

**MYTHE, MYTHOLOGIE ET CRÉATION
DE MAX MÜLLER À STÉPHANE MALLARMÉ**

de

Christian Do

Thèse présentée au Département d'Études Françaises
pour l'obtention du grade de Docteur en Philosophie

Queen's University
Kingston, Ontario, Canada
September 2001

Copyright © Christian Do, 2001



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-63419-1

Canada

ABSTRACT

In the 1860s, a key decade in the life and works of Stéphane Mallarmé, comparative philology (which, broadly-speaking, encompasses linguistics, mythology and religious studies) came to the fore, emerging from the relative obscurity of small scholarly periodicals and studies, thanks largely to the fluid and popular writings of Max Müller, a German-born, Oxford-based academic. As an inquisitive mind drawn to linguistics and mythology, which promised to open up new avenues for intellectual endeavours, Mallarmé incorporated many of the leading principles of this innovative and exciting science in two of his didactical works, the seemingly eccentric *Mots anglais* (1877) and the ever-deceptive *Dieux antiques* (1880). But it can be purposely asked also whether those principles were not, to the same degree, applied to Mallarmé's own creative practice whose evolution took a sharp and decisive turn in 1868 with the celebrated "Sonnet en -yx". *Les Mots anglais* in particular have long been thought to encapsulate some crucial theoretical facets of Mallarmean poetics. Those intuitions, however, have not been made to coalesce around comparative philology but rather around modern linguistics associated with psychoanalysis and deconstruction. The rush to promulgate the "modernity" of Mallarmé has thus resulted in anachronistic (but not necessarily inappropriate) approaches, along with an utter failure to grasp his historicity. Yet, had *Les Mots anglais*, *Les Dieux antiques* and the *Poésies* been studied under the magnifying lens of the contemporary science of comparative philology, the insights wrestled away from them would have been equally, if not more, significant, with the

added benefit that their author would have been thrust back into his own and proper times. In effect, it turns out that many “modern” linguistic and mythological devices to be found in the *Poésies* and nowadays routinely canonized as typically Mallarmean can arguably be explicable by, and in fact derived from, the very principles of Müller’s theories as expounded in voluminous writings known to have been perused by Mallarmé himself.

The object of this thesis is thus to reconstruct the “literary impact” of Max Müller’s comparative philology upon Stéphane Mallarmé’s poetry.

ACKNOWLEDGEMENTS

À tout seigneur tout honneur, let me first address a thankful bow to my thesis director, Professor Jean-Jacques Hamm, the one and only one, who with the help of some never seen before hairline-receding schemes managed to put up with my many idiosyncrasies for three consecutive years (ex and future ex, please take note). Let me then express my great gratitude to my parents who not only did not yank me from school but actually put me through (too) many years of sleepless nights playing computer games in the dorm when I should have been devoting myself to some productive endeavours, like watching late night TV. But Mom and Dad, this Bud, I mean Ph.D. is for you. After that unavoidable and cliché-ed filial duty antic (nothing for God though, he's been naughty lately), let me move on to pay homage to a group of people united in brightening up my pathetic life, and who have facilitated by their unconditional friendship the taming of the beast. Foremost is the truly irreplaceable Dianne, always there (but how does she do it?), and with a smile (by the way, next time, I want fries to go with that too), to whom I should add the incredible secretarial corps (the Trinity), and, in no particular order, Mesdames Zawisza, Hayward and Kaminskas, David & Magali, Elizabeth, Ingrid, Keiling, Stéphane, Patrick, Andrew, the Saigon Delight (no. 14, and a Soya bean drink please!), and of course the School of Graduate Studies for wasting endowment cash on none other than *moi*. I must have inadvertently passed over a few but you know who you are. And last but not least, a big, huge, enormous, humongous whale of a thank to the "Katie twins" for having accompanied me on the last stretch. You go girls!

Elvis has left the building.

TABLE DES MATIÈRES

TITRE	i
ABSTRACT	ii
ACKNOWLEDGEMENTS	iv
TABLE DES MATIÈRES	v
INTRODUCTION	viii
CHAPITRE PREMIER : FRIEDRICH MAX MÜLLER	1-69
A. APERÇU BIOGRAPHIQUE	
1. Max Müller l'inconnu.	2
2. De Leipzig à Oxford.	4
3. Müller à Oxford.	6
4. Publications importantes.	8
B. LE LANGAGE	
1. Les racines indo-européennes.	12
2. La synonymie et l'homonymie.	15
3. La métaphore nominale.	17
4. La métaphore verbale.	19
C. LA DÉRIVE DU LANGAGE	
1. La dégradation phonétique.	22
2. La perte des racines.	23
3. La re-motivation.	26
D. LE LANGAGE MYTHOLOGIQUE	
1. Le langage-mythe.	30
2. La phraséologie mythologique.	35
3. Les crépuscules : la tragédie de la nature.	37
E. LE LANGAGE RELIGIEUX	
1. Nommer le Divin.	41

2. Du dieu religieux au dieu mythologique.	44
3. Religion et mythologie.	46
F. LA POÉTIQUE DE L'EMPRISE DU LANGAGE	
1. Schéma des théories de Müller.	51
2. La maladie du langage : la poésie.	51
3. La mythologie : les discours interprétatifs.	56
4. La tragédie de la nature.	62
5. Vers Mallarmé.	64
CHAPITRE DEUXIÈME : MALLARMÉ ET MAX MÜLLER	70-149
A. À LA RECHERCHE DE MAX MÜLLER	
1. Les premiers tâtonnements.	71
2. Müller exhumé et ré-enterré.	75
3. Reconsidérations.	83
B. MALLARMÉ ET LA PHILOGIE COMPARÉE	
1. Les travaux « alimentaires ».	89
2. Mallarmé et les sources des <i>Dieux antiques</i> .	93
3. Les lettres des <i>Mots anglais</i> .	99
4. Le <i>Cratyle</i> moderne.	105
C. DE MÜLLER À COX	
1. La nouvelle mythologie des <i>Dieux antiques</i> .	112
2. <i>Manual of Mythology</i> .	116
3. La méthode mythologique.	118
4. La question religieuse.	123
D. DE COX À MALLARMÉ	
1. La question religieuse et Mallarmé.	129
2. Convergences, 1 ^{ère} partie.	136
3. Convergences, 2 ^{ème} partie.	141
4. L'empreinte de Müller.	144

CHAPITRE TROISIÈME : LA CRÉATION « SCIENTIFIQUE »	150-213
A. AUTOUR DE LA PHILOGIE COMPARÉE	
1. L' « Ode secrète ».	151
2. Le tombeau solaire de Mallarmé.	156
3. Valéry et la philologie comparée.	160
4. Heredia et la philologie comparée.	162
B. VERS UNE POÉTIQUE DE LA PHILOGIE COMPARÉE	
1. Introduction au « Tombeau d'Edgar Poe »	168
2. Vers l'archétype solaire.	171
3. Nuée et soleil.	173
4. Ô grief.	177
5. Le signe du Cygne.	180
C. LA PHRASÉOLOGIE MYTHO-POÉTIQUE	
1. Le traitement du thème solaire.	184
2. Vers la phraséologie mytho-poétique.	189
3. Les bovins célestes.	191
D. LE SONNET EN -OR	
1. De -yx à -or.	198
2. Une histoire d'étoiles.	201
3. Les serpents de la nuit.	204
4. Mythe et mythologie du noir et du blanc.	207
CONCLUSION	214
BIBLIOGRAPHIE	220
VITA	233

INTRODUCTION

Que dire qui n'a déjà été dit de l'œuvre exceptionnelle d'un homme bien ordinaire? En s'y aventurant, le moins que l'on puisse dire est que Mallarmé prend l'apparence d'une figure paradoxale : plus de cent ans après sa mort, il demeure une sorte de caricature de sphinx poétique quasi-indéchiffrable qui accueille d'un sourire les innombrables monographies qui lui sont consacrées. Toutes les méthodes d'interprétation ont été embrigadées, plus de force que de gré, pour tenter de venir à bout de son hermétisme proverbial¹. Il sourit toujours, telle la Joconde, énigmatique, irrésistible cachottier. Mieux –ou pire, plus il fait couler d'encre², moins son portrait est fixé, moins l'unanimité se fait : la controverse est le pain quotidien de la postérité mallarméenne. C'est avec raison que Gordon Millan s'est plaint « d'un fatras de commentaires souvent impénétrables », « d'une énorme fragmentation »³. Le bourgeois sans histoire de la rue de Rome divise et déchaîne les passions.

¹ Thématique (Jean-Pierre Richard), psychocritique (Charles Mauron), étymologique (Charles Chassé), homophonique (Roger Pearson), psycholinguistique (Julia Kristeva), intra-textuel (Gardner Davies), intertextuel (Peter Hambly pour les Parnassiens, Janine Langan pour Hegel etc.), prosodique (Graham Robb), autobiographique (Jean-Luc Steinmetz). Se référer à la bibliographie pour les titres des ouvrages. L'auteur entre parenthèse est jugé subjectivement comme le plus représentatif de la méthode donnée.

² Une bibliographie immense. De 1901 à 1971, Hampton Morris (*Stéphane Mallarmé Twentieth-Century Criticism (1901-1971)*) recueille 1077 publications. Une recherche dans le vaste catalogue informatisé (d'une efficacité limitée, il est vrai) de la *Modern Language Association* donne plus de 1400 entrées (mot de recherche : « Mallarmé ») de 1963 à 2001.

³ Gordon Millan, « Cent ans de critique mallarméenne : bilan et perspectives » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, pp. 376, 380.

Il y a, en effet, une pratique courante qui s'est imposée et qui consiste, par des articles ou chapitres de livres, à offrir un résumé des activités de recherche concernant notre poète⁴. Rien d'étonnant sans doute, mais on ne manque jamais d'être frappé par le ton caustique qui souvent s'en dégage : un dénigrement d'une méthode exégétique antérieure est toujours au programme⁵. Les règlements de comptes, les coups d'œil narquois finissent souvent par être la motivation de ces joutes académiques; et l'on pourrait être tenté de les ignorer si elles n'illustraient pas un fait crucial qu'il importe de ne pas méconnaître, à savoir que certains « mallarméens » ou « mallarmistes » cultivent un dévouement quasi-fanatique, quasi-religieux envers l'objet de leur étude. Ce qui explique leur résistance faite d'irritations aux intrusions en provenance d'autres disciplines, ou de non-spécialistes : c'est user d'une litote que d'affirmer que les avis des intellectuels ayant pour nom Genette, Derrida, Kristeva ou encore Blanchot⁶ sont loin

⁴ Voir en premier lieu Gordon Millan (« Cent ans de critique mallarméenne : bilan et perspectives » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz (éds), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, pp. 369-380). Voir aussi Gardner Davies « St. Mallarmé: Fifty years of research », *French Studies*, 1947, pp. 1-26; « Divagations on Mallarmé Research », *French Studies*, 1986, pp. 1-12; Michel Bernard, Odile Noël et Gérald Purnelle, *Difficultés de Mallarmé?*, pp. 171-207.

⁵ Un exemple typique est ce commentaire de Charles Chadwick à propos de Jean-Pierre Richard : « *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, publié en 1961, qui est peut-être, du moins dans une certaine mesure, l'univers imaginaire de son auteur Jean-Pierre Richard. » (« Mallarmé et les critiques » in Carl Barbier (éd.), *Colloque Mallarmé (Glasgow novembre 1973)*, p. 71)

⁶ Robert Greer Cohn est particulièrement opposé à Genette (« Mallarmé contre Genette » in *Vues sur Mallarmé*, pp. 263-267), et n'apprécie guère les commentaires de Derrida (« Mallarmé sur Derrida » in *Vues sur Mallarmé*, pp. 273-281). Contre Kristeva : Patrick Ffrench, « Revolution in Poetic Language? Kristeva and Mallarmé » in Michael Temple (éd.), *Meetings with Mallarmé in Contemporary French Culture*, pp. 180-198. Contre Blanchot : Michael Riffaterre, « Mallarmé est-il obscur? » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, p. 173. Deux reproches principaux peuvent formulés contre ce que Cohn appelle « the entire French critical intelligentsia » (« Mallarmé's Wake » in *Mallarmé in the Twentieth Century*, p. 277) : 1) Une sur-estimation des textes en prose couplée à une omission des poèmes dans la définition d'une esthétique mallarméenne; 2) L'anachronisme manifeste de la méthode.

d'être considérés avec le respect qu'on aurait pensé que le bénéfice de leur réputation leur aurait commodément accordé.

D'objet d'étude Mallarmé est devenu tout simplement objet. On en a fait des copies multiples, une à chaque fois qu'une nouvelle lecture monte triomphalement sur scène; rarement en descend-elle avec la même conviction. Chacun a eu droit à ses huées prévues, mais chacun tient fermement à son objet-Mallarmé : un contre tous, tous contre un, telle pourrait être la devise qui caractérise la situation. On a fait tellement de copies que l'original est devenu inaccessible. Tous croient le détenir, personne n'est dupe. On peut parler du Mallarmé de Cohn, du Mallarmé de Davies, du Mallarmé de Mauron, etc., mais pour ce qui est du Mallarmé de Mallarmé, bien malin est celui qui le dénichera. Dans cette conjoncture de querelles byzantines, *qui*, promis à coup sûr à une auscultation implacable, voudrait encore s'aventurer à jouer au... malin? Or on serait surpris... c'est qu'il suffit de bien peu pour galvaniser des velléités de « gloire », des impulsions pour ainsi dire pathologiques de se frotter au *nec plus ultra*.

Le hasard, que même un coup de dé ne pourrait abolir comme le dit Mallarmé, détermine bien les choses. C'est en feuilletant machinalement les *Lectures on the Science of Language* du savant allemand Max Müller que tout s'est mis, d'une intuition à l'autre,

Davies, qui appartient à la vieille garde des mallarméens, ignore totalement les « Tel Quellistes » dans son panorama du paysage critique qui préconise simplement le retour au « old style criticism ». (« Divagations on Mallarmé Research », *French Studies*, 1986, p. 11)

en branle : une simple phrase qui évoque un motif mallarméen; les conséquences les plus sérieuses ont si souvent les plus bénignes des causes. Max qui? Du *nouveau*? Oui et non. Non parce que Müller n'est pas un inconnu de la critique mallarméenne, son nom courait déjà dans maintes publications; oui parce que ce même nom n'est resté dans la grande majorité de ces apparitions qu'un nom, sans plus, de telle sorte que les lueurs qu'il est à même de jeter sur la grande ombre Mallarmé sont restées malheureusement (ou heureusement!) inusitées.

Ce nom, il faut le préciser, est invariablement attaché à une œuvre particulière, nommément *Les Dieux antiques* qui sont une traduction/adaptation du révérend anglais George Cox qui avoue être un disciple de Müller. C'est d'ailleurs en cette capacité presque anecdotique de « parrain » des *Dieux antiques* que ce dernier est le plus souvent évoqué. Cet ouvrage fascinant et incompris que l'amateur moderne des seules *Poésies* aurait de la peine à reconnaître comme mallarméen est sujet à un accueil pour le moins curieux : la critique y puise régulièrement tout en déniaient une importance sans vergogne accordée à son jumeau, *Les Mots anglais*, bannière chérie des bataillons « modernistes » comme on aura amplement l'occasion de le vérifier. Une étude approfondie des *Dieux antiques* était à l'ordre du jour, d'autant plus qu'ils ont été largement défigurés par des générations de commentateurs insuffisamment informés. L'enjeu est de taille : de cette étude intimement couplée à une nouvelle compréhension des théories de Müller qui la sous-tendent, émergera une, et non pas la, poétique mallarméenne que l'on baptisera, en toute modestie, « poétique de la philologie comparée ». Celle-ci n'est ni plus ni moins qu'une tentative d'application des principes fondateurs des sciences linguistique et

mythologique telles qu'on les concevait dans les années 1860 à la création poétique. C'est dire, par conséquent, qu'elle permet de mesurer le degré de l'influence qu'aurait exercée Müller sur Mallarmé.

Prouver une filiation est toujours une tâche d'une singulière difficulté. Rechercher les sources, bâtir un échafaudage théorique derrière un livre de nature didactique tel que *Les Dieux antiques* est épistémologiquement sain. Mais les choses ne tardent pas à se corser lorsqu'on décide de prendre dans le filet des écrits poétiques : l'extraction d'une poétique (et donc l'addition d'une pratique exégétique parallèle) a pour contrecoup l'attraction d'un lot de problèmes bien connus. C'est que sur ce terrain miné, pour se dérober aux tentacules de la coïncidence et du lieu commun, la démonstration risque à tout instant de sombrer dans l'approximatif, ou bien pire, les acrobaties logiques contestables. Qui n'a pas lu ces études d'influences littéraires dans lesquelles l'auteur montre infiniment plus son savoir encyclopédique des citations les plus obscures et les moins pertinentes, qu'une aptitude à soutenir une véritable influence? Devant ce qui peut si facilement passer pour être une gageure, on se bornera à répondre, en guise de justification, que les congruences textuelles dégagées seront dans une large mesure appuyées sur, et vérifiées par, des congruences d'ordre théorique : il s'agira moins de rapprocher telle image de telle autre que de montrer que sa présence tient d'un fond théorique spécialisé qui ne peut être fortuit; mais ultimement, la validation ne peut se faire que par la justesse de ces parallèles « sur le terrain ».

Un problème plus immédiat tient au doute qui entoure la légitimité d'une telle entreprise. En effet, les études intertextuelles étant, dans la grande majorité des cas, strictement littéraires, c'est-à-dire entre écrivains, comment justifier le recours à un mythologue (bien qu'il se double également de linguiste)? La réponse vient d'un remarquable ouvrage intitulé *The Literary Impact of « The Golden Bough »*⁷ qui plonge à la recherche de l'empreinte laissée par Sir John Frazer chez des auteurs du début du 20^e siècle dont T. S. Eliot. Müller et Frazer sont tous deux de grandes figures de la science mythologique, et on peut affirmer que *Comparative Mythology*, l'œuvre maîtresse du savant allemand en ce domaine, est aux années 1850-1860 ce que *The Golden Bough* est aux années 1900 : deux ouvrages qui ont radicalement redéfini la conception des temps primitifs, et qui ont laissé leurs marques sur le paysage intellectuel de leur époque respective. *Les Dieux antiques*, en tant que traduction, plus que moins, fidèle d'une vulgarisation de la mythologie comparée, *The Manual of Mythology* de George Cox, est indubitablement une telle empreinte.

Müller et Mallarmé : deux destins curieux qui s'entrecroisent, et ce, à plus d'un titre. En effet, dans les années 1860, le premier était une célébrité internationale, le second un obscur poète; aujourd'hui le premier est un obscur savant, le second d'une renommée internationale. L'ordonnance de la thèse se doit de prendre en compte cet état des faits. Mallarmé n'ayant nullement besoin d'être présenté, le premier chapitre aura

⁷ John B. Vickery, *The Literary Impact of « The Golden Bough »*, Princeton: Princeton University Press, 1973. Voir sa définition d'« impact », p. v.

donc pour seule tâche d'exposer d'une manière aussi précise et aussi complète que possible les théories proposées par Müller dans les domaines de la linguistique, de la mythologie et de l'histoire de la religion, de même que leur prédisposition à être appliquée à une poétique mallarméenne. Le deuxième chapitre tentera de resserrer les liens théoriques ainsi illuminés en offrant un résumé des apparitions importantes de Müller dans la littérature critique mallarméenne, suivi d'études détaillées des *Mots anglais* et surtout des *Dieux antiques*. En dernier lieu, le chapitre final se tournera vers le problème de tester avec vigueur la validité du concept d'une poétique de la philologie comparée avec comme pièce à conviction secondaire « Le Tombeau d'Edgar Poe » et pièce à conviction principale le redoutable « Sonnet en -yx » par lequel doit transiter toute étude sur Mallarmé en vertu de la position charnière qu'elle occupe dans la chronologie.

En outre, la thèse se proposera, en corollaires, de ré-évaluer, chez Mallarmé, les pensées religieuses et mythologiques qui se trouvent dans les *Dieux antiques*, de même que les spéculations linguistiques contenues dans les *Mots anglais*. D'une examination méticuleuse d'un seul ouvrage, la thèse pourra ainsi s'étendre pour toucher à quelques-unes des préoccupations les plus chères de Mallarmé; et même si, au fond, elle reste une étude spécialisée portant sur un nombre limité de textes et de problèmes, sur un aspect spécifique de l'œuvre, il est à espérer que son rayonnement par la logique de l'induction pourra conduire à une compréhension générale du phénomène Mallarmé.

CHAPITRE I
FRIEDRICH MAX MÜLLER

A. APERÇU BIOGRAPHIQUE

1. Max Müller l'inconnu.

À Dessau, petite ville saxonne, s'élève un monument en marbre dédié à l'un de ses fils les plus célèbres au nom de Müller. Max? Non, Wilhelm, poète mineur dont toute la renommée repose sur ses « Griechenlieder ». En fait, si Dessau devait avoir un monument national, celui-ci aurait dû logiquement être en l'honneur du fils de Wilhelm, Max qui en dépit du déclin de sa célébrité,

is still regarded as a pioneer in the development of the comparative study of religion and who in his day contributed much to an understanding of India's religious heritage.⁸

Mais de son temps, Müller était connu et reconnu pour bien plus que la religion comparée et les antiquités indiennes. Il avait le don d'exceller dans maintes disciplines dont la philologie et la mythologie comparées, la littérature et la philosophie. Considéré « comme le maître le plus éminent de la science nouvelle, Taine et Renan correspondaient avec lui »⁹ de même que Darwin à qui il s'opposait notamment sur le langage.¹⁰ Sa réputation était telle qu'il fut invité, en 1863, à donner une conférence à la cour de la reine Victoria¹¹ qui le nommera plus tard membre de son Privy Council. Cependant,

⁸ Ronald Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, p. v. Voir également Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, p. 35.

⁹ Henri Peyre, *Louis Ménard*, p. 349.

¹⁰ Voir Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, pp. 192-194.

few eminent Victorians are so forgotten as Max Müller; and few once famous scholars have so lost their fame... Yet in his day he was a figure of national and indeed of international importance.¹²

Les raisons de cette chute sont nombreuses mais il ne fait pas de doute que le rôle pré-éminent que Müller *semblait* attribuer au langage élevé au rang de pierre angulaire de toute explication mythologique et religieuse, n'est plus depuis longtemps accepté ni même considéré. À cet égard, la critique acerbe d'Andrew Lang est toujours pertinente :

They all analyse the names in myths; but, where one scholar decides that the name is originally Sanskrit, another holds that it is purely Greek, and a third, perhaps, is all for an Accadian etymology, or a Semitic derivation. Again, even when scholars agree as to the original root from which a name springs, they differ as much as ever as to the meaning of the name in its present place. The inference is, that the analysis of names, on which the whole edifice of philological 'comparative mythology' rests, is a foundation of shifting sand... In stories the names may well be, and often demonstrably are, the latest, not the original, feature.¹³

D'autre part, dans son séminal *Language and Myth*, Ernst Cassirer soutient qu'en tant que forme symbolique, la mythologie est autonome et ne peut par conséquent être expliquée par un élément extérieur tel que le langage comme le propose Müller.¹⁴ Cela dit, dans le cadre d'une étude sur Mallarmé -- non le Mallarmé atemporel *in absentia* « promu clairon dans les troupes du progressisme métalinguistique »¹⁵ mais le Mallarmé historique -- il importe d'oublier la postérité non existante de Müller pour se concentrer

¹¹ Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 185.

¹² Hugh Lloyd-Jones, *Blood for the Ghosts*, p. 155. Pour une liste impressionnante de ses titres et honneurs, voir *Science of Thought*, I, p. xv.

¹³ Andrew Lang, *Custom and Myth*, p. 2-3, 4. Sur la bataille académique que se livrèrent Müller et Lang sur une période de vingt-cinq ans, voir Richard M. Dorson, "The Eclipse of Solar Mythology" in *Myth, a Symposium*, ed. Thomas A. Sebeok, pp. 25-63.

¹⁴ Ernst Cassirer, *Language and Myth*, p. 9. Nous reviendrons sur cette intervention.

sur l'influence indéniable et considérable qu'il exerça, dans son temps, sur ses contemporains. Il s'agit donc de redécouvrir Müller tel qu'il était.

2. De Leipzig à Oxford.

Né à Dessau en 1823, Müller entra à l'université de Leipzig en 1841, sa résidence depuis 1835, pour y étudier les lettres classiques même s'il est dit que pendant ses années dans ce foyer saxon des arts dont l'orchestre municipal était alors dirigé par nul autre que Félix Mendelssohn, la musique retenait le plus activement son attention. Son biographe, Nirad Chaudhuri, raconte qu'il pouvait fredonner toutes les arias de Beethoven et que lui-même n'était pas mauvais pianiste.¹⁶ Müller était un excellent étudiant, intelligent et sérieux mais qui n'était cependant pas étranger aux débordements : il prit part à au moins trois duels malgré l'interdit des réglementations universitaires.¹⁷

Très vite, sous la tutelle de Hermann Brockhaus, Müller découvrit, émerveillé, les langues orientales et surtout le sanscrit que l'Occident avait véritablement découvert à la fin du siècle précédent grâce aux soins d'administrateurs coloniaux anglais.¹⁸ L'importance du sanscrit dont la littérature allait devenir le tremplin de ses investigations

¹⁵ Julien Gracq cité par Michel Bernard, Odile Noël et Gérard Purnelle, *Difficultés de Mallarmé?*, p. 189.

¹⁶ Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 29.

¹⁷ Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 34.

¹⁸ "We date the origin of Comparative Philology, as distinct from the Science of Language, from the foundation of the Asiatic Society of Calcutta, in 1784. From that time dates the study of Sanskrit, and it was the study of Sanskrit which formed the foundation of Comparative Philology." (Müller, "On the Value of Comparative Philology", *Chips from a German Workshop*, IV, pp. 13-14) Pour un compte-rendu du

dans les labyrinthes de la mythologie et de la religion était un fait accompli dans l'esprit de Müller, accentuée par cette comparaison :

The introduction of Greek into universities of Europe in the fifteenth century could hardly have caused a greater revolution than the discovery of Sanskrit and the study of Comparative Philology in the nineteenth.¹⁹

Bientôt, toute son énergie était consacrée à la littérature de l'Inde antique, notamment aux fables du *Hitopaveda* et aux hymnes du *Rg-Veda* (dorénavant Vêda) qui passait alors pour être le plus ancien monument littéraire et religieux de l'humanité, d'où son importance anthropologique.

En 1843, Müller quitta Leipzig et s'embarqua dans une randonnée à travers l'Europe. En 1844, il se trouvait à Berlin où il suivit les cours de l'orientaliste Franz Bopp et du mythologue Friedrich Schelling dont les idées concernant la mythologie et surtout la religion²⁰ devaient avoir des répercussions sur les siennes. En 1846, au Collège de France, il rencontra Ernest Renan. C'est là qu'avec les encouragements de l'orientaliste français Eugène Burnouf il prit la décision qui germait déjà dans son esprit, de se lancer dans le projet d'éditer le Vêda,²¹ tâche monumentale que n'avait pu mener à terme un autre élève de Bopp, Frederick Rosen mort trop jeune. Müller avait ainsi, à vingt-trois ans, trouvé l'œuvre de sa vie qui, selon lui, devait jeter sur la préhistoire humaine des lueurs essentielles puisque le Vêda est

développement des études védiques en Europe jusqu'à Müller, voir *Physical Religion*, pp. 37-54.

¹⁹ Müller, *Introduction to the Science of Religion*, p. 4.

²⁰ Garry Trompf, "Friedrich Max Müller: Some Preliminary Chips from his German Workshop", *The Journal of Religious History*, vol. V, 1969, p. 209.

a work which fills a gap in the history of the human mind, and promises to bring us nearer than any other work to the first beginning of Aryan language and Aryan thought.²²

Pendant l'été de la même année, Müller prit la route de Londres où il espérait mettre la main sur quelques manuscrits indispensables que conservait la bibliothèque de la East India Company. Il y obtint bien plus que même son optimisme n'aurait pu entrevoir. Grâce à l'appui du conservateur de cette bibliothèque et grand sanscritiste lui-même, H. H. Wilson, et d'un diplomate prussien, le baron Christian Bunsen, la East India Company accepta, de concert avec les gouvernements prussiens et français, de le soutenir financièrement dans sa tâche, l'édition du Véda, qui devait être publiée par Oxford. Ce soutien imprévu changea la vie de Müller. Il prit résidence à la vénérable université et ne devait plus quitter l'Angleterre de façon permanente.

3. Müller à Oxford.

La carrière académique de Müller à Oxford commença officiellement en 1850, date à laquelle il fut nommé professeur adjoint de langues européennes après que son prédécesseur « obligingly went mad, and Müller was the nearest person available qualified to act as a substitute. »²³ Élevé au rang de professeur dès 1854, il ne put cependant accéder à son poste de prédilection, le Boden Professorship en sanscrit qui lui

²¹ "I had come to Paris to attend Burnouf's lectures, and with very vague notions as to an edition of the text and the commentary of the Rig-Veda." (*Physical Religion*, p. 53)

²² "Lecture on the Vedas", *Chips from a German Workshop*, I, p. 6. Max Müller entretient une relation particulièrement intime avec le Véda et les Indiens, et s'intéresse vivement à l'administration coloniale. Voir Ronald W. Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, pp. 7-8.

fut refusé en 1860 à cause, murmurait-on, de ses vues subversives en théologie, ce qui lui fait dire que : “The opposite party made it a political and religious question, and nothing could be done against them.”²⁴ Cela dit, il reçut en compensation la nouvelle chaire de philologie comparée créée expressément pour lui en 1868. Mais son malaise continua de s’accroître jusqu’au point où l’atmosphère dogmatique d’Oxford et sa rancune persistante l’amenèrent à offrir finalement sa démission en 1875, un an après qu’il ait enfin terminé l’édition du Vêda qui l’avait jadis mené là. Pour le retenir, l’université prit la mesure inhabituelle qui témoigne de son importance, de lui verser un salaire tout en l’excusant de ses devoirs académiques.²⁵

Müller demeura donc à Oxford. Outre la monumentale édition de textes sacrés orientaux²⁶ en pas moins de cinquante volumes qu’il ne verrait pas (1879-1910), ses dernières années furent passées à synthétiser ses idées en philologie, mythologie, et religion comparées et le développement historique de la pensée humaine, à les défendre avec acharnement contre les attaques d’un nombre toujours croissant de détracteurs, de même qu’à recevoir les visites de nombreux intellectuels indiens à qui il avait insufflé une fierté nationaliste certaine,²⁷ et, un jour, un poète français du nom de Stéphane

²³ Hugh Lloyd-Jones, *Blood for the Ghosts*, p. 158.

²⁴ Cité par Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 228.

²⁵ Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, pp. 230-235.

²⁶ “The *Sacred Books of the East* include all the most important works of the seven non-Christian religions that have exercised a profound influence on the civilization of the continent of Asia... This great undertaking, planned and edited by Professor Max Muller, has been carried out by the collaboration of twenty scholars, all leading authorities in the special departments of Oriental learning to which the works translated by them belong.” (A. A. MacDonnell, *Sacred Books of the East*, vol. L (General Index), pp. vii-viii)

²⁷ “The connexion between modern Hindu nationalism and Comparative Philology was implicit.” (Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 313) Voir à ce sujet Hugh Lloyd-Jones, *Blood for the Ghosts*, p. 163.

Mallarmé.²⁸ Il y mourut en 1900.

4. Publications importantes.

C'est en 1856 que Müller publia pour la première fois, à Oxford, un essai tiré d'un travail présenté à Paris en 1849, qui allait devenir le fondement même de ses théories, *Comparative Mythology*,²⁹ où il esquissa, à l'enthousiasme général, les liens inhérents qui existent entre langage, mythologie et religion. La théorie solaire (que l'on retrouvera sous le nom de « tragédie de la nature » chez Mallarmé) des mythes y fut également exposée. L'enthousiasme fut général. Parmi les premiers lecteurs figurait George Cox, l'auteur du *Manual of Mythology* qui sous la plume de Mallarmé allait devenir les *Dieux antiques* :

For myself I confess candidly, and with a feeling of gratitude which lapse of time certainly has not weakened, that Professor Max Müller's Essay on Comparative Mythology first opened to me thirteen years ago a path through a labyrinth which, up to that time, had seemed as repulsive as it was intricate. I well remember the feeling of delight awakened by his analysis of the myths examined in that essay...³⁰

Trois ans plus tard, son *History of Ancient Sanskrit Literature*, permit au public

²⁸ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 179, n. 1.

²⁹ « In the year 1849 I presented to the Académie des Inscriptions at Paris an essay on the Early Civilisation of the Aryas, which received the Prix Volney. I was unable at the time to find a publisher for this work, but the MS. is in the archives of the French Institute, where any one may see and consult it. It was not till the year 1856 that I published the principal results of it in the *Oxford Essays*, in a paper entitled *Comparative Mythology*. » (*Biographies of Words & the Home of the Aryas*. p. 129)

³⁰ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, pp. v. Michel Bréal reconnut lui aussi la thèse révolutionnaire de Müller: « Cet ouvrage, qui marque une époque nouvelle dans l'histoire de la mythologie... » (*Hercule et Cactus, étude de mythologie comparée*, p. 12, n. 1)

d'observer de près les textes qui avaient servi à l'élaboration de son échafaudage théorique. Cette monographie et le Vêda resteront les oeuvres les plus durables de Müller : l'indianiste Jan Gonda signale que son édition du Vêda est l'une des principales disponibles tandis que le classement des périodes de la littérature sanscrite proposée dans *History of Ancient Sanskrit Literature* n'a pas vraiment changé jusqu'à nos jours. Gonda se lamente, à cet égard, que même avec le développement des études sanscrites en Europe, en Inde, "too often MAX MÜLLER and his contemporaries are still quoted as representative authorities."³¹

Les *Lectures on the Science of Language*, issues d'une série de conférences publiques en 1861 et en 1863 qui fit de lui une célébrité (c'est à cette date qu'il fut invité à donner une conférence pour la reine Victoria), parurent en 1861 (volume I) et 1864 (volume II). En France, Émile Burnouf en fit un compte-rendu élogieux dans la livraison du 15 janvier 1867 de la *Revue des Deux-Mondes* qui témoigne de cette célébrité en présentant le premier volume comme l'ouvrage qui a

le plus contribué à populariser le nom de M. Müller; (...) Il est donc connu de beaucoup de lecteurs, et nous pouvons dire qu'il mérite de l'être non seulement à cause du savoir de l'auteur, mais aussi parce qu'il contient le premier exposé systématique d'une science nouvelle dont l'avenir est certainement incalculable.³²

³¹ *A History of Indian Literature, vol. I: Vedic Literature*, p. 8, n. 7, p. 22 et p. 55, n. 6.

³² Émile Burnouf, « La Science du langage », *Revue des Deux Mondes*, tome LXVII, 15 janvier 1867, p. 274. Cette « science » est la philologie comparée. Cette dénomination n'est pas absolue à l'époque : « on l'appelle indifféremment philologie comparée, grammaire comparative, science de l'étymologie, phonologie, glossologie, linguistique etc. » (Barthélémy Saint-Hilaire, "*Lectures on the Science of Language*", *Journal des savants*, juillet 1862, 389-406, p. 391); « Les uns la nomment linguistique, les autres philologie comparée. Un savant Allemand, M. Max Muller, qui en a fait l'objet d'un cours public en Angleterre, l'appelle simplement science du langage. » (Louis Ménard,

Le second volume, surtout, est d'un intérêt particulier avec son chapitre sur l'étymologie populaire (baptisée « mythologie moderne ») et ses trois chapitres consacrés à la mythologie antique présentés structurellement comme le point culminant de la linguistique historique.

De 1867 à 1875, Müller rassembla ses articles divers sur la religion, la mythologie, la linguistique et la littérature allemande dans les cinq volumes qui constituent les *Chips from a German Workshop*. L'essai de mythologie comparée fut réimprimé avec des notes supplémentaires dans le deuxième volume.³³ Ce même volume contient également des comptes rendus d'études publiées sur la mythologie dans les années 1860 dont celle de George Cox, *A Manual of Mythology*. Durant cet intervalle, en 1873, sortit l'*Introduction to the Science of Religion* qui résume clairement les positions religieuses que Müller avait défendues dans ses diverses autres publications. Une importante conférence donnée en 1871, *On the Philosophy of Mythology*, y fut ajoutée en appendice; elle fut également reprise dans le dernier volume des *Chips*.

Toutes ces études, chronologiquement antérieures aux *Mots anglais* (1877) et aux *Dieux antiques* (1880) de Mallarmé³⁴ forment la matière première de la synthèse des théories de la philologie comparée qui va suivre. Les publications suivantes de Müller,

« Travaux récents sur la linguistique et la mythologie », *L'Année philologique*, 1867, 469-498, p. 470)

³³ Il semble que l'essai publié en 1856 devint vite introuvable car lorsque Müller s'y référa en 1859 dans *History of Ancient Sanskrit Literature* (p. 511, n. 1), c'est étrangement la traduction française (par Mme Renan) parue la même année qui fut mentionnée.

pour la plupart des approfondissements tardifs, vont être également utilisées, notamment dans les notes, pour éclaircir et étayer certains points dignes d'attention : *Lectures on the Growth and Origin of Religion* (1882), *Biographies of Words & the Home of the Aryas* (1887), *Science of Thought* (2 volumes) (1887), *Natural Religion* (1889), *Physical Religion* (1891) et *Contributions to the Science of Mythology* (2 volumes) (1897).

³⁴ Voir chapitre II, B.

B. LE LANGAGE³⁵

1. Les racines indo-européennes.³⁶

Selon Müller, dans les langues indo-européennes, tout mot possède un noyau qui est une racine. Les racines sont théoriquement d'une nature prédicative et généralement expriment de simples faits de la vie quotidienne comme *spas*, « voir », ou *ar*, « labourer ». À partir de nombreuses notions générales et de nombreux termes possibles, elles ont été formées pour finir par devenir les germes fertiles de tout vocabulaire. Elles sont définitives, immuables dans leur fond et dans leur forme, ce que Müller appelle des « types phonétiques », des « moules phonétiques » ou encore des « centres spécifiques » du langage, étant à l'origine de toute formation nominale.³⁷ Si l'on ne tient pas en compte les premiers moments de l'histoire du langage, il n'est possible d'appréhender les racines

³⁵ Les termes linguistiques, comme « nominalisme », qui vont être utilisés dans ce qui suit, et dans les parties suivantes, ne doivent pas être compris selon la linguistique du XXe siècle. Ils reflètent ici exclusivement une conception müllérienne.

³⁶ Le terme « Aryen » utilisé par Müller étant devenu obsolète, pour ne pas dire ostracisé, « indo-européen » est utilisé à sa place. Ceci dit, il importe de noter que Müller n'a jamais attribué au terme « Aryen » une coloration raciste : "There are Aryan and Semitic languages, but it is against all rules of logic to speak, without an expressed or implied qualification, of an Aryan race, of Aryan blood, of Aryan skulls, and to attempt ethnological classification on purely linguistic grounds." (*Chips from a German Workshop*, IV, p. 211) Voir aussi *Biographies of Words & the Home of the Aryas*, p. 120.

³⁷ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 429; *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 313-314. Selon Müller, ces types ne peuvent être des lettres car les racines ne sont pas de simples sons, elles sont des sons signifiants. (*Lectures on the Science of Language*, II, pp. 80-81) On ne peut pas remonter plus loin que les racines ni le devrait-on: "The Science of Language, I felt, had done its work, when it had reduced the vague problem of the origin of language to a more definite form, viz. 'What is the origin of roots?' " (*Science of Thought*, I, pp. 206-207)

que par leurs effets, c'est-à-dire les mots qui sont dérivés d'elles.³⁸ On ignore que *oar* vient de la racine *ar*³⁹ de la même manière que dans *aujourd'hui*, *dies* est invisible; et pourtant, *dies* y apparaît à deux reprises.⁴⁰

Or bien que les racines soient d'une nature prédicative, elles sont le produit d'abstractions au sens où elles mettent en place des catégories métaphysiques sous lesquelles tout objet, insiste Müller, doit être rangé afin d'être désigné⁴¹. Pour arriver à un nom pour l'idée d'« espion », les anciens Hindous ont décidé par un processus inconscient de sélection collective d'avoir recours à la racine *spas* d'où *spasa* en sanscrit.⁴² Si l'on comprend que d'autres racines, autrement dit, d'autres conceptions de l'espionnage, auraient fait tout aussi bien l'affaire, il faut admettre que :

language is as impossible without thought as thought is without language;
that they stand to each other somewhat like soul and body...⁴³

Le vocabulaire indo-européen, dont le noyau n'a guère changé en dépit des altérations opérées dans ses apparences --"our dictionaries are but new editions of their dictionary",⁴⁴ renferme alors une « philosophie pétrifiée » car chaque mot porte en lui la conception originelle de la chose désignée : *nom* est dérivé de la racine *gnā*. « savoir » (le

³⁸ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 82.

³⁹ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 287.

⁴⁰ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 51, n. 24.

⁴¹ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 76. "All naming is classification, bringing the individual under the general." (*Lectures on the Science of Language*, I, pp. 421-422)

⁴² *Lectures on the Science of Language*, I, p. 289.

⁴³ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 67. "To think is to speak low; to speak is to think aloud. The word is the thought incarnate." (*Lectures on the Science of Language*, I, p. 427)

nom est le moyen par lequel une chose est connue)⁴⁵; *homme*, de *homo*, provient d'une racine qui a donné *humus*, « le sol » (l'homme a été créé des poussières de la terre).⁴⁶ C'est dire qu'étudier l'étymologie revient à étudier la pensée humaine historiquement : « language is the autobiography of the human mind. »⁴⁷

Or, si les racines sont l'œuvre de la pensée, elles ne peuvent être mimétiques⁴⁸ puisqu'elles appartiennent à des catégories métaphysiques et non physiques. Müller rejette ainsi toute théorie qui attribue aux racines une origine qui se trouve dans les interjections ou les imitations des sons naturels (onomatopées) :⁴⁹

⁴⁴ "On Manners and Customs", *Chips from a German Workshop*, II, p. 256. Voir aussi *Lectures on the Science of Languages*, II, pp. 256-257.

⁴⁵ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 420-421.

⁴⁶ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 425.

⁴⁷ Cité par Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 179. Ce que Morgan Kavanagh reproche justement au dictionnaire étymologique de Littré, c'est de ne pas avoir pénétré le sens de la nomination première : "Thus, supposing he says that main is *manus* in Latin, this is no etymology, for it does not tell us the primary signification of either main or *manus*, and this is what the philosophy of language requires." (*Origin of Language and Myth*, p. xvii)

⁴⁸ "There is a law, it has been said, which runs through nearly the whole of nature, that everything which is struck rings. Each substance has its peculiar ring... There may be some value in speculations of this kind, but I should not like to endorse them, for we have no right to say that a vague analogy is an explanation of the problem of the origin of roots." (*Lectures on the Science of Language*, I, pp. 428-429)

⁴⁹ Müller appelle cette théorie qu'il associe à Johann Herder « Bow-wow » (cf. *Lectures on the Science of Language*, I, pp. 396-412). Dans ce qui semble être un renversement de point de vue par rapport au mimétisme des mots, il dit de la racine MAR : "I should not venture to say that those are mistaken who imagine they perceive in this root the grating noise of some solid bodies grinding against each other." Mais *il n'y a pas ici de mot juste, parfait*, simplement un choix fait provenant de nos "idiosyncrasies as to the nature of certain sounds" : plusieurs possibilités se présentent et dès que l'une d'elles émerge comme étant la plus utilisée, "all other combinations were discarded". (*Lectures on the Science of Language*, II, pp. 314-315) Le compte-rendu récapitulatif de Barthélémy Saint-Hilaire est d'ailleurs sans équivoque : « Quelles ont été les vues instinctives de l'esprit pour décider du choix des sons? (...) l'adoption des racines a été purement arbitraire.(...) Le rapport entre l'idée et le mot ne s'explique clairement que dans un très-petit nombre d'onomatopées (...) La convenance des mots, soit avec les idées de l'esprit,

The onomatopoeic theory goes very smoothly as long as it deals with cackling hens and quacking ducks; but round that poultry yard there is a dead wall, and we soon find that it is behind that wall that language really begins.⁵⁰

2. La synonymie⁵¹ et l'homonymie.

Tous les noms expriment à l'origine un des nombreux attributs d'un objet; cet attribut, qualité ou action, est nécessairement un concept général, une catégorie métaphysique sous l'égide d'une racine particulière. Comme on l'a déjà vu avec la création en sanscrit d'*espion*, chaque nomination est une classification, c'est-à-dire que chaque nomination est un choix de racine.⁵² Le mot ainsi formé s'applique à un seul objet mais peut plus tard être appliqué à une classe entière d'objets lui ressemblant d'une façon ou d'une autre, ou qui possède à un même degré distinctif l'attribut qui lui a donné naissance.⁵³ Ainsi, *Rhenus*, le Rhin, veut dire « rivière » ou « coureur » (c'est-à-dire que sous le concept général de « course », on a rangé rivière parce que « l'eau court »); le nom reste attaché au Rhin et n'est pas devenu le substantif pour rivière en général. Par contre, l'Indus, *Sindhu* (« irrigateur ») en Sanscrit, devient l'appellatif pour toute rivière⁵⁴. Tout substantif commence sa carrière en tant que nom propre. Tout nom propre ne devient pas forcément substantif.

soit avec la réalité des choses, n'existe pas en soi, puisqu'elle change avec les peuples et tout à fait à leur insu. » (« *Lectures on the Science of Language* », *Journal des savants*, octobre 1862, 597-611, p. 609)

⁵⁰ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 91. Voir aussi p. 94.

⁵¹ Müller utilise le terme *polyonymy*, nous avons préféré traduire par synonymie au lieu de polyonymie. C'est une équivalence attestée par H. Pinard de la Boullaye dans sa brève évaluation des théories de Müller (voir *L'Étude comparée des religions*, I, p. 346).

⁵² Ce choix est, comme on l'a vu, purement laissé au hasard. Voir *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 483 pour la racine *div*.

⁵³ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 419.

