau lui-même, des étymologies aussi poétiques que fantaisistes (telle celle de l'épi de blé « en latin *spica*, plus anciennement *speca*, de *spes*, espoir », 166) qui traduisent bien cependant sa nostalgie de l'Âge d'Or. Non seulement l'agriculture institue « un mode de relation à la terre qui n'est pas profanation de la nature » (Vernant, 22), mais elle permet l'exercice d'une triple vertu : le travail agricole est soumission à l'ordre et aux rythmes de la nature (*cósmos*), apprentissage de la souffrance (*pónos*), et affaire d'effort et de vigilance (*epiméléia*). Les travaux des champs ne sont pas simple action sur la nature, mais « participation à un ordre supérieur à l'homme, tout à la fois naturel et divin » (V, 24). En vertu de l'antique association *Arare/Orare*, la culture de la terre apparaît donc comme un rituel, une forme de culte « instituant le plus juste des commerces avec les dieux » (V, 23), ce qui permet à Thoreau d'affirmer que : « The husbandman is always a better Greek than the scholar is prepared to appreciate » (*AW*, 289).

Outre ses vertus religieuses et théologiques, en un mot, rédemptrices, le travail des champs est – autre vérité antique que Thoreau redécouvre –, une sorte de propédeutique au “labeur de l'écriture” et au travail du style dans sa variante tempérée (*mediocrus stylus*) ; il se pratique aussi, nous dit l'auteur, pour alimenter l'expression en tropes et figures de style car il existe un lien originel entre le travail agricole et la pratique de l'écriture comme l'atteste le sens premier de “page” (rangée de ceps formant rectangle), de “vers” (volte de la charrue au bout du champ) et de maintes expressions. Aussi ne sera-t-on pas surpris de voir Thoreau prescrire que : « A sentence should read as if its author, had he held a plough instead of a pen, could have drawn a furrow deep and straight to the end » (*AW*, 98). La rectitude et la profondeur du sillon laissent bien augurer de la droiture et de la pénétration de la pensée et de l'expression ; de même les cals aux mains sont garants de la rudesse et de la justesse des vérités énoncées : « The scholar may be sure that he writes the tougher truth for the calluses on his palms » (*AW*, 97). À l'instar des textes de Thoreau entés sur les écrits des auteurs antiques, l'agriculture est une sorte de palimpseste : écriture au second degré sur une terre qui est déjà elle-même “living poetry”, poésie en acte, texte vivant, car la Nature n'est autre que la langue que Dieu parle aux hommes. Et c'est cette langue originelle qu'il convient de retrouver :

Where is the literature which gives expression to Nature ? He would be a poet [...] who nailed words to their primitive senses, as farmers drive down stakes in the spring [...] who derived his words as often as he used them—transplanted them to his page with earth adhering to their roots ; whose words were so true and fresh and natural that they would appear to expand like the buds at the approach of spring. [...] How much more fertile a Nature, at least, has Grecian mythology its roots in than English literature ! Mythology is the crop which the Old World bore before its soil was exhausted (*PTH*, 616)

Il s'agit donc de renouer avec une parole-écriture élémentaire (“les articulations de la Nature”, *W*, 123) aux phonèmes et graphèmes aériens, liquides, minéraux et végétaux :

« They teach us lessons, these dumb workers ; verily there are sermons in stones, and books in the running brooks. [...] There are the red-maple and birchen leaves, old runes which are not yet deciphered. » (AW, 216 ; 218)