Le truisme qui énonce que n'importe quelle caractéristique d'un objet peut servir à lui donner un nouveau nom du simple fait qu'il peut frapper la sensibilité humaine de maintes façons, mène directement à deux phénomènes importants pour la suite de l'évolution linguistique. Müller fait la remarque saisissante que:

In common Sanskrit dictionaries we find 5 words for hand, 11 for light, 15 for cloud, 20 for moon, 26 for snake, 33 for slaughter, 35 for fire, 37 for sun. The sun might be called the bright, the warm, the golden, the preserver, the destroyer, the wolf, the lion, the heavenly eye, the father of light and life.⁵⁵

C'est que cette surabondance de *synonymes* aboutit à une « *struggle for life* », une sélection naturelle, qui ne s'arrête qu'avec la domination d'un seul nom après la consolidation sémantique que représentent, plus tard, les langues littéraires.⁵⁶ Par conséquent, plus une langue est ancienne (c'est-à-dire capturée dans une phase ancienne, formatrice de son développement naturel), plus elle est riche en synonymes. Inévitablement, l'utilisation de synonymes donne lieu à un nombre non moins imposant d'*homonymes*⁵⁷ : appeler le soleil par 37 différentes qualités (donc 37 noms distincts) augmente les chances d'attraction homonymique avec un des noms d'un ou de plusieurs autres objets qui partagent au moins un attribut commun, au moins un synonyme, avec le

⁵⁴ *Lectures on the Science of Language*, I, pp. 419-420.

⁵⁵ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 426.

⁵⁶ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 426. Dans un texte de 1885 sur le langage, Charles Darwin, avec qui Müller entretenait une correspondance, écrit : "The survival or preservation of certain favoured words in the struggle for existence is natural selection." (cité par Roger Lass in *Historical Linguistics and Language Change*, p. 380) (Müller commente Darwin abondamment dans *Science of Thought*, particulièrement au chapitre IV du volume I) Si le langage chez Müller commence avec des racines, "which are themselves signs that man was rational from the very first", il s'ensuit naturellement que "Max Müller was an anti-Darwinian." (Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, p. 40)

soleil. Ainsi, un même terme, *arvat*, radicalement « rapide », a servi à désigner à la fois un cheval (ou cavalier) et le soleil (lorsqu'il passe rapidement).⁵⁸

Ce double phénomène de synonymie et d'homonymie détermine le premier langage des premiers hommes selon Müller.

3. La métaphore nominale.

Pour l'étymologiste, un problème se dresse, impérieux : il est souvent difficile, voire impossible, de mettre la main sur l'attribut « coupable », sur la racine correspondante d'où un nom donné est sorti. Considérons *pontus* :

Pontus and ποντος mean sea (...) for *pontus* comes from the same source from which we have *pons*, *pontis*, and the Sanskrit "pantha," if not "pâthas." The sea was not called a barrier, but a high road, --more useful for trade and travel than any other road.⁵⁹

Route n'est pas une qualité, dans le sens strict du terme, de la mer. La mer peut être appelée « la salée », « la pacifique », « la rouge », « la morte » pour reprendre quelques noms propres géographiques courants, mais *route* pose un problème. C'est ici qu'entre en scène la métaphore, c'est-à-dire

the transferring of a name from the object to which it properly belongs to other objects which strike the mind as in some way or other participating in

⁵⁷ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 71.

⁵⁸ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 130.

⁵⁹ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 47. Émile Benveniste a brièvement analysé cette famille de mots au sein d'un article (« Problèmes sémantiques de la reconstruction », *Word*, 10 (pp. 251-264), 1954, pp. 256-257)

the peculiarities of the first object.⁶⁰

Or, concevoir la mer comme une route, c'est conférer à la mer les qualités de cette dernière. Il se trouve alors que la métaphore est un outil capital de la nomination, et qui explique encore plus explicitement la tendance initiale de l'homonymie. Müller distingue deux sortes de métaphores : la métaphore dite radicale et la métaphore dite poétique.

Une métaphore radicale est à l'œuvre lorsqu'une racine signifiant « briller » est utilisée pour former à la fois le nom de « soleil », de « printemps », de « lumière matinale », de la « brillance de la pensée », ou encore d'un « hymne » (qui fait briller de joie notre cœur).⁶¹ Cette métaphore unifie nécessairement des « objets » distincts par le biais d'un dénominateur (attribut) commun qu'exprime une racine particulière; elle est donc intrinsèquement créatrice d'homonymes.

La métaphore poétique doit être plus tardive sur le plan de la chronologie. Elle opère lorsque des substantifs ou des verbes déjà construits par la métaphore radicale sont transférés poétiquement à un autre objet ou action qu'il s'agit pour la première fois de nommer. Les rayons du soleil sont ainsi appelés « les mains ou doigts du soleil », les nuages « des montagnes », les nuées « des vaches aux lourdes mamelles », le tonnerre « une flèche » etc..⁶² *Route* a été conçue radicalement en premier avant d'être appliquée poétiquement dans la désignation de la *mer*. À l'instar de la métaphore radicale, la métaphore poétique est intrinsèquement créatrice d'homonymes puisque les mots pour

⁶⁰ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 351.

⁶¹ *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 353.

⁶² *Lectures on the Science of Language*, II, p. 354.

mer et *route* sont identiques aux premiers stages du langage.

Mais parfois, il peut s'avérer impossible de faire la distinction entre les deux types de métaphores. Par exemple:

When we see that in the Veda the clouds are constantly called *parvata*, and that *parvata* means, etymologically, knotty or rugged, it is difficult to say positively whether in India the clouds were called mountains by a simple poetical metaphor, or whether both the clouds and the mountains were from the beginning conceived as full of ruggedness and undulation, and thence called *parvata*.⁶³

L'intérêt ici est de connaître la date exacte de la nomination des deux objets en question, simultanément (métaphore radicale) ou l'un après l'autre (métaphore poétique), et dans quelle direction, dans le cas de la métaphore poétique, s'est effectué le transfert sémantique. Mais quelle que soit la réponse à cette question, *nuage* et *montagne* sont homonymes, et là est la grande leçon : la langue antique est naturellement homonymique.

4. La métaphore verbale.

Ce qui est vrai pour les noms ne l'est pas moins pour les verbes. Si l'on croit Müller, les anciens disaient spontanément que le soleil vieillissait ou mourait pour décrire le couchant; qu'il aimait l'aurore car il semblait la suivre comme le marié la mariée etc..⁶⁴ Ainsi, ce qui est métaphorique au niveau de la conception du mot l'est également au niveau de la conception de la phrase, autrement dit, au niveau de l'expression

⁶³ *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 380-381.

⁶⁴ *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 354; "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 64.

idiomatique.

Comme les métaphores verbales sont le plus souvent basées sur des verbes exprimant des activités concrètes de la vie quotidienne et des relations humaines (le mariage, la naissance, la mort...), et comme dans les langues anciennes, les mots possèdent nécessairement une terminaison qui exprime le genre, soit masculin, soit féminin (le genre neutre en sanscrit apparaît seulement au nominatif), une tendance inconsciente vers la personnification des grandes forces de la nature s'était esquissée et affirmée avec le temps : chaque nomination et chaque expression métaphorique conférait à tout objet-sujet un certain caractère sexuel et donc individuel.⁶⁵ Ce phénomène, selon Müller, était inéluctable:

As long as people thought in language, it was simply impossible to speak of morning and evening, of spring and winter, without giving to these conceptions something of an individual, active, sexual, and at last, personal character. They were nothings, as they are nothings to our withered thought, or they were something; and then they could not be conceived as mere powers, but as beings powerful.⁶⁶

La métaphore n'était donc pas simplement une façon de nommer, elle n'était pas moins une façon de parler (qui peut aujourd'hui paraître hermétique) et de concevoir le monde, un monde qui n'est pas inerte mais vivant, rempli d'êtres créés par le langage lui-même. Si les racines recèlent bien en elles, pour ceux qui savent les décortiquer, une

⁶⁵ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 55; "as soon as the name *svar* or *sūrya* was formed, it became, through the irresistible influence of language, the name, not only of a living, but of a male being. Every noun in Sanskrit must be either a masculine or a feminine (for the neuter gender was originally confined to the nominative case), and as *sūrya* had been formed as a masculine, language stamped it once for all as the sign of a male being, as much as if it had been the name of a warrior or king ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 78)

« philosophie pétrifiée », la nomination et l'expression primitives constituent quant à elles, et Müller insiste là-dessus, une « poésie inconsciente », une « poésie fossile ».⁶⁷

⁶⁶ “Comparative Mythology”, *Chips from a German Workshop*, II, p. 56.

⁶⁷ “Comparative Mythology”, *Chips from a German Workshop*, II, p. 52. On reviendra sur cette dimension poétique (Chapitre I, F).

C. LA DÉRIVE DU LANGAGE

1. La dégradation phonétique.

Aux yeux de Müller, la naissance d'un mot n'est qu'un commencement; ce qui suit fournit les grands chapitres de sa véritable histoire. Dès qu'un mot apparaît, il est pris dans un processus de dégradation phonétique qui transforme et altère petit à petit sa structure formelle. Ainsi, du latin au français, *mater* devient *mère*, *pater*, *père* etc.. La corruption phonétique n'est pas le résultat d'accidents mais le fait de lois naturelles que chacun doit suivre inconsciemment⁶⁸ et qui peuvent être découvertes et quantifiées comme toute équation physique et chimique. Les lois phonétiques de Grimm sont exemplaires à cet égard.⁶⁹

Mais plus encore que la description des modalités de la croissance nominale, ce sont les conséquences de cette croissance qui se révèlent les plus fécondes et engageantes. Müller note que

many words in Latin differ by their terminations only; these terminations were generally omitted in the modern Romance dialects, and the result is, that these words are no longer distinguishable in sound. Thus *novus* in Latin means *new*; *novem*, *nine*; the terminations being dropped, both become in French *neuf*.⁷⁰

⁶⁸ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 69.

⁶⁹ Cf. *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 198-222. À noter cependant : "No doubt, the growth of language is governed by immutable laws, but the influence of accident is more considerable here than any other branch of natural science." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 23)

⁷⁰ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 287.

Le résultat naturel de cette dégradation phonétique est que *neuf* (*novus*) et *neuf* (*novem*) sont devenus des homonymes. Autre cas :

It sometimes happens that three Latin words are absorbed into one French sound. The sound of *mer* conveys in French three distinct meanings; it means sea, mother, and mayor. Suppose that French had never been written down, and had to be reduced to writing for the first time by missionaries sent to Paris from New Zealand, would not *mer*, in their dictionary of the French language, be put down with three distinct meanings...?⁷¹

Cette situation peut être analysée comme étant une variante du cas précédent puisqu'une homophonie est au bout de l'évolution. En fait, les deux situations sont identiques : sur le plan historique, et comme l'exemple hypothétique du « missionnaire néo-zélandais à Paris » le souligne dans un sens, toute homophonie doit être perçue oralement comme homonymie si est pris en compte le fait que l'orthographe n'a été fixée que récemment.

À l'instar des synonymes et des métaphores nominales, on constate que la dégradation phonétique contribue naturellement à la tendance homonymique du langage comme postulée par Müller.

2. La perte des racines.

Ostensiblement, une confusion homonymique n'est possible qu'à la condition expresse que la conscience étymologique des mots en question ne soit plus présente. Le missionnaire néo-zélandais ne ferait pas d'erreurs s'il connaissait l'étymologie de chaque

⁷¹ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 288.

mot. Or, la dégradation phonétique a bel et bien mené à l'obscurité progressive de la transparence étymologique, c'est-à-dire de la perte de ce que Müller considère comme constituant le caractère le plus essentiel de la langue, à savoir que chaque partie d'un nom (dans les cas où il y a eu coalescence de deux racines⁷²) doit être porteuse d'un sens qui lui est propre et plein.⁷³

La terminaison typique de l'adverbe français ne figurait pas en latin; cependant, on y rencontrait des expressions comme *bonâ mente*, « de bonne foi », ou *forti mente*, « avec une forte volonté », dans lesquelles *mente* fut un mot à part, un mot qui avait un sens spécifique et complet. Cette situation ne dura pas : durant l'évolution phonétique du latin au français,

in phrases such as *forti mente*, the last word was no longer felt as a distinct word, and it lost at the same time its distinct pronunciation. *Mente*, the ablative of *mens*, was changed into *ment*, and was preserved as a merely formal element.⁷⁴

Ment a cessé depuis longtemps de retenir le souvenir de *mens*. De même, « will » dans son utilisation pour exprimer le futur anglais n'évoque plus le sens radical de « vouloir ».⁷⁵

⁷² La coalescence (ou agglutination ou combinaison) de différentes racines est nécessaire pour former les mots polysyllabiques parce que les racines sont monosyllabiques. Mais cette activité conduit à la domination d'une seule racine et donc à l'oubli des autres comme on va le voir avec l'adverbe français. Voir "On the Stratification of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, pp. 136-137 et *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 86-87.

⁷³ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 47. "I must ask you at present to take it for granted that everything in language had originally a meaning." (*Lectures on the Science of Language*, I, p. 44)

⁷⁴ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 49.

⁷⁵ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 61.

À partir du moment où le sens premier s'est oblitéré, les mots touchés (ou une partie de ces mots) n'ont plus existé qu'avec le support ferme mais artificiel de la tradition, souvent celle d'une langue littéraire et codée. Pour le linguiste, dit Müller, une distinction doit alors être faite entre ce qui est substantiel ou radical et ce qui est formel ou grammatical.⁷⁶ La racine *ar*, labourer, a donné naissance non seulement à des termes concrets comme *araire*, métaphoriques comme *oar* (parce qu'un aviron laboure la mer), mais aussi à des termes abstraits comme *art* (le labour étant le plus important des arts primitifs).⁷⁷ Or, dès qu'*ar* est utilisé pour former toute une classe de mots, elle se trouva enfouie, celée dans les mots eux-mêmes, à la fois présente et absente :

The Brahmans, who call themselves *ârya* in India, were no more aware of the real origin of this name and its connection with agricultural labour, than the artist who now speaks of his art as a divine inspiration suspects that the word which he uses was originally applicable only to so primitive an art as that of ploughing.⁷⁸

Tout notre vocabulaire, continue Müller, est atteint de cette obscurité irrésistible qui est d'autant plus prononcée que parfois, la dégradation phonétique a été d'une telle virulence que pas une seule lettre de la racine fondatrice n'a été préservée.⁷⁹

⁷⁶ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 47. Notons cependant ceci: "Language, though it changes continually, does by no means continually decay; or at all events, what we are wont to call decay and corruption in the history of language is in truth nothing but the necessary condition of its life." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 245) Cette remarque doit être considérée vis-à-vis de la théorie alors prévalente de l'entropie du langage selon laquelle les langues modernes sont une dégénération d'une langue première. Voir Toby D. Griffen, *Germano-European, Breaking the Sound Law*, pp. 69-70, 87-88.

⁷⁷ *Lectures on the Science of Language*, I, pp. 286-287.

⁷⁸ *Lectures on the Science of Language*, I, p. 288.

⁷⁹ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 256. Cela est si fréquent que Müller, exagérément, n'hésite pas à écrire : "If there is any truth in the laws which govern the

En dépit d'une communauté de sens, la logique proteste contre l'idée d'une communauté d'origine entre *jour* et *dies*, entre *larme* et *tear*; et pourtant, contre toute apparence et attente, cette communauté d'origine est bien réelle.

La perte des racines, autrement dit, de la conscience étymologique, favorise alors, elle aussi, la montée irrésistible du règne de l'homonymie.

3. La re-motivation.

Ce qui s'applique à la forme des mots, ne s'applique pas moins à leur fond (dégradation sémantique). Que le sens formel d'un mot se retrouve après son évolution aux antipodes de son sens radical n'est guère une rareté.

Soit *Psyché*. Selon Müller, ce terme a signifié la respiration avant d'être métaphoriquement (métaphore poétique) choisi pour désigner le principe même de la vie qui est conçu comme une opposition au corps mort et se décomposant. Une telle conception mena *Psyché* vers le sens d'incorporel, d'immatériel, de quelque chose qui n'est pas décomposable ni dégradable; bref, vers quelque chose d'immortel : l'âme,

growth of language, we can lay it down with perfect certainty, that words of identically the same sound in English and Sanskrit cannot be the same words. (...) It does happen now and then that in languages, whether related to each other or not, certain words appear of identically the same sound and with some similarity of meaning. The words, which former etymologists seized upon as most confirmatory of their views, are now looked upon with well-founded mistrust." (*Lectures on the Science of Language*, II, pp. 282-283). Voir aussi "On the Stratification of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 104.

l'esprit, Soi.⁸⁰ L'idée de l'âme incorporelle provint alors d'une respiration qui est bien entendu une fonction corporelle. *Psyché* s'est transformé ainsi en quelque chose d'antithétique vis-à-vis de son sens radical. Il y a plus. Étant la désignation d'une idée fondamentale, il arriva que ce terme fit réagir la pensée qui l'avait conçu :

As soon as that opposition had been established in language and thought, philosophy began its work in order to explain how two such heterogeneous powers could act on each other – how the soul could influence the body, and how the body could determine the soul. Spiritualistic and materialistic systems of philosophy arose, and all this in order to remove a self-created difficulty, in order to join together again what language had severed, the living body and the living soul.⁸¹

L'évolution sémantique, par le biais d'une ré-évaluation sémantique, est ainsi le portail qui ouvre sur la première des philosophies, si l'on comprend, avec Müller, que la philosophie n'est qu'une lutte perpétuelle contre les problèmes posés par le langage métaphorique.⁸²

Pour la mettre en contexte, la philosophie ainsi vue est symptomatique d'un phénomène plus large, directement lié à la dissolution de la transparence radicale, qui est

⁸⁰ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 69-70.

⁸¹ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 72.

⁸² "I do not hesitate to call the whole history of philosophy, from Thales down to Hegel, an uninterrupted battle against mythology, a constant protest of thought against language." ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 66) Une variance tardive met l'accent sur la diachronie : "Mythology, as I have tried to show again and again, does not apply to religion and tradition only, but to every possible sphere of mental activity, and I ventured to call the whole history of philosophy, from Thales to Hegel, one uninterrupted battle against mythology, a constant protest of new thought and new language against old thought and old language." (*The Science of Thought*, I, p. 213) Autre formulation: "The whole of philosophy may be called a struggle between the new and the old meanings of words, and much philosophical controversy would vanish, if disputants would only condescend to define their words." (*The Science of Thought*, II, p. 603)

l'étymologie populaire,⁸³ cette fureur irrésistible de tout expliquer, c'est-à-dire de tout (re-)motiver. Ainsi, lorsqu'un sens radical est oublié ou même simplement méconnu, un nouveau sens, désiré par une sorte d'« instinct étymologique » qui est cette conviction que chaque nom doit avoir un sens qui doit être trouvé (on pourrait même dire inventé) pour pallier ce vide insupportable⁸⁴. Au cœur de l'étymologie populaire est une obsession naturelle mais dangereuse.

La croissance naturelle des mots est alors intrinsèquement un champ parsemé de mines qui crée par ses homonymies (dans toutes ses manifestations : homophonie, homographie, anagramme...) de fausses difficultés que l'on s'efforce instinctivement de résoudre, parfois allant jusqu'à bâtir des systèmes philosophiques, cette sorte de nouvelle mythologie.⁸⁵ Pourtant, ces difficultés, affirme Müller,

⁸³ Pour un traitement concis de l'étymologie populaire, voir Kurt Baldinger, "À propos de l'influence de la langue sur la pensée: Étymologie populaire et changement sémantique parallèle", *Revue de Linguistique Romane*, 37, 1973, pp. 241-273; voir aussi Pierre Guiraud (« Étymologie et ethymologia », *Poétique*, Paris, 1973, pp. 405-413) et surtout Albert Henry (« L'étymologie littéraire », *Revue de linguistique romane*, Strasbourg, juillet-décembre 1989, pp. 283-322) qui apportent des exemples d'étymologie dans la sphère particulière de la littérature.

⁸⁴ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 72-73; *Lectures on the Science of Language*, II, p. 530. La re-motivation fallacieuse peut prendre de nombreuses formes. Voici deux exemples : certains ont vu dans *Gehenna*, *ge* (grec pour « terre ») et *ennos* (grec pour « profond ») bien que *Gehenna* étant hébreu ne peut en aucun cas avoir une origine grecque. (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 276); des sanscritistes égarés ont dérivé par anagramme le dieu de l'amour latin *Cupid* du nom du dieu de l'amour bengali *Dipuc*. ("On the Value of Comparative Philology...", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 21)

⁸⁵ "The two tendencies in language, *Homonymy* and *Polyonymy* (...) are still asserting their power in fostering the growth of philosophical systems." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 568) L'homonymie, nous assure Joseph Vendryes, est « un fléau du langage, car le langage a besoin de clarté et redoute avant tout l'équivoque. » Cependant, « il ne faut d'ailleurs pas exagérer les dangers de l'homonymie, que le contexte suffit souvent à écarter » parce qu'on sait distinguer « il *vingt* porteur de *vingt* bouteilles de *vin*. » (« Sur l'étymologie croisée » in Schmitt R. (éd.), *Etymologie*, p. 172)

arise simply and solely from our using words for their sound rather than for their meaning. We begin by playing with words, but in the end the words will play with us.⁸⁶

Et le problème ne cesse de grandir avec l'avancée de la corruption phonétique et l'augmentation du nombre de termes équivoques qui en est la conséquence directe.⁸⁷

Mais le problème a toujours existé, de sorte que, selon Müller :

Mythology, in the highest sense, is the power exercised by language on thought in every possible sphere of mental activity.⁸⁸

Il résume cette tendance par un terme bien connu : la maladie du langage (*disease of language*).⁸⁹ Dès lors, la mythologie, dans le sens général du terme, n'est qu'une re-motivation trompeuse, une illusion créée par le langage; et c'est exactement dans ces aberrations que doivent être recherchées les causes de la mythologie (affabulation) antique.

⁸⁶ "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, p. 347.

⁸⁷ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 292.

⁸⁸ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 66.

⁸⁹ *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 347; "Greek Legends", *Chips from a German Workshop*, II, p. 160. Voici une formulation plus complète: "Whenever any word, that was at first used metaphorically, is used without a clear conception of the steps that led from its original to its metaphorical meaning, there is danger of mythology; whenever those steps are forgotten and artificial steps put in their places, we have mythology, or, if I may say so, we have diseased language, whether that language refers to religious or secular interests." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 358)

D. LE LANGAGE MYTHOLOGIQUE

1. Le langage-mythe.⁹⁰

La re-motivation mythologique s'appuie sur deux phénomènes-clés, la personnification et l'homonymie qui, selon la logique de la théorie de Müller, sont deux conséquences inéluctables de l'évolution du langage.

i) La personnification. Soit la racine *Svar*. *Svar* recouvre l'idée générale de « rayonner », « briller », « réchauffer », et est jadis utilisée pour désigner le soleil, en sanscrit *sûrya* (corruption de *svârva*), « le rayonnant »; or du moment où *sûrya* se voit attribuer le masculin, irrésistiblement, par la plénitude du langage primitif, il se mue en un être masculin. Ce qui était purement grammatical, formel, est devenu quelque chose de substantiel, humain, divin.⁹¹ Comme Psyché, Sûrya a fait réagir la pensée, mais dans une direction différente, celle de la personnification mythologique et religieuse.⁹² Müller remarque que dans les dialectes où le soleil est féminin, et où par conséquent, l'astre du jour est conçu comme une reine, comme une fiancée de la lune, toute la mythologie de la mécanique céleste prend une orientation différente.⁹³

⁹⁰ Voir la discussion de l'étymologie de *Muthos* dans *Natural Religion*, pp. 412-414 : "Myth, a word." (p. 414)

⁹¹ "The important lesson which the Science of Language teaches us is that everything that was named was at first named as active, then as personal, and almost human. When even a stone was a cutter, a tooth a grinder, a gimlet a borer, the difficulty was not how to personify, but how to dispersonify." (*Natural Religion*, p. 407)

⁹² Alors que le mythe (tardif) de Psyché (et Cupidon) est allégorique (philosophique).

⁹³ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 78.

Hélios, le dieu-soleil grec, est décrit comme Hyperion, ce qui est peu surprenant compte tenu du fait qu'Hyperion signifie « celui qui réside en haut (*uper*) » (synonyme Hyperionides : « celui qui appartient à ceux qui vivent en haut »). Le suffixe *-ion*, qui dénote à l'origine une appartenance vient bientôt, par évolution sémantique, à assumer un caractère patronymique; Hélios se dédouble alors et devient le fils d'Hyper, le fils d'Hyperion : le titre du fils mène ainsi à la conception du père. Hélios est parallèlement appelé le fils d'Euryphaessa, « aube », de sorte que Hyperion se retrouve avec une épouse.⁹⁴

Mais une fois mise en marche, note Müller, la re-motivation, suivant obstinément sa propre logique, ne s'arrête plus. À l'instar du soleil, la lune et l'aube peuvent également être appelées par le nom de Hyperionides (métaphore radicale). Et par conséquent, chez Homère, Séléné, « lune », et Éos, « aube », sont des sœurs de Hélios et des filles d'Hyperion et d'Euryphaessa. Euryphaessa et Éos étant synonymes, le poète antique attribue sans le savoir à l'aube le double rôle de fille et de mère.⁹⁵ Mais comme

⁹⁴ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 80. Un même phénomène est en cause dans le cas de Zeus. Zeus Kronion est une appellation courante qui veut dire Zeus l'éternel, le dieu des âges; mais là encore, la transformation sémantique de *-ion*, l'oubli de la racine originelle, oblige la pensée primitive à imaginer l'existence de Kronos comme père de Zeus pour résoudre le problème posé par un nom qui n'est plus compris et qui ne peut être satisfaisant que perçu avec le sens contemporain. ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 80) Dans les deux cas, la mythologie se développe à partir d'une simple re-motivation narrative de *-ion*.

⁹⁵ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 80-81. C'est-à-dire que: "where two names existed for the same object, two persons would spring up out of the two names, and as the same stories could be told of either, they would naturally be represented as brothers and sisters, as parent and child." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 73)

Euryphaessa est étymologiquement obscure au temps d'Homère, cette contradiction est anachronique et passe inaperçue. Dans d'autres textes, Séléné est appelée la sœur d'Euryphaessa,⁹⁶ ce qui peut être explicité par le fait soit d'une confusion synonymique entre Éos et Euryphaessa (cette hypothèse suppose une tradition plus ancienne que celle d'Homère, une qui survient avant la perte radicale d'Euryphaessa) soit d'une confusion homonymique si Euryphaessa, a également reçu le titre de Hyperionides.

Ce dépistage linguistique de Hélios et de sa progéniture atteste de l'aisance avec laquelle le langage est capable de raconter sa propre histoire par le simple fait de la personnification linguistique poussée à l'extrême.

ii) L'homonymie. Une des anecdotes les plus connues de Phébus Apollon est celle de sa poursuite de la nymphe Daphné. Il est raconté que pour échapper au dieu-soleil, cette dernière se transforme, ou est transformée par sa mère, en laurier. Le mythe se délie aisément si l'on sait que Daphné est *laurier* en grec. En fait, c'est un de ces mythes qui soutiennent implicitement la méthode étymologique qui, rappelons-le, se base largement sur l'identité des noms des protagonistes, en quête d'un sens.⁹⁷ Mais est-ce aussi simple? Comment expliquer le fait que le soleil poursuit ou tombe sous le charme d'un laurier?

Un mythe comparable existe, celui de Pan et de Syrinx : comme Daphné, Syrinx se

⁹⁶ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 411.

⁹⁷ "We can best enter into the original meaning of a Greek myth when some of the persons who act in it have preserved names intelligible in Greek. When we find the names of Eos, Selene, Helios, or Herse, we have words which tell their own story." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 78) Voir aussi "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, pp. 357-358)

défait de son poursuivant en se métamorphosant, cette fois en roseaux. Syrinx en grec veut dire *flûte de berger*. Pan, quant à lui, indique Müller, vient d'une racine qui signifie « purifier » qui, en sanscrit, a donné « pavana », un des noms du vent dans sa fonction purificatrice.⁹⁸ Par conséquent, dans ce cas-ci, dire que le vent aime et court après la flûte est tout à fait logique et naturel. L'origine de Syrinx défie tout assaut étymologique; cependant, l'intelligibilité de son mythe indique que son sens primitif est resté intact. En revanche, le sens de Daphné a été altéré mais son étymologie peut être tracée, dissipant le mythe :

Daphne (...) can be traced back to Sanskrit Ahanâ, and Ahanâ in Sanskrit means the dawn. As soon as we know this, everything becomes clear. The story of Phoibos and Daphne is no more than a description of what every one may see every day; first, the appearance of the Dawn in the eastern sky, then the rising of the Sun as if hurrying after his bride, then the gradual fading away of the bright Dawn at the touch of the fiery rays of the sun, and at least her death or disappearance in the lap of her mother, the Earth.⁹⁹

Il doit être admis alors, de concert avec Müller, que le mythe de Daphné se métamorphosant en laurier est d'une composition tardive et spécifiquement grec¹⁰⁰ au sens où il ne peut avoir été imaginé qu'après que le substantif *daphné* ait définitivement assumé le sens de *laurier* au dépens d'*aube*; de plus, *Ahanâ* n'est jamais devenu *laurier* en sanscrit. Cela dit, il n'est pas totalement exclu que ce mythe soit le résultat direct d'une homonymie au lieu d'une évolution sémantique.¹⁰¹ L'exemple suivant, plus sûr,

⁹⁸ "Greek Legends", *Chips from a German Workshop*, II, p. 157.

⁹⁹ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 82.

¹⁰⁰ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 92.

¹⁰¹ "He [l'étymologiste Curtius] admits my explanation of the myth of Daphne as the dawn, but he says, 'If we could but see why the dawn is changed into a laurel! Is it not from mere homonymy? The dawn was called daphne, the burning, so was the laurel, as wood that burns easily; the two, as usual, were supposed to be one.' " (*Lectures on the*

prouve qu'une telle possibilité existe.

Arvat vient d'une racine qui dénote la rapidité. Comme tel, il est utilisé pour désigner un cheval ou un cavalier. Or, ce même mot, par le même processus de métaphore radicale, est également appliqué au soleil. Une confusion homonymique s'ensuit, de sorte que ceux qui parlent de *arvat*, soleil, le conçoivent comme un *arvat*, cavalier, chevauchant à travers le ciel; et on peut alors lire dans le Veda un hymne adressé au soleil-cheval. Mieux, note Müller, un autre hymne loue la création d'un cheval par le soleil.¹⁰²

Conclusion : un pan considérable de la mythologie peut être élucidé par la compréhension des métaphores antiques et leurs tendances inhérentes vers l'homonymie et la personnification, de même que la connaissance intime de l'étymologie¹⁰³ de ses personnages qui ne sont jamais, dit Müller, que des phénomènes de la nature. L'emprise du langage a été telle que seule la science moderne ou les plus perspicaces des anciens ont été capables de s'en libérer :

We can see *nomina*, where even the most keen-sighted native could discover nothing but *numina*. Sometimes, however, we feel surprised at the precision with which even such modern writers [par rapport au Véda] as Kumarila are able to read the true meaning of their mythology. When Kumarila is hard pressed by his opponents about the immoralities of his gods, he answers with

Science of Language, II, p. 502, note *) Pour une discussion complète de la dérivation, voir *Natural Religion*, pp. 438-442.

¹⁰² "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 130-131.

¹⁰³ L'utilisation de l'étymologie en mythologie n'est pas nouvelle. « Dans l'antiquité, l'école stoïcienne a épuisé sa subtilité à interpréter les noms des dieux, sans réussir à autre chose qu'à nous faire sourire aujourd'hui par la fantaisie de ses étymologies. » (Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. xxv) La découverte du sanscrit et des lois phonétiques ont révolutionné l'étymologie et donc l'interprétation mythologique.

all the freedom of a comparative mythologist: "It is fabled that Prajapati, the Lord of Creation, did violence to his daughter. But what does it mean? Prajapati, the Lord of Creation, is a name of the sun; and he is called so because he protects all creatures. His daughter Ushasi is the dawn. And when it is said that he was in love with her, this only means that, at sunrise, the sun runs after the dawn, the dawn being at the same time called the daughter of the sun, because she rises when he approaches. In the same manner, if it is said that Indra was the seducer of Ahalya, this does not imply that the god Indra committed such a crime; but Indra means the sun, and Ahalya (from *ahan* and *li*) the night; and as the night is seduced and ruined by the sun of the morning, therefore is Indra called the paramour of Ahalya.¹⁰⁴

L'existence de ce passage étonnant donne à la théorie linguistique de la mythologie une grande crédibilité.

2. La phraséologie mythologique.

Les anciens, prétend Müller, disaient simplement et spontanément, par métaphore verbale : « Séléne (la lune) embrasse Endymion (un des nombreux noms du soleil) » pour signifier qu'il va faire nuit, que le soleil se couche avec la montée de la lune. Puis,

these expressions remained long after their meaning had ceased to be understood; and as the human mind is generally as anxious for a reason as ready to invent one, a story arose by common consent, and without any personal effort, that Endymion must have been a young lad loved by a young lady, Selene.¹⁰⁵

Certains noms, certaines expressions idiomatiques utilisées seulement au départ pour décrire les changements du jour et des saisons finissent par devenir traditionnelles et

¹⁰⁴ *History of Ancient Sanskrit Literature*, pp. 484-485. George Cox a repris ce passage important dans *Mythology of Aryan Nations*, I, p. 88.

¹⁰⁵ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 80-81.

proverbiales, petit à petit impénétrables dans leur intention originelle.¹⁰⁶ La sélection naturelle des mots et leur évolution sémantique jouent un grand rôle dans ce processus d'obscurité en éliminant nombre de synonymes (du soleil par exemple) et en brouillant le sens radical des survivants, d'où bien souvent une aberrante compréhension littérale de la part des générations suivantes.¹⁰⁷

Après la personnification linguistique et les phénomènes homonymiques, ces expressions fossilisées constituent les pièces principales du puzzle de la mythologie. Elles surgissent de l'incompréhension dans laquelle se sont progressivement enveloppées les métaphores verbales dans leur fonction d'expressions idiomatiques. La re-motivation trompeuse mais aussi inéluctable de cette « phraséologie mythologique », pour reprendre la formule de Müller, parfois par pure homonymie créée par la corruption phonétique, parfois par simple littéralité due à l'oubli d'idiotismes traditionnels, souvent en combinaison, plonge les peuples indo-européens dans la mythologie.

Si la croissance ultérieure de la littérature épique peut avoir des particularités grecques, hindoues ou encore germaniques explicables par la divergence progressive des langues, des cultures et des environnements, il n'en reste pas moins vrai que dans leur essence, affirme Müller, les mythologies de ces différents peuples ne sont que des reflets

¹⁰⁶ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 165.

¹⁰⁷ Voici un exemple datant du Moyen-Âge : "St. Thomas (died 1274) asked Bonaventura (died 1271) whence he received the force and unction which he displayed in all his works. Bonaventura pointed to a crucifix hanging on the wall of his cell. 'It is that image,' he said, 'which dictates all my words to me.' What can be more simple, more true, more intelligible? But the saying of Bonaventura was repeated, the people took it literally, and, in spite of all remonstrances, they insisted that Bonaventura possessed a talking crucifix." (*Lectures on the Science of Language*, II, pp. 555-556)

divers de l'emprise néfaste du langage que parlaient leurs ancêtres communs, les premiers indo-européens:

It was impregnated with something that could not be resisted by those who breathed in it. It was like the siren voice of the modern rhyme, which has suggested so many common ideas to poets writing in a common language.¹⁰⁸

Müller, se basant sur l'autorité de Grimm,¹⁰⁹ précise toutefois qu'il est futile de tenter de résoudre le secret de chaque nom; et surtout que la nature du langage parfois n'explique pas tout.¹¹⁰ Par exemple, le mythe selon lequel la vierge thessalienne Kyrene est enlevée par un Apollon amoureux et transportée en Libye ne peut être pleinement compris qui si l'on sait par les archives historiques que Kyrene est une ville de Thessalie qui a fondé une colonie en Libye sous les auspices d'Apollon.¹¹¹

3. Les crépuscules : la tragédie de la nature.

Tous les mythes examinés jusqu'à maintenant sont des mythes qui se réfèrent aux phénomènes de la nature, particulièrement à celui du cycle du soleil. En fait, selon Müller, on peut même poser comme axiome que tous les noms commençant par « uru » en sanscrit et « euru » en grec sont presque invariablement des signes d'une vieille

¹⁰⁸ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 113.

¹⁰⁹ "I shall indeed interpret all that I can. but I cannot interpret all that I should like" disait Grimm. ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 67)

¹¹⁰ Müller rappelle souvent lui-même que l'étymologiste ne doit pas se sentir omniscient: "Thus, and thus only, will our studies not miss their highest goal: thus, and thus only, may we hope to become true etymologists – i.e., true lovers, seekers, and, I trust finders of truth." ("On the Results of the Science of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 226).

¹¹¹ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 68.

désignation de l'aube et du coucher du soleil,¹¹² bref, le crépuscule dans les deux acceptions du terme.

L'aube, qui n'est plus pour le moderne qu'une peinture pittoresque, était aux yeux des premiers observateurs une merveille, un sujet d'admiration et de questionnements, la source même de sa première philosophie, l'objet même de sa première religion.¹¹³ Là, si l'on croit Müller, se trouve le sujet principal et inévitable de la mythologie :

I look upon the sunrise and sunset, on the daily return of day and night, on the battle between light and darkness, on the whole solar drama in all its details that is acted every day, every month, every year, in heaven and in earth, as the principal subject of early mythology.¹¹⁴

Les mots décrivant le cycle solaire étaient alors des cibles privilégiées de la personnification mythologique. Dès le moment de leur conception, ceux-ci sont particulièrement affectés par la pensée humaine éblouie par l'objet qu'ils désignent de sorte que petit à petit, ils sont eux-même isolés de leur sens premier et gagnent un nouveau sens, celles d'un dieu, d'un héros.¹¹⁵

¹¹² "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 98. « Euru » = « Eury » comme Euryphaessa, comme Eurydice. L'explication du mythe d'Orphée et d'Eurydice est dans "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 125-126.

¹¹³ "The Dawn seemed to them to open golden gates for the sun to pass in triumph, and while those gates were open their eyes and their minds strove in their childish way to pierce beyond the limits of this finite world. That silent aspect awakened in the human mind the conception of the Infinite, the Immortal, the Divine, and the names of dawn became naturally the names of higher powers." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 500)

¹¹⁴ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 518. Voir aussi "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 93.

¹¹⁵ Il est évident qu'une idée comme « soleil » ou « âme » (psyché) est plus susceptible que « chaise » ou « porte » à la personnification mythologique, philosophique et

Hérakles, qui comme tous les héros sont des dérivations de dieux,¹¹⁶ est sans doute l'exemple le plus parfait du type héroïque solaire. Enfant, il « étrangle les serpents de la nuit »; adulte, il doit accomplir douze travaux (les douze heures du jour, les douze mois de l'année); et il meurt brûlé sur le bûcher qui n'est que l'embrasement du crépuscule. Le drame solaire, continue Müller, fournit ainsi aux premiers poètes les premières intrigues de la vaste toile de la mythologie qu'ils peuvent faire varier et agrandir à l'infini.¹¹⁷ L'imagination narrative, à partir de descriptions du soleil, idiotismes qui ne sont plus compris, ainsi s'élançait suivant le paradigme de la vie humaine : le drame solaire était la base thématique de la re-motivation linguistique mythologique.¹¹⁸

Le destin des héros solaires est inévitablement tragique comme celui de l'homme, et celui du soleil: selon le langage mythologique s'exprimant par métaphores verbales, au matin, il doit abandonner la belle aube et au soir il doit mourir; ou bien, dans un cycle

religieuse. C'est la thèse de Hermann Usener (in *Gotternamen*, 1897) qu'a brièvement commentée H. D. Griswold dans *The Religion of the RigVeda* (notamment p. 81 et suiv.).

¹¹⁶ "Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, p. 239.

¹¹⁷ Répondant à ses critiques qui jugent cette réduction thématique exagérée, Müller écrit: "The difficulty which I myself have most keenly felt is the monotonous character of the dawn and sun legends. 'Is everything the Dawn? Is everything the Sun?' This question I had asked myself many times before it was addressed to me by others. Whether, by the remarks on the prominent position occupied by the dawn in the involuntary philosophy of the ancient world, I have succeeded in partially removing that objection, I cannot tell, but I am bound to say that my own researches lead me again and again to the dawn and the sun as the chief burden of the myths of the Aryan race." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 501) Voir aussi George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, II, p. 325.

¹¹⁸ Cet exclusivisme excessif est la faiblesse de l'école de la mythologie comparée. "These etymologies soon proved far too contrived. Nature mythology made myths into 'spirited chatter about the weather', as Lewis Richard Farnell derisively remarked." (Fritz Graf, *Greek Mythology*, p. 26) Voir aussi G. S. Kirk, *The Nature of Greek Myths*, p. 44.

équivalent, au printemps, il épouse la terre avant de l'abandonner et de s'envelopper de la froide stérilité de l'hiver :

There is much suffering in nature to those who have eyes for silent grief, and it is this tragedy –the tragedy of nature—which is the life-spring of all the tragedies of the ancient world.¹¹⁹

¹¹⁹ “Comparative Mythology”, *Chips from a German Workshop*, II, p. 106.

E. LE LANGAGE RELIGIEUX¹²⁰

I. Nommer le Divin.

Selon Müller, ce qui distingue l'homme du reste de la création est le sentiment inébranlable de dépendance vis-à-vis d'une puissance supérieure, paternelle et emblématique d'une conscience éthique, autrement dit, de cette intuition du divin qui, vague et sans nom, doit être nommée pour être appréhendée.¹²¹ Cette présence divine, il la sentait derrière chaque chose qui l'impressionnait, pour ainsi dire, exclusivement dans les manifestations des grandes forces de la nature;¹²² et à partir de ces expériences émotionnelles, les noms étaient créés les uns après les autres dans le but futile de capturer ce qui ne pouvait l'être;¹²³ si futile, en fait, que ceux-ci ne pouvaient être que d'imparfaites approximations :

¹²⁰ Pour une philosophie de la religion et ses antécédents théoriques chez Müller, voir Peter Byrne, *Natural Religion and the Nature of Religion*, pp. 183-196.

¹²¹ *Introduction to the Science of Religion*, p. 18, 270; "Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, p. 235; "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, p. 347; *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 492.

¹²² Or il s'ensuit que "if then we hold that the original character of most Aryan gods was physical, we must also hold that no etymology of a mythological name can be acceptable which does not disclose the original physical character of the god." (*Natural Religion*, pp. 465-466) Cela veut dire que même des mythes apparemment clairs comme celui des Érinyes sont trompeurs puisqu'ayant pris des colorations morales, de sorte qu'on a été tenté de dériver le mot d'un verbe signifiant « être en colère ». Logique mais faux puisque "Erinyes is too old a god for so modern a conception. Erinyes is the Vedic Saranyû, the dawn." ("Greek Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 151)

¹²³ "Every object was called by some quality which had struck the eye as most peculiar and characteristic. But what quality should be predicated of the Being of which man knew as yet nothing but its existence? ("Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, p. 350)

The very imperfection of all the names that had been chosen, their very inadequacy to express the fullness and infinity of the Divine, would keep up the search for new names, till at last every part of nature in which an approach to the Divine could be discovered was chosen as a name of the Omnipresent.¹²⁴

D'une part, un nombre non négligeable de dieux nominaux étaient formé par le langage exprimant l'intuition du divin de mille façons divergentes.¹²⁵ D'autre part, chaque notion utilisée pour approcher la divinité, que ce soit celle du feu ou du ciel ou de la tempête, peut être traduite, selon les métaphores radicale et poétique, par toute une série de synonymes. Le résultat, dit Müller, est le polythéisme qui, pour être plus précis, survint de deux façons, horizontalement (maintes expressions de l'idée du Divin) et verticalement (synonymies dans chacune de ces expressions) :

This is the *polyonymy* of language, and it is what we are accustomed to call *polytheism* in religion."¹²⁶

Mais bien que la présence de l'omnipotence divine fût sentie partout dans la vaste nature par les premiers Indo-européens, la philologie comparée nous apprend que c'est dans les phénomènes brillants et ensoleillés de la nature -le ciel, le soleil etc.- qu'elle apparaît le plus ostensiblement puisque le terme *Deva*, de la racine *div*, « briller », a été utilisé pour grouper toutes ces désignations momentanées du Divin¹²⁷ : Marut (Mars) dans le Véda est décrit comme un *deva*; Agni est décrit comme un *deva* etc.. Or, le fait

¹²⁴ *Introduction to the Science of Religion*, pp. 277-278.

¹²⁵ Müller peut ainsi déclarer que : "The true history of religion would (...) be neither more nor less than an account of the various attempts at expressing the Inexpressible." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 425)

¹²⁶ *Introduction to the Science of Religion*, p. 277.

¹²⁷ "On the Results of the Science of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 221.

que *Dyaus*, Zeus, Jupiter, Tiu sont dérivés de la même racine que *Deva*¹²⁸ montre que dans les temps reculés, le terme favori pour approcher le divin, le dieu suprême, a été tiré d'un même mot (comme *Dieu* français et *Dios* espagnol supposent nécessairement un *Deus* latin même si celui-ci s'avérait être totalement inconnu), d'une même conception solaire et céleste :

We found that the highest God had received the same name in the ancient mythology of India, Greece, Italy, and Germany, and had retained that name whether worshipped on the Himalayan mountains, or among the oaks of Dodona, on the Capitol, or in the forests of Germany. I pointed out that his name was *Dyaus* in Sanskrit, *Zeus* in Greek, *Jovis* in Latin, *Tiu* in German... These words are not mere words, but they bring before us, with all the vividness of an event which we witnessed ourselves but yesterday, the ancestors of the whole Aryan race, thousands of years it may be before Homer and the Veda, worshipping an unseen Being, under the selfsame name, the best, the most exalted name, they could find in their vocabulary – under the name of Light and Sky.¹²⁹

Il est important de noter que le divin était senti et non pas révélé¹³⁰ puisque, selon Müller, les religions soi-disant révélées comme le christianisme reposent, en fait, sur la

¹²⁸ Deva “lives on in the latin *deus*, and in our own *deity*. There is a continuity of thought, as there is of sound, between the *devas* of the Veda, and ‘the divinity that shapes our ends.’ “ (*Lectures on the Origin and Growth of Religion*, p. 220) “In all passages where *deva* occurs in the Veda it may be translated by god or divine... What is most interesting in the Veda is exactly this uncertainty of meaning, the half-physical and half-spiritual intention of words such as *deva*. In Latin *deus* no longer means brilliant, but simply god. The same applies to *theos* in Greek.” (*Lectures on the Sciences of Language*, II, pp. 453-454) Ce caractère flottant des dieux védiques est la clé-même de l'interprétation solaire des mythes congénères gréco-romains.

¹²⁹ *Introduction to the Science of Religion*, p. 171. La thèse d'un Dieu suprême du Ciel dans l'Antiquité est largement acceptée. Voir E. O. James dans *The Worship of the Sky-God* où on peut lire ces lignes qu'on aurait cru venir de Müller : “In the Graeco-Roman world the Aryan-European Sky-god Zeus or Jupiter acquired the status of a Supreme Being, which in the case of Zeus became an abstract concept of Deity.” (p. 169)

¹³⁰ “I maintain that the ancient records of religion, more particularly in India, supply historical evidences that the human mind was able, by its own inherent powers, to ascend from nature to nature's gods, and, in the end, to the God of nature.” (*Physical Religion*, p.

fondation d'une religion naturelle de sorte qu'il est difficile, pour ainsi dire impossible, de voir dans la religion antique un christianisme avant la lettre¹³¹ :

The tenets of natural religion, though they never constituted by themselves a real historical religion, supply the only ground on which even revealed religions can stand, the only soil where they can strike root, and from which they can receive nourishment and life.¹³²

2. Du dieu religieux au dieu mythologique.

Cependant, selon Müller, *Dyaus* fut saisi, comme tout autre mot qu'il soit antique ou moderne, par la fièvre inéluctable de la mythologie, de sorte que le religieux et le mythologique sont deux manifestations distinctes de la pensée antique,¹³³ l'un, la perception d'une divinité parfaite et unique, étant voilé petit à petit par la maladie grandissante du langage qu'est l'autre :

"Dyaus" in itself was as good a name as any for God, and in some respects more appropriate than its derivative "deva," the Latin *deus*, which the Romance nations still use without meaning any harm. But "Dyaus" had meant "sky" for too long a time to become entirely divested of all the old myths or sayings which were true of Dyaus, the sky, but could only be retained as fables, if transferred to Dyaus, God. Dyaus, the Bright, might be called the husband of the earth; but when the same myth was repeated of Zeus, the god, then Zeus became the husband of Demeter, Demeter became a goddess, a daughter sprang from their union, and all the sluices of mythological madness were opened.¹³⁴

144) Voir *Natural Religion* (pp. 51-52) pour une attaque contre la distinction faite entre les religions naturelles et révélées.

¹³¹ C'est la thèse, par exemple, de George Cox. Voir chapitre II, C, 1.

¹³² *Introduction to the Science of Religion*, p. 133.

¹³³ Müller peut ainsi écrire, rétrospectivement: "Not very long ago Greek mythology meant Greek religion, Roman mythology meant Roman religion..." (*Natural Religion*, p. 412)

¹³⁴ "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, pp. 361-362.

En un sens, et comme le montre clairement l'apparition du polythéisme par la synonymie, la croissance de la religion n'est qu'une conséquence de la croissance du langage. En théologie, de même que dans toutes les sphères d'activités humaines régies ou devant passer par le langage, les mots s'obscurcissent; et plus cet obscurcissement est prononcé, plus leurs influences néfastes (affabulatrices) s'accroissent.¹³⁵ Pire, Müller affirme qu'il n'y a guère d'idées plus susceptibles à la mythologie que les idées religieuses¹³⁶ puisqu'elles sont des conceptions fondamentales qui sont au cœur des préoccupations humaines à l'instar des grandes questions philosophiques comme l'âme et l'esprit qui, on l'a vu, ont ouvert la voie à la première des philosophies. Le mécanisme linguistique est le même : l'oubli étymologique. Ainsi,

at first, the names of God, like fetishes or statues, were honest attempts at expressing or representing an idea which could never find an adequate expression or representation. But the *eidolon*, or likeness, became an *idol*; the *nomen*, or name, lapsed into a *numen*, or demon, as soon as they were drawn away from their original intention.¹³⁷

Il n'y a pas de doute possible que pour Müller, la religion est sujette, elle aussi, à une maladie du langage puisque "the history of religion is in one sense a history of language,"¹³⁸ et ce, comme le dit Henri Meschonnic à propos du mot « religion »,

au point qu'on peut se demander si la pensée religieuse ne remplace pas les rapports entre les hommes et les choses par des liens entre les mots et leur

¹³⁵ "On the Results of the Science of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 221.

¹³⁶ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 413.

¹³⁷ "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, p. 354.

¹³⁸ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 424. "For Max Müller therefore, the history of religion becomes the history of words... to speak of the origin of religion is to speak of the origin of words." (Ronald W. Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, p. 111)

étymologie.¹³⁹

Cette « maladie religieuse » ne suppose pas pour autant un monothéisme premier. Chez les Indo-européens, d'après le témoignage du Véda, ce premier état religieux est ce que Müller appelle "Henotheism or Kathenotheism, a successive belief in single supreme gods"¹⁴⁰ : l'invocation de chaque dieu rend ce dieu unique et tous les autres dieux inexistantes. "Henotheism" n'est donc ni une forme du polythéisme ni une forme du monothéisme. Cependant, historiquement,

Henotheism tended to become a belief in one God, presiding over the other, no longer supreme gods – *Polytheism*; or belief in one god, excluding the very possibility of other gods – *Monotheism*.¹⁴¹

3. Religion et mythologie.

Une constatation : l'*Iliade* et la *Théogonie* n'ont jamais été une sorte de Bible sacro-sainte, le code suprême de la théologie des Grecs. De plus, indique Müller, il y a toujours eu, en tous temps, des hommes comme Xénophane qui ont réussi à percer l'obscurité de la phraséologie mythologique¹⁴² et à retrouver de cette manière l'intuition première de la divinité unique obscurcie pendant des siècles par la maladie du langage.

¹³⁹ Henri Meschonnic, « La Nature dans la voix » in Charles Nodier, *Dictionnaire raisonné des onomatopées françaises*, Mauzevin : Trans-Europ-Repress, 1984, p. 37.

¹⁴⁰ *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, p. 277.

¹⁴¹ *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, p. 384. Étant contre la révélation religieuse, la question d'un monothéisme primordial n'existe même pas pour Müller : "I doubt whether this question would ever have arisen, unless it had been handed down to us as a legacy of another theory, very prevalent during the middle ages, that religion began with a primeval revelation, which primeval revelation could not be conceived at all, except as a revelation of a true and perfect religion, and therefore as monotheism." (*Lectures on the Origin and Growth of Religion*, pp. 260-261)

¹⁴² "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 61.

En fait, cette obscurité était loin d'être complète puisque chez les Grecs, un certain semblant de l'idée d'un Dieu suprême était présent en la personne de Zeus qui signifiait plus que le ciel personnalisé en dépit de la mythologie qui l'a enveloppé et éloigné la pensée humaine prise dans le piège du langage de sa conception religieuse.¹⁴³ C'est que l'intuition originelle ne peut jamais être perdue, que ce soit chez les Hindous pour Varuna ou plus tard chez les Grecs pour Zeus:

The idea of God, though never entirely lost, had been clouded over by errors. The names given to God had been changed to gods, and their real meaning had faded away from the memory of man. Even the earliest hymns of the Veda are not free from mythological phraseology. How far the poets retained a vague consciousness of the original purport of the names of the gods is difficult to say.¹⁴⁴

Cela dit, remarque Müller, si Zeus avait signifié Dieu, il n'aurait pas pu être en même temps le fils de Kronos ou le père de tant d'autres divinités mineures.¹⁴⁵ La mythologie est ainsi le siège d'une incontournable contradiction théologique sans véritables solutions dans l'Antiquité. Considérons juste ceci nous dit-il : une conviction profonde et inébranlable affirme qu'il ne doit y avoir qu'une *seule* déité qui est intouchable et parfaite: et pourtant, sur l'Olympe, il y a une *multiplicité* de déités qui semblent tous être touchés par les vicissitudes et les comportements de la *vie humaine*.¹⁴⁶

¹⁴³ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 434.

¹⁴⁴ *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 484.

¹⁴⁵ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 438.

¹⁴⁶ "Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, p. 238. Cette contradiction, à propos de Zeus/Jupiter, est bien mise à l'avant par Paul Decharme : « La contradiction qui a existé souvent entre le sentiment religieux des Grecs et leur mythologie, n'est nulle part plus frappante que dans la personne de Zeus. Il est le premier de tous les êtres; et cependant il a un père et une mère. Il est tout-puissant; et cependant son enfance et sa jeunesse ont eu à traverser de périlleuses épreuves. Il est le plus majestueux des dieux; et sa majesté s'abaisse à de honteuses faiblesses et se compromet dans de scandaleuses aventures d'amour... La conception de Jupiter, si haute qu'elle ait été dans l'esprit des

Il est curieux, note alors Müller, d'observer comment les Grecs arrivent à conserver cet équilibre précaire entre la religion et la mythologie; comment ils parviennent à résister à cet ennemi invisible, l'écart grandissant entre l'expérience religieuse et le fait religieux, qui lentement sape les fondations de leurs traditions. Une solution consiste à évacuer tout ce qui est trop humain (comme la mort) dans les légendes concernant Zeus et Apollon vers des demi-dieux ou héros solaires comme Hérakles¹⁴⁷ : en mettant à mort Hérakles, on parvient à préserver l'immortalité d'Apollon. D'autres solutions existent. Dans la branche nordique des Indo-européens, la contradiction théologique est résolue d'une façon brutale et définitive :

Here, also, some heroes were introduced; but their death was only the beginning of the final catastrophe. "All gods must die." Such is the last word of that religion which had grown up in the forests of Germany.¹⁴⁸

Ainsi, les traditions des Germains intrinsèquement les mènent vers l'oblitération de la mythologie, vers le fameux « crépuscule des dieux » rendu célèbre par les « Drames lyriques »¹⁴⁹ wagnériens. En Grèce antique, Zeus ne souffre que d'un assaut philosophique, fatal certes mais lent; c'est que les contradictions entre les éléments divins et naturels (et humains) qui composent celui-ci sont imprudemment ignorées par

Grecs, n'a donc pas échappé complètement à la maladie mythologique qui, de toutes parts, altérerait la religion. » (*Mythologie de la Grèce antique*, p. 37)

¹⁴⁷ "Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, pp. 238-239.

¹⁴⁸ "Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, p. 240. Müller ajoute, donnant au mythe de Prométhée une signification religieuse : "All this was inevitable, and Prometheus, the man of forethought, could safely predict the fall of Zeus. The struggles by which reason and faith overthrow tradition and superstition vary in different countries and at different times; but the final victory is always on their side." ("Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, p. 240) Prométhée: annonciateur du crépuscule des dieux.

pratiquement tous les Grecs à l'exception d'un petit nombre de philosophes qui, selon Müller, portent en eux la conviction souveraine qu'aucun mythe ne peut souiller la pureté d'un être véritablement divin.¹⁵⁰

En un sens, la mythologie des Germains est aussi la religion latente –latente parce que, clairement, elle sous-tend la mythologie religieuse des Anciens¹⁵¹ - puisque toute religion véritable est antithétique au polythéisme et à la phraséologie mythologiques. Mais tel est-il le cas en Grèce? Müller pense que oui :¹⁵² la religion grecque a accepté la philosophie en tant qu'une partie intégrale de son essence, ou du moins toléré sa croissance dans son enceinte :

We have been accustomed to call the oracular sayings of men like Thales, Pythagoros, Xenophanes, or Herakleitos, philosophy, but there was in them as much of religion as in the songs of Homer and Hesiod. Homer and Hesiod were great powers, but their poems were not the only feeders of the religious life of Greece. The stream of ancient wisdom and philosophy flowed parallel with the stream of legend and poetry; and both were meant to support the religious cravings of the soul.¹⁵³

¹⁴⁹ Comme le dit Mallarmé dans OC, p. 1171.

¹⁵⁰ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 442.

¹⁵¹ Ce caractère voilé et "never quite extinct in the Greek mind... breaks forth in the unguarded [notre soulignement] language of Philoetios in the Odyssey..., in the philosophical view of the universe put forth by Kleantes or by Aratus etc.." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 439) Pour une appréciation des pensées des poètes et philosophes antiques à propos de la divinité de Zeus, voir E. O. James, *The Worship of the Sky-God*, pp. 114-137. Ce dernier remarque par exemple, de concert avec Müller plus haut, que Kleantes "employed language which can be regarded hardly other than monotheistic." (p. 131) Le qualificatif « latent » pour décrire cette arrière-pensée religieuse ("the religious craving after the one" (*Lectures on the Origin and Growth of Religion*, p. 279)) décelée par Müller est utilisé par James : "the idea of God was latent." (James, p. 163)

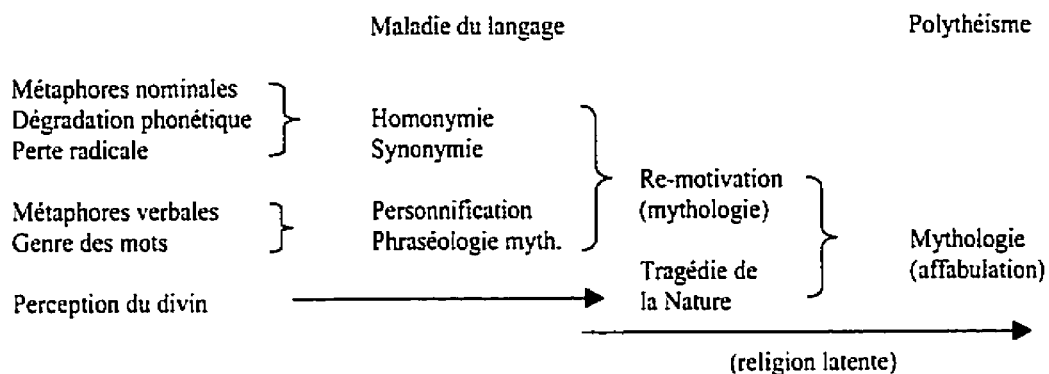
¹⁵² "... I would not deny altogether that in a certain sense the mythology of the Greeks belonged to their religion." ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 61.)

C'est dire que si les Grecs de l'ère classique n'ont jamais réussi à complètement résoudre la contradiction créée par la mythologie, ils ont tout de même réussi à déposer le germe de sa destruction finale, rendant ainsi possible le triomphe d'une conception pure de la religion universelle.

¹⁵³ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 63-64.

F. LA POÉTIQUE DE L'EMPRISE DU LANGAGE

1. Schéma des théories de Müller.



2. La maladie du langage : la poésie.

Dans ce qui suit, on va examiner l'implicite poétique de ces théories sans pour autant l'attribuer à Mallarmé. Le but ici est de simplement montrer les possibilités offertes par la lecture de Müller et de repérer certaines similarités théoriques, coïncidences peut-être, qui existent entre le philologue allemand et le poète français.

Ce qui frappe, aux premiers abords, dans la théorie linguistique de Müller, c'est le caractère inéluctable de cause à effet qu'il stipule dès que sont admises les assomptions initiales suivantes: les racines représentent des catégories métaphysiques (concepts généraux) d'où découle la nomination qui s'effectue par choix d'attributs, chacun de ces attributs pouvant représenter métonymiquement un objet dans sa totalité. À partir de là,

tout s'emballe. C'est que considérée de la sorte, chaque racine est nécessairement un agglomérat d'homonymes; mieux, chacun de ces homonymes peut simultanément être membre d'un autre agglomérat, celui des synonymes qui enjambe librement les catégories d'abstraction. Le tableau ci-dessous rend explicite l'entrecroisement de ces relations homonymiques (verticales) et synonymiques (horizontales), le premier formant un champ sémasiologique, le second un champ onomasiologique selon la terminologie de Kurt Baldinger :¹⁵⁴

Objet \ Racine	« Vat » (≈ rapidité)	« Svar » (≈ rayonner)
« Cheval »	Arvat	
« Soleil »	Arvat	Surya

Arvat (soleil) est ainsi, à la fois, un homonyme d'*Arvat* (cheval) et un synonyme de *Surya*.¹⁵⁵

Cette nomination par métaphore radicale ne peut, ostensiblement, accepter comme cause le cratyliste. C'est que s'il existe bien un lien immuable entre la racine et la catégorie métaphysique qu'elle incarne, nul lien tangible n'est possible entre ce couple et les mots rangés sous leur bannière; et on a pu voir Müller se défendre fermement contre la trop grande tentation d'accorder une création onomatopéique aux racines.¹⁵⁶ À

¹⁵⁴ Kurt Baldinger, « Sémasiologie et onomasiologie », *Revue de Linguistique Romane* 28, 1964, pp. 249-272.

¹⁵⁵ Une liste (hypothétique) complète d'objets et de racines prolongeant ce tableau verticalement et horizontalement jusqu'à leur terme respectif pourrait, en théorie, dévoiler toutes les homonymies et synonymies qui ont existé à ce moment donné dans la langue sanscrite.

¹⁵⁶ En fait, Müller évite de se faire prendre dans le piège de la spéculation sur l'origine même du langage qui d'ailleurs ne préoccupait pas sa génération : « The question about the origin of language was disposed of toward the end of the nineteenth century. The

l'orée des temps, le premier langage indo-européen était presque entièrement sujet à une imagination métaphorique dont les flux et reflux ne pouvaient naître et s'aviver que dans le « dark workshop of the Aryan mind. »¹⁵⁷

Alors que la métaphore radicale manque souvent d'originalité et de brillance parce que logique et s'appuyant sur un attribut immédiatement appréhensible, la métaphore poétique jouit, au contraire, d'une grande audace analogique. Appeler les nuages des « mamelles de vaches » est d'une conception mainte fois plus engageante que de se référer à eux par « les choses qui font des nœuds » ou « les choses qui ondulent ». L'importance du concept de la métaphore poétique tient principalement à ce qu'elle permet de déborder la métaphore radicale originelle et, par conséquent, de multiplier les relations homonymiques (et synonymiques) déjà en vigueur. Mais surtout, elle révèle, fait ressortir et amplifie le génie poétique inhérent à la langue antique, la poésie inconsciente que les premiers Indo-européens ont insufflée, par l'acte même de nommer. à leur vocabulaire :

Our poets make poems out of words, but every word, if carefully examined,
will turn out to be itself a petrified poem...¹⁵⁸

On pourrait peut-être appeler ce poème pétrifié, « micro-poème », pour le différencier d'un « macro-poème » qui serait une combinaison de mots, de micro-poèmes, de

question was, in effect, abolished. Among many signs of this, the clearest was the second article of the bylaws of the Parisian *Société de linguistique*, founded in 1865, which prohibited all communications on the subject. The question was banned because it was deemed unanswerable in any verifiable way. » (James H. Stam, *Inquiries into the Origin of Language*, p. 3)

¹⁵⁷ "On the Results of the Science of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 221.

« gemmes brillantes »:

Poetry, in the widest sense, may well be likened to a shaking of the kaleidoscope of our words and thoughts. The genius of the true poet consists in the power and boldness with which he can stir his mental kaleidoscope, his taste is shown in retaining those combinations of brilliant gems which please him and are likely to please others whom he wishes to please.¹⁵⁹

Le mérite de Müller n'a pas été d'avoir conféré à la langue originelle cette immanence poétique, c'est une dette qu'il doit en toute probabilité à Hamann,¹⁶⁰ mais d'avoir, pour la première fois, étayé à l'appui d'une telle proposition des bases linguistiques qui en son temps étaient irréprochables.

Encore faut-il préciser le sens donné à la poésie. Rousseau, dans son discours sur l'origine du langage a déjà précisé que celui-ci a dû être, à ses tout premiers balbutiements, poétique : « Le langage figuré fut le premier à naître. le sens propre fut trouvé le dernier... D'abord on ne parla qu'en poésie. »¹⁶¹ Mais par là, il voulait dire qu'elle était une expression de la passion.¹⁶² La conception poétique de Müller est d'emblée « moderne » puisque, selon lui, la poésie réside dans le mot et non dans l'impulsion émotionnelle qui l'anime de sorte que chaque mot est un « poème pétrifié »

¹⁵⁸ *Biographies of Words & the Home of the Aryas*, p. x.

¹⁵⁹ *Science of Thought*, II, p. 551.

¹⁶⁰ "The modern science of language, in its effort to elucidate the 'origin' of language, has indeed gone back frequently to Hamann's dictum, that poetry is 'the mother-tongue of humanity'; its scholars have emphasized the fact that speech is rooted not in the prosaic, but in the poetic aspect of life..." (Ernst Cassirer, *Language and Myth*, pp. 34-35)

¹⁶¹ Jean-Jacques Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p. 68.

¹⁶² « L'image illusoire offerte par la passion se montrant la première, le langage qui lui répondait fut ainsi le premier inventé; il devint ensuite métaphorique quand l'esprit éclairé reconnoissant sa première erreur n'en employa les expressions que dans les

qui s'anime de nouveau sous la loupe de l'étymologiste :

The creation of every word was originally a poem, embodying a bold metaphor or a bright conception.¹⁶³

The production of new words rests on poetry as much, if not more, than on judgment.¹⁶⁴

En un sens, en mettant l'accent sur les aléas de la nomination primitive et ses subséquentes dégradation phonétique et perte radicale qui mènent inévitablement à l'homonymie, il ne fait qu'associer la poésie aux *doutes sémantiques* puisque des mots homonymiques sont nécessairement polysémiques.¹⁶⁵ Il n'y a rien de plus indécis et flottant qu'un mot dans la langue antique; et logiquement, ce flottement-poésie, de concert avec la tendance à la personnification apportée par la métaphore verbale et le genre des mots, a été la cause même de l'emprise du langage.

Quoi de plus poétique, en effet, que de proposer, comme le fait Müller, une théorie qui met à l'avant le pouvoir envoûtant du langage pour expliquer et justifier les orientations des religions et des mythologies de l'humanité? Andrew Lang, avant Cassirer, lui a reproché cette approche linguistique; mais paradoxalement, cette critique acerbe de la part d'un détracteur zélé n'aurait pu que faire de Mallarmé un fan. "It has

mêmes passions qui l'avoient produite. » (Jean-Jacques Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p. 69)

¹⁶³ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 77.

¹⁶⁴ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 316.

¹⁶⁵ Et ce, même si « ... il est courant d'avoir à se demander si l'on a affaire à un cas de polysémie (un mot, plusieurs sens...) ou s'il s'agit d'un cas d'homonymie (deux mots qui malgré leur identité de signifiant n'ont « rien à voir » l'un avec l'autre). » (Marie-Josée Reichler-Béguelin, "Motivation et remotivation des signes linguistiques", *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*, 65:1 (pp. 9-30), 1991, p. 13) Voir

often been asked, “What is in a name?” For Max Müller the answer is *everything*.¹⁶⁶ Les plus perspicaces des contemporains de Müller – parmi eux, on présume, Mallarmé – n’ont d’ailleurs pas manqué de le remarquer comme témoignage de façon vivace cette conclusion d’Andrew Lang :

Mr. Max Müller’s studies of language led him to believe that the Word had a potent and almost magical influence on the mind of him who spoke the Word.¹⁶⁷

3. La mythologie : les discours interprétatifs.

Sans doute le plus grand intérêt du système de Müller se trouve dans la « mythologie », c’est-à-dire la re-motivation d’un mot ou d’une expression dont le sens original a été oublié dans toutes les sphères d’activité intellectuelle. Or, la confusion verbale et la perte radicale ne peuvent que vouer cette tentative à l’échec le plus abject. Dans une course inexorable vers (et en fin de compte en faveur de) l’erreur, le traitement de la maladie du langage n’a d’autres résultats que de l’empirer, que de greffer, pour ainsi dire *ad infinitum*, sur l’erreur originelle de nouvelles couches d’erreurs, de sorte que la philosophie et l’affabulation (ce qu’on appelle communément la mythologie) ne sont rien d’autre qu’une gigantesque fantasmagorie, qu’un ingénieux trompe-l’œil : “We begin by playing with words, but in the end the words will play with us.”¹⁶⁸ Dès lors, comme le dit

aussi, par exemple, Otto Duchaek, « L’homonymie et la polysémie », *Vox romanica* 21, I, 1962, pp. 49-56.

¹⁶⁶ Ronald W. Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, p. 111.

¹⁶⁷ Andrew Lang cité par Ronald W. Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, p. 72.

¹⁶⁸ “Semitic Monotheism”, *Chips from a German Workshop*, I, p. 347. Plus clairement: “I believe that language also –our own inherited language—exercises the most powerful influence on our reason and our will, far more powerful than we are aware of.” (*My autobiography, A fragment*, p. 31)

Kurt Baldinger,

On assiste à la création de nouvelles motivations, de nouvelles significations et de nouvelles conceptions ou notions dont l'origine se situe ainsi, non pas dans la réalité matérielle ou dans l'expérience spirituelle qu'on a de cette réalité, mais au contraire dans la langue elle-même. Au lieu de dépendre de la réalité, elles créent elles-mêmes de nouvelles réalités psychiques : résultant d'« erreurs productrices » (Bertholet), de « malentendus producteurs » (Knobloch), elles témoignent « de l'influence du son sur l'idée » (Nyrop); mais en même temps l'homme devient victime de la langue.¹⁶⁹

Que la mythologie en tant qu'affabulation (et l'art, la philosophie...¹⁷⁰) soit issue du langage comme le prétend Müller est catégoriquement rejeté par Cassirer qui note que la mythologie a développé « a positive vitality and activity of its own »¹⁷¹ qui suggérerait alors à son compte une autonomie totale. En fait, Müller n'a jamais poussé sa théorie à ses extrêmes limites comme l'ont assumé ou l'ont procédé pour lui ses critiques : il n'a jamais élevé le langage au rang d'instrument omnipotent.¹⁷² Il a toujours été conscient du fait que, par exemple, philologiquement déterminer la racine solaire d'Héraklès n'est qu'un pas, bien que significatif, dans la voie vers la compréhension du mythe dans sa totalité. C'est que, très tôt, ce mythe est devenu l'enjeu d'influences culturelles et historiques qui sont en dehors du langage :

As soon as some of his solar labours had become popular in Greece, as soon as Herakles had become a Greek hero, there arose a demand for more and more Herakles-stories, whether they were solar in their origin or not. Herakles was no longer a solar hero only, but he became what has been called

¹⁶⁹ Kurt Baldinger, "À propos de l'influence de la langue sur la pensée: Étymologie populaire et changement sémantique parallèle", *Revue de Linguistique Romane*, 37, 241-273, 1973, p. 272.

¹⁷⁰ On peut ici reprendre la définition de Roger Lass : "a myth in the widest sense is a story or image that structures some epistemic field (knowledge, thought, belief) in a particular culture." (Roger Lass, *Historical Linguistics and Language Change*, p. 4)

¹⁷¹ Ernst Cassirer, *Language and Myth*, p. 9.

¹⁷² Voir "Greek Legends", *Chips from a German Workshop*, II, p. 167.

a Culture-hero... there sprang up ever so many local claimants, and what is told of them need no longer be mythological at all, but may often have been historical or legendary or purely imaginative.¹⁷³

Müller ne récuse ainsi pas l'autonomie de l'affabulation mais selon lui, celle-ci est postérieure à sa conception primitive; et c'est précisément cette « vitalité et activité indépendantes » et, il importe de l'adjoindre, post-natales qu'il appelle la mythologie.

Car, si on accepte la nomination métaphorique, qu'est, par exemple, la philosophie sinon, comme le propose Müller, un système d'interprétations qui vite a débordé les problèmes linguistiques qui jadis lui ont donné jour? Et il est réconfortant d'apprendre que les conclusions atteintes par le « deuxième » Wittgenstein sont étrangement concordantes; ainsi, selon son commentateur, Jacques Bouveresse :

Toutes les occasions que nous avons de nous étonner devant le fonctionnement de notre langage peuvent être des incitations à la métaphysique.¹⁷⁴

C'est inévitable. On l'a vu, lorsque Psyché, le souffle matériel, est venu à signifier l'immatériel, il s'est créé un écart sémantique, un problème logique dont la raison cherche instinctivement, et avec la perte radicale, vainement, à résoudre. Mais de bonne heure, l'accroc originel s'est enfoui dans les profondeurs de son histoire perdue et la

¹⁷³ *Contributions to the Science of Mythology*, I, pp. 52-53.

¹⁷⁴ Jacques Bouveresse, *La Parole malheureuse*, p. 324. Comparez, par exemple, cette citation de Wittgenstein : « La philosophie est une lutte contre l'ensorcellement de notre entendement par les moyens de notre langage. » (cité par Bouveresse, *La Parole malheureuse*, p. 304) et celle-ci de Müller : "I do not hesitate to call the whole history of philosophy, from Thales down to Hegel, an uninterrupted battle against mythology, a

philosophie s'est libérée de ses sources linguistiques pour se poser des questions : elle s'est élaborée et s'est ramifiée à partir des premiers discours sur la langue et non plus sur la langue elle-même.¹⁷⁵ Il n'en est pas autrement pour l'affabulation et les discours qui cherchent à, ou plutôt prétendent pouvoir, lui enlever le masque de son origine, l'interpréter, en somme, lui imposer un sens qui lui est externe comme la philosophie, l'éthique, l'histoire, la religion, etc.¹⁷⁶, elle qui n'est que forme et non pas substance : le discours critique est alors, comme le constate et décrit Léo Bersani, « impérialiste » puisque

Criticism is perhaps always motivated by the more or less secret project of substituting itself for the texts which it studies; it does away with its objects by embracing them.¹⁷⁷

Dès lors, tout discours interprétatif est fatalement mythologique s'il néglige ou désavoue le langage tel que compris par la philologie comparée qui, seule, est en possession de moyens qui permettent de retracer les voies empruntées par l'évolution linguistique. Autrement dit, seule la méthode étymologique moderne est valable dans une quête de l'origine, du sens primordial. Mais avant d'en arriver là, il faut d'abord qu'il y ait mythe et, par conséquent (besoin impérieux de tout expliquer), mythologie¹⁷⁸; et un

constant protest of thought against language." ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 66)

¹⁷⁵ Ou bien que lorsqu'elle se réfère de nouveau à la langue, l'étymologie est farfelue. Les Grecs ont été coupables de ce laxisme méthodologique: "...any etymology that explained any part of meaning of a word was welcome, no historical considerations being ever allowed to interfere with ingenious guesses." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 77)

¹⁷⁶ "...mythology is neither philosophy, nor history, nor religion, nor ethics." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 140-141)

¹⁷⁷ Leo Bersani, *The Death of Stéphane Mallarmé*, pp. vii-viii.

¹⁷⁸ Michel Bréal le dit le mieux: « Si les fables de la Grèce ont pris une signification morale et philosophique, elles en sont redevables aux poètes et aux philosophes; l'esprit

mythe n'est mythe que s'il y a satisfaction d'une seule condition d'ordre linguistique :

It is the essential character of a true myth that it should no longer be intelligible by a reference to the spoken language.¹⁷⁹

Ce qui veut dire, inversement, qu'il n'y pas de solutions au mythe, seulement un anéantissement¹⁸⁰ dès que son mystère est percé : la philologie comparée désagrège le mythe (le mot, le poème) et la mythologie (leurs interprétations), révélant pleinement et l'intention primitive de l'un et l'illusion monumentale qui n'est que l'autre. L'incompréhension comme condition d'existence, telle est l'ironie de la nature mythique chez Müller. Or il advient que si le mythe est mot et le mot est poème, la poésie, pour être véritablement poésie, n'a d'autres facultés que de s'envelopper de mystères, c'est-à-dire de consciemment jeter sur sa genèse un voile irrésistiblement fallacieux. Tout le reste, selon l'expression de Verlaine, ne pourrait aspirer qu'à être « littérature ».

Deux orientations se dégagent : la poésie se doit d'être mythique alors que le discours interprétatif, lui, se doit de se défaire de sa nature mythologique. Mais même s'il existe deux orientations, il n'y a qu'une seule finitude, celle de la primauté du langage.

de réflexion, s'éveillant insensiblement, a attaché un sens profond à des légendes qu'il ne pouvait croire formées par le hasard, et qui lui paraissaient d'autant plus vénérables qu'il en pénétrait moins l'origine. » (Michel Bréal, *Hercule et Cacus, étude de mythologie comparée*, p. 19)

¹⁷⁹ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 70.

¹⁸⁰ La formule de Bréal est, une fois de plus, encore plus claire : «... dans le même instant où le mythe s'explique, il s'évanouit : on peut dire qu'il n'existe qu'à condition de n'être pas compris. » (Michel Bréal, *Hercule et Cacus. étude de mythologie comparée*, p. 171) C'est également, à une différence près, la conclusion de Wittgenstein : « Les questions de philosophie se distinguent pour Wittgenstein de toute espèce de question scientifique en ceci qu'elles ne peuvent en aucun sens du mot être « résolues », mais seulement *disparaître* : la forme générale de la réponse est ... qu'à un certain moment la question n'existe plus. » (Jacques Bouveresse, *La Parole malheureuse*, p. 303)

car l'une ne peut qu'appeler l'autre comme on est en droit d'attendre de l'interaction de deux manifestations d'un même et unique concept. Cela dit, l'enjeu théorique se situe au-delà du langage qui, tout compte fait, est plus conséquence que cause. En effet, dire ou insinuer que le langage primitif est poésie moderne revient à conférer au premier le rôle de modèle, au second celui de copie. Mais copie-t-on le langage ou copie-t-on l'esprit primitif qui a métaphoriquement produit celui-ci? Le philosophe Mikel Dufrenne, *a posteriori* dans l'esprit des ramifications de la théorie linguistique de Müller, ainsi parle de la poésie moderne :

It is ever a return to the sources of language; and yet the poet is one who has lost all naivety... With Hölderlin, Mallarmé, and T. S. Eliot, he questions himself about his own power and about the meaning of his speech: poetry becomes the poetry of poetry.¹⁸¹

Ironique est la position du poète qui veut consciemment capturer l'inconscient de la nomination primitive. En un sens, son œuvre n'est que pastiche, une sorte d'illusion qui risque à tout moment de sombrer dans le néant de la mythologie puisque percer un mythe revient à l'anéantir et puisque copier n'est ni plus ni moins qu'interpréter : la poésie moderne n'est, elle-même, en outre, qu'un discours interprétatif. Elle est, tout à la fois, mythe et mythologie : « la poésie de la poésie ». Se faire primitif est se faire des illusions puisque la « naïveté » d'antan ne peut qu'être feinte, quelle que soit la vitalité indépendante dont se pare après coup cette tentative.

¹⁸¹ Mikel Dufrenne, *Language & Philosophy*, p. 101.

4. La tragédie de la nature.

À cette poésie antique que sont les fables, il fallait un sujet, un thème, mais pas n'importe lequel : il fallait que celui-ci soit inévitable, pour ainsi dire le seul qui soit possible parce que résidant au cœur même des préoccupations de l'enfance de l'humanité. Selon Müller, la tragédie de la nature¹⁸² centrée sur le drame solaire remplit ce rôle :

I look upon the sunrise and sunset, on the daily return of day and night, on the battle between light and darkness, on the whole solar drama in all its details that is acted every day, every month, every year, in heaven and in earth, as the principal subject of early mythology.¹⁸³

Telle, en tout cas, est la conclusion apportée par la philologie comparée.¹⁸⁴ Mais dire que ce fut la course du soleil qui autrefois a le plus avivé l'imagination fébrile et fertile des premiers Indo-européens est loin d'être suffisant. La tragédie de la nature n'est pas simple sujet de l'expression poétique, elle y est inhérente; mieux, à certains égards, on peut même s'aventurer à dire qu'elle assujettit celle-ci, c'est-à-dire qu'elle imprime de façon latente le mouvement de sa propre expression.

La nécessité d'exprimer par le langage la perception du divin empêche qu'il en

¹⁸² "There is much suffering in nature to those who have eyes for silent grief, and it is this tragedy—the tragedy of nature—which is the life-spring of all the tragedies of the ancient world." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 106)

¹⁸³ *Lectures on the Science of Languages*, II, p. 518.

¹⁸⁴ "There may be a difference of opinion on the exact etymology of these divine names; there can be none as to the fact they all had an etymology, and that originally they all expressed the prominent actors in the never-ceasing drama of nature." (*Contributions to the Science of Mythology*, I, p. 116) En fait, la double fondation de l'étymologie et de la nature se trouve vite minée : "these etymologies soon proved far too contrived. Nature mythology made myths into 'spirited chatter about the weather,' as Lewis Richard Farnell derisively remarked." (Fritz Graf, *Greek Mythology*, p. 26) Il faut noter que quoique l'on pense des théories de Müller, l'opinion de Mallarmé doit nous intéresser en premier lieu. Les *Dieux antiques* nous montrent, sans l'ombre d'un doute, son adhésion totale à la thèse de Müller.

soit autrement. Or l'idée de « Dieu » ne pouvait être appréhendée qu'à travers les voiles de la nature, surtout dans les conditions atmosphériques¹⁸⁵ de sorte que son expression était, à l'origine, le germe de l'affabulation : *Dyaus pitar*, *Zeu pater*, *Ju piter* ne signifiaient guère plus que « Dieu le père »¹⁸⁶ avant l'entrée en scène graduelle de l'oubli de la conception métaphorique (métaphore poétique) originelle et de la poussée irrésistible et néfaste de la personnification de l'agent naturel (le ciel) par, à travers, lequel la divinité s'est dévoilée ou plutôt façonnée. La conception nominale primitive n'est alors pas la seule victime de l'obscurité, la perception d'un Dieu unique ne l'est pas moins, et par exactement le même processus mythologique. Il faut admettre, avec Müller, que deux courants, l'un métaphorique, l'autre religieux, entrent dans la composition de l'affabulation qui, ainsi, est à la fois une re-motivation sémantique trompeuse et un défigurement religieux. Or si le divin ne peut être communiqué linguistiquement que par le biais de la nature, il s'ensuit que cette dernière est bien inhérente à la poésie mythologique.

C'est que d'une part, Müller ne cesse d'affirmer que l'échafaudage des fables ne s'est construit qu'à partir d'anciennes expressions idiomatiques au sujet des grands phénomènes solaires; et que d'autre part, la nature ne pouvait que prendre des colorations mythologiques à cause du langage qui la dépeint : du simple thème de la poésie indo-

¹⁸⁵ "The presence of that power was felt everywhere, and nowhere more clearly and strongly than in the rising and setting of the sun, in the change of day and night, of spring and winter, of birth and death." ("Buddhist Pilgrims", *Chips from a German Workshop*, I, 235-236)

¹⁸⁶ "Semitic Monotheism", *Chips from a German Workshop*, I, p. 347.

européenne, elle finit par assumer le rôle de repère analogique absolu. Le monisme¹⁸⁷ est solaire. Si le soleil « meurt » (métaphore verbale), le héros solaire doit inévitablement mourir, lui aussi, telle est la tragédie de la nature :

There is nothing in nature free of change, and the gods of nature fell under the thralldom of nature's laws. The sun must set, and the solar heroes must die.¹⁸⁸

5. Vers Mallarmé.

Lire Müller, c'est se donner l'effet saisissant d'un déjà-vu. Ses conclusions et les corollaires de ses théories « ring a bell » comme on dit en anglais; et la clochette sonne le plus intensément pour ceux familiers avec la littérature mallarméenne. À la fameuse phrase que Mallarmé adressa à Degas, et selon laquelle c'est avec les mots qu'on écrit un poème -- « Ce n'est point avec des idées que l'on fait des vers, c'est avec des mots », ¹⁸⁹ répond celle-ci de Müller : “Our poets make poems out of words.”¹⁹⁰ Il veut également dire par là que la poésie mythologique est le travail des mots, de leur influence impérieuse sur la pensée humaine envoûtée. Les écrits de Müller, on l'a vu, sont, en effet,

¹⁸⁷ Le monisme solaire qui caractérise l'affabulation n'est qu'un miroir du monisme linguistique. Grimm explique la relation parfaitement : “As all the sounds of language are reducible to a few, from whose simplicity the rest can be derived --the vowels by broadening, narrowing, and combination into diphthongs, the mute consonants by subdivision of their three groups each into three stages, while particular dialects shift them from one stage to another in regular gradation; --so in Mythology I reduce the long array of divine personages to their unity, and let their multiplicity spring out of this unity; and we can hardly go wrong in assuming for deities and heroes a similar coincidence, combination and gradation, according to their characters and particular functions... Logi (lowe, blaze) becomes Loki (lock, bolt), g becomes k, the sense of fire is exchanged for that of bolts and bars (of hell)...” (Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, vol. III, pp. xxi-xxii)

¹⁸⁸ “Buddhist Pilgrims”, *Chips from a German Workshop*, I, p. 238.

¹⁸⁹ Rapporté par Paul Valéry, *Cahiers*, II, p. 1208.

traversés d'exemples de mythes nés simplement de l'univers créateur des mots. On ne peut alors manquer de penser à l'une des phrases les plus citées (et abusées) de Mallarmé :

L'œuvre pure implique la disparition élocutoire du poète, qui cède l'initiative aux mots, par le heurt de leur inégalité mobilisés¹⁹¹

qui semble répondre à cette évaluation de la poésie primitive faite par Müller :

The atmosphere in which the early poetry of the Aryans grew up was mythological, it was impregnated with something that could not be resisted by those who breathed in it. It was like the siren voice of the modern rhyme, which has suggested so many common ideas to poets writing in a common language.¹⁹²

Par ailleurs, les critiques émanant des adversaires de Müller ne font que renforcer l'impression de recouvrements théoriques. Ainsi, Louis Ménard :

Ceux qui acceptent cette manière de voir sont naturellement portés à attacher beaucoup plus d'importance aux mots qu'aux idées (...) [Or] les mots ne sont que les signes des idées.¹⁹³

Mais justement, aux yeux d'un poète tel que Mallarmé, n'y a-t-il pas là sujet à embrasser la position attaquée? C'est dire que le reproche de l'un ne peut qu'être l'acclamation de l'autre. Le nominalisme de Müller et la primauté accordée au mot par Mallarmé soutiennent la possibilité d'une filiation qui ne peut être facilement rejetée.

¹⁹⁰ *Biographies of Words & the Home of the Aryas*, p. x.

¹⁹¹ OC, p. 366.

¹⁹² "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 113.

¹⁹³ Louis Ménard, "Travaux récents sur la linguistique et la mythologie", *L'Année philosophique*, 1867, 469-498, pp. 490, 492.

On connaît l'importance que revêt la recherche étymologique dans la philologie comparée; est-il révélateur de constater également que « toute l'œuvre de Mallarmé est marquée par sa passion pour l'étymologie »¹⁹⁴ ? Étant donné que l'étymologie est une vieille technique poétique, une parenté basée sur ce seul rapprochement est improbable, mais l'effet cumulatif prend de l'ampleur. « Every word has its history »¹⁹⁵ donc, une histoire qui nous permet de déchiffrer la fable et, en somme, de l'anéantir. On peut alors relever chez Léo Bersani l'idée que la critique, face au « puzzle » que représentent les difficultés du texte mallarméen, s'est livrée à une « *annihilating elucidation* »¹⁹⁶ de celui-ci. Bersani, évidemment, rejette la notion de mystère, d'énigme à résoudre. Mais Paul Bénichou, entre autres, est d'un autre avis :

L'obscurité mallarméenne peut se dire énigme, parce qu'elle est, comme tout énigme, porteuse d'un sens, quoique caché, et qu'elle est faite pour être déchiffrée.¹⁹⁷

D'ailleurs, c'est parce qu'il y a un sens caché que le poème, comme le mythe, peut être « annihilé ». Le problème a été de définir la nature de ce sens. Chez Müller, on se rappellera qu'elle est purement linguistique, métaphorique :

All these metaphors, however full of contradictions, were perfectly intelligible to the ancient poets, though to our modern understanding they are frequently riddles difficult to solve.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Simonne Verdin, *Stéphane Mallarmé : le presque contradictoire*, p. 39.

¹⁹⁵ "On the Results of the Science of Language", *Chips from a German Workshop*, IV, p. 216.

¹⁹⁶ Leo Bersani, *The Death of Stéphane Mallarmé*, p. vii. Notre soulignement.

¹⁹⁷ Paul Bénichou, *Selon Mallarmé*, p. 17. Voir à ce sujet Michael Riffaterre, « Mallarmé est-il obscur? » in Bertrand Marchal et Jean-Luc Steinmetz, éd., *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, pp. 143-154.

¹⁹⁸ *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 354-355.

Il y a donc une certaine obscurité, particularité de la pensée antique qui rend l'interprétation des métaphores mythologiques difficiles à déchiffrer. En fait, Müller contresignerait volontiers la phrase suivante si l'on remplaçait « Mallarmé » par « la pensée mythique » :

Mallarmé was obscure, not so much because he wrote differently, as because he thought differently, from other people.¹⁹⁹

La relation « poème mallarméen / lectorat, critique » est alors la même que « mythe / interprétation du mythe », de telle sorte que le poème mallarméen est un mythe moderne sujet à toute une activité interprétative comme le mythe antique. Le problème est le même. La solution –philologique—l'est peut-être aussi. C'est ce que l'on verra au chapitre trois.

Ainsi, à la lumière de Müller, lire la critique mallarméenne peut s'avérer encore plus troublant que de lire Mallarmé lui-même, si, bien sûr, l'on part du principe qu'elle ne peut pas se tromper complètement. Bersani se fait le porte-parole de maints commentateurs lorsqu'il écrit que :

Far from being caught up in his own poetic illusion, Mallarmé immediately becomes the critic of that illusion. The more profound his penetration into poetic language, the more acute his sense of that language's emptiness, of the lack of correspondence between verbal fiction and being.²⁰⁰

Cette conclusion (somme toute, un cliché saussurien) qui souvent sert à démontrer la « modernité » révolutionnaire de Mallarmé n'a pourtant rien d'extraordinaire : l'illusion,

¹⁹⁹ Arthur Symons, "Stéphane Mallarmé", *The Fortnightly Review*, Vol. LXIV (new series), July to December, 1898, p. 677.

le leurre, le caractère conventionnel (nomination métaphorique) du langage sont des faits intrinsèques à la théorie de Müller.