Rochers, feuilles, vents et ruisseaux, tout fait signe et interpelle la créature qui prend conscience de sa véritable condition : l'homme n'est « qu'un être parlé par la langue de la nature dont lui-même ne constitue qu'un simple mot²¹ ». Cette remontée vers le « langage-étalon²² » de l'*archè*, qui se poursuivra du verbe à la musique et de là, à la lumière avatar de l'Être, présente de nombreuses résonances orphiques et pythagoriciennes. Parmi les points de convergence manifestes entre la démarche thoreauvienne et celle des deux mystiques grecs, figurent la foi partagée dans la possibilité d'un perfectionnement individuel, d'une conversion à un nouveau mode d'existence et la quête de l'harmonie dont la musique fournit l'exemple et le modèle : elle « exprime les sympathies et les consonances qui transcendent les intervalles séparant les individus, elle leur permet de résonner entre eux et de symboliser avec ce qui les entoure » (Brun, 22). Ainsi Thoreau, "l'éveillé du Nouveau Monde", partage avec le poète légendaire (surnommé "l'Éveilleur") la même conviction que la musique traduit les lois de l'univers (« the sound of the universal laws promulgated », AW, 153) et le même souci de réconcilier les contraires, de transcender et de résoudre la dualité inhérente à la condition humaine ; à l'instar du philosophe de Crotona, auquel « nous sommes redevables de cet effort héroïque qui pousse l'amant de la sagesse à se détacher du monde pour mieux le connaître, et à jeter ainsi un pont entre l'homme et Dieu²³ », le Sage de Concord prône un mode de vie et un ordre politique fondé sur deux vertus essentielles, l'excellence et l'effort (*aréte* et *pónos*). Rappelons que Pythagore « a le premier appliqué au monde le terme de *cósmos* – ordre et beauté – [et] n'a pas séparé le souci religieux de l'exigence rationnelle, la liberté politique de l'homme du salut mystique de son âme²⁴ », programme que Thoreau qui se déclare "pythagoricien par essence" (W, 162) reprendra à son compte. Mais c'est dans l'intuition d'une intelligibilité mathématique du monde que cette parenté s'affirme le mieux ; pour le philosophe du Nouveau Monde comme pour celui de l'Ancien (« Pythagoras...extended his ears and fixed his intellect in the sublime symphonies of the world, he alone hearing and understanding, as it appears, the universal harmony and consonance of the spheres », AW, 154), il existerait une réalité ultime où tout serait nombre, géométrie et harmonie c'est-à-dire essentiellement affaire de rapports, de relations, de symétries et de consonances : conception qu'illustre et vérifie la pratique de l'arpentage (« a kind of geometry in the legs » AW, 664) et de la marche dont la cadence finit par se caler sur la pulsation secrète de l'univers : « Marching is when the pulse of the hero beats in unison with the pulse of Nature, and he steps to the measure of the universe » (AW 153). La harpe éolienne des fils du télégraphe murmure le même message, à savoir que la trame ultime de la réalité serait de nature sonore, ondulatoire et que l'harmonie est la clef de la santé physique et spirituelle : « All these sounds...are the evidence of nature's health or *sound* state » (AW, 45). Ainsi, la musique soutendrait la création mais aussi la poésie et la sagesse : « the loftiest written wisdom is either rhymed, or in some way musically measured » (AW, 85). Or, là encore, l'homme moderne a perdu cette aptitude à vibrer à l'unisson du rythme cosmique et de la pulsation divine (« le poème de la création est ininterrompu ; mais rares sont les oreilles qui l'entendent », W, 85) à l'inverse de l'homme de l'Antiquité : « There were ears for these sounds in Greece long ago » (PTH, 35). Nous sommes donc « en danger d'oublier le langage que toutes choses comme tous événements parlent sans métaphore » (W, 111), d'où la nécessité d'opérer, après celle du sacré, une nouvelle restauration, celle de la musique sous les mots (« One sees that music has its place in thought, but hardly as yet in language », AW, 265), rappel et promesse de cette *harmonia mundi* qui fait du monde « un chant dont les choses et les êtres sont les notes » (Brun, 22). Il faut donc rétablir la consonance entre le langage et la musique des sphères, accorder « musique terrestre » et « musique céleste », condition première pour percevoir les

échos sublimes de l'Être et ensuite, peut-être, entrer en contact avec l'ineffable (« the waves of Silence » *AW*, 333), accéder au stade suprême où la voix de Dieu devient selon l'expression de E. A. Poe, le contemporain de Thoreau, “a sound of silence”, ce “verbe muet”, λογος σιωπων, dont parle Plotin :

Silence is audible to all men, at all times, and in all places. She is when we hear inwardly, sound when we hear outwardly, sound when we hear outwardly. Creation has not displaced her, but is her visible framework and foil. All sounds are her servants, and purveyors... (*AW*, 332)

Le silence apparaît ainsi comme « the universal refuge » (*AW*, 333) associé, on ne s'en étonnera pas, à la Grèce antique – « the Grecian or silent and melodious era is ever sounding and resounding in ears of men » (*AW*, 333) – que Thoreau oppose aux « garrulous and noisy eras ».