Une étude intitulée *Mallarmé et le drame solaire* a été publiée par Gardner Davies dans laquelle il soutient que le thème solaire est plus qu'un thème puisque celui-ci se « rattache directement aux préoccupations les plus obsédantes de l'existence poétique de Mallarmé ».²⁰¹ Müller n'y est pas mentionné mais, à nos yeux, son empreinte sur l'œuvre mallarméenne, encore une fois, est clairement visible, d'autant plus que Davies se réfère à George Cox,²⁰² un nom professionnellement lié à celui de Müller. L'importance du drame solaire, vu dans sa fonction explicatrice du monde, est relatée en ces termes par Austin Gill :

Comment le poète doit-il « expliquer » la terre selon son « sens mystérieux des aspects de l'existence » ? En tenant devant les hommes un miroir où ils puissent reconnaître, non pas une image du poète mais une représentation du monde et en même temps, une image d'eux-mêmes. Cette image d'eux-mêmes, les hommes la découvraient jadis dans la nature extérieure, directement. C'est là tout l'enseignement des *Dieux antiques*. Le drame des jours et des saisons (« la Tragédie de la Nature »), reflète la tragédie de l'homme. Toute la mythologie n'est qu'une célébration, obscurcie ou trop chargée de matière, de cette correspondance.²⁰³

On ne peut qu'être frappé par l'étonnante coïncidence entre cette interprétation et les lignes écrites par Müller à propos de la poésie antique telle qu'elle se découvre dans la mythologie solaire :

²⁰⁰ Leo Bersani, *The Death of Stéphane Mallarmé*, pp. 1-2.

²⁰¹ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 39.

²⁰² On arrivera à Cox, l'auteur de *A Manual of Mythology* qui deviendra les *Dieux antiques*, au chapitre suivant.

²⁰³ Austin Gill, « Le symbole du miroir dans l'œuvre de Mallarmé », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, 1959, p. 168.

Ancient poetry is only the faint echo of ancient language, and how it was the simple story of nature which inspired the early poet, and held before his mind that deep mirror in which he might see reflected the passions of his own soul (...) There is much suffering in nature to those who have eyes for silent grief, and it is this tragedy –the tragedy of nature—which is the life-spring of all the tragedies of the ancient world.²⁰⁴

Cette « tragédie de la nature » est au cœur de *La Religion de Mallarmé* de Bertrand Marchal dans laquelle Müller (et Cox) sont abondamment discutés : la découverte du drame solaire chez ces derniers aurait fourni à Mallarmé une justification scientifique de la religion anthropocentrique personnelle qu'il aurait développée durant la crise de 1866, d'où une permanence ou re-valorisation d'un fait psychique universel :

Pour Mallarmé, la catastrophe solaire de la nature automnale n'est pas seulement une métaphore qui ferait mémoire, dans l'esprit de l'archéologue, d'un mythe très lointain, fût-il fondateur, mais une représentation toujours actuelle du mystère de l'homme et de sa divinité.²⁰⁵

Mythe, mythologie, tragédie de la nature. La littérature mallarméenne est ainsi si remplie d'échos de l'œuvre de Müller qu'il paraît difficile de récuser une influence directe. Mais entre impression et réalité, le gouffre est profond. Le chapitre suivant s'efforcera de montrer, par une examination détaillée notamment des *Mots anglais* et des *Dieux antiques*, qu'il peut être comblé.

²⁰⁴ “Comparative Mythology”, *Chips from a German Workshop*, II, pp. 105, 106.

²⁰⁵ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 359.

CHAPITRE II
MALLARMÉ ET MAX MÜLLER

A. À LA RECHERCHE DE MAX MÜLLER

I. Les premiers tâtonnements.

Max Müller fait son irruption dans la littérature critique mallarméenne en 1912 à l'occasion d'un article de Charles Chassé, « Mallarmé universitaire ». Sa première entrée n'a rien de spectaculaire :

Chaque lettre, pour lui [Mallarmé], a une existence individuelle et un sens particulier. Il est juste d'ajouter que la philologie était alors beaucoup plus un art qu'elle ne l'est aujourd'hui et que Max Müller a, lui aussi, commis bien de ces interprétations téméraires.²⁰⁶

De cette intrusion anodine, deux observations non négligeables peuvent cependant être tirées à profit: primo, la notoriété présumée que doit alors avoir le nom de Müller, et secundo, l'incapacité de Chassé de faire le lien entre celui-ci et les *Dieux antiques* qui est plus évidemment associé au philologue allemand, à cause de George Cox,²⁰⁷ que les *Mois anglais*.

La méconnaissance de Müller de la part de Chassé est soulignée encore plus clairement quarante-deux ans plus tard lorsque sont publiées *Les clés de Mallarmé*. Dans cet ouvrage d'une grande notoriété (pour toutes les mauvaises raisons) et souvent

²⁰⁶ Charles Chassé, « Mallarmé universitaire », *Mercure de France*, Septembre-Octobre 1912, p. 462.

²⁰⁷ Voir section B.

dénié²⁰⁸ mais, il faut l'admettre, capable çà et là de raisonnements irréprochables, Chassé propose de lire Mallarmé selon les étymologies du Littré qui lui apparaissent, ni plus ni moins, comme « les clés » qui doivent lui permettre d'ouvrir les portails du donjon sémantique mallarméen. Sa méthode est illustrée et appuyée par le fameux vers du *Tombeau d'Edgar Poe*

Donner un sens plus pur aux mots de la tribu

qui signifierait alors : « employer les mots dans un sens strictement étymologique. »²⁰⁹ Le but d'une telle recherche outrée de l'étymologie s'explique si l'on comprend, d'après Chassé, que Mallarmé n'a d'autre intention que celle de recréer « la langue universelle des lointains ancêtres et de reprendre ainsi contact avec le passé. »²¹⁰ D'où l'importance du Littré, dictionnaire étymologique qui commodément arrive dans les années 1860.²¹¹ On peut entendre maintes résonances familières dans cette approche interprétative : la primauté de l'étymologie, la recherche d'un idiome proche de la *Ur-Sprache*, cette « langue suprême » qui, de surcroît, doit être « aussi voisine que possible du sanscrit »²¹²

²⁰⁸ Voir le compte-rendu de Suzanne Bernard, « La clef de Mallarmé est-elle dans le Littré? », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 56, 1956. Pascal Durand le décrit comme « l'exemple le plus accompli d'une réduction des textes mallarméens à de dérisoires rébus. » (*Poésies de Stéphane Mallarmé*, p. 237)

²⁰⁹ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, p. 39. L'interprétation rivale, qui dénie l'étymologie, suit approximativement ces lignes exemplaires : « Mallarmé veut dire qu'il se sert des mots dans un but plus idéaliste, les douant d'une véritable puissance d'incantation. » (Gardner Davies, *Les « Tombeaux » de Mallarmé*, p. 98) On assiste donc à un choc esthétique entre la diachronie et la synchronie qui continue jusqu'à nos jours.

²¹⁰ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, p. 24.

²¹¹ « Le piquant est que Mallarmé, pour que sa « langue suprême » restât tout à fait secrète, n'a jamais révélé, même à ses meilleurs amis, quelle était la source, où il s'abreuvait. » (Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, p. 36)

²¹² Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, p. 36. Le sanscrit est, on l'a vu, la plus vieille des langues indo-européennes et le Véda est le plus vieux monument écrit, d'où son utilisation dans la compréhension de la pensée primitive chez Müller.

comme le soutient alors la philologie comparée.

Accentuant cette possibilité est la présence dans *Les Clés de Mallarmé* d'une section sur le drame solaire²¹³ qui, comme Chassé ne manque pas de le remarquer, découle naturellement des *Dieux antiques* dans lequel, comme on va le voir, il est expliqué que tous les personnages mythiques ne sont que de diverses expressions d'un même et unique type solaire. Mais comme élever le rôle du drame solaire doit supposer à un même degré une valorisation des *Dieux antiques*, Chassé se voit contraint d'avancer la thèse, qui s'avérera d'ailleurs pertinente et féconde, selon laquelle les ouvrages soi-disant alimentaires de Mallarmé (c'est-à-dire *Les Dieux antiques* et *Les Mots anglais*) sont, paradoxalement, les plus aptes à illuminer sa poétique.²¹⁴ Dans tous les cas, sa défense du thème solaire si bien caché par le langage mallarméen est convaincante :

Comment supposeraient-ils [les commentateurs de Mallarmé mystifiés par l'hermétisme de Mallarmé] que dans *Une dentelle s'abolit*, le « jeu suprême » désigne le lever quotidien du soleil, que, dans *Ses purs ongles très haut*, le « phœnix » représente l'astre du jour et que, dans *Victorieusement fui*, le « suicide beau » signifie le coucher du soleil ?²¹⁵

Or fort curieusement, il n'y accorde que très peu d'attention par la suite et se met allégrement, à grands renforts (abusifs) du Littré, à voir dans maints poèmes hermétiques de Mallarmé, c'est-à-dire, selon lui, postérieurs à 1876,²¹⁶ des figures érotiques et, incroyablement, scatologiques.

²¹³ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, pp. 43-46.

²¹⁴ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé.*, p. 43.

²¹⁵ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé.*, p. 45.

²¹⁶ Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, pp. 11-12.

Le thème solaire ne trouve sa pleine consécration que cinq ans plus tard à l'occasion de la parution de *Mallarmé et le drame solaire* de Gardner Davies. Avec le recul, il est instructif de remarquer d'emblée que le nom de Chassé n'y est pas mentionné une seule fois, même si les raisons avancées par Davies pour justifier la prépondérance du drame solaire semblent autrement plus étoffées. En effet, aux yeux de celui-ci, le drame solaire est intimement lié à l'*Œuvre* obsédant auquel ne cesse de rêver Mallarmé. La connexion est dès lors établie entre l'unité du *Livre* qui doit expliquer le monde et l'unité du drame solaire qui explique tous les mythes antiques.²¹⁷ Par la même occasion, ce qui est un thème chez Chassé est élevé à un archétype incontournable chez Davies qui, par le biais des *Dieux antiques*, ne peut qu'engager toute la poétique mallarméenne :

... la crise d'introspection et les tâtonnements métaphysiques de Tourmon aboutirent à la conception de l'*Œuvre* et à l'énoncé d'une esthétique nouvelle. D'autre part, la lecture des travaux de George Cox sur la mythologie attira l'attention de Mallarmé sur la signification que le drame solaire pouvait assumer dans l'un et dans l'autre.²¹⁸

Deux périodes « solaires » doivent alors être dégagées pour esquiver l'embarras de la présence du thème solaire dans les poèmes de jeunesse de Mallarmé. Alors que Chassé place son année charnière à 1876, Davies, lui, situe entre 1866 (la crise de Tourmon) et 1867 (découverte supposée de Cox) le commencement de la maturité poétique de Mallarmé :

Dans les poèmes d'enfance et de jeunesse et dans la prose de Mallarmé, la plupart des images solaires constituent essentiellement des éléments

²¹⁷ « Ayant voué sa vie entière au rêve de l'*Œuvre* qui devait être une explication orphique de la Terre, n'est-il pas naturel que Mallarmé se soit intéressé à la thèse de Cox, tendant à ramener au drame solaire tous les mythes, toute la poésie primitive? » (Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 35)

²¹⁸ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 19.

décoratifs. Dans les poèmes de sa maturité, par contre, Mallarmé attache une importance et une signification particulière au thème du drame solaire.²¹⁹

Il va sans dire que *Les Dieux antiques* revêtent dès lors une importance accrue même si, étonnamment, Davies ne les a que très peu utilisés dans ses propres lectures.²²⁰ Ainsi, malgré la présence de tous les ingrédients nécessaires dans *Les clés de Mallarmé* et *Mallarmé et le drame solaire*, Davies, à l'instar de Chassé, est incapable de déceler derrière le voile qu'est Cox, Müller dont la place dans la littérature mallarméenne n'est jusqu'ici qu'une série ininterrompue de rendez-vous manqués. Les événements vont cependant s'emballer dans la direction opposée.

2. Müller exhumé et ré-enterré.

À vrai dire, il est quelque peu injuste d'accuser ces deux pionniers de manque de perspicacité. C'est qu'il est clair que, sans compter la méconnaissance (Chassé) ou l'ignorance (Davies) de Müller, la raison de leur « échec » peut très simplement être rejetée sur une absence totale, au moment de leurs recherches, de documents qui auraient

²¹⁹ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 8. Cependant, pour d'autres, "the use of solar emblems, for much more than decorative effect is a recurring feature of a considerable range of Parnassian poetry." (Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 36) de sorte il n'y a pas de division chronologique dans l'imagerie solaire de Mallarmé comme le soutient Davies: même à ses débuts, le thème solaire a déjà acquis une force symbolique. Marchal semble, par contre, seconder Davies: « À partir d'*Hérodias* en tout cas, le ciel du crépuscule, qu'il s'agisse de l'aurore ou du couchant, devient le théâtre, au sens propre du mot, d'une véritable tragédie, même si cette tragédie est encore métaphorique et reste pour une large part, en un temps de crise religieuse, tributaire d'une vision théologique qui fait de la catastrophe céleste le signe de la mort de Dieu. » (Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 343) Voir aussi Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, pp. 44-45.

mis directement ce dernier en contact avec Mallarmé. Or, il se trouve qu'un tel document existe bel et bien, et ce, depuis 1951 sous la forme d'une lettre d'Eugène Lefébure à Mallarmé dans laquelle on peut parcourir cette phrase interrogative:

Pourriez-vous aussi ne pas vous défaire de Max Müller avant que je l'aie vu et, si je pouvais m'en servir, me donner la préférence?²²¹

Il est presque certain que ce n'est qu'en 1978 que ce passage est reproduit dans une quelconque étude se rapportant à Mallarmé. En fait, il se fait jour dans pas une mais deux publications cette année-là comme pour se faire pardonner sa longue gestation.²²² Mais revenons cinq ans en arrière pour un fait marquant.

En 1973, Pierre Renauld arrive sur scène avec un article rempli d'aperçus lumineux intitulé « Mallarmé et le mythe »²²³ dans lequel Müller, pour la toute première fois, est considéré comme ayant exercé une influence sur Mallarmé : « Max Müller (...) exerça sur Mallarmé une influence indéniable. »²²⁴ Contre toute attente, il apparaît que Renauld n'est pas au courant de l'existence de la lettre de Lefébure, ce qui d'ailleurs ne

²²⁰ Il reviendra à D.J. Mossop ("Mallarmé's Prose pour des Esseintes", *French Studies*, XVIII, 1964, pp. 123-135), quelques années plus tard, d'en faire la pierre angulaire d'une exégèse sur la *Prose pour des Esseintes*.

²²¹ Henri Mondor, *Eugène Lefébure, Sa Vie – Ses Lettres à Mallarmé*, p. 332. La lettre est datée du 12 décembre 1871.

²²² Cette année-là on le retrouve dans *Mallarmé et les Mots anglais* (p. 30) de Jacques Michon et dans « De la notion de divinité chez Mallarmé » (*Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, p. 58, n. 2) de Nabuo Takeuchi. Bertrand Marchal reprend ce même passage, dix ans plus tard, dans sa *Religion de Mallarmé* (p. 146). La question qui se pose est : de quel(s) livre(s) de Müller s'agit-il ici? Elle reste sans réponse.

²²³ Pierre Renauld, "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, pp. 48-68.

²²⁴ Pierre Renauld, "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, p. 49.

fait que rendre son intuition d'autant plus admirable. Renauld, à la différence de Davies et de Chassé, semble se mouvoir avec aisance au sein des théories de Müller, de sorte qu'il est inévitable qu'il discerne la connexion qui peut être faite entre celles-ci et l'activité poétique de Mallarmé :

les mythes sont une création de mots. Or justement à cette époque les poètes commençaient d'attacher une importance particulière à la technique de leur art, de réfléchir à son origine et à ses conditions. Comment n'être pas frappé de cette coïncidence?²²⁵

Son approche de Müller se fait par le truchement d'une comparaison textuelle qu'il estime fructueuse entre quelques passages de la traduction française des *Lectures on the Science of Language* et certains autres qui appartiennent aux *Dieux antiques*. Par exemple, il remarque que l'expression « tragédie de la nature » que Mallarmé attribue à lui-même²²⁶ est en fait tirée directement à Müller bien qu'il n'en souffle pas mot.²²⁷ Les ressemblances théoriques semblent donc se vérifier textuellement; et c'est dans la perspective de Renauld que Michon renchérit (mais malheureusement, et au détriment de ses observations, à l'instar d'ailleurs du premier, sans donner d'exemples concrets tirés

²²⁵ Pierre Renauld, "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, p. 52. Il ajoute plus tard : « N'est-elle pas aussi, cette mythologie, une *expression poétique, traduite en langage humain, de l'univers?* Métaphorique en son essence, la pensée mythique, à sa source, ne consiste-t-elle pas à revêtir d'une forme humaine les phénomènes de la nature, à exprimer en termes humains les rapports des éléments? » (p. 65)

²²⁶ Voir OC, p. 1169 où Mallarmé mentionne que toute la dernière partie de son introduction qui se conclut par cette expression est une « note particulière de la Traduction. » On verra que c'est une déclaration on ne peut plus abusive.

²²⁷ « L'expression 'Tragédie de la Nature' se trouve appliquée au drame solaire, dans l'essai de Max Müller, *Mythologie comparée (Chips, II)*. » (Pierre Renauld, "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, p. 58, n. 22) Il est vrai que cette expression se trouve dans *Comparative Mythology (Chips from a German Workshop, II, p. 106)* mais l'insuffisance de la référence bibliographique a dû faire froncer les sourcils de plus d'un lecteur.

des *Poésies*) sur la dette que Mallarmé doit tenir de Müller.²²⁸

Mais comble de malchance pour tous deux, en 1988, Bertrand Marchal note dans sa *Religion de Mallarmé* qu'il ne peut trouver dans *Les Dieux antiques* « le moindre emprunt à Max Müller qui n'eût pas d'abord figuré dans le texte de Cox ». ²²⁹ Autrement dit, Mallarmé, dans ces passages, n'aurait fait que citer Cox citant Müller. Renauld a bien remarqué que cette phrase,

Alors qu'est-ce que c'est que ce merveilleux siège de Troie? C'est : 'une répétition du siège quotidien de l'Est par les puissances solaires, à qui chaque soir, sont volés leurs trésors les plus brillants dans l'Ouest'²³⁰

se trouve textuellement dans la traduction française du second volume des *Lectures on the Science of Language* (p. 471 pour notre version anglaise)²³¹; malheureusement, lui a échappé le fait que cette même phrase se trouve déjà dans le *Manual of Mythology* de Cox où, preuve accablante, on peut voir qu'elle est mise aussi entre guillemets, sans toutefois être pourvue de la référence bibliographique correspondante.²³² La petite erreur de Renauld a des conséquences énormes car elle remet en cause toute la validité de son article et toute possibilité d'une lecture de Mallarmé à travers les théories de Müller. Marchal peut alors proclamer que c'est « à travers Cox qu'il faut reprendre la question de

²²⁸ Jacques Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, notamment pp. 156-160.

²²⁹ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, p. 146.

²³⁰ OC, p. 1265.

²³¹ "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, p. 56, n. 18.

²³² George Cox, *A Manual of Mythology*. Q, A600, p. 209.

l'influence müllérienne ». ²³³

Müller est pareillement rejeté par Lawrence Watson dans son livre (publié en 1990 mais constitué d'articles divers datant de 1978 à 1985) à propos de l'influence de la « philologie parnassienne » sur Mallarmé :

It seems likely that, for a practising poet, the application by the Parnassians of ideas concerning mythology to their *poetry* and *theory practice* would have ultimately exercised an even more decisive action than the writings of mythologists like Creuzer, Müller, Baudry or Cox. ²³⁴

C'est surtout Louis Ménard, le plus savant des Parnassiens qui serait l'épigone scientifique le plus probablement suivi par le mouvement et, dans le sillage, par Mallarmé. ²³⁵ Edgard Pich nous informe, en effet, que l'interprétation solaire chez Leconte de Lisle est venue à la lecture des ouvrages, et à la fréquentation, de Ménard. ²³⁶ L'embarras est que la méthode mythologique de Ménard est « une symbolique qui continue en les transformant l'exégèse antique des Stoïciens et les systèmes de Creuzer et

²³³ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, p. 144. En se faisant, il rejette naturellement la possibilité d'une lecture de Müller par Mallarmé avant 1870. Voir p. 144, p. 87, n. 174.

²³⁴ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 50. Rejet univoque de Cox à la page 67. Quelques indications sur une possible influence de Müller : pp. 141, 153. Watson persiste et signe dans « Some further thoughts on Mallarmé's 'Sonnet en -yx' », *French Studies Bulletin*, été 1988, 13-16, p. 15 (*Mallarmé's Mythic Language* bien que paru en 1990 est constitué d'articles antérieurs à 1988).

²³⁵ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 73.

²³⁶ Edgard Pich, *Leconte de Lisle et sa création poétique*, p. 434. Fernand Desonay tient une tout autre opinion et parle de « l'indifférence de Leconte de Lisle pour tout ce qui concerne la pure science mythologique, et nous entendons par là l'herméneutique, la symbolique, bref cet aspect philosophique et philologique du problème de la religion des anciens Grecs, qui séduisait précisément, nous l'avons vu, l'esprit curieux d'un Louis Ménard. Chez le poète créole, tout cet appareil scientifique de critique interne se subordonne à une vision extérieure des choses. » (Fernand Desonay, *Le rêve hellénique chez les poètes parnassiens*, p. 259)

d'Otfried Müller»,²³⁷ ce qui l'oppose aux conceptions philologiques de la mythologie comparée qui ne peuvent que dénier aux mythes toute philosophie, toute symbolique qui, si elles existent bien, ne sont que des développements postérieurs. Le commentaire de Henri Peyre montre l'obsolescence des idées de Ménard vis-à-vis des nouvelles théories de Müller :

Les pages qu'il écrivit sur Max Müller nous paraissent fines et justes, *alors qu'elles n'étaient, aux yeux de ses contemporains, que la protestation d'un mythologue attaché à une théorie symbolique désuète*. Dire que la mythologie est une maladie du langage, écrivait-il, 'c'est à peu près comme si on disait que la fleur est une maladie de la plante. Encore faudrait-il admettre que le langage a donné naissance à la mythologie, comme la plante produit la fleur, ce que, pour ma part, je suis loin d'accorder.²³⁸

²³⁷ Henri Peyre, *Louis Ménard*, New Haven : Yale University Press, 1932, pp. 224-225.

²³⁸ Henri Peyre, *Louis Ménard*, p. 237. Notre soulignement. Il est utile de garder à l'esprit que la maladie du langage de Müller tenait le haut du pavé, un fait historique bien souligné ici par Peyre. À propos de l'influence parnassienne, voir aussi, entre autres, Peter Hambly, « Mallarmé à la lumière du Parnasse » (*Australian Journal of French Studies*, septembre-décembre 1995, pp. 301-361). Que cette influence soit concrète ou non, il est troublant de recenser les témoignages d'incompréhension de ces derniers soulevés par l'écriture mallarméenne. Ainsi Leconte de Lisle en 1871 : « Arrivée de Stéphane Mallarmé, plus doux, plus poli et plus insensé que jamais, avec de la prose et des vers absolument inintelligibles. » (cité par Maurice Souriau, *Histoire du Parnasse*, p. 404) On n'oubliera pas non plus le fameux rejet de l'*Après-midi d'un faune* (que Valéry considère comme le plus beau poème de toute la littérature française) par le jury constitué de Théodore de Banville, François Coppée et Anatole France, du 3^e Parnasse contemporain. Les deux derniers étaient contre; Coppée n'a pas laissé de jugement écrit mais France aurait dit très fameusement : « Non! on se moquerait de nous. » Banville bien qu'en faveur n'était pas exactement ébloui non plus, déplorant l'inintelligibilité de Mallarmé : « Doit, être admis, en dépit du manque de clarté, à cause des rares qualités harmoniques et musicales du poème. » (cité par Henri Mondor, *L'affaire du Parnasse*, pp. 55, 56) En outre, les rapprochements sont hasardeux. Par exemple, dans « Le Tombeau d'Edgar Poe » : « L'image du granit, en tant que garant de l'éternité, et l'effort du sculpteur pour y fixer une signification permanente sont aussi des motifs que l'on rencontre chez Banville. » (Peter Hambly, « Cinq sonnets de Mallarmé: Notes sur le Pitre, Poe, les amis belges, Verlaine, Petit Air II », *Essays in French Literature*, 1985, 22, pp. 21-49, p. 27) Mais comme le monument construit à Poe à Baltimore est en granit, on ne voit pas pourquoi Mallarmé ne reproduirait pas ce fait et, à la place, imiterait un motif de Banville.

Si Mallarmé avait suivi Ménard, directement ou via d'autres Parnassiens, il n'aurait écrit ni *Les Dieux antiques*²³⁹ ni *Les Mots anglais* qui, on le verra, peuvent être regardés comme des canons d'orthodoxie de la « science » promulguée par Müller et, en partie, par les vulgarisations de Cox.

L'embarras, en outre, est que Marchal semble pourvoir Müller d'un rôle non-négligeable, presque primordial même, dans l'édification de la pensée de Mallarmé : « Max Müller, auquel Mallarmé, même quand il s'oppose à lui, doit sans doute beaucoup »²⁴⁰; c'est que, entre autres,

la réflexion mallarméenne sur la langue et sur la nature procède, même si c'est pour la corriger ou la dépasser dans un sens tout personnel, de la science philologique et mythologique et de ses épigones...²⁴¹

Cet embarras-ci est d'ordre chronologique. C'est que, d'une part, selon Marchal, Mallarmé n'a connu Müller qu'en 1871 (date de la lettre de Lefébure) ou, au plus tôt, en 1870 à travers Cox,²⁴² lorsqu'il émet son intention de se familiariser avec les langues indo-européennes avant d'aborder les sémitiques,²⁴³ et que, d'autre part, des *Mots anglais*

²³⁹ En appendice des *Dieux antiques* sont reproduits des poèmes de Leconte de Lisle et de Banville (non repris dans les OC) mais la présence de ces poèmes, loin de soutenir la thèse parnassienne du mythe –ou de l'influence parnassienne, sont en fait considérés par Mallarmé comme « niant » la théorie philologique proposée et adoptée par lui. Pour plus de précision, voir chapitre II, C, 1.

²⁴⁰ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, p. 462.

²⁴¹ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, p. 471.

²⁴² Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 132, n. 94 et p. 146.

²⁴³ « Enfin ce qu'il me reste c'est un peu d'allemand, avec lequel je dois à Pâques commencer l'étude d'une Grammaire comparée (non traduite) des langues indo-germaniques, je veux dire du sanscrit, du grec et du latin, cela pour deux ans après lesquels la licence; puis alors, je commencerai une étude plus extérieure des langues sémitiques, auxquelles j'arriverai par le Zend.» (*Correspondance*, I, p. 318; lettre du 20 mars 1870 à Lefébure)

(1877), Marchal écrit ceci :

Toute la poétique mallarméenne est déjà là, diffuse, dans *Les Mots anglais*, et procède directement de la conception toute particulière de la langue qui résulte de la double enquête des *Dieux antiques* et des *Mots anglais*.²⁴⁴

Or si cette poétique mallarméenne procède bien « directement » de ces deux ouvrages dont la découverte/composition ne peut remonter à avant 1870, cela ne voudrait-il pas dire que le « Sonnet allégorique de lui-même », le précurseur du fameux « Sonnet en – yx », qui leur est chronologiquement antérieur, datant de 1868, est atypique? Il a lieu d'examiner ses arguments de plus près.

Selon Marchal, le « Sonnet allégorique de lui-même » est de la même veine qu'« Hérodiade » qui est le résultat de la première des deux voies explorées par Mallarmé après la crise de 1866. De ces deux voies :

la voie philosophique ou introspective, celle d'une réflexion de soi et sur soi, à travers laquelle le poète cherche à retrouver le secret de l'humanité tout entière, et la voie scientifique ou linguistique. D'un côté l'humanité retrouvée en soi, de l'autre l'humanité retrouvée dans le langage.²⁴⁵

La première voie dure deux ans (1866-1868) avant d'être remplacée par une approche scientifique apportée par la découverte de la philologie comparée. Si une communauté sémantique peut être détectée entre le « Sonnet allégorique de lui-même » et « Hérodiade », il nous semble clair que leur mode d'écriture respective les sépare. Dans son introduction à la nouvelle édition des *Œuvres complètes* de Mallarmé, on rencontre cette lueur sur une façon de concevoir le mythe-mot antique comme poème moderne : la

²⁴⁴ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 467.

fonction symbolique du langage

est ce que le linguiste Max Müller, fondateur de la mythologie comparée, appelait la fonction mythopoétique du langage, celle qui fait du langage « une poésie fossile »; (...) Pour Mallarmé, la fonction mythopoétique est toujours d'actualité (...) Car si la mythologie est le produit des processus inconscients qui sont à l'œuvre dans le langage, (...) la poésie, elle, est l'usage conscient, ou réfléchi, des mêmes processus. Par là, bien mieux qu'une science linguistique positiviste et réductrice, vouée à traquer tout ce qui perturbe une normalité du langage identifié à son pouvoir de signification rationnelle, elle est, comme l'illustre le « Sonnet allégorique de lui-même »...²⁴⁶

Or si cette nouvelle poétique de Mallarmé est mise en scène dès le « Sonnet allégorique de lui-même », cela ne veut-il pas dire, comme on vient d'ailleurs de le noter, que Müller a été lu avant ou dès 1868 et non 1870 ou 71? Marchal ne semble pas avoir changé d'avis ou perçu la contradiction puisqu'il se réfère ici encore à sa *Religion de Mallarmé*.²⁴⁷ On constate qu'il y a tout intérêt d'approfondir la question.

3. Reconsidérations.

La position de Marchal vis-à-vis de l'influence directe de Müller sur Mallarmé est donc périlleusement précaire. D'un côté, il y a ce problème chronologique du « Sonnet allégorique de lui-même », et de l'autre, faut-il vraiment croire que la présence de Müller n'est qu'insignifiante? Non car un problème de taille et plutôt incommode se présente contre l'amoindrissement proposé par Marchal : si Müller n'est vraiment pas

²⁴⁵ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 450.

²⁴⁶ Bertrand Marchal, « Introduction » in Stéphane Mallarmé, *Œuvres complètes*, I, ed. Marchal, pp. xxxi, xxxii, xxxiii.

²⁴⁷ Voir à cet égard Roger Pearson, *Unfolding Mallarmé*, p. 155, qui, tout en invoquant l'autorité de Marchal, semble dire, sans le dire, que Mallarmé a lu Müller ou Cox avant la composition du « Sonnet allégorique de lui-même. »

indispensable à Mallarmé, comment expliquer ce qui suit? Renauld ne manque pas de remarquer que le nom de Müller, qui tient une place privilégiée dans l'avant-propos du *Manual of Mythology* de Cox, est absent de la traduction de Mallarmé.²⁴⁸ En effet, et cela est troublant, les *Dieux antiques* auraient dû mentionner Müller au moins à ces deux reprises :

- i) La liste des savants dignes de considération : « Niebuhr, Thirlwall, Grimm, Max Müller, Kuhn, Muir, Cornwall Lewis, Grote, Dasent, and Bréal » devient dans la traduction « *Niebuhr, Grimm, Moir,²⁴⁹ Walker, H.H. Wilson, Cornwall, Kuhn, Preller, Lewis, Grote, Thirlwall, à l'étranger; et chez nous, Bréal, Baudry et Louis Ménard!* »²⁵⁰
- ii) Cette phrase de la préface : « This key, which has unlocked almost all the secrets of mythology, was placed in our hands by Professor Max Müller... » devient « *Cette explication ou clef, qui nous a ouvert presque tous les arcanes de la Mythologie, n'est placée entre nos mains, par la science, que depuis quelques années.* »²⁵¹

Mais ces détails de traduction ne semblent pas avoir alarmé Renauld outre mesure. Takeuchi, par contre, dans une note en marge de son sujet, se montre plus sensible à ce travail subreptice d'effacement à l'encontre d'un auteur qui, selon Marchal, ne doit pas

²⁴⁸ Pierre Renauld, "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Jan. 1973, p. 53.

²⁴⁹ C'est-à-dire Muir. La faute est de Mallarmé.

²⁵⁰ Respectivement, *A Manual of Mythology*, p. 7 et OC, p. 1159.

peser lourd dans la conscience de Mallarmé, et conclut avec grande lucidité :

Il est hors de doute que cette omission cache quelque intention de la part de Mallarmé, et cela est d'autant plus vraisemblable que Mallarmé possédait un ou plusieurs des livres de Müller.²⁵²

Cela paraît indiscutable même si on doit admettre que Takeuchi ne peut que prendre cette position vu que la thèse qu'il défend dans son article, « De la notion de divinité chez Mallarmé », dépend largement d'une autre substitution faite par Mallarmé dans *Les Dieux antiques*, à savoir l'ablation du mot « God » qui est presque invariablement traduit par « divinité ». C'est que si l'omission de « God » y est signifiante, celle de Müller ne peut que l'être également bien que Takeuchi ne s'attarde pas sur ce point en particulier puisque là ne se trouve pas son objet.

Marchal dont *La Religion de Mallarmé* semble devoir beaucoup à l'article de Takeuchi, utilise également cette omission de « God » pour étayer sa thèse, de sorte qu'il est étonnant qu'il refuse d'attribuer une quelconque importance à l'escamotage de Müller, ayant justement fait la remarque que

les interventions en apparence les plus anodines du traducteur peuvent cacher en fait des retournements radicaux, grâce auxquels le poète peut légitimement s'appropriier *Les Dieux antiques* en appropriant l'ouvrage à ses certitudes nouvelles.²⁵³

Et le sentiment irrépressible qu'il ne peut qu'y avoir *quelque chose* là est réaffirmé et

²⁵¹ Respectivement, *A Manual of Mythology*, p. 14 et OC, p. 1164.

²⁵² Nabuo Takeuchi, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, p. 58, n. 2. Il se base sur la lettre de Lefébure pour justifier la présence de Müller dans la bibliothèque, du moins dirons-nous dans les lectures, de Mallarmé.

renforcé par le commentaire désinvoite qu'il fournit :

Peut-être faut-il simplement supposer qu'en 1871, au moment où il entreprenait sa traduction, Mallarmé, comme tant de ses contemporains, n'avait pas le cœur d'exalter la science allemande.²⁵⁴

C'est sûrement trop simple. Même si la mort au combat de son ami Henri Régnauld a dû toucher Mallarmé grièvement, et tout d'ailleurs porte à le croire²⁵⁵, il est malaisé de croire que Müller aurait pu faire les frais de sa colère vindicative dans un livre qui, de surcroît, n'est publié qu'en 1880.²⁵⁶ Ce n'est pas tout. L'argument germanophobe de Marchal, il se trouve, bute surtout contre lui-même, sans autre issue de secours, lorsque l'on constate que la liste des savants offerte par Mallarmé n'est pas dépourvue de noms allemands puisqu'on peut y relever au moins trois : Preller, Kuhn et Grimm. Ce dernier, à l'origine d'une loi phonétique bien connue, incarnerait d'ailleurs plus que tout autre la « science allemande », et est aussi l'auteur d'une *Deutsche Mythologie*²⁵⁷ qui a donné aux légendes nordiques leurs lettres de noblesse vis-à-vis de leurs équivalents gréco-romains, contribuant par la même occasion à rehausser le sentiment national allemand qu'aurait,

²⁵³ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, 1988, p. 139.

²⁵⁴ Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*. Paris : Librairie José Corti, 1988, p. 146.

²⁵⁵ «Notre pauvre Henri mort! Tu sais par toi, en ce moment, comme la blessure faite à notre affection est durable. Et que de révoltes!» (*Correspondance*, I, p. 337; lettre du 2 février 1871 à Cazalis)

²⁵⁶ Müller, on le sait, se livra à une bataille médiatique en Angleterre défendant le rôle de la Prusse durant la guerre. Elle aurait fait tant de bruits que les échos furent entendus jusqu'en Allemagne et jusqu'aux oreilles de Bismark qui le remercia de ses efforts par l'intermédiaire d'un ami. Voir Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 244-251. Marchal ne connaît pas cet aspect de Müller bien que le livre de Chaudhuri date de 1974. Et Mallarmé? Quoiqu'il en soit, nous ne pensons pas qu'il est la raison pour laquelle Müller est effacé dans *Les Dieux antiques*.

²⁵⁷ Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, 3 volumes, London: George Bell & Sons, 1883 (1844).

avec quelque justesse, haï Mallarmé.²⁵⁸ Or bien loin d'être frappé d'ostracisme ou invectivé, Grimm est appelé « le célèbre grammairien allemand », et ce, sans une quelconque trace d'ironie, dans les *Mots anglais*²⁵⁹ (1877) qui sont parus avant les *Dieux antiques*.

En dernier lieu, il est à point de remarquer que Renauld n'est pas le seul à voir des citations non reconnues de Müller dans la prose mallarméenne : *Les Mots anglais* sont pareillement sujets à de telles apparitions furtives et de plus en plus révélatrices si l'on croit Michon :

Mallarmé (p. 997) reprend quelques exemples de jeux de mots mythologiques cités par Müller dans cet ouvrage [la traduction française du second tome des *Lectures on the Science of Language*], comme « buffetier » qui devient BEEF-EATER (l'avale-bœuf) en anglais ou « Bellerophon » qui se transforme en BILLY-RUFFIAN (ou ce sac à corde de Guillot).²⁶⁰

À notre connaissance, Mallarmé n'a pas été ici devancé par Cox. D'autre part, cette « petite philologie » contient une autre facette qui ne peut être issue que des théories du philologue allemand, à savoir la tripartition des langues (sémitique, indo-européenne et touranienne)²⁶¹. À vrai dire, cette présence dans *Les Mots anglais* a bien peu de valeur

²⁵⁸ Ce qui est, en fait, le but de Grimm: "Having observed that her Language, Laws and Antiquities were greatly underrated, I was wishful to exalt my native land." (Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, III, p. lv)

²⁵⁹ OC, p. 1052.

²⁶⁰ Jacques Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, p. 157, n. 19. Voir *Lectures on the Science of Language*, p. 533.

²⁶¹ Jacques Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, p. 99. Voir « Les Mots anglais », OC, p. 1034-1035. Michon note (p. 99, et n. 4) également que l'idée de cette troisième famille est écartée dans *Les Dieux antiques*. En fait si on lit le passage de Mallarmé, ce n'est pas l'idée d'une troisième famille de langues qu'il rejette mais une « race » historiquement homogène correspondante comme il en existe une pour les « races » sémitique et indo-européenne : « plusieurs demanderont s'il n'y a pas une troisième race. Non : l'on ne

puisqu'elle n'est à peine plus qu'anecdotique, ne portant sur aucune notion fondamentale. Du moins, et là est son intérêt principal, elle témoigne de la présence constante de Müller.

reconnaît point, à proprement parler, d'une troisième race... » (OC, p. 1273) De ce point de vue, sa position n'a pas changé. Müller d'ailleurs émet quelques doutes sur ce sujet dès 1870 : "People wonder why the students of language have not succeeded in establishing more than three families of speech – or rather two, for the Turanian can hardly be called a family..." (*Introduction to the Science of Religion*, 1873 (tirée d'une série de conférences en 1870), p. 160) Voir une réfutation, plus tard (1889), du concept d'une famille touranienne dans *Natural Religion*, pp. 324-325.

B. MALLARMÉ ET LA PHILOLOGIE COMPARÉE

I. Les travaux « alimentaires » .

Il est évident que dans le cadre de notre étude, *Les Dieux antiques* et *Les Mots anglais* ont un rôle incontournable à jouer puisque c'est à travers eux qu'apparaît le plus ostensiblement l'influence de la philologie comparée incarnée par Müller. Il est temps de les aborder. *Les Dieux antiques* et *Les Mots anglais* sont deux œuvres sœurs; œuvres sœurs, elles le sont à deux titres : présentées ensemble dans la lettre dite autobiographique à Verlaine comme des travaux alimentaires

(J'ai dû faire, dans des moments de gêne ou pour acheter de ruineux canots, des besognes propres et voilà tout (*Dieux Antiques, Mots Anglais*) dont il sied de ne pas parler)²⁶²

et surtout, unies par le fil directeur de la philologie comparée²⁶³ (et des sciences de la mythologie et de la religion comparées qui en découlent). Leurs sources d'inspiration paraissent ne laisser, à ce propos, aucun doute.

En effet, d'une part, *Les Dieux antiques* sont une traduction/adaptation du *Manual*

²⁶² *Correspondance*, II, pp. 302-303; lettre à Paul Verlaine, 16 novembre 1885.

²⁶³ Ce lien spécial est fait par Mallarmé qui annonce le dernier ouvrage à la parution du premier comme le rapportent les éditeurs des OC : « En tête des *Mots anglais* publiés par Stéphane Mallarmé en 1877, figure l'annonce: 'En préparation: une *Mythologie nouvelle*, d'après l'anglais.' » (Henri Mondor & G. Jean Aubry, OC, p. 1645)

of *Mythology in the Form of Question and Answer* du révérend George William Cox²⁶⁴, qui suit l'orthodoxie solaire préconisée par Müller dans laquelle il s'agit de dépersonnaliser par l'étymologie ce que le langage a personnalisé par le biais de la maladie du langage, méthode répétée servilement par l'« Avant-propos de l'Éditeur » qui est de Mallarmé²⁶⁵ :

Délivrer de leur apparence personnelle les divinités, et les rendre, comme volatilisées par une chimie intellectuelle, à leur état primitif de phénomènes naturels, *couchers de soleil, aurores, etc.*, voilà le but de la mythologie moderne.²⁶⁶

Paru en 1880 (en fait dans les derniers jours de 1879) les germes de ce travail datent cependant, au plus tard, de 1871 comme l'atteste une lettre envoyée par Mallarmé de Londres à destination de l'éditeur parnassien Alphonse Lemerre : « J'obtiendrai de l'Éditeur de Cox (Longman) le droit de traduction nécessaire pour notre publication de la petite mythologie. »²⁶⁷ Contrairement à l'interprétation de Jean Seznec, suivi de Lawrence Watson, qui pense que Mallarmé a découvert le livre de Cox lors de son voyage à Londres en 1871,²⁶⁸ il semble plus probable que Mallarmé ait déjà conféré avec Lemerre avant son départ pour la capitale britannique de la possibilité de traduire

²⁶⁴ Sur Cox, voir George Cox, *Tales of Ancient Greece*, pp. vii-viii; Richard M. Dorson, "The Eclipse of Solar Mythology" (pp. 25-63) in Thomas A. Sebeok, ed., *Myth, A Symposium*, p. 39-43; Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 136-138.

²⁶⁵ Henri Mondor & G. Jean Aubry, OC, p. 1645.

²⁶⁶ OC, p. 1160. Bien entendu, cette « chimie intellectuelle » est la pratique étymologique qu'Émile Littré décrit justement comme « une opération analogue à l'analyse chimique. » (*Histoire de la langue française*, II, p. 30)

²⁶⁷ Mallarmé, *Correspondance*, II, p. 22. (Lettre à Alphonse Lemerre, 13 août 1871, de Londres) L'autre référence directe aux *Dieux antiques* dans la correspondance de Mallarmé se trouve dans la lettre à Verlaine en novembre 1885 (*Correspondance*, II, pp. 302-303).

l'ouvrage de Cox : il aurait donc connu et lu le *Manual of Mythology* bien avant son déplacement; quand exactement, on ne saurait le dire avec certitude, Marchal penchant pour le début de 1870 lorsque Mallarmé se constitue une bibliothèque linguistique,²⁶⁹ Sylviane Huot pour 1867.²⁷⁰ Il suffit de noter, d'après le premier, que la traduction semble être prête avant 1875 mais que la difficulté d'aborder un éditeur intéressé (Lemerre s'étant vite désisté pour une raison inconnue) attarde longuement sa parution.²⁷¹ Mallarmé a de plus utilisé un autre travail de Cox en supplément, les deux volumes qui forment la *Mythology of Aryan Nations* (1870),²⁷² une version étoffée du *Manual* destinée à un public adulte.

Les Mots anglais, d'autre part, sont tributaires de deux autres sources « scientifiques » anglaises, *The Philology of the English Tongue* (1873) de John Earle et le *Chamber's Etymological Dictionary of the English Language* (1874), comme l'a montré Pierre Michon.²⁷³ Cependant, l'influence du premier se limite surtout à l'introduction historique de la langue anglaise et des remarques sur les terminaisons et les suffixes²⁷⁴ tandis que le second n'apparaît que dans un nombre limité d'exemples; en somme, ils servent de support pratique plutôt que de modèle théorique, à l'inverse du rôle du manuel de Cox vis-à-vis des *Dieux antiques*. Paru en 1877, l'ouvrage est composé

²⁶⁸ Jean Seznec, « Les Dieux antiques de Mallarmé » in *Baudelaire, Mallarmé, Valéry, new essays in honour of Lloyd Austin*, p. 259; Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 20.

²⁶⁹ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 132, n. 94.

²⁷⁰ Sylviane Huot, *Le « Mythe D'Hérodiade » chez Mallarmé*, p. 58.

²⁷¹ Voir Bertrand Marchal, *La religion de Mallarmé*, pp. 133-134.

²⁷² Comme il l'a lui-même indiqué : OC, p. 1163, note *.

²⁷³ Voir Pierre Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, pp. 26-42 où Michon examine « l'avant-texte linguistique » en passant en revue les sources du savoir linguistique de Mallarmé (qui incluent Müller).

pendant l'été 1875 et annoncé dans un catalogue de 1876 dont on tire cet extrait qui tiendrait de la main de Mallarmé :

Ce livre est le premier en France qui étudie l'anglais au point de vue scientifique; et cependant s'il peut satisfaire le goût nouveau du Public pour les recherches philologiques, sa méthode, claire et copiée sur l'histoire, est surtout faite pour aider à la jeunesse studieuse des lycées et des maisons d'éducation.²⁷⁵

Deux remarques s'imposent. Premièrement, on peut sans difficultés s'imaginer que *Les Dieux antiques* et *Les Mots anglais* forment un ensemble pour ainsi dire « scientifique » pédagogique²⁷⁶ destiné à exposer et propager les acquis de la philologie comparée qui s'est déjà bien implantée en Angleterre, tant en mythologie qu'en linguistique –c'est-à-dire, en ce qui nous concerne, qu'ils donnent un aperçu, et témoignent, de l'intérêt et du savoir de Mallarmé dans ce domaine, de même que du triomphe de cette science à cette époque;²⁷⁷ deuxièmement, Mallarmé dans *Les Mots*

²⁷⁴ Pierre Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, pp. 61-62.

²⁷⁵ Cité par Pierre Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, p. 45. L'hypothèse de l'auteur du texte est de Michon. (p. 45)

²⁷⁶ *Les Dieux antiques* également sont présentés, de façon explicite, comme étant pédagogiques : « On peut avec assurance présenter ce nouveau volume [*Les Dieux antiques*] au public comme le seul traité scolaire de Mythologie existant aujourd'hui en France. » (OC, p. 1160) Le frontispice porte l'inscription : « LES DIEUX ANTIQUES, Nouvelle mythologie illustrée d'après George W. Cox et les travaux de la science moderne à l'usage des Lycées, Pensionnats, Ecoles et des gens du Monde... » (OC, p. 1330)

²⁷⁷ Pour Paul A. Miller, Mallarmé dans *Les Mots anglais* “displays a keen interest not only in the general theory of historical linguistics but also in the specific etymological roots of modern English and French.” Le commentaire sur *Les Dieux antiques*, dans le même ordre, est encore plus intéressant : Mallarmé “shows both a general knowledge of the field and of the work of Cox's mentor, Max Müller.” (“Black and White Myths: Etymology and Dialectics in Mallarmé's 'Sonnet en -yx' ”, *Texas Studies in Literature and Language*, vol. 36, no. 2, 1994, 184-211, p. 185) Le troisième volet devait être une étude sur la divinité, qui n'a jamais vu le jour mais qui serait nommée *De divinitate* (voir OC, p. 1629) : Mallarmé en a parlé dans les *Dieux antiques* : « Ptah et d'autres divinités attireront notre attention au cours d'une étude plus spéciale » (OC, p. 1274)

anglais, n'étant pas une traduction mais une œuvre sans attache, dispose d'une marge de manœuvre presque totale; ceux-ci semblent, de ce fait, y exhiber une indépendance intellectuelle révélatrice de sa poétique. Ainsi, d'après les dires de Jean-Pierre Richard :

Mallarmé profite du caractère apparemment inessentiel de son écrit, pour s'avouer en lui avec une pleine liberté. Sous prétexte d'y faire le portrait d'une langue, il y étale ses besoins les plus profonds en face de tout langage.²⁷⁸

Or il s'avérera qu'il n'est point impossible que l'inverse, paradoxalement, serait aussi, sinon plus, vrai : *Les Dieux antiques* seraient plus aptes que *Les Mots anglais* à éclairer le mystère Mallarmé. Dans tous les cas, il sied de parler de ces fameuses « besognes » alimentaires, et ce, d'autant plus que leur auteur a fait de son mieux pour nous détourner d'une telle entreprise.

2. Mallarmé et les sources des *Dieux antiques*.

Le traitement des œuvres « alimentaires » soulève une question fondamentale : Mallarmé aurait-il voulu masquer *quelque chose* de son essence en les dénigrant, en tentant de la sorte de les préserver de toute étude sérieuse et méticuleuse? Aux yeux de ceux qui jugent que les *Mots anglais* contiennent la clé ou, du moins, une clé importante, de la poétique mallarméenne, de ceux qui déduisent que les *Dieux antiques* recèlent les

²⁷⁸ Jean-Pierre Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, p. 530. De même, Paul Valéry : « Le livre *Les Mots anglais* est peut-être le plus révélateur que nous possédions sur le travail intime de Mallarmé? » (Paul Valéry, *Œuvres*, I, ed. Jean Hytier, p. 686) La raison : « Le livre singulier qu'il a écrit sur le vocabulaire anglais suppose bien des études et des réflexions sur le nôtre. » (Paul Valéry, *Œuvres*, I, ed. Jean Hytier, p. 655). Voir aussi OC, p. 1643.

traces d'un secret religieux et de l'imaginaire mallarméens²⁷⁹, une réponse affirmative à cette question, en toute logique, ne peut qu'être implicite.

On peut mieux pénétrer le sens de cette partie de cache-cache entre auteur et exégète en quête d'indices, en étudiant la façon dont Mallarmé se sert de ses sources anglaises. Dans *Les Dieux antiques*, les interventions du traducteur ne manquent pas. Bien au contraire. Aux premiers abords, celui-ci donne l'impression d'être minutieux et scrupuleux envers le texte qu'il traite :

Quoique le Traducteur s'applique à dissimuler son immixtion (trop fréquente, notamment dans l'ordonnance de ce livre), il est de son devoir le plus strict envers l'Auteur de désigner les quelques passages entièrement ajoutés au texte. Ces passages seront marqués au bas de la page par cette brève indication : *Le Traducteur*.²⁸⁰

Mais cela est-il bien le cas? Pour commencer, s'il est clair que Mallarmé a bien réordonné les parties du *Manual* de Cox, notamment en rassemblant les dieux grecs et latins qui se correspondent –par exemple, chez Cox, Aphrodite est aux pages 66-71 et Vénus aux pages 243-244 alors que, chez Mallarmé, elles sont traitées ensemble (OC, pp. 1198-1200), sa justification en termes d'un « esprit français » de clarification²⁸¹ est

²⁷⁹ Voir par exemple, Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 103-104.

²⁸⁰ OC, p. 1163, note *.

²⁸¹ OC, pp. 1159-1160. Le manque de ce soi-disant « esprit français » est aussi une des critiques que Burnouf adresse à Müller, le mentor de Cox, à propos de ses *Lessons* : « on désirerait (...) en un mot plus d'ordre dans la composition (...); mais ces qualités sont trop exclusivement françaises pour que nous soyons en droit de les exiger d'un Allemand. » (!) (Émile Burnouf, « La Science du langage », *Revue des deux mondes*, tome LXVII, 15 janvier 1867, p. 275). Marchal soutient cette « clarté » française proclamée par Mallarmé (*La Religion de Mallarmé*, p. 141). Roger Dragonetti, au contraire, signale que l'ouvrage, « en dépit de la clarté relevée par l'éditeur, donne l'impression d'un fouillis, comme si Mallarmé avait tenu à désorienter le lecteur. » (*Un fantôme dans le kiosque : Mallarmé et l'esthétique du quotidien*, p. 59) Bref,

suspecte. C'est que Cox a déjà adopté ce système de juxtaposition dans *Mythology of the Aryan Nations* : on peut ainsi y voir la Venus latine traitée au sein du chapitre sur Aphrodite.²⁸² L'« esprit français » de Mallarmé semble avoir passé par l'Angleterre... En principe, tenant à priori les paroles d'un auteur pour douteuses relève de la paranoïa mais prendre Mallarmé au pied de la lettre peut mener à des aberrations pour le moins désagréables. Qu'on en juge :

Puis, et surtout, là où Cox ne parle que de noms, de vocables, de simples lexèmes, Mallarmé à chaque fois, mine de rien, ajoute une notion capitale, celle de *phrase*. Relevons quelques attestations de ce concept mallarméen de phrases mythiques. Les récits relatifs aux familles de dieux (et aux mythes en général) s'offrent toujours avec une grande diversité de versions : 'Impossible de les faire s'accorder historiquement, mais ils s'accordent strictement avec les phrases mythiques qui furent les racines de ces généalogies' (en somme leurs structures génériques).²⁸³

La citation que van Laere attribue à Mallarmé²⁸⁴ est, « mine de rien », une traduction directe de Cox :

while it is impossible to reduce them to an historical harmony, they agree strictly with the mythical phrases which furnished the germ of these genealogies, in which gods, heroes, and men are inextricably mingled together.²⁸⁵

Même si une source directe n'existait pas pour ce passage, il est clair que le concept de la

l'« esprit français » de l'ordre suscite bien des désordres. Il suffit de dire qu'il ne fait pas l'unanimité et qu'il ajoute ainsi un autre argument contre les déclarations de Mallarmé.

²⁸² George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, II, pp. 1-9.

²⁸³ François van Laere, « Anthropologie mythologique de Mallarmé », *Cahier de l'Association Internationale des Études Françaises* (345-362), 1975, p. 352.

²⁸⁴ OC, p. 1168.

²⁸⁵ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 283. Les assertions de Van Laere furent torpillées par Lloyd James Austin (lors de la conférence même) qui lui reprocha d'attribuer à Mallarmé ce qui revenait à Cox, mais sans fournir de détails textuels.

phraséologie mythologique n'a certainement rien de mallarméen, étant un concept fondateur de la mythologie comparée. Le danger, on peut le constater, est réel puisqu'une approche frivole de la question de propriété intellectuelle peut grièvement affaiblir un argument : ici, la « notion capitale » de phrase mallarméenne n'a rien de particulièrement mallarméen. Dès lors, il y a lieu d'examiner les passages qui sont attribués à Mallarmé et d'en dégager celles qui visiblement sont annotés de façon frauduleuse :

- i) OC, p. 1169 annotée « Note particulière de la Traduction » : le terme « tragédie de la Nature » tient bien sûr de Müller,²⁸⁶ et utilisé par Cox, à au moins deux reprises dans le *Manual of Mythology* (p. 106, 279). Tout le paragraphe est en fait une paraphrase; l'idée du double cycle solaire, « la double évolution solaire, quotidienne et annuelle », peut être tirée de *Mythology of Aryan Nations* où il s'agit de "daily or yearly course of the lord of day" ou encore du "conflict in the daily and yearly drama of the outward world."²⁸⁷ Le concept d'acteurs atmosphériques que sont les dieux et héros est également dans Cox: "These variations in the names (...) of all actors (...) would prove (...) that this germ was furnished by

(« Discussion », *Cahier de l'Association Internationale des Études Françaises*, 1975, p. 456)

²⁸⁶ "There is much suffering in nature to those who have eyes for silent grief, and it is this tragedy—the tragedy of nature—which is the life-spring of all the tragedies of the ancient world." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 106)

²⁸⁷ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 43, 193-194. Différentiation des mythologies grecque et nordique : "...in the Vedic language we have the foundation, not only of the glowing legends of Hellas, but of the dark and sombre mythology of the Scandinavian and the Teuton. Both alike have grown up chiefly from names which have been grouped around the sun; but the former has been grounded on those expressions which describe the recurrence of day and night, the latter on the great tragedy of nature in the alternation of summer and winter." (*Mythology of the Aryan Nations*, I, pp. 52-53)

the every day speech of the people, or, in other words, by their way of regarding the phenomena of the outward world.”²⁸⁸ Rien de proprement mallarméen ici.

- ii) Un exemple sans équivoques des « ajouts » du traducteur qui n’en sont certainement pas se trouve à la section « Mythes égyptiens et assyriens »²⁸⁹ que s’attribue Mallarmé. Sur les dix paragraphes qui la constituent, seuls les deux premiers sont de lui, les huit suivants sont des traductions, avec parfois des ablations et réaménagements, du *Manual of Mythology*.²⁹⁰ Ainsi, III (troisième paragraphe, commençant par « Caractère de la Mythologie Égyptienne... ») : Q, A743, A745; IV : A745, A748, A750, A752; V : A746; VI (la dernière phrase est de Mallarmé) : A749; VII (la dernière phrase est de Mallarmé) : A747, A753; VIII : A754; IX : A755; X : A762, A763, A764, A765.

Ces deux cas suffisent pour démontrer l’utilité d’une extrême vigilance lorsqu’il s’agit de déterminer ce que dit et ce que ne dit pas Mallarmé afin de ne pas répéter l’erreur de van Laere, particulièrement s’il y a extrapolation théorique subséquente.

Comme dans le premier exemple, les sources cachées peuvent provenir de *Mythology of the Aryan Nations*, et cela peut très bien être vrai vis-à-vis d’autres textes également, ceux de Müller par exemple. Cependant, il faut se garder de trop

²⁸⁸ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 99.

²⁸⁹ OC, p. 1273.

s'enthousiasmer pour cette chasse aux références externes : c'est le problème de Renauld qui a vu Müller là où il n'y a que Cox. Marchal, qui a exposé ce lapsus commet à son tour la faute inverse d'attribuer à *Mythology of the Aryan Nations* ce qui revient tout bonnement au *Manual of Mythology* lorsqu'il annonce qu' « une bonne partie de la fin du paragraphe consacré à Minerve, et notamment les cinq dernières lignes, proviennent de MAN, I, pp. 418 et 445. »²⁹¹ Voici, en guise d'illustration, les cinq dernières lignes auxquelles se réfère Marchal :

Antérieurement, dès les hymnes védiques, on parle de l'Aurore qui éveille chaque mort et le fait marcher, et reçoit les louanges de tout 'penseur'. Comme telle, c'est strictement parlant la *Moneta*, nom que les Latins donnaient à Junon.²⁹²

Or Mallarmé n'a pas eu besoin d'aller consulter *Mythology of the Aryan Nations* puisque ces lignes répondent impeccablement à celles-ci du *Manual of Mythology* :

In the Vedic hymns the dawn is spoken of as waking every mortal [mal traduit par "mort"] to walk about, and receiving praise from every *thinker*. As such, she is strictly the *Moneta*, a name which the Romans applied to Juno.²⁹³

D'exemples en contre-exemples, il laisse peu de doutes que les manipulations textuelles de Mallarmé, de même que ses interventions abusives, ont donné lieu à une certaine confusion et désaxé quelques critiques. Dans le cas des *Dieux antiques*, la situation n'est pas ardue à rectifier car pratiquement toutes les notions essentielles qui ne sont pas traduites du *Manual of Mythology* peuvent se trouver dans *Mythology of the*

²⁹⁰ George Cox, *A Manual of Mythology*, pp. 256-263.

²⁹¹ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, Paris: Corti, 1988, p. 143. MAN se rapporte à *Mythology of the Aryan Nations*.

²⁹² OC, p. 1197.

Aryan Nations. À cet égard, l'utilisation exégétique des *Mots anglais* dans lesquels entre une multitude de sources possibles – d'autant plus possibles que « notre auteur [y] cache toujours ses sources », ²⁹⁴ présente des dangers infiniment plus grands puisque maniant des concepts aux conséquences plus graves. Ce dernier livre a suscité plus d'intérêt que son compagnon; mais il doit à présent être apparent que les théories dérivées directement de lui, c'est-à-dire attribuées à la poétique de Mallarmé, peuvent très bien n'avoir été bâties que sur du sable mouvant.

3. Les lettres des *Mots anglais*.

L'attention des critiques dans les *Mots anglais* n'a jamais pu échapper aux charmes exercés par les fameuses spéculations de Mallarmé sur la valeur symbolique des lettres de l'alphabet ²⁹⁵ qui ont suscité des descriptions imagées qui vont dans le sens d'une glorification de la vitalité organique de la lettre. C'est que beaucoup ont été impressionnés par la frappante métaphore anatomique utilisée par Mallarmé. Par exemple :

²⁹³ George Cox, *Manual of Mythology in the Form of Question and Answer*, p. 242, A696.

²⁹⁴ Jacques Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, p. 35. La plus visible de ces sources, celle de Earle, ne compte que pour environ 10% du traité d'après Michon (p. 61)

²⁹⁵ Ces « hypothèses aventurées sur l'expressivité naturelle des racines ... ressemblent beaucoup plus aux élucubrations du XVIIIe siècle sur l'origine ou la *mécanique* des langues (chez Court de Gébelin, chez le président de Brosses, chez Fabre d'Olivet, etc.) – élucubrations qui ont traversé le XIXe siècle et qu'on retrouve chez Hugo par exemple. D'où les cogitations sur les propriétés sémantiques des sons... » (Georges Mounin, « Mallarmé et le langage », *Europe : Revue littéraire mensuelle*, avril-mai 1976, 10-17, pp. 11-12) Certaines similarités existent entre les significations dégagées par Mallarmé et celles dégagées par de Brosses. Voir Jacques Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, 1978, p. 33.

À toute la nature apparenté et se rapprochant de l'organisme dépositaire de la vie, le Mot présente, dans ses voyelles et ses diphtongues, comme une chair; et, dans ses consonnes, comme une ossature délicate à disséquer. Etc., etc., etc.²⁹⁶

Mais le fait que cette façon de décrire le mot ne soit qu'un cliché fréquemment employé à l'époque, comme l'a noté Michon,²⁹⁷ lui enlève une partie substantielle de son caractère saillant. En effet, chez Müller, entre autres, on peut lire : "We proceed to-day to dissect the body of language. In doing this we treat language as a mere corpse..."²⁹⁸ Que vaut dès lors cette remarque : « Mallarmé caractérise dans ses *Mots anglais* les différents 'sons du langage' par rapport au fonctionnement du corps »²⁹⁹, si Mallarmé ne fait qu'écrire ce qu'on s'attendrait à ce qu'il écrive? Vu que la linguistique d'alors ne considère pas le symbolisme des lettres comme étant de la « science », que (par conséquent) la métaphore utilisée est dépourvue d'arrière-pensées théoriques, l'objection qui se présente ici est du même ordre que celle à propos de l'extrapolation erronée de van Laere.

L'enjeu ici est non-négligeable puisque déterminant la crédibilité d'une méthode exégétique basée sur les spéculations des *Mots anglais*.³⁰⁰ Même au-delà du problème de

²⁹⁶ OC, 901. Dans la même veine, on a : « Qu'est-ce qu'une *racine*? Un assemblage de lettres, de consonnes souvent, montrant plusieurs mots d'une langue comme disséqués, réduits à leurs os et à leurs tendons... » (OC, p. 962)

²⁹⁷ Pierre Michon, *Mallarmé et les Mots anglais*, p. 119, n. 10. Même remarque chez Jacques Schérer, *Grammaire de Mallarmé*, p. 44, n. 91.

²⁹⁸ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 95. Son traducteur parle, quant à lui, du « scalpel » de l'étymologiste et de la « dissection » des mots. (Georges Perrot, « Avant-propos » in Max Müller, *La science du langage*, p. xxij)

²⁹⁹ Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, pp. 226. Voir aussi Jean-Pierre Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, p. 534.

³⁰⁰ Un nom est associé à cette méthode, celui de Robert Greer Cohn pour qui, par exemple, *Prose* est un poème qui dépend surtout de la lettre P : "Finally, the title is a curiously good one for a poem. The whole feeling of the word, with its prominent P, the round o and the harmonious r, is in the tonality of the poem, sets into motion its main

propriété intellectuelle, au-delà du fait que Mallarmé ne parle pas de lettres françaises mais de lettres anglaises, la multiplicité des sens accordés (bien souvent totalement contradictoires) à celles-ci est une gêne constante : P est dit évoquer non seulement une impression d' « entassement », de « stagnation » mais également d' « acte ou objet vif ou net »³⁰¹. M traduirait « le pouvoir de faire, donc la joie, mâle et maternelle » mais aussi « la faiblesse ou la colère ».³⁰² Aucune stabilité sémantique n'est observée; pire, aucune justification n'est donnée.³⁰³ L'exégèse ne peut, dans ce cas, que choisir commodément le sens qui lui convient le plus, aucune modalité n'étant en place pour régir sa distribution.

flow of poetic 'music'. All three letters are found in the following words [including] *trop*, the key word of the poem –the last phrase is '*trop grand glaïeul*.' Trop, il se trouve, "has echoes of tropical and héliotrope as well as trope, flower of language. The swelling p (...) and the round o which contributes also the halo-effect described in the poem (...) a monumental hubris (with mushroom –as in the now-famous cloud-shape—or phallic overtones)... Cette interprétation tient au fait que « in les Mots anglais he speaks of p as follows: 'l'intention très nette d'entassement, de richesse acquise... que contient cette lettre' (933) and lists among the words containing it 'PROP, soutenir, Lat. propago; PROUD, orgueilleux, et PRIDE, orgueil.' » (Robert Greer Cohn, *Toward the Poems of Mallarmé*, pp. 241, 259) Kristeva qui reprend cette approche reproche à Cohn de ne pas avoir su « justifier théoriquement et linguistiquement le principe de sa lecture (...) en négligeant le fait que des règles importantes du fonctionnement poétique résidaient à la base de cette lecture. » C'est que « Mallarmé lui-même considère les sons du langage comme des condensations de ce que nous avons appelé des bases pulsionnelles, des significations dont ils sont porteurs à partir de leurs occurrences possibles dans les lexèmes, et même de leurs graphismes correspondant (*les Mots anglais* [un traité de psychanalyse linguistique avant la lettre?])... Cette rythmique phonique en même temps que sémantique a pour effet principal de dissoudre l'univocité de la signification et la position de tout objet dénoté, au profit d'une 'mise en rapport' qui résume la particularité fondamentale du langage. » (Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, pp. 238-239, 237) Voir la note désabusée de Lawrence Watson qui se rend compte que cette méthode est devenue « stylish » (*Mallarmé's Mythic Language*, p. 144). En outre, il est tout à fait étonnant de remarquer que si *Les Mots anglais* mènent, chez Kristeva, à une dissémination sémantique, chez Cohn, par contre, c'est l'inverse qui survient : "There is only *one* meaning to a Mallarmé poem, or any other authentic poem." (*Toward the Poems of Mallarmé*, p. 7)

³⁰¹ OC, p. 933.

³⁰² OC, p. 960.

La faiblesse de la démarche est certaine, l'obstacle incontournable, et ce, même au cas où, à l'instar des linguistes, Mallarmé avait pris la métaphore anatomique littéralement – c'est dire que, très probablement, il ne l'a pas considérée de la sorte, à moins qu'il ait fait preuve d'un manque de logique interne étonnant.

On se retrouve, sur la foulée, en plein cœur d'une grave question méthodologique.

Que Jean Paulhan et d'autres ont pu écrire que

pour Mallarmé comme pour la Kabbale, chaque lettre possède sa vertu significative, d'ailleurs apte à réagir par son nombre et sa forme, sur les forces correspondantes du Cosmos,³⁰⁴

c'est un fait qui n'est pas inhabituel; mais dans et par quelles mesures est-ce que ces lettres correspondent aux forces du cosmos (rien de moins!), il n'y a pas de réponses possibles qui allient consistance et perspicacité : on admirerait l'ingéniosité de leur lecture si celle-ci s'accompagnait de moins de grandiloquence et de plus de retenue. Comme le dit Lloyd James Austin avec irritation, alors que les contemporains de Mallarmé s'avéraient trop paresseux pour faire l'effort de le comprendre,

the position to-day is reversed. The present threat to the reading of Mallarmé is over-interpretation (...) It [the risk] is that over-ingenious, over-subtle, over-sophisticated readers apply inappropriate and anachronistic methods to texts written in accordance with a different conception of the nature and function of literature.³⁰⁵

³⁰³ Mallarmé « attribue à chaque consonne anglaise un ou des sens, dont presque rien n'affirme et encore moins ne garantit la justesse; et qui pourraient à la limite être de pure convention. » (Gérard Genette, *Mimologiques*, p. 267)

³⁰⁴ Jean Paulhan. *La preuve par l'étymologie*, p. 21.

³⁰⁵ James L. Austin, "How ambiguous is Mallarmé, Reflections on the Captive Swan" in C. A. Burns, *Literature and Society: Studies in 19 and 20th Century Literature Presented to R. J. North*, p. 103. Les « verbal acrobats » (p. 104) de l'école de Derrida (qui est nommé) sont ici dans la ligne de mire.

Il est clair que les lettres des *Mots anglais* telles qu'étalées par Mallarmé ne peuvent manquer de fasciner mais leurs charmes sont bien trompeux pour qui est excessivement captivé.

Non moins impressionnante aux yeux des critiques est la façon dont Mallarmé parvient à lier certains mots par leurs similarités phoniques et graphiques –c'est-à-dire dont il remarque l'attraction paronymique (avec une identification sémantique), dans une activité qu'il appelle « jeu »³⁰⁶ :

Quelle charmante trouvaille, par exemple, et faite même pour compenser mainte déception, que ce lien reconnu entre des mots comme HOUSE, la *maison*, et HUSBAND, le *mari* qui en est le chef.³⁰⁷

On peut voir dans ces correspondances sémantiques une certaine volonté de créer, de « produire à la lumière de l'esprit » le réel ainsi mis sous la tutelle de la « fiction » de sorte que *Les Mots anglais* soient « une épopée ou une fable du langage où chaque lettre s'individualise en tant que héros d'une petite geste imaginaire. »³⁰⁸ L'analyse peut être poussée un cran plus loin :

Mallarmé se rend fort bien compte qu'à ce point de vue le langage rejoint un

³⁰⁶ OC, p. 919. De même, « car il ne faut point oublier que tel fait anormal, où s'indigne le linguiste, cause la joie souvent du littéraire, voué à un travail de mosaïque point rectiligne. Trop de régularité nuit. » (OC, p. 1026) (Les exemples qui suivent racontent la formation inhabituelle de certains mots) À rapprocher avec ce passage du « Livre, instrument spirituel » (qui date de 1895, vingt ans plus tard) : « Le livre, expansion totale de la lettre, doit d'elle tirer, directement, une mobilité et spacieux, par correspondances, instituer un jeu, on ne sait, qui confirme la fiction. » (OC, p. 380)

³⁰⁷ OC, p. 919.

³⁰⁸ Édouard Gaède, « Le problème du langage chez Mallarmé », *Revue d'histoire littéraire de la France*, janvier-février 1968, 45-65, p. 57.

autre ordre de fictions coordinatrices et institutrices de sens : à savoir les mythes. Il parle lui-même de la 'parenté originelle des mots et des dieux'.³⁰⁹

Cette « parenté originelle des mots et des dieux », Mallarmé, en toute vraisemblance, ne l'a pas découverte par lui-même puisque, selon la mythologie comparée, les mythes découlent directement du langage, que l'un et l'autre, originellement, n'étaient qu'un.

Müller a montré que c'est précisément l'attraction homonymique entre les verbes sanscrits *budh*, « réveiller », et *budh*, « savoir » qui a fait d'Athéna –originellement l'aube (réveillant le monde), la déesse de la sagesse.³¹⁰ D'autre part, il a précisé que les effets de la méprise mytho-linguistique est toujours à l'œuvre aujourd'hui, ce qu'il a baptisé la mythologie moderne³¹¹. Ainsi :

The French *buffetier*, a man who waits at the *buffet*, which was a table near the door of the dining-hall for poor people, travelers, and pilgrims, to help themselves to what was not wanted at the high table, has been changed in English into a beef-eater; and it is no doubt a vulgar error that these tall stalwart fellows are chiefly fed on beef.³¹²

Dans les *Mots anglais*, Mallarmé relate la même transformation fautive : « le BUFFETIER, ne sort que jusqu'à un point avouable de sa fonction, en devenant BEEF-EATER », avant de conclure, en parfait savant :

Mythologie, autant que Philologie, ceci : car c'est par un procédé analogue que, dans le cours des siècles, se sont amassées et propagées partout les Légendes.³¹³

³⁰⁹ Édouard Gaède, « Le problème du langage chez Mallarmé », *Revue d'histoire littéraire de la France*, janvier-février 1968, 45-65, p. 57.

³¹⁰ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 504.

³¹¹ *Lectures on the Science of Language*, II; Lecture XII: "Modern Mythology".

³¹² *Lectures on the Science of Language*, II, p. 533.

³¹³ OC, p. 997.

Bref, ce « jeu » mallarméen qui, à premières vues, semble pouvoir soutenir la possibilité de développements théoriques importants n'est qu'une description de la « maladie du langage ».

4. Le Cratyle moderne.

Quel est alors le sens des *Mots anglais* ou plutôt, à quoi riment ces discours sur le jeu, sur la lettre? Albert Thibaudet a ouvert une voie d'exploration en les décrivant comme des « imaginations du *Cratyle*. »³¹⁴ Il rappelle, avec pertinence, ces lignes de Platon :

Cratyle a raison de dire qu'il existe des noms naturels aux choses et que tout homme n'est pas un artisan de noms, mais que l'est celui-là seul qui considère quel nom est naturellement propre à chaque chose et qui sait en reproduire l'Idée dans les lettres et les syllabes.³¹⁵

« Celui-là seul » serait Mallarmé, le poète dont le devoir serait de conférer aux mots une résonance mimétique qu'ils n'ont pas/plus de nos jours, afin de « *corriger* d'une manière ou d'une autre (...) le 'défaut des langues' », ce que Gérard Genette nomme « *cratylisme* (ou *mimologisme*) *secondaire*. »³¹⁶ Il ne s'agit pas ici de discuter des mérites de cette

³¹⁴ Albert Thibaudet, *La Poésie de Stéphane Mallarmé*, p. 221. « Il n'est pas absurde de voir dans le *Cratyle* de Platon un antécédent des *Mots anglais*. » (Simonne Verdin, *Stéphane Mallarmé le presque contradictoire*, p. 20)

³¹⁵ Cité par Albert Thibaudet, *La Poésie de Stéphane Mallarmé*, p. 236.

³¹⁶ Gérard Genette, *Mimologiques*, p. 36. « Socrate, comme Cratyle (...) préfère la motivation mimétique à la convention; comme Cratyle encore, il croit en la *possibilité* d'une justesse des noms, c'est-à-dire en la *capacité mimétique des éléments* du langage : c'est ce que montre à l'évidence la page consacrée aux valeurs expressives des phonèmes; mais contrairement à Cratyle –c'est sur ce point, et sur ce point seulement,

analyse, seulement d'indiquer la validité d'une équivalence dont on va se servir.

En effet, la comparaison des *Mots anglais* avec le *Cratyle* est utile dans la mesure où elle peut être comprise comme mettant en opposition la philologie comparée (le côté scientifique, Hermogène, autrement dit la *thesei*) et la rêverie mimétique (le côté imaginaire, Cratyle, la *physei*). Une oscillation entre les deux positions est clairement perceptible sans être convaincante dans un sens ou un autre.³¹⁷ Pourtant, selon Michael Temple, lorsqu'il s'agit de choisir entre la rigueur scientifique et les virtualités aléatoires qu'offrent la langue, la seconde position, celle du « jeu » est adoptée.³¹⁸ Et il cite à l'appui :

Ce qu'on nomme du *jeu*, il en faut, dans une mesure raisonnable, pour réussir

qu'il se sépare de lui quant à l'objet du débat—il ne croit pas en l'infailibilité de l'onomaturge, ou si l'on préfère, il ne croit pas que l'expressivité phonique préside inévitablement à la constitution du lexique, c'est-à-dire (pour lui) de la langue... L'« anticratylisme » de Socrate n'est donc pas un hermogénisme, d'abord parce qu'il partage les valeurs du *cratylisme*, ensuite parce qu'il pense que les matériaux du langage contiennent de quoi les satisfaire. Socrate est donc à ce double titre un cratylisme déçu, et, comme on le sait, *mécontent*. Sa querelle contre *sklerotes* annonce de manière frappante la querelle de Mallarmé contre les couples « pervers » *jour/nuit, ombre/ténèbres...* » (Gérard Genette, *Mimologiques*, pp. 35, 36) En effet, un rapprochement de cette attitude peut être trouvé chez Mallarmé, bien que pas dans *Les Mots anglais* mais dans *Crise de vers* (1895) : « À côté d'*ombre*, opaque, *ténèbres* se fonce un peu; quelle déception, devant la perversité conférant à *jour* comme à *nuit*, contradictoirement, des timbres obscur ici, là clair. » (OC, p. 364) « Une fois constaté le défaut du langage (l'erreur du nomothète), Socrate se contentait à peu près de mettre en garde Cratyle, et tout un chacun, contre un instrument aussi trompeur, et définitivement discrédité. » (Genette, p. 274) Mallarmé, par contre, va préconiser une réforme, par le cratylisme (secondaire) du vers qui « philosophiquement rémunère le défaut des langues. » (OC, p. 364) Malheureusement, Genette n'explique pas concrètement comment Mallarmé comptait procéder. Voir à ce propos la critique défavorable de Cohn, *Vues sur Mallarmé*, pp. 263-267.

³¹⁷ D'où cette observation : « Mallarmé (...) s'éloigne vraiment beaucoup de la prudence et de la perspicacité qu'il recommande aux philologues. » (Charles Chassé, « Mallarmé universitaire », *Mercure de France*, Septembre-Octobre 1912, p. 462)

³¹⁸ Michael Temple, *The Name of the Poet*, p. 24.

quelque chose comme ce travail complexe et simple : trop de rigueur aboutissant à transgresser, plutôt que des lois, mille intentions certaines du langage.³¹⁹

Cette phrase sert d'introduction aux exemples de correspondances entre des mots tels que « house » et « husband » dont les attractions paronymiques ou homonymiques ont contribué à la confusion linguistique à l'origine des mythes, de sorte que ce « jeu » n'est pas extrinsèque mais intrinsèque à la philologie comparée : il est une des conditions anormales, certes, mais attestées de la science, comme une exception grammaticale. En d'autres termes, l'anormalité est normale. « Trop de régularité nuit »³²⁰ écrit Mallarmé dans le second passage cité par Temple : ce n'est pas la régularité qui nuit, c'est l'excès, la rigidité, l'application aveugle des règles qui y est dénoncée. L'erreur est de prendre la singularité pour la norme.

Ouvrons une parenthèse. Si l'on suit Thibaudet, les spéculations du Mallarmé des *Mots anglais* sont semblables à celles du Platon du *Cratyle*. Or, à propos justement du « jeu » étymologique, que dit-on de ce dernier? Pierre Chantraine :

Ses étymologies nous semblent artificielles. S'agit-il d'un jeu? Oui et non : Oui, car Platon sait bien que la méthode n'est pas strictement rationnelle. Non, car elle constitue (comme si l'on veut le mythe) une approche de la vérité peu méthodique, mais utile. Le procédé n'est pas propre à Platon. Les poètes les plus anciens interprètent ou réinterprètent des termes pour les adapter à leur pensée.³²¹

Le « jeu » n'a ainsi aucune valeur de vérité, n'étant que des tentatives en ce sens, *faute de*

³¹⁹ OC, p. 919.

³²⁰ OC, p. 1026.

³²¹ Pierre Chantraine, « Étymologie historique et étymologie statique » in Schmitt R. (éd.), *Étymologie*, p. 398.

mieux. Par contre, dans l'optimisme des premières heures de la philologie comparée, dans la croyance que le sanscrit est la clé qui doit mener à l'étymologie parfaite, Émile Littré peut fustiger l'amateurisme de Platon :

Quand Platon, dans un de ces dialogues, essaye quelques dérivations, il est facile de voir que toute règle lui manque, obligé qu'il est, dans son ignorance des idiomes étrangers, de demander à la langue grecque qu'elle rende raison d'elle-même.³²²

Platon, de même que les poètes précédant Mallarmé ne connaissent pas d'autres voies que ces étymologies populaires, alors que l'étymologie scientifique est à la portée de Mallarmé.³²³ Alors que Platon doit se contenter d'un « jeu », Mallarmé lui peut aller bien au-delà. Le « jeu » mallarméen doit donc être d'une tout autre nature, celle qu'on vient de mentionner : d'une part, il rappelle que logiquement des irrégularités existent dans les règles et d'autre part, il illustre un fait linguistique à l'origine de la mythologie. Loin de renier la philologie comparée, le « jeu » mallarméen la soutient.

Pour cette même raison, l'on doit se rendre compte que les irrégularités linguistiques des *Mots anglais* sont contenues par et dans une régularité. La structure du

³²² *Histoire de la langue française*, p. 29.

³²³ La prétention affichée de l'étymologie scientifique est de faire table rase sur toutes les interprétations d'antan et remonter vers la pensée et la poésie primitives. Ce but est parfaitement compris par tout observateur des développements linguistiques à l'époque : « L'antiquité, plus rapprochée de l'origine des choses, avait au plus haut degré le génie de la synthèse ; elle nommait chaque objet d'après ses attributs, et chaque expression devenait une image. Rien de pareil n'existe dans nos langues, qui sont toutes de seconde et de troisième formation [...] Il semble que la plupart des mots ne soient à nos yeux qu'un assemblage de lettres ayant une valeur de convention, parce que nous n'apercevons pas le radical qui leur a donné naissance. Ce radical, nous ne le possédons pas, il nous est étranger, et c'est dans les langues mortes qu'il nous faut aller le chercher [... afin de trouver] le sens intime et primitif. » (Pierre Pavie, « Les transformations de la langue », *Revue des Deux-Mondes*, Paris, livraison du 15 juin 1864, p. 858)

travail le rend explicite par le fait que les spéculations sur les lettres au cœur de l'ouvrage sont englobées par des considérations d'ordre méthodologique : le chapitre premier est une discussion philologique des modes de formations nominales tandis que la conclusion se termine par la loi de Grimm,³²⁴ un symbole de la régularité de l'évolution linguistique. Cependant,

si important que soit le point de vue philologique (...) il serait absurde de vouloir, dans *Les Mots anglais*, tout ramener à des prétentions rigoureusement scientifiques, fussent-elles de simples vulgarisations; 'à côté de l'étude, disaient déjà *Les Dieux antiques*, il y a l'imagination'; à côté de la science, il y a ce qui ne relève pas encore d'un savoir théorique, ou qui n'en relèvera jamais : c'est ainsi qu'après avoir, dans la partie historique ou génétique de l'ouvrage, payé son tribut à la science philologique, Mallarmé s'ingénie à classer les mots anglais, à refaire en somme le dictionnaire où les mots semblent voisiner arbitrairement, selon une logique plus satisfaisante pour l'esprit.³²⁵

Cette objection de Marchal ne prend pas en compte le fait que le mouvement du texte le ramène de nouveau vers la philologie comparée avec la loi de Grimm. Le cercle est complet et la « science » triomphe.

En outre, l'intérêt de cette loi, en ce qui nous concerne, est double. Primo, elle régit un changement de consonnes dans un même mot à travers différents langages, de telle sorte que considérer ce mot mimétiquement par rapport à sa « consonne d'attaque » est futile puisque celle-ci varie –ce qui met en perspective les spéculations sur la valeur symbolique des lettres : la loi de Grimm est essentiellement ici un garde-fou. Secundo, celle-ci a été très tôt connue comme ayant des exceptions –irrégularités dérivées certainement de modes de nominations singuliers, ce qui a mené à une autre loi

³²⁴ OC, pp. 1051-1052.

phonétique, codifiée en 1875, celle de Verner.³²⁶ la loi de Grimm fait preuve d'une certaine flexibilité qui n'est pas sans importance. S'il y a lieu d'affirmer que Mallarmé conçoit la linguistique comme un jeu imaginaire, c'est que « la philologie était alors beaucoup plus un art qu'elle ne l'est aujourd'hui. »³²⁷ Le « jeu » de Mallarmé n'est fantaisiste que dans le contexte d'une méconnaissance de la condition nécessaire et d'ailleurs toujours *reconnue* de la « maladie » du langage, de l'évolution linguistique, comme n'a pas manqué d'ailleurs de le noter Müller³²⁸ : c'est en quelque sorte un jeu scientifique, que rend possible la flexibilité de la loi de Grimm, et ce dont les détracteurs de Müller l'accusent dès les années 1860, nommément d'avoir approché la mythologie par le biais d'un « *jeu d'esprit* »,³²⁹ « d'une collection de rébus ou de calembours. »³³⁰ Si, selon Mallarmé, « à côté de l'étude il y a l'imagination »³³¹, c'est sans doute parce que, contrairement aux apparences, ces deux pôles ne sont pas mutuellement exclusifs.

La position de Socrate dans le *Cratyle* est difficile à déterminer,³³² celle de Mallarmé ne l'est pas moins d'où le grave danger de le prendre au pied de la lettre dans ses spéculations. Mais là où le *Cratyle* exhibe une dichotomie totale entre la *physei* et la *thesei*, les *Mots anglais* intègrent, accommodent la première dans la seconde : la fantaisie

³²⁵ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 457.

³²⁶ Toby D. Griffen, *Germano-European, Breaking the Sound Law*, p. 77.

³²⁷ Charles Chassé, « Mallarmé universitaire », *Mercure de France*, Septembre-Octobre 1912, p. 462.

³²⁸ "No doubt, the growth of language is governed by immutable laws, but the influence of accident is more considerable here than any other branch of natural science." ("Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 23) Cet « accident » devient prémédité dans la poésie.

³²⁹ Andrew Lang, *Custom and Myth*, p. 3.

³³⁰ Louis Ménard, « Travaux récents sur la linguistique et la mythologie », *L'Année philosophique*, 1867, 469-498, p. 491.

³³¹ *Les Dieux antiques*, p. 281.

(le mimétisme) est possible du fait qu'elle est indéniable, mieux, indispensable à la mythologie. La rêverie mallarméenne dans les *Mots anglais* doit alors être regardée comme une exploration des conditions de l'avènement, du phénomène mythique et donc poétique : ce « jeu » est ce que Mallarmé appelle « *le point de vue littéraire* »³³³ parce que la poétique et le mythe (la poésie « fossile » de Müller) partagent un même mode de création linguistique.

³³² Voir Gérard Genette, *Mimologiques*, chapitre I.

³³³ OC, p. 920. Il est fondamental de se rappeler qu'il n'existe aucun exemple du symbolisme des lettres étant la cause d'un mythe : le jeu littéraire n'est à trouver que dans l'attraction homonymique (phono-sémantique).

C. DE MÜLLER À COX.

1. La nouvelle mythologie des *Dieux antiques*.

Les Mots anglais ainsi ré-évalués selon les développements linguistiques de l'époque, il est temps de faire de même pour les *Dieux antiques* dont la méconnaissance des antécédents intellectuels est un problème grave et fâcheusement persistant. En effet, même après la vive critique d'Austin vis-à-vis de Van Laere et la mise au point de Seznec, des flottements subsistent³³⁴, le pire consistant à ignorer la part qui revient à Cox comme le fait Roger Dragonetti qui écrit

En réalité, la traduction et l'apport personnel s'y trouvent conjugués. Il suffira de lire la *note* de Mallarmé, au début de ce texte pour se rendre compte que cette traduction n'en est pas vraiment une... L'éditeur, dans l'*Avant-Propos*, confirme le dire du traducteur en relevant un certain nombre de ces caractéristiques, dont l'*esprit français*.³³⁵

On a déjà vu tout ce que ces notices de Mallarmé ont de frauduleux : toute la lecture de Dragonetti s'en trouve irrémédiablement faussée d'autant plus que, incompréhensiblement, il ne fait aucun effort pour démêler ce qui est traduit et ce qui est altéré pendant ce processus. Jean-Luc Gallardo avance avec justesse que *Les Dieux antiques* permettent à Mallarmé de « revenir sur une idée qui lui tient à cœur, celle du

³³⁴ Voir par exemple Pierre Gobin (« Mallarmé traducteur, ou le contresens heuristique », *TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction: Études Sur le Texte et Ses Transformations*, Montréal, 1989, 2:2, pp. 141-151) qui pense que les *Dieux antiques* viennent de *Mythology of Aryan Nations*, sans faire mention du *Manual of Mythology*.

mythe »³³⁶ avant de se perdre dans un dédale freudien :

Le mythe se figure donc par le corps uni de la femme par l'acte sexuel, le viol parfois ou encore par la naissance ou par la mort qui est une absorption.³³⁷

Wilson Baldrige, quant à lui, tire des *Dieux antiques* un exemple de métaphore « mallarméenne » pour illustrer un concept de Michel Deguy.³³⁸ Il aurait pu tout aussi bien dire que Cox ou Müller sont « Deguyens », nous fournissant ainsi et à son insu, une autre preuve de l'aspect poétique de la philologie comparée!

La thèse des *Dieux antiques* est pourtant clairement annoncée et depuis amplement vérifiée. Répétons-la : « délivrer de leur apparence personnelle les divinités » afin de les rendre « à leur état primitif de phénomènes naturels, *couchers de soleil, aurores, etc.* »³³⁹ et, dans la foulée, de dénoncer l'utilisation de la Fable dans la poésie. Une telle dénonciation se met en place dans l'article « Richard Wagner, rêverie d'un poète français » (1885):

Si l'esprit français, strictement imaginaire et abstrait, donc poétique (...) répugne (...) à la Légende. (...) A moins que la Fable, vierge de tout, lieu, temps et personne sus, ne se dévoile empruntée au sens latent en le concours de tous, celle inscrite sur la page des Cieux... Quoi! Le siècle ou notre pays, qui l'exalte, ont dissous par la pensée les Mythes, pour en refaire!³⁴⁰

³³⁵ Roger Dragonetti, *Un fantôme dans le kiosque : Mallarmé et l'esthétique du quotidien*, p. 58. Celui-ci va jusqu'à écrire, sans l'ombre d'un doute : « la fouille étymologique entreprise par Mallarmé. » (p. 63)

³³⁶ Jean-Luc Gallardo, *Mallarmé et le Jeu suprême*, p. 29.

³³⁷ Jean-Luc Gallardo, *Mallarmé et le Jeu suprême*, p. 30.

³³⁸ Wilson Baldrige, "Closing Mallarmé's Poésies: A Scève Memorial?", *French Forum*, mai 1990, 189-202, p. 191.

³³⁹ OC, p. 1160.

³⁴⁰ OC, pp. 544-545.

Pourquoi, en effet, avoir volatilisé les personnages mythologiques, l gendaries par la science pour les retrouver dans les drames lyriques? C'est dire, suivant Austin Gill, que Mallarmé « n'aime pas mieux les 'personnages galants de la Fable' que les mythes germaniques de Wagner »³⁴¹. La Fable, en effet, doit être vid e de tout pour redevenir « *couchers de soleil, aurores, etc.* », les acteurs de la tragédie de la nature.³⁴²

Mais de telles positions sont déjà exprimées dans *Les Dieux antiques* cinq ans auparavant vis-à-vis des Parnassiens qui mettent en scène, comme Wagner pour la sphère germanique, des mythes antiques dans leur configuration tardive, donc mythologique selon la définition de Müller. Non reproduits dans les OC sont des « vignettes reproduisant des Statues, Bas-reliefs, Médailles, Cam es »³⁴³ des dieux et des poèmes contemporains se portant sur la mythologie³⁴⁴ de même qu'une partie de l'Avant-propos.³⁴⁵ Or, ces

reproductions de l'Antique (...) sont même nécessaires pour fixer un instant en l'esprit la figure des dieux avant leur évanouissement. Ainsi se fait sentir, dans les gravures et le texte, la différence entre les mythes incarnés par l'art et les mythes expliqués par la science. (...) Laissant au texte toute sa valeur, nous employons les dessins non comme venant à l'appui de la doctrine qu'ils nient jusqu'à un certain point, mais comme ajoutant, par leur choix, à l'intérêt

³⁴¹ Austin Gill, « Mallarmé et l'antiquité : L'après-midi d'un faune », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, mai 1958, 158-173, pp. 172-173. Voir aussi Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 184-186.