La quête de l'arché, de l'origine, de l'instant primordial, « instant paradoxal dans un temps qui n'existe pas encore²⁵ », débouche, ultime stade, sur le *fiat* créateur par lequel l'Être se manifeste et déclenche le temps. Thoreau est habité par la nostalgie de la lumière – ou plutôt mû par un espoir de lumière –, et c'est peut-être en cela qu'il s'affirme le plus “méditerranéen”. Il recherche la connaissance, qu'il assimile à des fulgurations célestes (« flashes of light from Heaven » *PTH*, 551), et l'Éveil, illumination dont l'étang de Walden sera en partie le vecteur car il forme un lien entre la terre et le ciel (« Étendu entre la terre et les cieux, il participe de la couleur des deux », *W*, 176) et devient, comme tout lac, gemme ou joyau « point où s'abolit l'opposition de la matière à la lumière²⁶ ». L'étang de Walden fonctionne comme un œil où se mirent l'univers (« L'œil véritable de la terre, c'est l'eau - son appareil à regarder le temps²⁷ ») et le promeneur qui, en y plongeant le regard, « sonde la profondeur de sa propre nature » (*W*, 185). L'étang de Walden par sa limpidité et sa clarté se spiritualise, devient un « ciel inférieur » (*W*, 86), la « Goutte de Dieu » (*W*, 192) dont la vue rend l'homme meilleur. Thoreau élargit le processus à la Nature tout entière qu'il imagine pourvue d'ocelles révélant comme l'œil de la perdrix, « source limpide » (*W*, 227), la parenté de la créature et du créateur, l'identité du ciel et la terre : « Un œil pareil n'est point né en même temps que l'oiseau, mais est contemporain du ciel qu'il reflète » (*W*, 227). Affirmation qui fait écho à une observation capitale figurant dans *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* : « Always the laws of light are the same, but the modes and degrees of seeing vary. The gods are partial to no era, but steadily shines their light in the heavens, while the eye of the beholder is turned to stone. There was but the sun and the eye from the first » (138). C'est là une intuition que corroborent les données de la science la plus contemporaine :

Nous sommes les enfants des étoiles, c'est aujourd'hui notre plus haute affirmation. Notre œil est formé de la même matière que celle qui constitue le Soleil. Il a été façonné par le Soleil, et c'est pour cela que nous voyons. Entre l'œil et le Soleil le contact est constant, intime. Le même parle au même. L'atome de l'étoile parle à l'atome de notre œil le langage de la lumière²⁸.

Cette révélation est sanctionnée par un curieux rituel initiatique, une sorte d'onction lumineuse, où Thoreau, recevant la lumière, est enveloppé par le halo d'un arc-en-ciel jetant un pont entre terre et ciel : « Une fois il m'arriva de me tenir juste dans l'arc-boutant d'un arc-en-ciel [...]. C'était un lac de lumière arc-en-ciel, dans lequel, l'espace d'un instant, *je vécus comme un dauphin* » (*W*, 200. Nous soulignons.). Épiphanie lumineuse²⁹ qui fait du promeneur solitaire un élu et scelle l'alliance du poète avec son génie tutélaire, Apollon, *Apollo Delphinos*, dont l'animal symbole, le dauphin, représente « le passage de l'excitation et des terreurs imaginatives à la sérénité de la lumière spirituelle et de la contemplation » (*Dict. des*

symboles). Telle est bien une des finalités de la quête thoreauvienne : saisir ce moment primordial où l'Être se dévoile dans une sorte d'énonciation lumineuse :

La véritable moisson de ma vie quotidienne est en quelque sorte aussi intangible, aussi indescriptible, que les teintes du matin et du soir. C'est une petite poussière d'étoile entrevue, un segment de l'arc-en-ciel que j'ai étreint. (215)