³⁴² « La seule justification du recours au mythe est donc de manifester, sous la variété infinie des légendes, l'archétype naturaliste : il n'y a pas d'autre drame que celui de la nature. » (Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 185)

³⁴³ OC, p. 1330.

³⁴⁴ *S ry *, *La légende des Nornes* (extrait) de Leconte de Lisle; *Le Satyre* de Victor Hugo; *Le Sanglier*, *Tueur de monstres*, *La mort de l'Amour* et *La Source* de Théodore de Banville.

³⁴⁵ Les éléments manquants peuvent être consultés dans l'édition des *Dieux antiques* de Gallimard de 1925 qui, d'ailleurs, n'est pas classé sous Mallarmé mais Cox, et daté 1926 dans le catalogue de la Bibliothèque nationale de France!

et à la beauté du livre.³⁴⁶

Enlevé, pour une raison obscure et sans notification, des OC, est le développement suivant :

Non moins précieuses, pour l'intelligence moderne de la Fable, sont les citations de quelques-uns, d'entre leurs plus beaux vers mythologiques, qu'ont bien voulu nous permettre de faire, à la fin de cet ouvrage deux maîtres de la poésie contemporaine, MM. Leconte de Lisle et Théodore de Banville...³⁴⁷

Par la tournure « non moins précieuse », Mallarmé montre que ces poèmes mythologiques parnassiens (et hugoliens) sont les équivalents poétiques des gravures antiques, au plus « décoratifs et ornementaux »³⁴⁸, utiles pour faire ressortir la différence entre l'art traditionnel et la science, entre la vieille et une nouvelle poétique, celle de la philologie comparée³⁴⁹. De ce fait,

mis à part quelques détails, comme « le nom de Paphos » et « le sein brûlé d'une antique Amazone », la mythologie n'entre pas dans la poésie de Mallarmé. Sauf, évidemment (et l'exception est importante), dans *L'Après-*

³⁴⁶ OC, p. 1160.

³⁴⁷ *Les Dieux antiques*, p. XI.

³⁴⁸ OC, p. 1160.

³⁴⁹ Cette poétique « scientifique » de la philologie comparée fait l'objet du chapitre trois. « On aurait pu croire que la science, en désincarnant les dieux, les aurait bannis de la littérature; or, ce sont au contraire les recherches des savants qui ont rénové la mythologie et ressuscité les dieux. » (Jean Seznec, « Les Dieux antiques de Mallarmé » in *Baudelaire, Mallarmé, Valéry, new essays in honour of Lloyd Austin*, p. 277. En 1855, Ernest Renan avait écrit : « les sources poétiques du monde contemporain sont taries... La poésie n'est plus que dans le passé, en sorte que les vrais poètes de notre temps sont le critique et l'historien qui vont l'y chercher. » (cité par Irving Putter, « Leconte de Lisle et l'hellénisme », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, mai 1958, 174-199, p. 176) L'artiste se dédouble en historien (comme Leconte de Lisle), il sera bientôt savant également.

midi d'un Faune.³⁵⁰

En somme, les déclarations abusives de Mallarmé concernant ses ajouts au texte de Cox, les omissions des éditeurs des OC, tout conspire contre une bonne compréhension des *Dieux antiques*, ouvrage trop souvent défiguré par la critique. Or, à l'égard du moins des manipulations de Mallarmé, cette défiguration est possiblement voulue, ce qui expliquerait son commentaire évasif à propos des « besoins alimentaires ». Une étude approfondie des antécédents des *Dieux antiques* devient alors indispensable afin de mettre à jour leurs faces cachées.

2. Manual of Mythology.

On arrive à l'objet au centre de toutes les brouilleries. Le *Manual of Mythology* de Cox, la source directe des *Dieux antiques*, est un véritable catéchisme qui, selon le commentaire enjoué de Richard Dorson,

by a series of leading questions and loaded answers converted innocent school children to solarism.³⁵¹

La structure même de cet ouvrage vulgarisateur suggère bien que les leçons de la mythologie comparée ont déjà été acceptées dans la culture populaire comme dogmes scientifiques. Ainsi, l'écolier est censé réciter comme réponse à la question "What, then, was the first meaning of the name [of Zeus]": "It meant the pure blue sky, the abode of

³⁵⁰ Lloyd James Austin, *Poetic Principles and Practice: Occasional Papers on Baudelaire, Mallarmé and Valéry*, p. 226. L'exception du Faune peut être mise sur le compte de sa date de composition, du moins de conception.

light...³⁵² Un « Advertisement » qui entame le recueil rend d'ailleurs hommage aux différents savants qui ont contribué à la nouvelle science mythologique, avec une attention spéciale réservée à Max Müller.³⁵³ Le sens propre du mot catéchisme devient alors singulièrement pertinent, et souffre à peine du changement de son objet puisqu'il se trouve que le « solarisme » de Cox travaille consciencieusement à dérober aux mythes antiques leurs natures scabreuses et barbares, de sorte à enlever “ from our common heritage of mythical tradition all that may appear gross and repulsive in it.”³⁵⁴ De la part d'un homme du clergé, de surcroît durant l'ère victorienne, innocenter les mythes est une fin naturelle qui ne surprend guère.

Tout aussi évidente et intelligible mais plus sérieuse est la tentative de Cox d'imposer une vision chrétienne aux religions antiques. Ainsi, dans un passage symptomatique, Cox confère aux anciens un sentiment religieux qui dépasse la mythologie : Dieu derrière Zeus et Jupiter; Dieu qui mène, par son travail subreptice dans le cœur des hommes, la Grèce et Rome vers le christianisme qui est ainsi vu comme une sorte de religion chrétienne de l'Antiquité – « le christianisme éternel »³⁵⁵, latente et

³⁵¹ Richard M. Dorson, “The Eclipse of Solar Mythology” (pp. 25-63) in Thomas A. Sebeok, ed., *Myth, A Symposium*, p. 40.

³⁵² “George Cox, *Manual of Mythology*, p. 32 (Q36, A36).

³⁵³ “My obligation to Professor Max Müller I thankfully acknowledge.” (George Cox, *Manual of Mythology*, p. 8)

³⁵⁴ George Cox, *Manual of Mythology...*, p. 7. “We should look on them [myths] as on perfectly harmless and beautiful tales, which have been gradually disfigured, without the will or even the consciousness of those who so changed them.” (p. 28, A21) Banville qui est venu en aide à Mallarmé dans sa recherche d'un éditeur lui écrit en décembre 1871 en ces termes qui montrent le but pédagogique du livre : « L'ouvrage est-il tel dans sa forme qu'il puisse être, sans aucun inconvénient, présenté à des jeunes filles?... Quand vous verrez Pagès, vous ferez bien d'apporter avec vous le texte anglais pour le rassurer. » (OC, p. 1644)

³⁵⁵ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 157.

irréversiblement conduite vers la victoire finale :

And as you read some of these tales, you will begin to understand how God led them on, slowly perhaps, yet surely, to the consciousness that He was a loving and righteous Father, and that it is He who made the sun and moon and all other things in their season. You will see that the Greek or the Roman did not pray to the Zeus or the Jupiter who was unjust, or coarse, or tyrannical. The god to whom they prayed in times of need or sorrow was indeed *named Zeus* (or Jupiter)³⁵⁶, but he was, as their own poets expressed it, the great and holy God who made all things, and in whom all things live and move and have their being.³⁵⁷

Quelque peu moins évidente mais d'un tout aussi vif intérêt est la nature de la relation que Cox entretient vis-à-vis de son modèle supposé, Müller. C'est qu'avant d'analyser les différences entre Cox et Mallarmé, il est primordial de faire de même pour Cox et Müller. Ce n'est que seulement à ce moment-là qu'une appréciation valide de l'influence de Müller sur Mallarmé peut être mise à jour.

3. La méthode mythologique.

Une chose est certaine : on ne peut traverser les travaux de Cox sans tomber sur Müller, bien qu'assurément, il serait fort exagéré d'affirmer que "Cox quotes, cites, and invokes the name of Max Müller on nearly every page"³⁵⁸ comme le fait Dorson, bien que le ton de celui-ci soit sarcastique. Pour d'autres cependant, nul sarcasme ne serait en cause : Cox est un disciple on ne peut plus fidèle, et il est permis de parler des écrits de

³⁵⁶ Cox reprend ici, par la mise en italiques de "named" un thème favori de Müller: "the true history of religion would, as I said, be neither more nor less than an account of the various attempts at expressing the Inexpressible." (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 425) Sa conclusion, cependant, est autre comme on va le voir.

³⁵⁷ George Cox, *Manual of Mythology*, pp. 18-19.

l'un ou de l'autre de façon interchangeable. Il est alors facile d'ignorer, de passer sous silence Müller, "almost all of whose ideas were available in predigested form in the writings of George Cox"³⁵⁹, dit-on. Après-tout, pourquoi le lire lorsqu'on a accès à un condensé supposé qui s'avère infiniment plus digérable chez Cox? Marchal, dans *La Religion de Mallarmé*, se rend bien compte que des divergences existent³⁶⁰ mais celles-ci doivent lui être mineures, de sorte qu'il conclut, on l'a vu, que l'influence de la mythologie comparée sur Mallarmé s'est faite par l'intermédiaire pour ainsi dire exclusif de Cox.³⁶¹

La réduction de Cox à Müller n'est pas nouvelle, et a même dû être monnaie courante très tôt car dès 1871, on voit nul autre que Müller s'élever avec véhémence contre elle au terme de sa conférence « On the Philosophy of Mythology ». ³⁶² Mieux, il y expose avec clarté les méthodes de Cox par rapport aux siennes pour à la fois mettre le plus de distance possible entre lui et son admirateur excessivement zélé dans ses hommages et asseoir l'originalité de celui-ci; à moins que promouvoir cette originalité ne lui soit qu'un moyen habile pour se débarrasser d'un disciple qui s'est montré trop encombrant à ses goûts :

But while, with regard to etymology, Mr. Cox contents himself with

³⁵⁸ Richard M. Dorson, "The Eclipse of Solar Mythology" (pp. 25-63) in Thomas A. Sebeok, ed., *Myth, A Symposium*, p. 40.

³⁵⁹ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 142.

³⁶⁰ Voir Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 138.

³⁶¹ On verra plus loin l'influence que les Parnassiens, au courant eux aussi des derniers développements de la mythologie comparée, ont pu avoir sur Mallarmé.

³⁶² "Professor Blackie speaks of Mr. Cox as if he had done nothing beyond repeating what I had said before. Nothing can be more unfair... I differ from Mr. Cox on many points, as he differs from me." ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 92, 94)

reporting the results of other scholars, he stands quite independent in his own treatment of Comparative Mythology. Of this Professor Blackie seems to have no suspicion whatever. The plan which Mr. Cox follows is to collect the coincidences in the legends themselves, and to show how in different myths the same story with slight variations is told again and again of different gods and heroes. In this respect, his work is entirely original³⁶³ and very useful; for although these coincidences may be explained in different ways, and do not afford a proof of a common historical origin of the mythologies of India, Greece, Italy, and Germany, they are all the more interesting from a purely psychological point of view, and supply important material for further researches.³⁶⁴

Un exemple suffit pour mettre en évidence cette différence d'approche. Soit le mythe de Daphné³⁶⁵ :

Daphne, or the Dawn, is the child of the earth springing from the waters when the first flush of light trembles across the sky. But as the beautiful tints fade before the deepening splendour of the sun, so Daphne flies from Apollon, as he seeks to win her... The same pursuit is the burden of the legend of the huntsman Alpheios... Arethousa must fly from him as Daphne flies from Phoibos... This is but saying, in other words, that she fled to the Dawnland.³⁶⁶

Dans ce passage, Cox explique qu'Arethousa est, à l'instar de Daphné, l'aube, mais sans donner une explication philologique (Cox cite Müller pour expliquer l'étymologie de Daphné). Selon lui, le parallélisme narratif est suffisant : si Daphné est l'aube, Arethousa

³⁶³ Cox réclame d'ailleurs cette originalité qu'il appelle le "parallélisme" narratif : "Of one fact, the importance of which if it be well ascertained can scarcely be exaggerated, I venture to claim the discovery. I am not aware that the great writers who have traced the wonderful parallelisms in the myths of the Aryan world have asserted that the epic poems of the Aryan nations are simply different versions of one and the same story, and that this story has its origin in the phenomena of the natural world, and the course of the day and the year." (George Cox, *Mythology of Aryan Nations*, I, p. vi). Voir aussi Andrew Lang, "Introduction" in Grimm, *Grimm's Household Tales*, pp. xi-xii. Mais Lang propose d'autres explications (tout son texte est une critique et de Cox et de Müller). Il reviendra à Vladimir Propp d'explorer pleinement ces similarités narratives, et d'en recueillir les lauriers.

³⁶⁴ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 93-94.

³⁶⁵ Voir Chapitre I, D, 1, ii pour l'interprétation de Müller.

l'est aussi indépendamment de son étymologie. Cette méthode analogique dangereusement (et facilement) puissante est ridiculisée par Lang :

The simple argument of many mythologists may be stated thus. 'The dawn is a maiden, therefore all maidens in myths are the dawn.' 'The sun is golden, therefore all gold in myths must be solar.'³⁶⁷

Pour reprendre l'exemple de Lang, on peut dire que Müller a mis en évidence le lien philologique entre UNE vierge particulière, disons Daphné, et l'aube; à partir de là, Cox fait la généralisation pour toutes les vierges de la fable qui deviennent toutes des personnifications solaires, étant de ce fait, pour parodier un titre célèbre de Joseph Campbell, *the virgin with a thousand faces*.

Selon Müller, seule l'identité linguistique peut assurer la vérification d'une origine indo-européenne commune, alors que Cox, bien qu'utilisant les étymologies des sanscritistes (ne s'y connaissant pas personnellement) lorsqu'elles existent, se meut au-delà de la position strictement linguistique lorsque celles-ci défient toute interprétation, pour finir par camper sur une grammaire narrative et une finalité solaire communes. Cette différence d'approche est si grande aux yeux de Müller qu'il n'hésite pas à considérer que Cox incarne une tout autre école de mythologues : en marge de sa méthode qu'il appelle, sans grandes surprises, « nominalistic », c'est-à-dire basée sur l'analyse des noms dans le cadre d'une comparaison linguistique pan-indo-européenne, il parle de la méthode « realistic » ou « analogical »³⁶⁸ de Cox qui ne repose pas totalement sur les

³⁶⁶ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, II, pp. 28-29.

³⁶⁷ Andrew Lang, "Introduction" in Grimm, *Grimm's Household Tales*, p. xxxvi.

³⁶⁸ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 94. "This analogical process has its dangers, like all purely morphological comparisons, but it

faits linguistiques. Autrement dit, cette approche congénère cherche à circonvenir la position restrictive de Müller selon laquelle il vaudrait mieux

leave mythological names which resist etymological analysis unexplained, than to attempt to explain them.³⁶⁹

En ce faisant, il est vrai que Cox obtient une plus grande unité dans l'interprétation solaire, un monisme plus exhaustif et absolu, puisqu'il parvient à prendre également dans son vaste filet tous les mythes et autres contes populaires que les étymologistes ont laissés de côté faute de pouvoir en analyser les noms. Le système totalisant de Cox, reposant bien souvent sur de faciles comparaisons et analogies, constitue alors, dans son appétit de tout expliquer, une véritable mythologie (c'est-à-dire, dans l'utilisation qu'en fait Müller, un effort interprétatif à outrance) qui ne peut que faire frissonner Müller.³⁷⁰ On comprend aussi pourquoi ce dernier n'a jamais pu écrire un recueil entier sur les mythes antiques de l'ampleur, en Angleterre, de *Mythology of the Aryan Nations* ou, en France, de la *Mythologie de la Grèce antique*.³⁷¹ ouvrages qui, tant bien que mal, examinent et expliquent la totalité des mythes selon l'orthodoxie solaire ou naturelle, et qui pèchent ainsi par l'excès de leurs trop grandes ambitions.

forms nevertheless an almost indispensable supplement in the genealogical (etymological) treatment of mythology." (*Natural Religion*, p. 427)

³⁶⁹ *Natural Religion*, p. 463.

³⁷⁰ "I must confess that I often feel giddy when others mount up step by step to greater and greater heights, and survey a larger and larger tract of country than I can span with my eyes." (*Natural Religion*, p. 495)

³⁷¹ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, Paris: Garnier Frères, 1886 (1879). "A most thoughtful and useful work" (*Natural Religion*, p. 480, n. 2) Müller range Decharme dans la même école que Cox (*Natural Religion*, p. 484). Cet ouvrage exercera une influence non négligeable sur Heredia comme on va le voir plus loin.

4. La question religieuse.

Mais alors que Cox reste dans la voie balisée par Müller même s'il déborde les cadres de la méthode étymologique, il effectue, dans sa pensée religieuse, un virage qui le mène dans une tout autre direction que celle de son mentor. La question mythologique, il faut se le rappeler, ne peut se résoudre sans toucher à la question religieuse. En accord avec la théorie de l'emprise du langage, l'effort de Müller a été de séparer le mythologique du religieux : selon lui, comme on l'a vu, il faut différencier absolument entre Zeus en tant que dieu grivois, produit de la confusion linguistique, et Zeus en tant que conception de la divinité suprême, produit de la perception de l'infini. Cox ne dit pas autre chose, mais avec une différence énorme.

C'est sur la conception de cette divinité suprême que se situe le point de divergence entre Cox et Müller. On a pu noter un peu plus haut que le *Manual of Mythology* tend très clairement à épouser une vision toute chrétienne de la religion antique. En effet, Dyaus, Zeus et Jupiter ne sont jamais pour lui que des noms mythologiques dont les méfaits fabuleux ne peuvent celer la conception indéracinable de Dieu ressentie par les plus sages des Anciens :

By some, the thought that the gods must be good was regarded as a sufficient reason for disbelieving all stories to their credit: by others these tales were considered to disprove their divinity, as Euripides said – But others rested content with the knowledge that Zeus was a mere name by which they might speak of Him in whom we live, and move, and have our being; but which is utterly unable to express, as our mind is to conceive, His infinite perfection.³⁷²

³⁷² George Cox, *Manual of Mythology*, pp. 34-35, A44.

Les passages relatant ces trois déités suprêmes des théogonies védiques, grecques et latines dans le *Manual of Mythology* sont sans équivoques :

- i) As the Indian word Dyaus seems originally to have been a name for the One only God, so it was retained by the Greeks and other kindred peoples to express all that they felt toward God.³⁷³
- ii) What is Jupiter? This name, which corresponds exactly to the Zeus-pâter of the Greek and the Dyaus-pitar of the Hindu, denotes the Supreme God.³⁷⁴

Dans la *Mythology of the Aryan Nations*, Cox poursuit la même thèse³⁷⁵, condescendance en moins, notant par exemple que : “It is in this sense that Augustine speaks of the Christian religion as existing among the ancients.”³⁷⁶ Cette remarque est d’autant plus digne d’intérêt que Müller a cité la fameuse phrase de St. Augustin à laquelle se réfère le

³⁷³ George Cox, *Manual of Mythology...*, p. 33, A42. Également à propos de Zeus: “... the poet can turn sharply away from all such things to the thought of that pure and holy Zeus who looks down from heaven to see if men will do justice and seek after God.” (*Manual of Mythology*, p. 34, A43) “That they express only some one or more of those good qualities which were felt to make up the nature, not of Zeus, the son of Cronos, but of the One Great God and Father of us all.” (*Manual of Mythology*, p. 36, A51) “Thus Aeschylus speaks of Zeus as the Infinite and Eternal God, whose kingdom can never have an end.” (*Manual of Mythology*, p. 282, A833)

³⁷⁴ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 238, Q685, A685.

³⁷⁵ Dans la préface, on peut lire ces lignes qui ne laissent pas de doute sur sa lecture de la religion antique : “I have said that the task of analyzing and comparing the myths of the Aryan nations has opened to me a source of unqualified delight. I feel bound to avow the conviction that it has done more. It has removed not a few perplexities; it has solved not a few difficulties which press hard on many thinkers. It has raised and strengthened my faith in the goodness of God; it has justified the wisdom which has chosen to educate mankind through impressions produced by the phenomena of the outward world.” (George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. x)

³⁷⁶ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 6, note.

révérend :

“What is now called the Christian religion, has existed among the ancients, and was not absent from the beginning of the human race until Christ came in the flesh: from which time the true religion, which existed already, began to be called Christian.”³⁷⁷

Il est manifeste que pour St. Augustin et pour Cox, la religion antique est une religion chrétienne avant la lettre : Zeus est Dieu sous un autre nom. L'interprétation de Müller de cette opinion de St. Augustin est, en réalité, tout autre, du moins est-elle ambivalente quant à ses conséquences théologiques.

C'est que si, chez Cox, la main même de Dieu a guidé le voyage de l'humanité vers Jésus³⁷⁸, chez Müller, par contre, la perception du religieux ne vient pas de Dieu mais de l'homme lui-même :

Natural religion, or *the natural faculties of man* under the dominion of the natural impressions of the world around us, can lead, nay, has led man step by step to the highest conception of deity.³⁷⁹

Une chose est claire :

The quest [after Infinite Being, as it discloses itself in the realm of nature and of human consciousness] or process is seen as arising out of a necessity of the human mind rather than from a special disclosure in some revelation of from something innate in the human being apart from ordinary perception and thought.³⁸⁰

³⁷⁷ “Preface”, *Chips from a German Workshop*, I, p. xi.

³⁷⁸ “Whatever of truth the Greek poets possessed came from God, that truth would continue to grow.” (Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 6, note)

³⁷⁹ *Physical Religion*, p. 197. Notre soulignement. Voir aussi *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, p. 381.

La question qui se pose alors est la suivante : Müller est-il, en dépit de ce fait, et à l'instar de Cox, un apologiste du christianisme imbu des préjugés qui en sont la conséquence, comme le présument et Takeuchi³⁸¹ et Marchal ? Ce dernier cite à l'appui cette phrase (*La Religion de Mallarmé*, p. 155) :

The Science of Religion will for the first time assign to Christianity its right place among the religions of the world; it will show for the first time fully what was meant by the fullness of time; it will restore to the whole history of the world, in its unconscious progress towards Christianity, its true and sacred character.³⁸²

Au sens où elle ne rend pas compte de la totalité de la pensée de Müller à ce propos, la citation est trompeuse, pouvant être sémantiquement modérée et retournée par celle-ci :

We shall learn to appreciate better than ever what we have in our own religion. No one who has not examined patiently and honestly the other religions of the world, can know what Christianity really is...³⁸³

Est ainsi illustré le paradoxe de Goethe adopté par les chantres de la philologie comparée, et appliquée dans la même mesure à la religion et à la mythologie comparées : *'He who knows one language, knows none.'*³⁸⁴ Un esprit comparatif ne peut admettre une quelconque supériorité :

The simplest classification, and one which we find adopted in almost every country, is that into *true* and *false* religions. It is very much like the first classification of languages into one's own language and the languages of the rest of the world... I need not say why that sort of classification is

³⁸⁰ Ronald W. Neufeldt, *F. Max Müller and the Rg-Veda*, p. 103.

³⁸¹ Nabuo Takeuchi, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, pp. 59-62, p. 62; Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 155.

³⁸² "Preface", *Chips from a German Workshop*, I, p. xx.

³⁸³ "Lecture on the Vedas", *Chips from a German Workshop*, I, p. 48.

³⁸⁴ Cité dans *Introduction to the Science of Religion*, p. 15.

useless for scientific purposes.³⁸⁵

In one sense every religion was a true religion, being the only religion which was possible at a time, which was compatible with the language, the thoughts, and the sentiments of each generation, which was appropriate to the age of the world.³⁸⁶

If we, as Protestants, claim the right to appeal to the gospel as the only test by which our faith is to be judged, we must grant a similar privilege to the Mohammedans and Buddhists, and to all who possess a written and, as they believe, revealed authority for the articles of their faith.³⁸⁷

On peut mettre sur le compte de Marchal que la notion à tendance anti-chrétienne d'une perception du divin par les « facultés naturelles de l'homme » ne se retrouve *explicitement* que dans les écrits de Müller qui sont postérieurs à 1880. Cependant, les trois dernières citations ne le sont pas. Les observateurs récents³⁸⁸ de Müller d'ailleurs

³⁸⁵ *Introduction to the Science of Religion*, pp. 123-124.

³⁸⁶ *Introduction to the Science of Religion*, p. 261.

³⁸⁷ "Buddhism", *Chips from a German Workshop*, I, p. 182.

³⁸⁸ Le qualificatif est important lorsqu'on sait que les commentateurs contemporains en France l'ont considéré de la même façon que Marchal et Takeuchi. Ainsi Louis Ménard : « Max Müller ne néglige pas une occasion de se montrer d'accord avec les légendes bibliques » (« Travaux récents sur la linguistique et la mythologie », *L'Année philosophique*, Paris, 1867, 469-498, p. 482); F. Pillon : « Nous ne discuterons pas le besoin qu'éprouve M. Nève, comme M. Max Müller, de supposer la croyance au vrai Dieu, c'est-à-dire au Dieu juif, chez les premiers ancêtres de la race aryenne. » (« Les religions de l'Inde », *L'Année philosophique*, Paris, 1868, 217-426, p. 240) Mais ne faudrait-il pas prendre ces contemporains de Mallarmé, reflétant une interprétation plus proche de celle que pourrait avoir notre poète, plus sérieusement que les commentateurs plus récents? Deux objections peuvent être mises au devant d'une telle suggestion. Premièrement, les avis de Ménard et de Pillon sont loin d'être justes : se référer au chapitre I, E, 2. Deuxièmement, une cause plus que probable de leurs erreurs tient à une lacune bibliographique : Ménard n'a consulté que *l'Essai de mythologie comparée* et le premier volume des *Leçons sur la science du langage* (comme indiqué à la p. 469); Pillon, quant à lui, n'a touché qu'à *History of Ancient Sanskrit Literature* et *l'Essai de mythologie comparée* (comme indiqué à la p. 217). La connaissance du premier volume des *Chips from a German Workshop* et d'*Introduction to the Science of Religions*, deux ouvrages publiés avant les *Dieux antiques*, aurait tempéré les conclusions de tous deux : un lecteur perspicace et non à priori anti-Müller (parce que promulguant une théorie rivale), comme c'est le cas de Ménard (voir Henri Peyre, *Louis Ménard*, p. 237), serait arrivé à même la conclusion que les commentateurs récents.

sont catégoriques quant à la neutralité religieuse de leur sujet, et par la même occasion, en ce qui nous concerne, rendent caduques les estimations de Takeuchi et de Marchal. Ce qui suit est si sans équivoque qu'il se passe de commentaires additionnels. Qu'on en juge :

He believed that the future held the promise of a new form of religion, derived not from historical Christianity as he knew it, but from all the various repositories of truth that are to be found scattered over the face of the earth. It will be the 'true religion of humanity', since humanity is the sphere of divine revelation; and it will be the essential result of the historical process, leading beyond Christianity, though in some sense perhaps still to be called Christianity. 'The true religion of the future will be the fulfillment of all the religions of the past.'³⁸⁹

It is hardly to be wondered that in light of such opinions incessantly repeated by Max Müller, orthodox Christians would consider him both un-Christian and anti-Christian... His wide and catholic inquiry into all religions gave Max Müller a profound veneration for all religious inclinations and aspirations, and also sympathy and tolerance for them. But it also made him blind to the particularity of Christianity as a religion, and this is surprising in a man of his historical consciousness...³⁹⁰

Deux conclusions peuvent être émises : primo, il n'y a pas, chez Müller une prédisposition, comme chez Cox, à christianiser l'Antiquité; et secundo, sa théorie d'une religion « naturelle » tend à exalter le rôle joué, comme l'explique Neufeldt, par des agents purement humains : la perception et la pensée, conséquences logiques du refus de la révélation chrétienne.

³⁸⁹ Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, pp. 44-45.

³⁹⁰ Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 376. Voir également le commentaire p. 75.

D. DE COX À MALLARMÉ

1. La question religieuse et Mallarmé.

S'attarder si minutieusement et peut-être même démesurément (mais le risque de carence justifie l'excès) sur la divergence religieuse essentielle entre Cox et Müller sert un but incontournable à la lumière de *La Religion de Mallarmé* que l'on a déjà maintes fois mise à contribution. C'est un ouvrage imposant d'érudition dont l'intérêt primaire, en ce qui nous concerne, vient du fait qu'à son cœur peut se trouver « la révélation des *Dieux antiques* », la « découverte fondamentale »³⁹¹ faite par Mallarmé vers la fin des années 1860, au terme de l'introspection qui s'empare de lui durant la difficile composition d'« Hérodiade ».³⁹²

³⁹¹ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 553.

³⁹² Une série de lettres de 1866 à 1867 relate cette crise qui se traduit, entre autres, par de nouvelles convictions religieuses : « Oui, je le sais, nous ne sommes que de vaines formes de la matière, mais bien sublimes pour avoir inventé Dieu et notre âme. » (*Correspondance*, I, p. 207; lettre de fin avril 1866 à Cazalis); « Je viens de passer une année effrayante : ma Pensée s'est pensée, et est arrivée à une Conception pure [Mallarmé a d'abord écrit « Conception *divine* » comme l'indique l'éditeur, n. 1]... dans ma lutte terrible avec ce vieux plumage, terrassé, heureusement, Dieu. » (*Correspondance*, I, pp. 240-241; lettre du 14 mai 1867 à Cazalis) Cette mort de Dieu ouvre la voie à une nouvelle conception de la divinité. Les lettres de cette période contiennent également les passages les plus copieusement cités de Mallarmé, tel que « Tout homme a un Secret en lui, beaucoup meurent sans l'avoir trouvé. » (*Correspondance*, I, p. 222; lettre du 16 juillet 1866 à Aubanel) Mais tracer une évolution spirituelle de Mallarmé à partir d'elles ou en dégager une approche exégétique est problématique à cause de la profusion des termes flottants tels que « Rêve », « Univers », « Beauté », « Néant », « Œuvre » qui sont autant de pièges. Leo Bersani (*The Death of Stéphane Mallarmé*, notamment pp. 1-7, 25-28) a saisi une facette de ce danger en montrant par exemple que Mallarmé promet et annonce beaucoup (du genre : « J'ai voulu te dire simplement que je venais de jeter le plan de mon œuvre entier, après avoir trouvé la clef de moi-même... ») (*Correspondance*, I, p. 224; lettre du 28 juillet 1866 à Aubanel))

Mais, comme on l'a vu, la position de Marchal vis-à-vis de l'emprise de Müller sur Mallarmé est ambivalente, du moins sensiblement contradictoire à notre lecture. Deux faits sont certains cependant : primo, selon lui, *Les Dieux antiques* n'exposent aucune empreinte de Müller puisque les citations tirées de *Comparative Mythology* que Renauld a décelées se trouvent déjà dans le texte de Cox; et secundo, le *Manual of Mythology* confirme la découverte spirituelle, aux lendemains de la mort de Dieu, par Mallarmé d'une religion anthropocentrique. Or cette nouvelle certitude religieuse se dévoile dans la manière dont Mallarmé renouvelle le texte de Cox : il subvertit la thèse théologique de son prédécesseur (somme toute, de la propagande pan-chrétienne) en exécutant une traduction astucieusement infidèle, à « God »³⁹³.

ce qui, en réalité, ne verra jamais le jour : "The proposed esthetic will, in large measure, be dropped, and the promised masterwork never delivered." (p. 3) Pour un exemple d'analyse esthétique de ces deux années charnières mais confuses, voir Yves Bonnefoy, « La clef de la dernière cassette » in Stéphane Mallarmé, *Poésies*, éd. Bertrand Marchal, pp. vii-xxxvi. Dans une lecture qui implique Müller, Marchal écrit : « À partir d'*Hérodias* en tout cas, le ciel du crépuscule, qu'il s'agisse de l'aurore ou du couchant, devient le théâtre, au sens propre du mot, d'une véritable tragédie, même si cette tragédie est encore métaphorique et reste pour une large part, en un temps de crise religieuse, tributaire d'une vision théologique qui fait de la catastrophe céleste le signe de la mort de Dieu. Il faudra la découverte des *Dieux antiques*, au terme d'une crise religieuse dont les angoisses ont perduré bien au delà des professions de foi matérialistes, pour re-naturaliser définitivement la tragédie solaire. » (Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 343-344) Le secret dont parle Mallarmé (lettre 16 juillet 1866 ci-dessus) serait alors un « secret religieux, celui de la divinité humaine où s'enracine la 'religion unique, latente' de l'humanité, [qui] a donc quelque chose à voir avec le secret étymologique des *Dieux antiques*, celui que le poète a baptisé, après Müller et Cox, la tragédie de la nature. » (p. 339)

³⁹³ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 154-155. Comme déjà noté, c'est Nabuo Takeuchi qui, le premier, a mis ce fait en évidence dans un article mal connu, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, pp. 59-62. Nous entreprenons ici une examination textuelle plus exhaustive de ce phénomène capital que celle de ces deux derniers.

Il est aisé et fructueux de recenser toutes les occasions où ce terme apparaît et d'entamer une comparaison avec le traitement que Mallarmé lui réserve. On peut d'emblée aviser, à ce propos, qu'il existe deux façons d'aborder le problème du « God » si ostensiblement chrétien de Cox³⁹⁴; premièrement, en transformant le mot :

- i) “and all whose hearts and minds are open to see the works of God, will feel both their truth and their beauty.” devient « et tous les hommes d'à présent dont le cœur ou l'esprit sont ouverts à la beauté du ciel et de la terre, sentiront la séduction, spéciale et permanente à la fois, que comporte la Fable. »³⁹⁵
- ii) “As the Indian word Dyaus seems originally to have been a name for the One only God, so it was retained by the Greeks and other kindred peoples to express all that they felt toward God.” devient « Voyons : le mot indien Dyaus semble avoir été originairement le nom de l'unique être sacré, et les Grecs et les autres peuples apparentés le gardèrent pour exprimer tout ce qu'il ressentaient à l'égard de la divinité. »³⁹⁶
- iii) “the poet can turn sharply away from all such things to the thought of that pure and holy Zeus who looks down from heaven to see if men will do justice

³⁹⁴ « Cox entend faire comprendre le Dieu chrétien tel que l'enseigne le dogme de l'église... » (Nabuo Takeuchi, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, p. 59)

³⁹⁵ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 28, A23 et *OC*, p. 1168. L'expression « beauté du ciel et de la terre » qui remplace ici 'God' vient de Cox (“Their words will make us feel as we feel when when we look on the glory and beauty of the heavens and the earth” (*Manual of Mythology*, p. 18)).

³⁹⁶ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 33, A42 et *OC*, p. 1184.

and seek after God.” devient « le poète peut se détourner de telles hontes, plus vivement, vers la pensée de ce Zeus pur et sacré qui regarde du haut des cieux pour voir si les hommes pratiquent la justice et s’inquiètent de la divinité. »³⁹⁷

iv) “Has the name Zeus passed into any other form? It is derived from the same root with the Greek Theos and the Latin Deus, which both mean “God.” The former word forms part of “Theology,” which means what we think or believe about God.” devient « Le nom de Zeus a passé par plus d’une forme, car il est dérivé de la même racine que le grec *theos* et le latin *deus*, qui tous les deux signifient un dieu ou le Dieu. »³⁹⁸

v) “That they express only some or more of those good qualities which were felt to make up the nature, not of Zeus, the son of Cronos, but of the One Great God and Father of us all.” devient « Chacune de ces invocations spéciales ne fait qu’exprimer une ou plusieurs de ces belles qualités que l’on sentait bien devoir accompagner la nature, non pas de Zeus, fils de Cronos, mais de la

³⁹⁷ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 34, A43 et *OC*, p. 1185.

³⁹⁸ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 35, Q, A45 et *OC*, p. 1185. « Seule exception où Mallarmé rend le mot anglais *God* par le mot français *Dieu*. Mais de quelle manière! De toute façon, sachons apprécier l’habileté grâce à laquelle il s’en tire; il met en effet, en remplacement de « God » anglais, non pas « Dieu », ni « divinité » comme on s’y attend, ce qui est d’ailleurs impossible ici, vu la nature étymologique de l’explication donnée dans le texte original, mais « un dieu ou le Dieu. » Pensez à la volonté, voire à l’obstination scrupuleuse dont il fait ici preuve! » (Nabuo Takeuchi, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, pp. 60-61) Dans notre passage vi) Mallarmé a également traduit (Supreme) « God » par « Dieu » (suprême). Pourtant au passage viii), on peut lire « dieu » (suprême) pour (Supreme) « God ».

divinité pure, noble et paternelle. »³⁹⁹

- vi) “This name, which corresponds exactly to the Zeus-pater of the Greek and Dyaus-pitar of the Hindu, denotes the Supreme God;” devient « Jupiter, ce nom qui correspond au Zeus-pater du grec et au Dyaus-pitar de l'hindou, désigne le Dieu suprême; »⁴⁰⁰
- vii) “But many of the hymns addressed to Varuna are addressed to him simply as a name for the One God who has made and who governs all things.” devient « Mais nombre des hymnes lui sont addresses simplement comme au seul dieu auteur du monde. »⁴⁰¹
- viii) “but as in Greece, Zeus (the Sanskrit Dyaus) became the name for the supreme God, Ouranos lost his importance and almost faded out of sight.” devient « Mais, au contraire de Zeus (le Dyaus sanscrit), qui devint, en Grèce, le nom du dieu suprême, Ouranos y perdit son importance et disparut presque totalement. »⁴⁰²
- ix) “Thus Aeschylus speaks of Zeus as the Infinite and Eternal God, whose kingdom can never have an end;” devient « Ainsi Eschyle parle de Zeus

³⁹⁹ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 36, A51 et OC, p. 1186.

⁴⁰⁰ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 238, A685 et OC, p. 1186.

⁴⁰¹ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 266, A770 et OC, p. 1172.

⁴⁰² Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 266, A771 et OC, p. 1172.

comme du dieu infini et éternel, dont le royaume ne peut avoir de fin; »⁴⁰³

et dernièrement, en oblitérant toute la phrase dans lequel il se trouve; ainsi disparaissent de la traduction de Mallarmé les affirmations suivantes :

- i) "...we shall find there [la phraséologie mythologique] only the simple thoughts of childlike men on the wonderful works of God..."⁴⁰⁴
- ii) "that the thoughts of God are very deep..."⁴⁰⁵
- iii) "And as you read some of these tales, you will begin to understand how God led them on, slowly perhaps, yet surely, to the consciousness that He was a loving and righteous Father, and that it is He who made the sun and moon and all other things in their season."⁴⁰⁶
- iv) "...the great and holy God who made all things, and in whom all things live and move and have their being."⁴⁰⁷

« (Supreme, One only, One Great, Infinite and Eternal) God » est par conséquent soit complètement effacé, soit converti en « beauté du ciel et de la terre », « l'unique être sacré », « un dieu ou le Dieu », « Dieu (suprême) », « (seul) dieu (suprême, infini et

⁴⁰³ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 282, A833 et OC, p. 1179.

⁴⁰⁴ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 18.

⁴⁰⁵ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 18.

⁴⁰⁶ George Cox, *Manual of Mythology*, pp. 18-19.

éternel) » ou encore, plusieurs fois, « divinité (inscrite au fond de notre être) », expressions diverses qui témoignent d'une volonté de ne pas rester dépendant d'un terme unique à connotation par trop évidente.

D'autre part, il faut noter que Cox utilise également quelques autres termes qui laissent fort peu de doute quant à leur connotation désirée tels que « Him » ou « The Great Maker », par exemple :

- i) “But others rested content with the knowledge that Zeus was a mere name by which they might speak of Him in whom we live, and move, and have our being; but which is utterly unable to express, as our mind is to conceive, His infinite perfection;” devient « Mais plusieurs chez les anciens demeurèrent satisfaits de savoir que Zeus était un pur nom, à la faveur de quoi il leur fût possible de parler de la divinité, inscrite au fond de notre être; nom incapable absolument d'en exprimer (comme l'était l'esprit de la concevoir) l'infinie perfection. [Et Mallarmé ajoute en conclusion] Zeus était pour eux le *représentant de la divinité.* »⁴⁰⁸

L'effet est le même, la correction mallarméenne agissant en vue d'une même fin, l'ajout et la mise en relief de la dernière phrase rendant celle-ci particulièrement significative à cet égard.

⁴⁰⁷ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 19.

⁴⁰⁸ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 35. A44 et OC, p. 1185.

2. Convergences. 1^{ère} partie.

Cette manipulation de l'idée de Dieu dans les *Dieux antiques*, selon Marchal, témoigne alors de la conviction de Mallarmé d'une religion anthropocentrique latente qui n'est que « le génie inconscient de l'homme », « l'invariant humain le plus fondamental »⁴⁰⁹ et à laquelle il serait arrivé au terme de sa crise de la fin des années 1860. Par conséquent, poursuit-il, Mallarmé se serait rendu compte qu'au même degré que toutes les langues (et les mythes), toutes les religions peuvent être réduites à une religion unique bercée par le drame solaire qui se trouve au cœur de l'être humain.⁴¹⁰ Mais comme la philologie comparée de laquelle sont surgies la mythologie et la religion comparées ne prêche vraiment pas autre chose, se penchant, elle aussi, vers un triple monisme (linguistique, mythologique et religieux bien que les deux derniers soient placés sous le signe du premier; ce dernier fait n'est cependant pas explicite chez Cox), il faut à tout prix distancer Mallarmé de Cox (et d'une pierre deux coups, on assume, Müller) :

Le monisme de Cox est théologique, et théocentrique, en ce sens que l'homme n'est partout semblable à lui-même, une fois dissipées les brumes des mythes, que parce qu'il est la créature de Dieu, alors que le monisme de Mallarmé, qui a sa source unique en l'âme humaine, est strictement anthropocentrique. En tout cas, il n'y a pas pour Mallarmé, à la différence de Cox, de privilège du christianisme, puisque celui-ci n'est à ses yeux que la « phase moderne » de la « religion unique, latente », qu'il s'agit de retrouver.⁴¹¹

Or il se trouve qu'il n'y pas non plus de « privilège du christianisme » chez Müller comme on vient de le démontrer. De plus, à l'encontre de Cox, Müller n'est pas

⁴⁰⁹ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 157.

⁴¹⁰ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 562.

⁴¹¹ Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 158.

consistant dans sa formulation de la perception du Divin.⁴¹² Toute une panoplie de termes sont utilisés de façon interchangeable:

- i) “sensus numinis”: This *sensus numinis*, or, as we may call it in more homely language, *faith*, is the source of all religion; it is that without which no religion, whether true or false, is possible.”⁴¹³
- ii) “God” ou “Supreme God”: “That Zeus was originally to the Greeks the Supreme God, the true God – nay, at some times their only God”⁴¹⁴; parfois on lit “god” avec la minuscule: “All the greatest poets after Homer know of Zeus as the highest god, as the true god.”⁴¹⁵
- iii) “Being” ou “Supreme Being”: “the concept of a Supreme Being, still called, it may be, by its ancient and often no longer intelligible names, but representing in reality the highest ideal of the Infinite.”⁴¹⁶
- iv) “Deity” ou “Supreme Deity”: Dyu est “one of the earliest, if not *the* earliest, name by which the Aryans endeavoured to express their first conception of the Deity.”⁴¹⁷; “With them the name Zeus was, and remained, in spite of all

⁴¹² “...the perception of the Divine. It may have been perceived, men may have welcomed it or yearned after it, long before they knew how to name it.” (*Lectures on the Science of Language*, II, p. 435)

⁴¹³ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 436.

⁴¹⁴ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 438.

⁴¹⁵ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 440.

⁴¹⁶ *Physical Religion*, p. 2.

⁴¹⁷ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 427.

mythological obscurations, the name of the Supreme Deity.”⁴¹⁸

- v) “The Immortal”: “that silent aspect awakened in the human mind the conception of the Infinite, the Immortal, the Divine, and the names of dawn became naturally the names of higher powers.”⁴¹⁹
- vi) “The Infinite”: voir à “Supreme Being”; à souligner que l’Infini fait partie de la définition que Müller donne à la religion: “Religion is a mental faculty or disposition which, independent of, nay, in spite of sense and reason, enables man to apprehend the Infinite under different names and under varying disguises”⁴²⁰; “Religion is the language or interpretation of the Infinite.”⁴²¹
- vii) “The Power” ou “Divine Power”: “the best among the Greeks never forgot what the name of Zeus was really intended for –the Infinite, it may be, the nameless Power behind all names”⁴²²; “Nor was it by any means a necessity that the presence of a Divine Power should be felt exclusively in the bright manifestations of nature.”⁴²³

Müller semble ironiquement lui-même souffrir de la même difficulté que les anciens Indo-Européens dans leur quête de nommer le Divin. Sa forte conscience étymologique

⁴¹⁸ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 427.

⁴¹⁹ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 500.

⁴²⁰ *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, pp. 22-23.

⁴²¹ *Natural Religion*, p. 384.

⁴²² *Natural Religion*, p. 384.

⁴²³ *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 483.

l'empêche parfois d'utiliser des mots modernes pour décrire des conceptions anciennes même si celles-ci n'ont guère changé; ainsi, pour décrire les divinités du panthéon védique, il préfère garder le terme sanscrit Deva car

to use our own word for god in the plural, is itself a logical solecism... But, apart from this, even *deities*, or the Greek *theoi*, the latin *dii*, is an anachronism.⁴²⁴

Quoi qu'il en soit, le fait qu'il n'a pas systématiquement, ou du moins très peu, utilisé le terme « God » pour traduire la perception du fait religieux montre qu'il n'y a, chez lui, aucune volonté d'imposer une tendance chrétienne.

Les adversaires et rivaux de Müller à Oxford n'ont d'ailleurs jamais été dupes des ramifications subtilement anti-chrétiennes de la philologie comparée au sens où elles nient le statut spécial que se réserve le christianisme et haussent celui des autres religions sous prétexte que toute religion est vraie et n'est qu'une autre interprétation d'une religion, somme toute, unique. D'ailleurs, Müller était pleinement conscient de ses idées subversives :

I know full well that to some any attempt to trace back the name and concept of Jehovah to the same hidden sources from which other nations derived their first intimation of deity, may seem sacrilegious.⁴²⁵

Ce genre de sacrilège est justement une des cartes jouées par ses ennemis pour l'exclure

⁴²⁴ *Lectures on the Growth and Origin of Religion*, p. 220.

⁴²⁵ *Physical Religion*, p. 224. Subversives (pour un public victorien) puisque comme le note Byrne, "the science of religion [prônée par Müller] cannot side with any particular religion in the comments which faith in that religion offers on the authority of another... Müller regards each and every faith as natural... The unity of human religious history

de la chaire de sanscrit. C'est dire que sur cette question, et tel le but de notre démonstration, la divergence qui se manifeste entre Cox et Mallarmé est sensiblement la même que celle que l'on a dégagée entre Cox et Müller.

Cependant, affirmer que la divinité est perçue à travers les perceptions humaines est fondamentalement différent d'affirmer que la divinité en l'homme⁴²⁶ comme le fait Mallarmé selon Marchal. Mais la question n'est pas là. Il n'est pas nécessaire d'établir que les vues religieuses de l'un et de l'autre sont jumelles : elles ne le sont pas. Il ne s'agit que de démontrer dans leur vision de la religion « naturelle » des Indo-européens que celle-ci n'est pas tributaire d'un christianisme éternel. Les faits essentiels à retenir sont :

- a. Mallarmé annule la religiosité chrétienne de Cox dans sa traduction.
- b. Par cette annulation qui se défend d'appuyer la thèse du christianisme éternel, il rejoint les écrits sur ce point neutres (le cas échéant plus souvent vus comme anti-chrétiens que pro-chrétiens) de Müller.
- c. La religion de Mallarmé (comme présentée par Marchal) et les théories proposées par Müller sur l'origine des religions se pourvoient de

cannot be broken either by the appeal to revelation or by the plea of certain religions to stand outside it." (*Natural Religion and the Nature of Religion*, p. 191)

⁴²⁶ Quoiqu'on puisse relever, chez Müller, cette citation : "Human nature is divine nature modified." (cité par Nirad Chaudhuri, *Scholar Extraordinary*, p. 381)

colorations fortement anthropocentriques.⁴²⁷

3. Convergences. 2^{ème} partie.

Soit ce petit passage datant de 1869 qui relate le problème de Dieu dans la science selon la nationalité des savants :

Du reste, le mouvement hyper-scientifique ne vient que d'Allemagne, l'Angleterre ne peut à cause de Dieu, que Bacon, son législateur, respecte, adopter la science pure.⁴²⁸

Mallarmé reproche aux Anglais d'aborder la science sans se débarrasser, au préalable, des préconceptions religieuses et loue, inversement, les Allemands. Pour Takeuchi, dans un autre exemple de fâcheux amalgame, cette attaque vise à la fois Cox et Müller.⁴²⁹ Mais tout porte à croire que ce dernier, bien qu'il soit anglais d'adoption,⁴³⁰ représente plutôt la « science pure » allemande : Mallarmé, lecteur de Müller ne peut l'avoir compris

⁴²⁷ Lorsque Mallarmé écrit: « Si, dans l'avenir, en France, ressurgit une religion, ce sera l'amplification à mille joies de l'instinct de ciel en chacun » (OC, p. 654), on songe au commentaire de Sharpe (déjà cité) à propos de Müller : "He believed that the future held the promise of a new form of religion, derived not from historical Christianity as he knew it, but from all the various repositories of truth that are to be found scattered over the face of the earth. It will be the 'true religion of humanity', since humanity is the sphere of divine revelation." (Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, pp. 44-45)

⁴²⁸ OC, p. 851.

⁴²⁹ « Il me paraît vraisemblable que c'est tout spécialement Cox et, avec lui, Max Müller dont celui-ci s'avouait disciple, qui sont en butte à cette sentence sarcastique. » (Nabuo Takeuchi, « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, 32, Tokyo, 1978, 46-77, pp. 61-62)

⁴³⁰ Mais les commentateurs contemporains le considèrent comme allemand; voir Émile Burnouf (« La Science du langage », *Revue des deux-mondes*, janvier 1867, 274-306, p. 275) et Louis Ménard (« Travaux récents sur la linguistique et la mythologie », *L'Année philosophique*, 1867, 469-498, p. 470). De ce fait, il est improbable, voire impossible, qu'en 1869, Mallarmé puisse prendre Müller pour un Anglais ou même un Anglo-allemand qui d'ailleurs est un concept étranger à l'époque.

autrement d'autant plus qu'est évident chez le savant allemand un manque de respect pour ce que Peter Dayan appelle, à propos de Mallarmé, "the paraphernalia of contemporary religion"⁴³¹ qui n'est autre que « le rituel chrétien » combattu⁴³², c'est-à-dire l'influence néfaste du clergé exercée sur l'essence de la religion :

As soon as a religion is established, and more particularly when it has become the religion of a powerful state, the foreign and worldly elements encroach more and more on the original foundation, and human interests mar the simplicity and purity of the plan which the founder had conceived in his own heart, and matured in his communings with his God.⁴³³

Pour cette raison, il est impératif de distinguer "between the Christianity of the nineteenth century and the religion of Christ"⁴³⁴. On peut remonter plus loin. Car si le christianisme repose sur une base « naturelle »⁴³⁵, il s'avère que

en abandonnant la nature pour le surnaturel, et la chair pour l'esprit, le christianisme a abouti à ce résultat : le divin s'est retiré de l'univers matériel, est rentré de la circonférence au centre, et une fois les élans du christianisme épuisés, il s'est trouvé que ce centre n'est autre que le cœur de l'homme.⁴³⁶

La mort de Dieu mène –ramène, à la religion naturelle, anthropocentrique : la thèse de Marchal, trente ans avant la parution de *La Religion de Mallarmé*. Cette nature abandonnée dans la foulée de l'émergence du christianisme, c'est le théâtre de la

⁴³¹ Peter Dayan, *Mallarmé's Divine Transposition*, p. 105. Voir pp. 103 et suiv. pour le même manque de respect chez Mallarmé.

⁴³² Jacques Rancière, *Mallarmé: la politique de la sirène*, p. 58.

⁴³³ "Preface", *Chips from a German Workshop*, I, p. xxiii. À noter la présence stratégique de l'adjectif possessif devant « God » (qui s'écrit avec un G majuscule).

⁴³⁴ "Preface", *Chips from a German Workshop*, I, pp. xxiv-xxv.

⁴³⁵ Voir chapitre I, E, 1.

⁴³⁶ Austin Gill, « Mallarmé et l'antiquité: L'après-midi d'un faune. » *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, Paris, mai 1958, 158-173, p. 168. Gill commente ici une phrase de *Catholicisme* : « tout... se ramassa au noir de nous... » (OC, p. 392)

« tragédie de la nature » qu'il importe de retrouver : aux yeux de Mallarmé puisque jusqu'ici,

le rituel chrétien (...) [a fait], par les ténèbres de ses églises et l'or de ses ciboires, écran à l'or du soleil et à la vieille « tragédie de la nature »...⁴³⁷

On peut apprécier dans la pensée mallarméenne ainsi exposée tout ce qui revient, comme levains, à la philologie comparée de Müller. En somme, que Mallarmé ait dérivé sa « religion » (comme décrite par Marchal dans *La Religion de Mallarmé*) de la lecture des théories de Müller est une supposition qui est loin d'être inconcevable. La question religieuse qui sépare ce dernier de la propagande pan-chrétienne de Cox nous aura ainsi permis de faire entrer Müller dans *Les Dieux antiques*. C'est qu'il est possible, prenant en compte tous les recoupements intellectuels effectués jusqu'à maintenant, de raisonner que la re-motivation et la réécriture de « God » dans la traduction de Mallarmé ont pour fondement principal la position religieuse prônée par Müller : Mallarmé n'aurait fait que corriger Cox à la lumière de Müller, du moins dirons-nous que si ce dernier était le traducteur de Cox, il aurait en toute probabilité, lui aussi, effacé « God ».⁴³⁸

⁴³⁷ Jacques Rancière, *Mallarmé: la politique de la sirène*, p. 58. Pour Rancière, cependant, « la religion nouvelle qui prétend dès aujourd'hui à prendre la succession du christianisme porte un nom où se concentre tout le problème mallarméen. Elle s'appelle musique... Si les dieux viennent du langage et doivent y retourner, c'est un langage purifié qui peut le mieux prétendre à être la dernière religion. Or la musique se présente comme ce langage par excellence. » (p. 67)

⁴³⁸ Il n'y a pas de mal à atténuer, voire remettre ainsi en question, l'originalité de Mallarmé au sens où celui-ci est « un génie dont les idées sont bien, par certains côtés du moins, les idées courantes [de la science philologique] de son temps. » (Austin Gill, « Mallarmé et l'antiquité: L'après-midi d'un faune. » *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, Paris, mai 1958, 158-173, p. 159)

4. L’empreinte de Müller.

La disparition de Müller dans la traduction de Mallarmé devient alors plus saillante, se justifiant même. Référence à ce phénomène révélateur a déjà été précédemment faite mais à présent, celui-ci prend une importance accrue puisqu’il trouve une justification logique à la lumière de notre spéculation sur la dette de Mallarmé vis-à-vis de Müller. Le texte de Cox contient, en effet, trois passages dans lesquelles explicitement apparaît le nom du philologue allemand. Il est utile de recenser ces cas (nous en avons déjà noté deux) :

- i) La liste des savants de renommée : “Niebuhr, Thirlwall, Grimm, Max Müller, Kuhn, Muir, Cornewall Lewis, Grote, Dasent, and Bréal.” devient « Niebuhr, Grimm, Moir, Walker, H. H. Wilson, Cornwall, Kuhn, Preller, Lewis, Grote, Thirlwall à l’étranger; et chez nous, Bréal, Baudry et Louis Ménard! »⁴³⁹
- ii) “My obligations to Professor Max Müller I thankfully acknowledge.”⁴⁴⁰ n’est pas retranscrit.
- iii) “This key, which has unlocked almost all the secrets of mythology, was placed in our hands by Professor Max Müller, who has done more than all

⁴³⁹ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, pp. 7-8 et *OC*, 1159. Dans *Mythology of Aryan Nations*, la liste est constituée de “Grimm, Max Müller, Bréal, Kuhn, Preller, Welcker, H. H. Wilson, Cornewall Lewis, Grote, and Thirlwall.” (volume I, p. vii) On remarque une série de fautes d’orthographe (Moir pour Muir, Walker pour Welcker tandis que Cornewall Lewis devient Cornwall et Lewis (!)), l’addition de deux contemporains français (Baudry, le traducteur de Müller, et Ménard, le Parnassien) et la soustraction de Dasent.

⁴⁴⁰ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 8.

other writers to bring out the exquisite and touching poetry that underlies these ancient legends.” devient « *Cette explication ou clef, qui nous a ouvert presque tous les arcanes de la Mythologie, n'est placée entre nos mains, par la science, que depuis quelques années.* »⁴⁴¹

Dans deux autres cas précis, le nom de Müller ne se montre pas lui-même mais sa présence se fait sentir par des échos textuels incontestables :

- i) À la section sur Œdipe, il y a, entre parenthèses, cette référence à la mythologie védique dans laquelle : « 'Il n'y a pas de généalogies ou de mariages en règle entre les dieux et les déesses. Le père est quelquefois le fils, le frère est le mari, et celle qui dans un hymne est la mère, est dans l'autre la femme.' »⁴⁴² La note indique mystérieusement « Introduction » qui ne correspond, aux premiers abords, à rien.⁴⁴³ Or il se trouve que la citation

⁴⁴¹ Respectivement, George Cox, *Manual of Mythology*, p. 14 et *OC*, p. 1164.

⁴⁴² *OC*, p. 1235. Le passage anglais est également mis entre parenthèses : “ ‘There are no genealogies, settled marriages between the gods and goddesses. The father is sometimes the son, the brother is the husband, and she, who in one hymn is the mother, is in another the wife.’ ” (George Cox, *Manual of Mythology*, p. 128, A368)

⁴⁴³ Il est possible qu'elle se réfère à l'introduction aux mythes védiques (pas nommée comme telle) où on peut lire : « Notamment, il n'y a pas, dans les très vieux poèmes, de généalogies ou de mariages réglés entre les dieux. La sœur dans cette légende est la femme ou la mère dans cette autre; et l'on parle du même être en différentes occasions comme du fils et du frère à la fois de tel dieu. » (*OC*, p. 1172). Le texte anglais : “Thus, in the oldest poems there are no genealogies or settled marriages among the gods. The sister in one legend is the wife or mother in another, and the same being is spoken of at different times as the son and brother of the same god.” (George Cox, *Manual of Mythology*, p. 265, A768) Mais on n'a ici qu'une autre formulation.

provient de Müller.⁴⁴⁴ Dans le *Manual of Mythology*, Cox n'a pas annoté cette citation. Pourquoi est-ce que Mallarmé s'est donné la peine de le faire dans sa traduction, même si sa note ne renvoie à rien? La question est insoluble. Il existe un autre passage qui se réfère à Müller : "What is this wonderful siege of Troy? It is 'a repetition of the daily siege of the east by the solar powers that every evening are robbed of their brightest treasures in the west.'"⁴⁴⁵ Il n'y a aucune annotation pour indiquer la source. Chez Mallarmé : « Alors qu'est-ce que ce merveilleux siège de Troie? C'est : 'une répétition du siège quotidien de l'Est par les puissances solaires, à qui, chaque soir, sont volés leurs trésors les plus brillants dans l'Ouest'. »⁴⁴⁶ Aucune annotation non plus. Or là également, Mallarmé, s'il a bien lu, connaît la source puisque ce même passage est repris – et cette fois-ci annoté, par Cox dans *Mythology of the Aryan Nations*⁴⁴⁷ qui renvoie aux *Lectures on the Science of Language*, II, p. 471. Dans les deux cas donc, Mallarmé connaît la source. Au premier cas, son annotation supplémentaire est frauduleuse, au second, il ne dit rien. Le dénominateur commun de ces deux décisions contradictoires est un effacement de Müller qui n'a rien d'accidentel.

- ii) Dans le passage de la préface regardant la relation entre mythologie et religion, Mallarmé écrit : « Grave question, la Mythologie est-elle la *religion*

⁴⁴⁴ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 75. Cox l'a également reproduite dans *Mythology of Aryan Nations* (volume I, p. 20), cette fois avec la référence nécessaire.

⁴⁴⁵ George Cox, *Manual of Mythology*, p. 209, Q, A 600.

⁴⁴⁶ *OC*, p. 1265.

⁴⁴⁷ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 204.

des anciens? Oui, en tant qu'une religion peut ne pas fournir certaines impressions religieuses nécessaires et que seront obligés de puiser autre part ses adeptes soit dans les maximes des poètes, des philosophes, ayant sur la vie l'influence morale et sacrée que n'a pas, en principe, la théogonie grecque. »⁴⁴⁸ Les passages cités par Marchal comme sources de celui-ci sont incomplètement précises puisque l'idée directrice que la philosophie joue un même rôle que la poésie dans l'assouvissement de la soif religieuse des anciens ne s'y trouve pas.⁴⁴⁹ Ces deux passages de Müller constituent une source plus plausible parce qu'ils soulignent le rôle religieux de la philosophie : "But although mythology was not religion in our sense of the word,...., I would not deny altogether that in a certain sense the mythology of the Greeks belonged to their religion."⁴⁵⁰ et "We have been accustomed to call the oracular sayings of men like Thales, Pythagoros, Xenophanes, or Herakleitos, philosophy, but there was in them as much of religion as in the songs of Homer and Hesiod. Homer and Hesiod were great powers, but their poems were not the only feeders of the religious life of Greece. The stream of ancient wisdom and philosophy flowed parallel with the stream of legend and poetry; and both were meant to support the religious cravings of the soul."⁴⁵¹

⁴⁴⁸ OC, pp. 1168-1169. Ce passage fait partie d'un paragraphe annoté comme suit : « Le Traducteur, d'après l'Auteur en général; notamment d'après la Gde Myth. [*Mythology of Aryan Nations*], liv. I et II, ch. 1 et 2. »

⁴⁴⁹ Voir Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, pp. 152, 152-153.

⁴⁵⁰ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 61. À noter que cette conférence de Müller est postérieure aux ouvrages de Cox utilisés par Mallarmé; par conséquent, ils ne peuvent que provenir directement de Müller.

⁴⁵¹ "On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, pp. 63-64. Le troisième passage noté par Marchal a certainement un air de famille. Mais là où Cox

Aux recoupements intellectuels s'ajoutent ainsi les recoupements textuels. Il ressort alors de cette étude des *Dieux antiques* un nom qui brille par son absence: celui de Max Müller, les théories duquel constitue le fondement d'un effort « scientifique » qui a été très tôt analysé avec justesse :

Ce qui l[Mallarmé]'intéresse dans le livre qu'il traduit sous le titre *Les Dieux antiques*, c'est l'ambition de rejoindre, par-delà les mythes, au moyen de l'étymologie, les mots et les expressions qui sont à leur origine, et qui décrivaient poétiquement des aspects de la nature et de la vie. Ce livre restitue au langage humain la poésie que la mythologie a déformée.⁴⁵²

Ce qui l'a été beaucoup moins, on l'a vu, est la contribution de Müller qui ne peut être déniée pour ceux qui sont imprégnés des thèses d'une science qui soutient, du moins en principe, un double retour : linguistique par la recherche étymologique, et religieux par la « tragédie de la nature » qui est l'expression fondamentale de la religion « naturelle ». Mais alors que toutes les voies théoriques convergent sans faillir vers la figure qui se tient subrepticement derrière Cox, une tentative de se dérober à l'obligation de la reconnaître se fait jour dans *Les Dieux antiques*.

L'absence présente de Müller et surtout l'acharnement de Mallarmé à le cacher ont de quoi étonner; mais l'étonnement fait vite place à une compréhension qui forme le sujet même de cette thèse. C'est qu'ayant en outre montré que les raisons avancées par

parle de religion et mythologie, « les deux courants » de Müller sont la philosophie (et la sagesse) et la poésie (et la légende).

⁴⁵² Austin Gill, « Mallarmé et l'antiquité : L'après-midi d'un faune », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, 1958, 158-173, p. 173.

Marchal quant à l'effacement du nom de Müller sont loin d'être valables,⁴⁵³ on doit conclure que l'influence de Müller sur Mallarmé est directe et non indirecte : « de Cox à Mallarmé, il y a Müller » s'avère tout aussi vrai, sinon plus que « de Müller à Mallarmé, il y a Cox » comme le maintient Marchal, pour la simple raison que les *Dieux antiques* et les *Mots anglais* ne font que suivre des principes « scientifiques » incarnés par Müller, et non par Cox qui a fait preuve, de son côté, d'une certaine indépendance non suivie par – et qu'a voulu corriger, Mallarmé. La défiguration des *Dieux antiques* tient en grande partie à la continuation de la préservation de l'absence du savant allemand.

Müller est largement passé inaperçu aux yeux de la critique mallarméenne à cause d'une méconnaissance inopportune de son œuvre et de son milieu intellectuel. Lorsqu'il a été apprécié à sa juste valeur (approximativement en tout cas), la démonstration, qui est toujours restée superficielle, a manqué de rigueur. En fait, l'un des plus graves défauts de ces démonstrations, par exemple chez Renauld, a été le manque d'un exemple concret tiré des *Poésies*. Afin de pallier cette lacune, on se propose dans le chapitre suivant d'examiner une application possible de la philologie comparée à l'exégèse mallarméenne, de mettre en place cette poétique « scientifique » promise par le renoncement à la manière parnassienne (et wagnérienne) de composer sur le registre traditionnel des « personnages galants de la fable »⁴⁵⁴ et de leurs symbolismes usés.

⁴⁵³ Voir chapitre II, A, 3.

⁴⁵⁴ OC, p. 1159.

CHAPITRE III
LA CRÉATION « SCIENTIFIQUE »

A. AUTOUR DE LA PHILOGIE COMPARÉE

I. L' « Ode secrète » .

Depuis les travaux de Davies et les recherches subséquentes de Marchal, il n'y a pas de doute que le drame solaire constitue un topos fondamental et indiscutable de la poésie de Mallarmé, ce qu'une meilleure appréciation des *Dieux antiques*, estimés à plus juste titre dans le courant contemporain de la philologie comparée n'a fait qu'amplement confirmer. *Mallarmé et le drame solaire* date de 1959, mais l'on peut se demander si des signes avant-coureurs de ce registre essentiel des *Poésies* ne sont pas déjà apparus quarante ans auparavant.⁴⁵⁵ C'est une question qui ne relève pas simplement de la rhétorique étant donnée la possibilité séduisante d'une interprétation d'un poème de Paul Valéry intitulé « Ode secrète ».⁴⁵⁶ Le poème, paru pour la première fois en 1920 date, fait important, de 1917.⁴⁵⁷

« Ode secrète » semble aux premiers abords décrire le repos champêtre d'un individu épuisé par une danse et qui se serait jeté sur un lit de mousse un soir d'été :

Chute superbe, fin si douce,
Oubli des luttes, quel délice
Que d'étendre à même la mousse
Après la danse, le corps lisse!

⁴⁵⁵ Charles Chassé a aussi touché au sujet dans les *Clés de Mallarmé*, 1955. Voir chapitre II, A, 1.

⁴⁵⁶ Paul Valéry, *Œuvres*, I, pp. 151-152.

⁴⁵⁷ Florence de Lussy, *Charmes, d'après les manuscrits de Paul Valéry*, I, p. 141.

Jamais une telle lueur
 Que ces étincelles d'été
 Sur un front semé de sueur
 N'avait la victoire fêté!

Walzer parle d'un « Soldat idéalisé »⁴⁵⁸ dans le cadre d'une interprétation qui fait entrer en jeu le contexte historique de l'Armistice de 1918 : le repos du soldat après la bataille victorieuse. Ce contexte lui est fourni par Émilie Noulet.⁴⁵⁹ Bien que sans appui textuel, cette affirmation est garantie par le témoignage de Claude Valéry : « Mon père m'a dit lui-même que l'*Ode secrète* avait été écrite dans le contexte de l'immense détente de l'Armistice de 1918. »⁴⁶⁰ On doit dès lors se pencher sur le « mensonge » de Valéry père étant donné que la récente datation de de Lussy ne correspond pas à ses dires. Or, le secret ne serait-il pas plus sauf si les commentateurs étaient mis sur une mauvaise piste? Mais quel est ce secret? La réponse à cette question nécessaire se construit lentement à travers le poème.

La troisième strophe est le théâtre d'un développement pour le moins inattendu qui élargit le champ symbolique en associant le corps du danseur à celui d'Hercule qui se « rompit » et qui devint la « masse de roses » du couchant :

Mais touché par le Crépuscule,
 Ce grand corps qui fit tant de choses,
 Qui dansait, qui rompit Hercule,
 N'est plus qu'une masse de roses!

⁴⁵⁸ Pierre-Olivier Walzer, *La poésie de Paul Valéry*, p. 349.

⁴⁵⁹ « Que l'occasion du poème fût, comme le confie le poète, l'armistice de 1918, il n'en est que davantage le poème d'une victoire, mais trop chèrement payée et trop douloureusement ressentie pour être autre que secrète. » (Émilie Noulet, *Paul Valéry*, p. 60)

On y reconnaît, à l'instar d'Austin, l'interprétation solaire du mythe d'Hercule.⁴⁶¹ Les héros solaires, on se rappelle, sont, au couchant, "sure to rise, like Herakles, to a higher glory at the end of their labours."⁴⁶² Ce sont donc les travaux (les combats contre les nuées de la tempête) inhérents⁴⁶³ à Hercule (c'est-à-dire à la nature solaire) qui l'ont vaincu : le corps qui a rompu Hercule est lui-même. Il n'existe pas d'autres issues pour le soleil que de s'éteindre à la fin du jour, s'effaçant de l'horizon empourpré dans une mort grandiose, assiégé et investi par ses ennemis -- les nuées que représente ici la figure archétypique de l'Hydre.⁴⁶⁴ Cela fait, il ne reste plus qu'à lui adresser un simple souhait :

Dormez, sous les pas sidéraux,
Vainqueur lentement désuni,
Car l'Hydre inhérente au héros
S'est éployée à l'infini...

C'est que les nuages et l'obscurité ont les derniers mots, « s'éployant à l'infini » à la place de la lumière comme le relate Mallarmé, d'après Cox :

Héraclès ordonna au messager de le porter sur le sommet du mont Cœta, et le dieu mourut au milieu du tonnerre et de l'orage... reconnaissez le dernier incident de ce qui a été plus haut appelé la *Tragédie de la Nature*, -- la bataille du Soleil avec les nuages qui se rassemblent autour de lui comme de mortels ennemis, à son coucher.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Colloque Valéry*, éd. Carl P. Barbier, p. 111.

⁴⁶¹ Lloyd J. Austin, « Les moyens du mystère chez Mallarmé et chez Valéry », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, 15, 1963, 103-117, p. 114.

⁴⁶² "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, pp. 95-96.

⁴⁶³ . Au sujet de l'important adjectif « inhérents », voir Graham Martin, "Valéry's 'Ode secrète' : The Enigma Solved?", *French Studies*, 1977, 425-436, pp. 428-429.

⁴⁶⁴ « La lutte d'Héraclès contre l'hydre ne diffère pas essentiellement de celle d'Apollon contre Python, de celle d'Indra contre le serpent Ahi. Or, dans la mythologie védique, cette lutte est celle de la lumière contre l'obscurité, celle du soleil contre les nuées pluvieuses. » (Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 519) Voir aussi l'explication dans les *Dieux antiques*, OC, pp. 1214-1215.

L'arrivée de la nuit déplace l'attention vers le champ sidéral où se déploient les différentes constellations estivales parmi lesquelles se trouvent celles du Taureau, du Chien et de l'Ourse qui ne sont, tout compte fait, que des réminiscences brillantes du soleil disparu :

O quel Taureau, quel Chien, quelle Ourse,
 Quels objets de victoire énorme,
 Quand elle entre aux temps sans ressource
 L'âme impose à l'espace informe!

L'astre du jour devient les astres de la nuit : le soleil est à la fois le héros ET les constellations qui ne sont, *en vertu de l'unité étymologique* qui sous-tend la mythologie comparée, que des synonymes anciens du soleil :

- i) Le Taureau : « Le taureau Dionysos, s'il ne représente pas la constellation même du Taureau, semble donc être l'image du soleil fécondant, qui fait éclore la végétation printanière. »⁴⁶⁵
- ii) Le Chien : « Ce chien d'Orion, c'est *Sirios*... *Sirios*, la plus brillante des étoiles fixes, fait son apparition dans le crépuscule du matin au fort de la saison d'été, alors que, suivant l'expression d'Hésiode, la peau de l'homme est desséchée par l'ardente chaleur, alors que les chiens tombent en rage... Son nom appartient à la même racine que *selas*, *selene*, que *Sûrya*, nom védique du soleil... *Sirios*, l'astre éclatant, désigne quelquefois, en grec, le

⁴⁶⁵ *OC*, pp. 1215-1216.

⁴⁶⁶ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 461.

soleil lui-même ou tout être brillant. »⁴⁶⁷

- iii) L'Ourse : « Quant à la constellation de la Grande-Ourse, elle n'appartient à la mythologie que par la confusion d'idées dont son nom a été l'objet. *Arctos* signifiait ordinairement 'la brillante'; mais cette épithète étant devenue, on ne sait trop pourquoi, le nom de l'ours, le sens premier du mot fut oublié avec le temps, et la brillante constellation se transforma en une ourse céleste dont il fallut expliquer l'origine. »⁴⁶⁸

La signification se tient avant tout au niveau linguistique. Hercule, le Taureau, le Chien, l'Ourse, avant de se transformer en héros, dieu et constellations ne sont que des expressions diverses d'un seul et même objet lumineux qui n'est autre que la Grande-Ourse.⁴⁶⁹ « Les grands actes qui sont aux Cieux » (la danse mortelle entre la lumière et l'obscurité, le soleil et les nuées orageuses) que mettent en scène les mythes ne sont que le devenir des synonymes élevés par la phraséologie mythologique à la vivacité narrative et symbolique d'un soleil dont le couchant, cette « fin suprême, étincellement », fait figure de rappel sempiternel de la tragédie de la nature. Consignés sur la page du ciel sont les monstres et les dieux créés et grandis dans l'imagination humaine sous l'emprise de la

⁴⁶⁷ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 250, et n. 6.

⁴⁶⁸ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 255. L'aventure étymologique de la Grande-Ourse, telle que fournie par Müller, va jouer un rôle pré-éminent dans notre exégèse du sonnet en -yx .

⁴⁶⁹ On sait que la Grande-Ourse est aussi connue par d'autres noms qui font appel au chien et au bovin (Taureau, bœuf, vache) comme l'indique le dictionnaire de Littré (qui suit ici Müller, voir III, C, 2 : « Une histoire d'étoiles ») : « Septentrion : du lat. *septemtrionem*, de *septemtriones*, les sept étoiles de la Grande Ourse, de *septem*, sept, et *triones*, boeufs de labour. Il y d'autres noms d'animaux donnés aux étoiles : le Chien,

maladie mythologique :

Fin suprême, étincellement
 Qui, par les monstres et les dieux,
 Proclame universellement
 Les grands actes qui sont aux Cieux!

Le poème va d'Hercules aux constellations, d'une personnification à une dé-personnification, et par là, par le biais de l'étymologie, aux racines exprimant la lumière : il permet par ce processus graduel de dé-personnalisation vers des antécédents solaires l'inversion de la propension de personnalisation primitive, de sorte que « les *personnages galants de la fable* ont été transformés en [rendus aux] phénomènes naturels »⁴⁷⁰ comme le postulent les *Dieux antiques*. C'est qu'il revient au mythologue de révéler la création poétique antique, de

refaire en *sens inverse*, le rapide voyage de l'imagination grecque; il lui faut comprendre les métaphores simples ou hardies qu'elle a créées jadis, en surprendre le jeu, en deviner la caprice.⁴⁷¹

2. Le tombeau solaire de Mallarmé.

Il va sans dire que la « grille » habituelle de lecture, qu'il faut reconnaître si féconde pour le Valéry de *Charmes*, a trait au labeur poétique, à une résonance psychologique, de sorte qu'il découle logiquement que « l'hydre symbolise l'âme humaine, jaillissement intarissable de rêves et de pensées ».⁴⁷² Or en 1944, Hans

l'Ours, etc. » (Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Tome 4 (Q-Z), 1873) On voit que les trois animaux de la définition de Littré sont réunis dans l'« Ode secrète. »

⁴⁷⁰ OC, p. 1159.

⁴⁷¹ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. xxvii. Notre soulignement.

⁴⁷² Marcel Raymond, *Paul Valéry et la tentation de l'esprit*, p. 93.

Sorensen, tout en demeurant dans le cadre d'une telle interprétation par son rangement du poème dans un cycle décrivant le cheminement poétique,⁴⁷³ propose une idée qui ne manque de fasciner : « Ode secrète » serait un « Tombeau de Mallarmé », c'est la victoire de l'esprit créateur qui en est le motif.⁴⁷⁴ Dans cette caractérisation, Mallarmé est clairement associé à l'archétype poétique, direction qui ne nous concerne pas; mais la notion d'un hommage à Mallarmé a ouvert les portes d'une possibilité qui force l'exploration.

Il ne peut en être autrement. D'une part, une communauté d'images entre « Ode secrète » et le « sonnet en -yx » et *Un coup de dés* peut être aisément dégagée comme l'ont noté maints commentateurs;⁴⁷⁵ et d'autre part, la lecture solaire de ce poème singulier qui se doit d'être examiné séparément des autres poèmes de *Charmes*⁴⁷⁶ permet d'avancer l'hypothèse que l'objet de la célébration de Valéry n'est pas un Mallarmé symbolique, comme le dit Sorensen, de « l'esprit créateur », mais un Mallarmé « solaire ». C'est que,

⁴⁷³ « Ces quatre poèmes – Les pas, Aurore, Palme, Ode secrète—nous présentent le travail créateur depuis l'attente jusqu'à l'apothéose de l'œuvre accomplie. » (Hans Sorensen, *La poésie de Paul Valéry*, pp. 332-333)

⁴⁷⁴ Hans Sorensen, *La poésie de Paul Valéry*, pp. 330, n. 5.

⁴⁷⁵ Par exemple, Lloyd J. Austin, « Les moyens du mystère chez Mallarmé et chez Valéry », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, 15, 1963, 103-117, p. 116.

⁴⁷⁶ Cette lecture, de même que celle donnant un rôle prépondérant à l'Armistice de 1918, peut, à première vue, être considérée comme étant "too far from Valéry's normal interests in *Charmes* to be plausible." (Graham Martin, "Valéry's 'Ode secrète': The Enigma Solved?", *French Studies*, 1977, p. 433) Cependant, continue Martin: "Far from these concerns it certainly is; but perhaps the poet himself was hinting at something of the kind when he wrote to Alain, his commentator: 'C'est une espèce d'enfant naturel – de parents inconnus – d'où le titre'. In other words, it is not his own as the other poems in the collection are his own: it is of different provenance and character." (p. 433)

par son titre même, cette 'Ode', seule ainsi dénommée dans *Charmes*, fait penser à l' 'Ode' idéale 'inscrite sur la page des Cieux' (*Richard Wagner, Réverie d'un poète français*) que Mallarmé n'a pu écrire de son vivant, mais qui serait constituée par l'œuvre qu'il a laissée après sa mort. En un sens, on pourrait considérer *Ode secrète* comme faisant pendant à *Valvins* : *Valvins* se rapportant au côté charmeur, séduisant de Mallarmé; *Ode secrète* exprimant le combat angoissant du héros et sa victoire posthume – thème cher à Mallarmé lui-même. Pendant les quelques vingt années qui s'étaient écoulées depuis la mort de Mallarmé, Valéry ne pouvait parler de ce sujet. Mais ici, enfin, il en vient à célébrer la mort du héros, et à lui donner un sens.⁴⁷⁷

Valvins, le beau texte où Valéry décrit sa dernière rencontre avec Mallarmé, est une réflexion sur le *Coup de dés* :

Le soir du même jour, a conté, dans sa conférence, Valéry, comme il m'accompagnait au chemin de fer, l'innombrable ciel de juillet enfermant toutes choses dans un groupe étincelant d'autres mondes, et que nous marchions, fumeurs obscurs, au milieu du Serpent, du Cygne, de l'Aigle, de la Lyre, il me semblait *maintenant* d'être pris dans le texte même de l'univers silencieux... Au creux d'une telle nuit, entre les propos que nous échangeions, je songeais à la tentative merveilleuse : quel modèle, quel enseignement là-haut! Où Kant, assez naïvement peut-être, avait cru voir la Loi morale, Mallarmé percevait sans doute l'Impératif d'une poésie, une Poétique... Il a essayé, pensai-je, d'élever une page à la puissance du ciel étoilé.⁴⁷⁸

De Lussy appelle le texte ci-dessus « une transposition en prose poétique de l'*Ode secrète*. »⁴⁷⁹ Si Mallarmé a bien voulu « élever une page à la puissance du ciel étoilé », Valéry, quant à lui, a voulu élever une page à la puissance de Mallarmé solaire.

À ce titre, il est touchant de noter que de 1898, l'année de la mort de Mallarmé, une ébauche d'un poème dédié à Mallarmé et titré « Stéphane Mallarmé mélodieusement »,

⁴⁷⁷ Margaret Guiton in *Colloque Valéry* (Carl Barbier, éd.) p. 110.

⁴⁷⁸ Cité par Henri Mondor, *L'Heureuse rencontre de Valéry et Mallarmé*, pp. 122-123.

⁴⁷⁹ Florence de Lussy, *Charmes, d'après les manuscrits de Paul Valéry*, I, p. 144.

nous est parvenue.⁴⁸⁰ Deux vers qui s'y trouvent seront repris, légèrement modifiés, dans la *Jeune Parque* : « Terre mêlée à l'herbe et rose, porte-moi / Porte doucement moi, ô trouble et bienheureuse. » Comme le rappelle de Lussy, on ne peut sous-estimer le souvenir de Mallarmé dans la *Jeune Parque* :

Le thème de la Larme sur une trame sonore de 'bruits marins', qui est à l'origine de *La Jeune Parque*, semble être venu se cristalliser sur le souvenir de la mort de Stéphane Mallarmé, ravivé chez l'écrivain par une remise au jour des ébauches poétiques de 1898.⁴⁸¹

Écrite dans la foulée de *La Jeune Parque*, l'« Ode secrète » est, vraisemblablement, une telle « cristallisation », un épilogue furtif au poème d'adieu de 1898.

Si un « Tombeau » doit chercher à capturer l'esprit de l'homme ou le sens profond de l'œuvre de celui à qui il cherche à rendre hommage, que cet hommage soit subreptice ou non, il ne peut que s'ensuivre qu'ici, Valéry, secrètement a enfoui tout un pan difficilement accessible de la poésie mallarméenne : célébrer la mort du héros c'est célébrer l'essence (connue ou méconnue) de son œuvre, de sorte que, quarante ans avant les premières intuitions encore chancelantes de la critique, « Ode Secrète » constitue déjà un témoignage en forme d'hommage à la poétique de la philologie comparée, comme l'a établi le dépistage linguistique des noms des constellations du Taureau, du Chien et de

⁴⁸⁰ Sur le même groupement de feuillets où se trouve cette ébauche qui a été surnommée « Tombeau de Mallarmé » (Bruce Pratt, « Mallarmé et Valéry, rêveur d'astres » in *Paul Valéry*, éd. James Lawler et André Guyaux, 151-167, p. 151), on peut être pris d'enchantement par ce petit poème émouvant de simplicité : « Viens c'est l'ombre / Livre moi / Je sombre / J'ai froid // On me verse / La liqueur / qui perce / le cœur // On m'emporte / On descend / La porte / me prend // Si c'est l'heure / Laisse moi / Tu pleures / j'ai froid. » (cité par Judith Robinson-Valéry, « Mallarmé, le 'père idéal' », *Littérature*, décembre 1984, 104-118, p. 107)

⁴⁸¹ Florence de Lussy, *La Genèse de La Jeune Parque de Paul Valéry*, pp. 26, 28.

l'Ourse.

3. Valéry et la philologie comparée.

Comme le « solarisme » de Mallarmé ne peut être approché que dans le cadre de la mythologie et, surtout de la religion, il doit suivre que Valéry, en célébrant ce registre fondamental de son héros, doit avoir dans sa pensée religieuse et mythologique quelques concordances avec celle proposée par la philologie comparée. En effet. Par exemple, Valéry fustige la nomination de Dieu, origine de la personnification et des superstitions :

Le mot Dieu est une notation grossière... Quelle erreur des religions d'avoir créé les noms de Dieu. Jusque là on ne pouvait le nier, le qualifier, --discuter. Il y avait dans l'homme une question centrale et l'abîme d'une réponse impossible. Il allait toujours se produire. Ce nom inexistant était sans cesse demandé, procurant toute la puissance d'une présence.⁴⁸²

Le résultat est que

plus que du dieu, c'est du divin que parle Valéry. La distinction est fondamentale. Car si le dieu est inaccessible en son incommensurable infinité, et si 'croire en Dieu, c'est le fini voyant l'infini, c'est donc incompatible avec conscience, car la conscience de ce croire ne ferait voir qu'un état du fini', cette impossibilité ne joue plus avec le divin. Le divin n'est que la trace du dieu dans la matière du monde... Le seul chemin qui puisse nous mener à la divinité sans nous faire tomber dans les pièges et les erreurs grossières de l'idolâtrie, passe donc à travers la réalité du monde...⁴⁸³

⁴⁸² Cité par Abraham Livni, *La recherche du Dieu chez Paul Valéry*, p. 312.

⁴⁸³ Abraham Livni, *La recherche du Dieu chez Paul Valéry*, p. 320. Du christianisme qui a perdu les racines d'une religion naturelle, d'une vénération du ciel et des phénomènes matériels, Valéry écrit : « La religion des anciens plus véritable que la nôtre. Elle était en effet plus céleste et phénoménale. Le ciel, l'amour y paraissaient constamment, et les météores. Tout se doublait de valeur divine, cependant que, depuis le christianisme, toutes choses visibles et sensibles sont fantaisies obligatoires, mais fantaisies auprès du Dieu et de l'Éternité – Phantasmata – nous ne savons plus regarder saintement les

À cette lecture, on ne peut s'empêcher de penser à l'ablation du terme « God » dans les *Dieux antiques*, remplacé par la « divinité », et également, à une religion latente, universelle ancrée dans la réalité des choses, ce que Müller appelait *physical* ou *natural religion* (titre de deux de ses ouvrages). En outre, deux définitions voisines de « mythe » par Valéry sont saisissantes dans leur valorisation du langage : « Mythe est le nom de tout ce qui n'existe et ne subsiste qu'ayant la parole pour cause » et « toute existence qui ne peut se passer du langage et s'évanouit avec un mot ou nom –est mythe. »⁴⁸⁴ Ces lignes, on le voit, décrivent parfaitement la théorie défendue par la mythologie comparée.

Qu'est-ce que tout cela peut prouver? Que Valéry devait être au courant des résultats de la philologie comparée, si ce n'est que par le fait que la poétique de Mallarmé en était tout imprégnée –et la lecture solaire de l' « Ode secrète » ne peut qu'en être davantage justifiée si l'on se rappelle que le pastiche est le plus sincère des hommages. N'est pas prouvé le fait que Valéry ait adhéré à cet enthousiasme de l' « auteur » des *Dieux antiques* : ces citations ne doivent pas être prises comme représentatives de la pensée religieuse et mythologique de Valéry, n'étant que des brins épars arrachés aux contemplations des immenses *Cahiers*, qui, fortuitement ou non, manifestent une certaine cohésion avec les théories triomphantes aux temps de Mallarmé. La poétique de Valéry, il est clair, est bien distincte et ainsi différenciée :

Mais, *au fait*, qui parle dans un poème? Mallarmé voulait que ce fût le Langage lui-même. Pour moi – ce serait – l'Être vivant Et *pensant*... En

phénomènes, les animaux, les astres, les générations, les amours... » (cité par Suzanne Larnaudie, *Paul Valéry et la Grèce*, p. 257, n. 22)

⁴⁸⁴ cités par Suzanne Larnaudie, *Paul Valéry et la Grèce*, p. 260.

somme, le *Langage* issu de la *Voix*, plutôt que la *Voix* du *Langage*.⁴⁸⁵

La « Voix du Langage » de Mallarmé ne peut bien être que celle-là même dont l'emprise a mené à la mythologie, la philosophie et, enfin, à une poétique de la philologie comparée.

4. Heredia et la philologie comparée.

Cette poétique, du moins dans ses lignes générales, un contemporain et ami de Mallarmé l'a suivie. À partir de la seconde moitié des années 1870, José-Maria de Heredia développe ce que Miodrag Ibrovac appelle la « seconde manière » de par laquelle le poète « ne se contente plus de décrire » mais « cherche à exprimer le sens des mythes. »⁴⁸⁶ La *Mythologie de la Grèce antique* de Paul Decharme⁴⁸⁷ à laquelle l'on a fait appel, étant représentative de la mythologie comparée, pour l'« Ode secrète » est une source primaire des plus solaires des sonnets de Heredia. C'est que dans le volume des manuscrits de Heredia recueillis par Simone Delaty, on peut lire sur le feuillet du poème « Les Héraclides » (inachevé) : « Voy. Decharme p. 478 »,⁴⁸⁸ ce qui prouve l'influence directe exercée par Decharme sur une facette non-négligeable de la poésie de Heredia.

L'un de ces poèmes solaires de Heredia est d'anthologie. C'est le sonnet de « Stymphale » qui, avec ceux d'« Antoine et Cléopâtre » et des « Conquérants », est

⁴⁸⁵ Cité par Christine Crow, *Paul Valéry and the Poetry of Voice*, p. ix.

⁴⁸⁶ Miodrag Ibrovac, *José-Maria de Heredia, sa vie—son oeuvre*, p. 247.

⁴⁸⁷ Le catalogue de vente de la bibliothèque de Heredia comprend ce livre et également « les ouvrages sur la mythologie comparée de Max Müller... » (Miodrag Ibrovac, *José-Maria de Heredia, sa vie—son oeuvre*, p. 248, n. 3)

invariablement reproduit dans les manuels scolaires. Composé en 1888, « Stymphale » relate la victoire d'Hercule sur les oiseaux monstrueux du lac du même nom :

Et partout devant lui, par milliers, les oiseaux,
De la berge fangeuse où le Héros dévale,
S'envolèrent, ainsi qu'une brusque rafale,
Sur le lugubre lac dont clapotaient les eaux.

D'autres, d'un vol plus bas croisant leurs noirs réseaux,
Frôlaient le front baisé par les lèvres d'Omphale,
Quand, ajustant au nerf la flèche triomphale,
L'Archer superbe fit un pas dans les roseaux.

Et dès lors, du nuage effarouché qu'il crible,
Avec des cris stridents, plut une pluie horrible
Que l'éclair meurtrier rayait de traits de feu.

Enfin, le Soleil vit, à travers ces nuées
Où son arc avait fait d'éclatantes trouées,
Hercule tout sanglant sourire au grand ciel bleu.⁴⁸⁹

L'interprétation traditionnelle voit Hercule en héros solaire qui se bat victorieusement contre les nuées orageuses, et ce, avec justesse puisque telle, il se trouve, est l'intention de Heredia : « C'est chez P. Decharme que le poète a trouvé l'interprétation du mythe des Stymphalides, nuages dissipés par les rayons solaires. »⁴⁹⁰ En effet, chez celui-ci, on peut lire de ces oiseaux de Stymphale qu'ils

offrent un certain rapport avec les Harpyes et doivent s'interpréter dans le même sens. Héraclès, qui les met en fuite, est donc le dieu solaire qui chasse les noirs oiseaux de l'orage, les vents de la tempête à la fureur destructrice.⁴⁹¹

Cela dit, on a ici un poème allégorique avec une clé solaire plutôt qu'un poème

⁴⁸⁸ *Œuvres poétiques complètes de José-Maria Heredia*, II, éd. Simone Delaty, p. 48.

⁴⁸⁹ José-Maria de Heredia, *Les Trophées*, p. 8.

⁴⁹⁰ Miodrag Ibrovac, *Les sources des Trophées*, p. 6.