Il apparaît donc clairement que Thoreau transforme Walden en *templum* (« *Je ne peux approcher plus de Dieu ni du Ciel / Qu'en vivant contre Walden* », 192), enclave sacrée au sein de l'espace et du temps profanes, pour mener à bien cette révolution intérieure, cette entreprise d'éveil qui passent par la réconciliation de notre nature humaine et céleste (« We have need to be earth-born as well as heaven-born, *γηγενεις* » AW, 323) et la réintroduction du sacré dans notre vie et univers quotidiens. Il s'agit pour Thoreau, pionnier des espaces intérieurs, de s'éduquer, c'est-à-dire de se conduire hors de soi, de s'abstraire volontairement d'un temps et d'un lieu profanes parce que profanés par la civilisation moderne pour accéder à « un espace du dedans, un royaume intérieur où ériger son utopie³⁰ ». Cette quête, qui se déroule sous « un vrai ciel de Méditerranée » (W, 224), est animée par le désir de renouer avec un mode de vie et un type de société – une république verte et non corrompue, en un mot, une Arcadie – dont les États-Unis dans leur marche vers le progrès se sont inexorablement éloignés, alors, nous dit Thoreau : « the remedy will be by wariness and devotion to reconsecrate ourselves, and make once more a fane of the mind » (PTH, 649). Et le miracle se produit : « There are no more quiet tempes, nor more poetic and Arcadian lives, than may be lived in these New England dwellings » (AW, 211) ; Concord devient, comme l'écrit excellemment E. Seybold, le lieu où « all that was fairest and most poetic in antiquity was realized³¹ ». Mais ce prodige n'est possible qu'au prix de la réhabilitation du mythe et de la mythologie qui, Thoreau nous en avertit : « So far from being false or fabulous in the common sense, contains only enduring and essential truth, the I and you, the here and there, the now and then, being omitted. » (AW, 60). La mythologie est le véhicule d'expression d'une intelligence supérieure :

a superhuman intelligence us[ing] the unconscious thoughts and dreams of men as its hieroglyphics to address men unborn. In the history of the human mind these glowing and ruddy fables precede the noonday thoughts of men, as Aurora the sun's rays. The matutine intellect of the poet, keeping in advance of the glare of philosophy, always dwells in this auroral atmosphere. (AW, 61)

D'où l'importance de la mémoire et surtout de la mémoire mythique qui a pour objectif la sortie hors du temps et le retour au divin. Toute l'œuvre de Thoreau est ainsi placée sous l'invocation de *Mnèmosuné*, qui préside à la fonction poétique, entendue non pas au sens étroit, moderne, d'activité littéraire, mais au sens antique d'accès à la connaissance des parties du temps inaccessibles aux créatures mortelles : ce qui n'est pas encore et, surtout, ce qui a eu lieu autrefois, c'est-à-dire « l'âge héroïque ou au-delà encore l'âge primordial, le temps originel », *l'αἰὼν* divin :

Le passé ainsi dévoilé est beaucoup plus que l'antécédent du présent : il en est la source. En remontant jusqu'à lui la remémoration cherche non à situer les événements dans un cadre temporel, mais à atteindre le fond de l'être, à découvrir l'originel, la réalité primordiale dont est issu le cosmos et qui permet de comprendre le devenir dans son ensemble³².

Ainsi Thoreau radicalise le transcendantalisme en en faisant une véritable technique de détachement et de libération, puisque l'objectif est bien de :

parcourir le temps à rebours [...] pour arriver *ad originem*, lorsque la première existence « éclatant » dans le monde, déclencha le Temps, et rejoindre cet instant paradoxal au-delà duquel le temps n'existait pas, parce que rien ne s'était manifesté. [...] C'est là transcender la condition humaine et récupérer l'état non-conditionné qui a précédé la chute dans le Temps et la roue des existences³³ »

L'étang de Walden Pond dont l'eau pure baigne les îles fabuleuses d'Atlantis et des Hespérides et « se mêle à l'eau sacrée du Gange » (*W*, 297), c'est au fond, à l'inverse de l'Atlantique (« The Atlantic is a Lethean stream [...] to forget the Old World and its institutions », *PTH*, 604), l'anti-Léthé. Il y a là un nouveau paradoxe car en dépit de la célèbre profession de foi thoreauvienne « Eastward I go only by force ; but westward I go free » (*PTH*, 603), il s'agit bien dans *Walden* d'aller à rebours du tropisme fondateur de la nation américaine, donc vers l'Est, point cardinal auquel la philosophie est toujours vaguement mais inséparablement associée (« still vaguely but inseparably associated », *AW*, 127), car c'est de là qu'a jailli la lumière de l'esprit (*Ex oriente lux*, 127). Et puis, comme Thoreau le rappelle, « there is an orientalism in the most restless pioneer, and the farthest west is but the farthest east » (*AW*, 133). Bien sûr, il ne s'agit pas d'un Orient géographique mais philosophique et culturel dont le soleil levant éclairant l'*homo viator* n'est autre que l'*Iliade* :

the *Iliad* is brightest in the serenest days, and embodies still all the sunlight that fell on Asia Minor. No modern joy or ecstasy of ours can lower its height or dim its luster, but there it lies in the east of literature, as it were the earliest and latest production of the mind [...] But the rays of Greek poetry struggle down to us and mingle with the sunbeams of the recent day. The statue of Memnon is cast down, but the shaft of the *Iliad* still meets the sun in his rising. The mythological system of the ancients, and it is still the mythology of the moderns, the poem of mankind seems to point to a time when a mightier genius inhabited the earth (*AW*, 88).

Thoreau salue « dans l'aurore de la philosophie grecque le lever de soleil de l'esprit » (*V*, 96), l'acte de naissance de l'homme occidental et renoue avec une quête « qui fut pour la Grèce, pendant des siècles, et qui reste pour l'humanité, une référence essentielle, une exigence de beauté, de rigueur, l'origine d'investigations dans ce que nous nommons domaine scientifique, comme dans une prise de conscience menant à la connaissance de soi et de ses possibilités propres » (*J*, 131). La Grèce antique et l'Âge d'Or auraient bien joué pour Thoreau, comme le suggère E. Seybold, le rôle de substitut ou d'alternative à ce que le monde contemporain ne pouvait lui offrir :

The Grecian Age was the nearest possible earthly approximation of his ideal world (73)

The Greek pattern of life offered Thoreau the action which the oriental did not and the intellectuality which the Indian did not (51).

Le retour à l'origine, à l'antiquité gréco-romaine et à la Méditerranée permet au fond à H. D. Thoreau d'assumer et son destin et sa fonction de poète ; entendons d'abord de poète américain, dont la mission est, selon la définition qu'en a donné un de ses contemporains, W. Whitman, de « réunir l'ancien et le nouveau³⁴ », et ensuite de poète transcendantaliste dont l'objectif est de rétablir le lien entre la créature et le créateur, d'instaurer une *self-reliance* entendue non pas au sens traditionnel de « confiance en soi » mais, comme nous y invite l'étymologie (*rely* → O.F. *relier* de *religere*, *re+ligare*, bind closely), de fusion du soi avec le Soi. Dans un cas comme dans l'autre, il faut sauvegarder et revivifier la mémoire, *Aletheia* (étymologiquement « absence d'oubli »), qui est en même temps « vérité », condition préliminaire indispensable pour aboutir à cette nécessaire révolution intérieure dont dépend le salut de l'individu car si les hommes meurent, c'est comme nous le rappelle Alcmeon de Crotona, disciple de Pythagore, « qu'il ne leur est pas possible de joindre le commencement et la fin,

c'est-à-dire d'accomplir comme les astres ce mouvement circulaire éternel en quoi consiste la connaissance³⁵ ».

Paul CARMIGNANI
Université de Perpignan

NOTES

¹ Walden, p. 312 : « In Arcadia, when I was there... ». À l'exception de *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* (*AW*), cité dans l'édition publiée par The New American Library (New York, 1961), les références aux autres textes de Thoreau seront tirées de *The Portable Thoreau*, ed. by Carl Bode, Penguin Books, 1979 (abrégé en *PTH*). Pour certaines traductions, nous avons utilisé l'édition française, *Walden ou la vie dans les bois*, trad. par L. Fabulet, Paris, Gallimard, 1922 (abrégé en *W*).

² *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*, New York, The New American Library, 1961, 196 (*AW*).

³ C. G. Jung et Ch. Kerényi, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1968, 15.

⁴ *Writings*, VII, Journal of february, 16, 1838, 29.

⁵ On doit cette noble déclaration au sculpteur Horatio Greenough (1805-1852).

⁶ P. Matvejevitch, *Bréviaire méditerranéen*, Paris, Payot, 1995, 81.

⁷ La plus notable est constituée par l'étude de E. Seybold (*Thoreau : The Quest and the Classics*, New Haven, Yale UP, 1951), qui dresse un inventaire remarquablement précis et détaillé des références gréco-latines émaillant les écrits de Thoreau. Reste cependant à proposer une interprétation globale des nombreuses données recueillies par E. Seybold ce qui, naturellement, ne saurait être l'objet de ce court essai qui n'est qu'un premier repérage de quelques pistes de lecture.

⁸ *L'Herne*, Paris, 1994, 182.

⁹ J. Béranger et M. Gonnaud, *La Littérature américaine jusqu'en 1865*, Paris, A. Colin, 1974, 177.

¹⁰ *L'Herne*, 301.

¹¹ M. Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1949, 240.

¹² M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, 110. On rapprochera cette proposition de ce qu'écrivit le philosophe J. Brun : « L'homme est historique dans la mesure où il veut s'arracher à l'histoire, celle-ci n'étant que la longue suite des efforts par lesquels il tente paradoxalement de découvrir en elle ce qui pourrait l'en guérir » (*L'Homme et le langage*, Paris, PUF, 1985, 14).

¹³ C. G. Jung et Ch. Kerényi, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1968, 18.

¹⁴ *L'Herne*, 207.

¹⁵ G. Farcet, *L'Éveillé du Nouveau Monde*, Paris, A. Michel, 1990, 107.

¹⁶ J.-F. Mattéi, *Pythagore et le pythagoriciens*, Paris, PUF, "Que sais-je ?" 1993, 11.

¹⁷ J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, F. Maspéro, 1974, vol. II, 20.

¹⁸ *A fabis abstine* : les raisons de cet interdit alimentaire sont multiples et complexes : parmi les plus plausibles citons l'interdiction de briguer des fonctions dans la magistrature ou l'administration (on utilisait des fèves pour les votes et les sentences), l'impureté des fèves qui auraient en outre des vertus aphrodisiaques mais rendraient stérile, et surtout le lien de cette légumineuse avec les mystères de la réincarnation (cf. Lucien, *Dialogue des Morts*, XII, 2 : « Manger des fèves ou manger la tête de son père, c'est une même chose »).

¹⁹ M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957, 37.

²⁰ J.-P. Vernant, *op. cit.*, 19.

²¹ J. Brun, *op. cit.*, 8.

²² *Walden ou la vie dans les bois*, 111.

²³ J.-F. Mattéi, *Pythagore et le pythagoriciens*, Paris, PUF "Que sais-je ?" 1993, 4.

²⁴ S. Jacquemard, *Trois mystiques grecs : Orphée, Pythagore, Empédocle*, Paris, Albin Michel, 1997, 121.

²⁵ J. Audouze, M. Cassé et J.-Cl. Carrière, *Conversations sur l'invisible*, Paris, P. Belfond, 1988, 35.

²⁶ G. Bachelard, *La Terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Corti, 1948, 305.

²⁷ G. Bachelard *L'Eau et les rêves*, Paris, Corti, 1942, 45.

²⁸ *Conversations sur l'invisible*, 23.

²⁹ "All men beholding it [the rainbow] begin to understand the significance of the Greek epithet applied to the world – name for the world – Kosmos or beauty," lit-on dans le *Journal*.

³⁰ G. Farcet, *L'Éveillé du Nouveau Monde*, 125.

³¹ *Op. cit.*, 75.

³² J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspéro, 1974, vol. I, 86.

³³ M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, 108-109.

³⁴ "The American poets are to enclose old and new for America is a race of races" (*Leaves of Grass*, ed. J. Loving, Oxford University Press, 1990, 441).

³⁵ J.-F. Mattéi, *op. cit.*, 41.