⁴⁹¹ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 522.

« solaire » à proprement parler. La différence est essentielle. Une allégorie suppose une « grille » de lecture externe imposée au poème alors qu'un véritable poème solaire doit dériver son sens de son nominalisme. La différence est sensiblement la même que celle que l'on a dégagée entre les méthodes respectives de Cox et de Müller : pour le premier, tous les héros sont solaires – le même héros aux mille masques, alors que le second ne se prononce à cet égard que si le nom de celui-ci peut être étymologiquement lié à une racine exprimant un prédicat d'une quelconque luminosité. Dans « Stymphale », aucun indice linguistique n'existe et n'est utilisé pour justifier la lecture solaire. Les oiseaux de Stymphale ne sont des nuées que parce que Hercule est censé être le soleil; et Hercule ne l'est tel que parce que ses aventures correspondent analogiquement au cycle solaire – voyage d'est en ouest, les douze travaux (heures, mois) de la journée ou de l'année. Le commentaire perspicace de Müller sur le système périlleusement totalisant de Cox peut être appliqué aussi bien à l'exégèse littéraire :

This analogical process has its dangers, like all purely morphological comparisons, but it forms nevertheless an almost indispensable supplement in the genealogical (etymological) treatment of mythology.⁴⁹²

L'analogie est indispensable lorsque le nom est indéchiffrable mais, en elle-même, ne fournit pas une direction probante puisque clairement prédisposée aux abus.

Avec « Le Thermodon » qui date de 1893⁴⁹³, cependant, Heredia atteint un niveau de sophistication mythologique plus sûr lorsque ce sont les noms mêmes des Amazones

⁴⁹² Max Müller, *Natural Religion*, p. 427.

⁴⁹³ José-Maria de Heredia, *Les Trophées*, p. 15. « Le Thermodon » n'est pas présent dans l'édition princeps (1893) mais ajouté dès l'édition suivante. La plus accessible édition des

qui donnent au sonnet sa coloration solaire et non une clé allégorique prédéterminée. La première strophe relate l'épilogue de la débâcle des Amazones sur les bords sombres du Thermodon. Puis, le narrateur s'exclame :

Où sont Phœbé, Marpé, Philippis, Aella,
 Qui, suivant Hippolyte et l'ardente Astérie,
 Menèrent l'escadron royal à la tuerie?
 Leurs corps déchevelés et blêmes gisent là.

Comme l'a noté Joseph Vianey, Marpé signifie en grec « la dévastatrice », Phœbé et Astérie, « la brillante », Aella, « la tempête » tandis que Philippis et Hippolyte sont liés au mot « cheval ». ⁴⁹⁴ Le sens se découvre alors pleinement : la cavalerie amazone incarne la tempête (comme les Walkyries dans la tradition nordique), d'où l'entremêlement des noms de ses guerrières qui ont trait aux effets de la tempête (la dévastation, la brillance de l'éclair) et des noms qui ont trait au cheval. La défaite des Amazones traduit, par conséquent, une défaite de la tempête aux mains d'un dieu qui ne peut être que solaire, Hercule.

« Le Thermodon » pourrait ainsi être décrit comme un poème « müllérien », un véritable mythe au sens où son sens solaire n'apparaît qu'avec l'étymologie : si le poème est mythe, l'exégète se fera mythologue en utilisant les ressources de la mythologie comparée : « faire le chemin inverse » comme le dit Decharme. C'est le nominalisme interne qui fournit la clé interprétative. Mais il faut admettre que Heredia n'a pas inventé ces noms qui sont déjà dans le mythe qu'il ré-écrit, Decharme ayant bien rapporté que :

Trophées, celle d'Anny Detalle pour la collection « Poésie » de Gallimard (1981) malheureusement suit l'édition princeps.

Ces femmes guerrières, qui tirent de l'arc, qui sont en rapport d'amitié avec Arès, qui entrent en lutte avec Héraclès, avec Thésée et d'autres héros de même nature, doivent personnifier certains troubles atmosphériques. Chez Diodore, l'une d'elles s'appelle Aella (la tempête), une autre Célaeno (le sombre nuage)... Les noms d'autres Amazones, Ériboia, Eurybia, Alkippè, Prothoè, Philippis, etc., se rapportent à des images semblables.⁴⁹⁵

Sans pour autant l'orchestrer, il était néanmoins conscient de la portée mythologique du poème.⁴⁹⁶ « Stymphale » et « Le Thermodon » donnent un aperçu de deux façons d'aborder le thème solaire mais tous deux dépendent de personnages mythologiques pré-existants, de sorte que l'on peut toujours se demander si ce thème n'est pas inhérent à ceux-ci plutôt qu'aux poèmes. Pierre Brunel définit le problème dans le commentaire suivant qu'il faut, dès à présent, garder à l'esprit :

L'application du principe [de la « grille » solaire] risquait d'être mécanique et réductrice, ajoutant à l'interprétation d'un poème quelque chose qui est déjà d'ordre de l'interprétation du mythe.⁴⁹⁷

La « seconde » poétique de Heredia, bien qu'arrivant à une même finalité solaire sous le couvert de la mythologie comparée, n'a que peu à voir avec celle de Mallarmé parce que sa signification se construit extérieurement au poème; c'est le cas de « Stymphale », tandis que la base étymologique du « Thermodon » peut être vue, à priori, par le filtre de

⁴⁹⁴ Joseph Vianey, « Les Sonnets grecs de Heredia », *Revue des cours et conférences*, 29 juin 1911, pp. 721-735; p. 723.

⁴⁹⁵ Paul Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, p. 526, 526, n. 1.

⁴⁹⁶ L'empreinte personnelle de Heredia peut se voir dans la façon dont il développe une allégorie solaire non pas par les noms (qui forment un repère théorique, qui donnent la clé interprétative) mais par l'entrelacement séquentiel des couleurs des tercets (blanc (« lys »), rouge (« ensanglanté »), blanc (« étalons blancs »), rouge (« rouges »), rouge (sang), blanc (« Vierges »)) afin de suggérer la formule épique de « l'aube aux doigts roses ». (Christian Do, *Du mythe à Heredia* (thèse de maîtrise), University of Western Ontario, 1998, section 3.3.2)

⁴⁹⁷ Pierre Brunel, *Les Poésies de Stéphane Mallarmé ou échec au néant*, p. 140.

Decharme : ce dernier poème est, en fin de compte, moins « müllérien » qu'aux premiers abords. Une interprétation mallarméenne, pour être concluante, doit pousser la méthode de la philologie comparée à ses plus justes limites. Mais comment? « Le Tombeau d'Edgar Poe » va nous fournir les premiers éléments de réponse.

B. VERS UNE POÉTIQUE DE LA PHILOGIE COMPARÉE

1. Introduction au « Tombeau d'Edgar Poe ».

Destiné à un recueil collectif commémorant l'inauguration d'un monument à Baltimore dédié à son poète américain favori, « Le Tombeau d'Edgar Poe » est composé par Mallarmé en 1876 suite à une requête arrivée d'outre-Atlantique. Œuvre de commande, de circonstance donc, ce célèbre sonnet n'en est pas moins frappé du sceau d'une conjoncture autrement moins banale. En effet, le milieu des années 1870 se trouve être la période de rédaction des *Mots anglais* parus en 1877, et également, en partie, des *Dieux antiques* dont traduction et révisions s'échelonnent sur toute la décennie pour finalement être achevées fin 1879. Dans ce contexte d'effervescence scientifique, « Le Tombeau d'Edgar Poe » constitue un poème de premier choix pour étudier une éventuelle application mallarméenne de la philologie comparée. En voici deux états avec, en relief, les changements effectués⁴⁹⁸ :

Dernière version (Le Tombeau d'Edgar Poe) Première version (Au tombeau d'Edgar Poe)

Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change,	Tel qu'en lui-même l'éternité le change
Le Poète suscite avec un glaive nu	Le poète suscite avec un hymne nu
Son siècle épouvanté de n'avoir pas connu	Son siècle épouvanté de n'avoir pas connu
Que la mort triomphait dans cette voix étrange!	Que la mort s'exaltait dans cette voix étrange :

⁴⁹⁸ En outre, il existe une traduction anglaise de la main de Mallarmé, du mot à mot, rapporté par Chassé (*Les clés de Mallarmé*, pp. 103-104). À ce propos, on s'accorde avec Davies pour limiter la valeur exégétique de ce texte unique : « Mais quoiqu'elle apporte des indications très précieuses, cette traduction n'autorise pas par elle-même une interprétation définitive de tous les mots du sonnet. On remarquera, au début du second tercet, que sombre est traduit par stern (sévère). » (Gardner Davies, *Les « Tombeaux » de Mallarmé*, p. 103, n. 2) À elle s'ajoutent deux autres recueillies par Mallarmé dans « Scolies ». Voir OC, pp. 224-225.

Eux, comme un vil sursaut d'hydre oyant
 [jadis l'ange
 Donner un sens plus pur aux mots de la tribu
Proclamèrent très haut le sortilège bu
Dans le flot sans honneur de quelque noir
 [mélange.

Du sol et de la nue **hostiles**, ô grief!
 Si notre idée avec ne sculpte un bas-relief
 Dont la tombe de Poe éblouissante s'orne

Calme bloc **ici-bas** chu d'un désastre obscur
 Que ce granit du moins montre à **jamais** sa borne
 Aux **noirs** vols du **Blasphème** épars dans le
 [futur.⁴⁹⁹

Mais, comme un vil tressaut d'hydre, oyant
 [jadis l'ange
 Donner un sens plus pur aux mots de la tribu,
Tous pensèrent entre eux le sortilège bu
Chez le flot sans honneur de quelque noir
 [mélange.

Du sol et de l'**éther** ô **le double** grief!
 Si **mon** idée avec ne sculpte un bas-relief
 Dont la tombe de Poe éblouissante s'orne,

Sombre bloc à **jamais** chu d'un désastre obscur
 Que ce granit du moins montre **ici-bas** sa borne
 Aux **vieux** vols de **blasphème** épars dans le
 [futur.⁵⁰⁰

Une première approche peut se faire par le biais des « Scolies » qui sont adjointes aux traductions des *Poèmes d'Edgar Poe* (1889). Dépositaires des réflexions de Mallarmé sur la vie du poète américain, elles constituent une source d'information non-négligeable pour asseoir la bonne compréhension de certains motifs du sonnet. Cet extrait ne manquera pas de piquer l'intérêt par son adéquation :

Son tort fut simplement de n'être placé dans le milieu exact, là où l'on exige du poète qu'il impose sa puissance. L'homme qu'il fut, souffrit toujours de cette erreur du sort; et qui sait, -- aux deux seules phases extrêmes de sa vie quand il trempa ses lèvres dans une coupe mauvaise, vers le commencement et la fin, -- si l'alcoolique de naissance *qui tout le temps qu'il vécut ou accomplit son œuvre, si noblement se garda d'un vice héréditaire fatal*, ne l'accueillit sur le tard, pour combattre à jamais avec l'illusion latente dans le breuvage le vide d'une destinée extraordinaire niée par les circonstances! Comme de bonne heure, victime glorieuse volontaire, il avait demandé à cette même drogue un mal que ce peut être le devoir, pour un homme, de contracter, et sa chance unique d'arriver à certaines altitudes spirituelles prescrites mais que *la nation dont il est, s'avoue incapable d'atteindre par de légitimes moyens*. (...) Aussi je ne cesserai d'admirer le pratique moyen dont ces gens, incommodés par tant de mystère insoluble, à jamais émanant du coin de terre où gisait depuis un quart de siècle la dépouille abandonnée de Poe, ont, sous le couvert d'un inutile et retardataire tombeau, roulé là une

⁴⁹⁹ *Poésies*, édition Marchal, p. 60.

⁵⁰⁰ *Poésies*, édition Marchal, p. 243.

Pierre immense, informe, lourde, déprécatrice, comme pour bien boucher l'endroit d'où s'exhalerait vers le ciel, ainsi qu'une peste, la juste revendication d'une existence de Poète par tous interdite.⁵⁰¹

On apprécie à quel point ce fragment suit et explique le raisonnement très manifeste⁵⁰² des deux quatrains : la véritable place de Poe, accusé –blasphémé, d'avoir puisé sa poésie dans l'alcoolisme, n'est pas dans ce monde mais dans l'éternité de la mort. Le monument élevé à son honneur doit justement remplacer « l'inutile et retardataire tombeau » dont la fonction était d'interdire la célébration de celui qui est devenu l'ennemi –« la peste », du public.

Un autre texte sur Poe se trouve dans les « Médaillons et portraits » (1894) où l'on peut lire ces lignes dans lesquelles Mallarmé décrit, faisant fi des portraits, sa visualisation personnelle du poète américain :

Malgré ma confrontation de daguerréotypes et de gravures, une piété unique telle enjoint de me représenter le pur entre les Esprits, plutôt et de préférence à quelqu'un, comme *un aéroliithe*.⁵⁰³

Comme l'a discerné Noulet,⁵⁰⁴ une définition de l'aéroliithe pourrait justement être « calme bloc ici-bas chu », ce qui, dans le tercet final fusionnerait Poe à son monument, l'un incarnant l'autre : un mouvement s'effectuerait ainsi vers un affermissement de

⁵⁰¹ OC, p. 226. Notre soulignement.

⁵⁰² Parce qu'elle recycle à peine le grand schéma romantique, immanquable, de l'aliénation du poète face à l'incompréhension dédaigneuse du monde. Paul Bénichou : « Le sonnet, en même temps qu'apologie funèbre d'Edgar Poe est aussi une profession de foi touchant le Poète et sa situation parmi les hommes. » (*Selon Mallarmé*, p. 205) Bertrand Marchal : « Nul poème ne définit donc mieux l'identité poétique que ce Tombeau d'Edgar Poe. À la question sartrienne de la situation de l'écrivain, Mallarmé avait pu répondre qu'il n'est pas de ce monde... » (*Lecture de Mallarmé*, p. 197)

⁵⁰³ OC, p. 531. Notre soulignement.

l'homme devenu aussi éternel que la pierre.

Le « Tombeau d'Edgar Poe » s'explique donc, du moins dans ses lignes générales, d'une façon fort satisfaisante à la seule lumière des écrits de Mallarmé; et l'on ne rechignera guère de s'accorder avec la conclusion d'un critique pour qui « le sonnet est un des plus clairs de Mallarmé »⁵⁰⁵. Mais peut-être est-il trop clair, si clair en fait que des détails particuliers ont pu avoir été trop rapidement dépouillés pour être réduits à divulguer une autre manne de motifs. Par ailleurs, une telle exégèse linéaire, « narrative » ou « paraphrastique » ne fait habituellement que désactiver la valeur poétique du texte, et, de surcroît, n'avance ici nullement notre but de tisser un lien vers la philologie comparée. Il faut chercher ailleurs, ou plutôt, autrement.

2. Vers l'archétype solaire.

Structurellement, le poème se divise en deux parties : les quatrains illustrent l'opposition entre « le poète » et « la tribu » – « l'ange » et « l'hydre », tandis que les tercets chantent l'invulnérabilité du tombeau-monument élevé contre les blasphèmes futurs, et qui reflète une autre opposition, celle entre « le sol » et « la nue ».⁵⁰⁶ Ces effets de dichotomies, de contraires invitent à suivre Marchal qui perçoit un fil directeur

⁵⁰⁴ Émilie Noulet, *Vingt poèmes de Stéphane Mallarmé*, p. 67.

⁵⁰⁵ Pierre Citron in Stéphane Mallarmé, *Poésies*, p. 308.

⁵⁰⁶ Le premier tercet se lirait alors : « *Si notre idée avec cette lutte [entre le sol et la nue, Mallarmé ayant traduit « grief » par « struggle »] (représenté dans ses épisodes) ne sculpte un bas-relief dont la tombe de Poe éblouissante s'orne [...], que ce granit, etc.* » (Paul Bénichou, *Selon Mallarmé*, pp. 203-204)

gouverné par « une mythologie dualiste »⁵⁰⁷ :

le malentendu entre le poète et la foule se fond dans la représentation mythique entre deux archétypes, le sol et la nue, ou l'ange et l'hydre.⁵⁰⁸

Mais pourquoi l'ange, pourquoi l'hydre? Marchal est forcé de s'interroger également sur la présence « du mythe angélique ».⁵⁰⁹

La question peut être élargie de sorte qu'on est en droit de s'interroger sur le concept même de l'utilisation des « personnages galants de la fable » bannis par la mythologie comparée des *Dieux antiques* alors en cours de préparation. Or justement, ces derniers sont au rendez-vous fixé par notre attente; Cohn :

“The angel is ‘simply’ the above said poet.” according to Mallarmé’s notes that accompanied his translation. There is also a vague feeling of reference to some myth, such as Perseus and the Gorgon, Œdipus and the Sphinx. According to the *Dieux antiques*, every myth is based on a combat of the angelic or heroic sun and the clouds that obscure it at sunset.⁵¹⁰

Il n’y a pas mention d’ange dans les *Dieux antiques* : aux yeux de Cox, s’il y a bel et bien

⁵⁰⁷ Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 197. Bernard Weinberg a également souligné que le poème se construit sur une série d’oppositions; voir « A suggested reading of *Le Tombeau d’Edgar Poe* », *L’Esprit Créateur*, Minneapolis, automne 1961, pp. 117-124.

⁵⁰⁸ Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 196.

⁵⁰⁹ « On ne sait trop, dans ce poème, si le mythe angélique a une simple fonction métaphorique, ou si la métaphore, au contraire, est le cheval de Troie d’une représentation mythique subreptice ainsi vouée à sacraliser douteusement le Poète. » (Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 197)

⁵¹⁰ Robert Greer Cohn, *Toward the Poems of Mallarmé*, p. 155. Marchal est attiré, mais sans agir, par cette orientation en citant Chassé (*Lecture de Mallarmé*, p. 196, n. 12) qui est arrivé à la même comparaison que Cohn.

une fable païenne, il ne peut y en avoir de chrétienne.⁵¹¹ Mais l'analogie peut être faite, comme ne s'en prive pas Cohn. Dans une autre publication, l'analogie est explicitement portée à l'archétype solaire par excellence, l'hydre figurant tous les monstres, de la Gorgone au Sphinx, que doivent combattre les héros solaires :

L' « hydre » rappelle vaguement l'hydre de Lerne, mais elle est généralisée ici en une monstruosité universelle conforme à l'esprit des Dieux antiques, dans lequel Mallarmé fait remonter tous les mythes à une tragédie globale entre la lumière et l'ombre.⁵¹²

On peut méditer sur la validité d'une telle comparaison entre l'ange (l'archange St. Michel?) et Œdipe ou Hercule, entre la lutte de l'ange contre l'hydre et de celle du soleil contre l'obscurité nuageuse. Le contexte historique –et intertextuel, se range du côté de Cohn, mais on bute contre l'objection de Pierre Brunel : la « clé » solaire est imposée de l'extérieur du poème.

⁵¹¹ Cependant, dans un passage de *Mythology of the Aryan Nations* où il cite Michel Bréal, on peut lire à propos d'anges, de St Michel en particulier : " 'The Apocalypse exhibits Satan with the physical attributes of Ahriman: he is called the dragon, the old serpent, who fights against God and his angels. The Vedic myth, transformed and exaggerated in the Iranian books, finds its way through this channel into Christianity... Art has consecrated it in a thousand ways St. Michael, lance in hand, treading on the dragon...' " (Michel Bréal cité par George Cox, *Mythology of the Aryan nations*, II, p. 357) Deux intérêts : primo, le serpent (voir chapitre III, D, 3) et le dragon représentent dans la langue mythologique la nuit ou l'hiver (voir *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 92 pour l'équivalence) de sorte que l'ange se voit attribuer le rôle du héros solaire générique; secundo, la lance de St. Michel trouve un écho dans « glaive » (Glaive : « du latin *gladius*. Glaive avait généralement le sens de lance, comme étant l'arme par excellence des chevaliers... » (Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*. Tome second, première partie (I-P): 1863 (préface: déc. 1866))

⁵¹² Robert Greer Cohn, *Vues sur Mallarmé*, p. 181.

3. Nuée et soleil.

Pour sortir de cette impasse, il faut faire intervenir le second couple d'oppositions du poème, « sol » et « nue » qu'on peut lire logiquement en tant que « terre » et « ciel »⁵¹³ et, à partir de là, « réel » et « idéal » :

Le sol désigne toujours chez Mallarmé le poids, la lourdeur, du monde matériel (...) *Nue*... désigne, par opposition à *sol*, tout ce qui est immatériel, idéal, spirituel.⁵¹⁴

Cela dit, on peut se demander s'il n'est pas possible de lire « sol » et « nue » différemment, de sorte à s'accorder avec le mythe solaire d'Œdipe abattant le Sphinx ou d'Hercule détruisant l'hydre.

La solution consisterait à prendre « sol » dans le sens alchimique : « Nom de l'or, sous l'emblème du soleil »⁵¹⁵, une importation directe du latin *sol*, ce qui nous évite d'avoir recours à une homonymie sol (français)-*sol* (latin) toujours discutable du fait que sol (français) vient de *solum* qui est radicalement différent de *sol*. L'acception « alchimique » peut être justifiée par un mouvement étymologique de *nue* vers *nubes*,⁵¹⁶ couplé à la présence de la « mythologie dualiste » qui oblige à la présence d'un terme d'opposition qui ne peut être que *sol* et non *solum*. L'homonymie sol (sens alchimique) et *sol* (latin) devient alors valide grâce à l'étymologie : en réalité, ce couple n'est même pas homonymique puisque c'est un seul et même mot tout comme *nue* et *nubes*.

⁵¹³ Bénichou nous dit même pourquoi les mots ont été choisis : « Mallarmé ne pouvait pas dire « la terre et le ciel », antithèse rebattue et relevant d'un spiritualisme qu'il ne professait plus. » (*Selon Mallarmé*, p. 202)

⁵¹⁴ Émilie Noulet, *Vingt poèmes de Mallarmé*, p. 65.

⁵¹⁵ Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*. Tome Quatrième (Q-Z): 1873 (Fin du tome deuxième et dernier).

Ainsi, si « sol » est entendu dans le sens latin, pour ainsi dire primitif,⁵¹⁷ et « nue » comme nuée, l'on parvient à concrétiser les intuitions de Cohn : le soleil luttant contre les nuages orageux, le sens naturel même de la fable de l'hydre de Lerne selon la mythologie comparée :

Its very name denoting a monster who, like the Sphinx or the Panis, shuts up the waters and causes drought. It has many heads, one being immortal, as the storm must constantly supply new clouds while the vapours are driven off by the sun into space. Hence the story went that although Herakles could burn away its mortal heads, as the sun burns up the clouds, still he can hide away the mist or vapour itself, which at its appointed time must again darken the sky.⁵¹⁸

De ce fait, la motivation solaire est intrinsèque au sonnet, et l'objection de Brunel est surmontée : la seconde opposition, par son jeu étymologique, justifie la première et se justifie une nouvelle fois, cela est important, par ce même processus.

La « mythologie dualiste », prise globalement, de Marchal est orientée, cas particulier, sous-groupe, vers une « mythologie solaire ». Mieux, on peut apercevoir dans l'agencement des deux couples d'opposition une progression qu'on a déjà identifiée dans

⁵¹⁶ « Nue : du lat. *Nubes*; comparez le grec $\nu\beta\epsilon\delta$, nuage, l'all. *Nebel*, brouillard; sanscr. *Nabhas*, ciel, atmosphère, eau. » (Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*. Tome second, première partie (I-P), 1863)

⁵¹⁷ Le caractère primitif de *sol* est assuré puisqu'il remonte aux sources même de la proto-langue indo-européenne comme l'écrit Müller : "Before the Aryan nations separated, before there was a Latin, a Greek, or a Sanskrit language, there existed a root *svar* or *sval*, which meant to beam, to glitter, to warm... From it, we have in Sanskrit the noun *svar*, meaning sometimes the sky, sometimes the sun; and exactly the same word has been preserved in Latin, as *sol*." ("On the Philosophy of Mythology", *Chips from a German Workshop*, V, p. 78)

⁵¹⁸ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, II, p. 48. Voir aussi l'hydre dans l'« Ode secrète » (Chapitre III, A, 1)

« Ode secrète », à savoir un déplacement des personnages fabuleux vers des agents non-humains, non-animaux, ainsi « transformés en *phénomènes naturels* »⁵¹⁹, ici l'origine météorologique d'un des travaux d'Hercule – l'ange-soleil transperçant l'hydre-nuée,⁵²⁰ là constellations aux noms d'extraction solaire. Même contrecoup, dessein : dépersonnaliser, renverser les effets néfastes de la maladie du langage, « dissoudre » la fable, en révéler la motivation première. On ne manquera pas d'apprécier pareillement l'apport indispensable de l'étymologie dans le but d'illuminer la face cachée du poème-mythe : une poétique de la philologie comparée exige en retour une lecture scientifique.

Au-delà d'un sens allégorique trop évident, « Le Tombeau d'Edgar Poe » se résorbe dans la tragédie de la nature. Encore faut-il répondre à une objection d'un tout autre ordre que celle de Brunel, mais elle est de taille : dans la première version, Mallarmé avait écrit « du sol et de l'éther ». Or « éther » ne peut en aucun cas, à l'instar de « nue », dénoter ou connoter une masse nuageuse; bien au contraire : le terme provient « du latin *aether*; grec, αἴθερ, de αἰθεῖν, brûler. »⁵²¹ « Éther » serait alors équivalent à « sol » étymologiquement. Ce vers pose problème comme il l'a fait à l'encontre de Mallarmé : on connaît trois états; outre les deux qu'on a retranscrits ici, un troisième qui vient s'y intercaler chronologiquement donne « Du sol et de l'éther hostiles, ô grief! »⁵²²

⁵¹⁹ OC, p. 1159.

⁵²⁰ On a précédemment reproché à Heredia dans « Stymphale » de n'avoir pas mis en place de façon subreptice le second terme de l'analogie mythique de sorte à rendre intrinsèque la motivation solaire. Avec Mallarmé, on évite ce qui peut passer pour l'allégorie pour s'appuyer sur le nominalisme étymologique, infiniment plus proche du modèle de la mythologie comparée.

⁵²¹ Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*. Tome premier, seconde partie (D-H): 1863.

⁵²² *Poésies*, édition Marchal, p. 243.

La traduction de Mallarmé basée sur cette dernière donnée est comme suit : « Of the soil and the ether (which are) enemies, o struggle! »⁵²³ À titre de comparaison, voici la traduction sanctionnée par Mallarmé de Mrs. Moulton : “Oh struggle that the earth with Heaven maintains!”⁵²⁴ Les traductions n’aident pas, et de toute façon, elles ne peuvent qu’être impuissantes à rendre compte du jeu étymologique qui, à l’égal des jeux de mots, sont rarement aptes à être reproduits, sans détournement fondamental, dans une langue qui n’est pas sienne.

Pour clôturer ce débat « génétique », on se bornera à dire que les deux premiers états soutiennent bien la lecture synchronique qui voit la « terre » et le « ciel », le « matériel » et l’ « idéal », mais que le dernier contourne une telle banalité en renversant la donne grâce à la mise en œuvre de la mythologie comparée. C’est admettre que ce noyau sémantique de la version définitive a été surimposé, après-coup, à une motivation initiale. L’est-elle véritablement? On pourrait s’arrêter ici mais la question n’est pas sans mérite et vaut la peine d’être examinée, d’autant plus qu’elle promet de belles surprises.

4. Ô grief.

Cette motivation initiale serait bien entendu l’hommage adressé à Poe qu’il s’agit de « restituer » à l’instar d’ « Ode secrète », lui aussi « Tombeau », qui restitue la poétique solaire de Mallarmé. Selon Didier Delacroix, la tâche passe par une

⁵²³ *Poésies*, édition Marchal, p. 243.

⁵²⁴ OC, p. 225.

reconstitution d'*Israfil* et du conte *Colloquy of Monos and Una*.⁵²⁵ En outre, l'entreprise se double d'un second but, celui de donner au « Tombeau » sur papier la consistance du tombeau-monument sur granit, de telle sorte que « le poème soit la stricte réplique de l'édifice. »⁵²⁶ Un mot clé parvient à satisfaire ce rôle aussi absolu que difficile à remplir, nommément « grief »⁵²⁷:

Le récit figé dans la pierre, « calme », relatant les origines de l'aérolithe, est résumé dans le seul mot de « grief » : la lutte est devenue ornement de tombe – « grief » vient de « gravis », et « grave » en anglais donne un adjectif, « lourd », un nom, « la tombe » et un verbe « graver » – pour toujours.⁵²⁸

Delacroix ne croit pas si bien dire lorsqu'il élève « grief » en pierre angulaire du poème. Mais il aurait dû remonter plus loin dans sa recherche étymologique où il se serait aperçu que « gravis » correspond au sanscrit « gurus », « lourd, grave, d'où vénérable » utilisé dans l'antiquité indienne pour désigner « le précepteur religieux parmi les brahmanes ».⁵²⁹ « Le Tombeau d'Edgar Poe » est, comme pour tout « Tombeau », éloge funèbre, le poème du deuil⁵³⁰ pour le maître vénéré disparu. « Grief » est bien le mot

⁵²⁵ Voir Didier Delacroix, « Poe tel qu'en Mallarmé », *Revue de littérature comparée*, Paris, 1991, 33-43. Une autre lecture intertextuelle a été effectuée par Jacques Deldebat (« Exécution du Tombeau d'Edgar Poe », *Littératures*, Toulouse, printemps 1984, pp. 172-184) qui prend pour élément de départ la lettre (livrée à une forte dose de déconstruction) de Whistler à Mallarmé à propos du *Poe Memorial*.

⁵²⁶ Didier Delacroix, « Poe tel qu'en Mallarmé », *Revue de littérature comparée*, Paris, 1991, 33-43, p. 43.

⁵²⁷ On se rappelle que Mallarmé avait traduit « grief » par « struggle » mais comme le remarque Davies, il a aussi rendu « sombre » on ne sait trop pourquoi par « stern ».

⁵²⁸ Didier Delacroix, « Poe tel qu'en Mallarmé », *Revue de littérature comparée*, Paris, 1991, 33-43, p. 42.

⁵²⁹ Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*. Tome premier, seconde partie (D-H): 1863. Edgar Poe est pour Mallarmé un « génie qui, à l'égal de nos maîtres les plus chers ou vénérés, chez nous exerça une influence. » (OC, p. 223)

⁵³⁰ Roger Pearson note à propos de « grief » que « the English meaning [le deuil] makes more immediate sense than the French (and is hence a fitting tribute to an Anglophone poet). » (*Unfolding Mallarmé*, p. 144, n. 1) C'est surtout approprié pour un « Tombeau ».

autour duquel s'est construit l'hommage sur lequel est finalement venue se greffer la mythologie solaire.

On peut par ailleurs se demander si « guru » ne désigne pas plutôt un synonyme sanscrit, bien connu de Mallarmé, nommément « rishi » qui accumule commodément les connotations de « sages »⁵³¹ et de « poètes »⁵³², étant ainsi de nature à mieux valoriser Poe. L'intérêt de « rishi » va cependant bien au-delà, à en croire leur origine. George Cox :

But although the idea most promptly associated with them is that of wisdom, they are sometimes mentioned in language which carries us back to the etymological meaning of the name. With their true hymns, we are told, they cause the dawn to arise and the sun to shine for the afflicted Vayu and Manu... The main story connected with the Rishis has already been noticed as the result of an equivocal word.⁵³³ The notion of making bright conveyed also the idea of gladdening and cheering, and hence *arkshah* became a name not only for the sun, but for a hymn or song of praise, and the makers or singer of these hymns were naturally termed *Rishis* or *gladders*. It was not less natural that, as the Rishis or sages took a stronger hold on the imagination of the people, the seven *arkshas* or stars should be converted into *rishis*, and that the *rishis* should be said to have their abode in them.⁵³⁴

« Rishi » possède, en *arkshah*, une racine solaire que Mallarmé a utilisé huit années plus tôt, dans « Le Sonnet allégorique de lui-même » comme on va le voir. C'est dire qu'une continuité thématique est loin d'être improbable, surtout si l'on sait qu'entre 1868 et

À cette suggestion d'une oreille anglaise, on peut avancer que cela ne peut être le cas en raison de la diérèse qui explose la sonorité et l'éloigne complètement de la prononciation anglaise (il n'y a cependant pas diérèse à « bas-relief », ce qui en fait une rime quelque peu boîteuse avec « gri-ef »); mais Pearson doit décrire l'effet visuel initial.

⁵³¹ *Lectures on the Science of Language*, II, p. 361; OC, pp. 1173, 1243.

⁵³² *Lectures on the Science of Language*, II, p. 363.

⁵³³ Voir chapitre III, D, 2.

1876, aucun autre sonnet n'a été écrit par Mallarmé.⁵³⁵

Si la motivation solaire de « grief » est avérée –il y a de forts doutes dus à la différence radicale entre gourou et rishi, on peut conclure que la mythologie solaire effectue un double mouvement d'enveloppement sur le sonnet-monument. De plus, elle montrerait que si celle-ci n'est pas surimposée à, du moins a-t-elle déjà un pied dans, la motivation première.

5. Le signe du cygne.

Le doute tenace qui persiste vis-à-vis de l'équivalence gourou-rishi souligne toute l'importance que la philologie comparée place sur l'unanimité radicale dans la démonstration –de même que l'importance que l'on accorde au strict respect de cette règle, l'analogie simple n'étant pas suffisante, bien qu'on ait dûment noté que Cox parfois s'en passe.⁵³⁶ Cela s'applique à toute forme d'attraction linguistique de mots radicalement étrangers. On a fait preuve plus tôt d'une extrême précaution lorsqu'il s'agit de justifier le passage de sol (français) à sol (latin) : l'unité formelle doit être appuyée par

⁵³⁴ *Mythology of the Aryan Nations*, I, pp. 413-414. Notre soulignement. On songe au dés-astre, l' « aérolithe » qu'est Poe, le rishi qui vit dans les étoiles : « des yeux à une profondeur d'astre... » (OC, p. 531)

⁵³⁵ La table chronologique des *Poésies* donnée par Michel Bernard, Odile Noël et Gérard Purnelle dans leur livre *Difficultés de mallarmé?* (p. 116) montre que de 1868 à 1876, il n'y a que deux poèmes écrits, « Prose » (1870; date spéculative, le poème est publié pour la première fois en 1885) et « Toast funèbre » (1873), tous deux fort différents par leur forme du sonnet mallarméen caractérisé par leur densité alliée à une grande concision.

⁵³⁶ Voir chapitre II, C, 3. Mallarmé aurait-il suivi Cox dans le cas précédent?

l'unité étymologique de concert avec le contexte.⁵³⁷

On peut recenser un cas célèbre d'homophonie dans la critique mallarméenne, celle de cygne-signe du sonnet « Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » :

Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui
Va-t-il nous déchirer avec un coup d'aile ivre
Ce lac dur oublié que hante sous le givre
Le transparent glacier des vols qui n'ont pas fui!

Un cygne d'autrefois se souvient que c'est lui
Magnifique mais qui sans espoir se délivre
Pour n'avoir pas chanté la région où vivre
Quand du stérile hiver a resplendi l'ennui.

Tout son col secouera cette blanche agonie
Par l'espace infligée à l'oiseau qui le nie,
Mais non l'horreur du sol où son plumage est pris.

Fantôme qu'à ce lieu son pur éclat assigne,
Il s'immobilise au songe froid de mépris
Que vêt parmi l'exil inutile le Cygne.⁵³⁸

⁵³⁷ Pour cette raison, le « sol » du sonnet « Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » (OC, p. 68, v. 11) ne pourrait désigner le « soleil » comme le suggère Roger Pearson (*Unfolding Mallarmé*, p. 179) « Sol » ici devrait être considéré dans le contexte d'« exil », c'est-à-dire « ex solum » (voir Philip E. Cranston, « In Hoc Signo : An explication of Mallarmé's 'Cygne' », *Romance Quarterly*, Washington DC, 1981, 95-108, p. 103)

⁵³⁸ OC, pp. 67-68. « Symphonie en blanc, a-t-on dit, angle droit des *i* verticaux de la rime avec les *i* horizontaux du dernier vers... » (Émilie Noulet, *Vingt Poèmes de Stéphane Mallarmé*, p. 143) Cette particularité prosodique a suscité bien des spéculations sur le symbolisme de la lettre *i*. Bénichou fait bien de dire qu'il ne sait qu'en penser (*Selon Mallarmé*, p. 249). À l'instar de tout mallarméen digne de ce nom, on voudrait cependant émettre une hypothèse là-dessus. Soit le dernier vers des quatrains qui est reconnu comme un vers saillant (Paul Bénichou, *Selon Mallarmé*, p. 247; Philip E. Cranston, « In Hoc Signo : An explication of Mallarmé's 'Cygne' », *Romance Quarterly*, Washington DC, 1981, 95-108, p. 101) au centre duquel siège « hiver », « key word » (Robert Greer Cohn, *Toward the Poems of Mallarmé*, p. 125). Soit le « Sonnet de l'hiver » par quoi le poème pourrait être appelé au lieu de « Sonnet du cygne » (le sonnet n'est pas nommé par Mallarmé) par son décor. Hiver, étymologiquement, vient « du latin *hibernus*, dans lequel *hi* représente *hie* de *hiems*, hiver; grec *χειμα*; sanscrit *hima*, neige. *Hibernus* paraît se décomposer en *hi*, neige, *ber*, qui apporte, et *nus*, suffixe participial. » (Émile Littré,

La question, ici encore, peut se poser quant à la légitimité d'un tel rapprochement. Or, voici comment Marchal soutient la validité de cette opération exégétique de toute première importance :

Lorsque Mallarmé rappelait, dans sa *Réverie sur Wagner*, que « le siècle, ou notre esprit qui l'exalte ont dissous les mythes », il avait naturellement à l'esprit les théories de Max Müller qu'il avait lui-même vulgarisées, quelques années plus tôt, dans *Les Dieux antiques*... Mais il ne s'agit pas de tant de détruire la mythologie, puisque celle-ci est inhérente au langage, que d'en « opérer [...] le démontage » ou d'en révéler le mécanisme littéral... C'est à ce point qu'il est légitime de faire intervenir l'homophonie cygne-signe...⁵³⁹

En d'autres termes, la pratique homonymique (l'homophonie est un cas particulier de l'homonymie) dans l'exégèse mallarméenne se trouve justifiée simplement par le « mécanisme » primitif à l'origine de la mythologie,⁵⁴⁰ ce que Müller a appelé globalement la « maladie du langage ». Toute homonymie est donc théoriquement bonne parce que « révélant le mécanisme » du mythe. Ce serait imiter l'acte de Pandore. Marchal semble entrevoir furtivement une poétique de la philologie comparée; mais en n'y instaurant pas de garde-fous chargés de barrer d'emblée la route à la sur-interprétation et rester ainsi fidèle à l'esprit de cette science, il laisse ouverte la porte qui donne sur le danger combattu par Lloyd James Austin lorsqu'il déclare :

Mallarmé was indeed sensitive to homophonies, and was capable of occasional, judicious paranomasia... It is however, doubtful whether any

Dictionnaire de la langue française. Tome premier, seconde partie (D-H): 1863) Le *h* latin n'étant pas aspiré, l'on a *i*, de sorte que le « sonnet de l'hiver » est le « sonnet en *i* ». En somme l'étymologie d'« hiver » peut expliquer l'utilisation massive des *i* dans le poème au décor hivernal.

⁵³⁹ Bertrand Marchal, « Quelques remarques à propos du sonnet 'Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui...' » in José-Luis Diaz (éd.), *Les Poésies de Stéphane Mallarmé*, p. 61.

⁵⁴⁰ Voir chapitre I, D, 1, ii pour les effets de l'homonymie sur la mythologie.

convincing examples of punning are to be found in his serious verse. Mallarmé was no Derrida and had been dead for nearly seventy years before *l'Écriture de la différence* or *De la grammatologie* appeared.⁵⁴¹

On doit se séparer de Marchal, une fois de plus, pour s'engager dans la direction « orthodoxe » qu'il n'a pas considérée. Le temps, au préalable, d'une critique de la lecture solaire jusqu'ici faite des sonnets de Mallarmé, on sera enfin prêt à offrir une exposition claire des modalités exégétiques d'une poétique de la philologie comparée dont on vient d'apprécier quelques éléments épars.

⁵⁴¹ Lloyd James Austin, "How ambiguous is Mallarmé? Reflections on the Captive Swan" in C.A. Burns, *Literature and Society: Studies in Nineteenth and Twentieth Century Literature presented to R. J. North*, p. 103.

C. LA PHRASÉOLOGIE MYTHO-POÉTIQUE

1. Le traitement du thème solaire.

La critique de Pierre Brunel, applicable à notre lecture de Heredia, mais qui vise Davies et ses successeurs, particulièrement Marchal (tous deux sont nommés), dans le cadre des études mallarméennes, est juste, mais dans un autre sens. La réduction mécanique n'est pas un problème en soi : si Mallarmé n'a pas trouvé le système réducteur dans *Les Dieux antiques*, bien au contraire puisqu'il renchérit sur ce que dit Cox, pourquoi devrait-on s'en préoccuper ? Le problème ne se pose que lorsque la connotation métaphorique peut être considérée comme forcée sur le poème. Dans « Stymphale », Hercule est indiscutablement lié au soleil parce que c'est un fait « prouvé », aux yeux de notre poète, par la mythologie comparée. Or que se passerait-il si l'on avait plutôt « le suicide beau »?

Victorieusement fui le suicide beau
Tison de gloire, sang par écume, or, tempête!⁵⁴²

Robert Greer Cohn associe ce « suicide » au « pur Crime » du « Sonnet allégorique de lui-même » qui selon lui décrit “the onset of night... killing the Phoenix-sun.”⁵⁴³ La logique ne peut dicter d'autres alternatives :

La nuit approbatrice allume les onyx
De ses ongles au pur Crime lampadophore,

⁵⁴² OC, p. 68.

⁵⁴³ Robert Greer Cohn, *Toward the Poems of Mallarmé*, p. 135.

Du soir aboli par le vespéral Phœnix
De qui la cendre n'a de cinéraire amphore⁵⁴⁴

“The onset of night” serait le couchant, le soleil se tuant, suicide.⁵⁴⁵ Il faut dès lors admettre que la logique analogique à l'œuvre dans « Victorieusement fui... » est irréprochable vue la très rare unanimité exhibée à cet égard⁵⁴⁶ mais néanmoins subjective et donc sujette au doute et à l'objection de Brunel. Après tout, rien ne nous empêche d'interpréter ce « suicide beau » littéralement comme étant celui de Mallarmé et non celui du soleil bien que l'un puisse être associé symboliquement à l'autre ou que l'un puisse être tenté de suivre l'exemple de l'autre.⁵⁴⁷

Bien entendu, l'existence d'une interprétation rivale n'annule pas la validité de celle préconisée, ce n'est pas notre propos, mais elle force une réévaluation de l'analogie en cause. Le manque d'un fondement théorique aux modalités d'utilisation préétablies qui jouerait le rôle de garde-fou à de possibles débordements est réel. On peut dire que toutes les lectures solaires des *Poésies*⁵⁴⁸ de Mallarmé souffrent de cette gêne qui

⁵⁴⁴ OC, p. 1488.

⁵⁴⁵ Michel Gauthier lit ce quatrain comme suit : « le poète reproche comme un crime au soleil couchant d'avoir communiqué sa flamme et sa lumière à une lampe. » (*Mallarmé en clair*, p. 166) Ici, le crime n'est pas le suicide mais, au contraire, l'acte de perpétuation du soleil. On étudiera le « Sonnet allégorique de lui-même » plus loin.

⁵⁴⁶ « Les commentateurs, presque unanimes y voient le coucher de soleil. » (Pierre Citron in Stéphane Mallarmé, *Poésies*, p. 301) Première occurrence chez Charles Chassé, *Les clés de Mallarmé*, p. 45.

⁵⁴⁷ Voir Charles Mauron, *Mallarmé l'obscur*, p. 120. Plus difficile à accepter est la lecture d'A. Poizat qui prétend que le deuxième vers évoque la bataille d'Actium. (!) (rapporté par Gardner Davies, “Stéphane Mallarmé : Fifty years of research”, *French Studies*, 1947, 1-26, p. 1)

⁵⁴⁸ Dans *Mallarmé et le drame solaire*, Davies se penche sur un groupe de six (en fait huit) poèmes dont « quatre ... traitent directement du drame solaire : ‘Quand l'ombre menaçait de la fatale loi...’, ‘Victorieusement fui le suicide beau...’, ‘Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx...’, et la trilogie qui commence par ‘Tout orgueil fume-t-il du

d'ailleurs est inévitable. La façon même dont l'écriture mallarméenne se déploie laisse peu de chance que cela en soit autrement :

The Mallarmean process of refining away almost every trace of banality, every direct reference to nature, was to lead, for example, to the total absence of the word 'soleil' from any of the mature evocations of the solar drama. Similarly, the mythological substratum remains only in the personification of the sun implicit, for instance, in the use of terms like 'suicide', 'crime', 'sépulcre', 'ensevelir', 'mourir', 'agoniser', 'soupirer', 'sacrifice', 'conflit', 'angoisse', 'tombeau', 'bûcher', 'renaissant', 'gloire', 'orgueil' and when the poet, in describing the stages of the sun's journey, makes use of expressions like 'états sacrés'.⁵⁴⁹

S'il est exact que le mot « soleil » disparaît bien du vocabulaire de Mallarmé, il est loin d'être assuré que ce soit ce même mot qui se trouve remplacé par les seconds termes. Une fois de plus, la bijection ne se fait que par l'application d'une grille de lecture externe (du même ordre que le problème des homonymies de la partie précédente). En fait, l'analogie est encore moins avérée que celle utilisée dans « Stymphale » car Hercule fait place ici à des mots de substitution dont les connotations ne sont pas déterminées, du moins grandement limitées, par un avant-texte vérifiable comme cela est le cas chez Heredia par l'entremise de Decharme.

La pratique poétique de Mallarmé se résumerait-elle à chercher, nouvelle préciosité, des paraphrases ou plus respectueusement, de plus prodigieuses images ? La pratique exégétique ne consisterait-elle qu'à tant bien que mal saisir ces rapports

*soir...'. » (Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 7) Les deux autres sont « *M'introduire dans ton histoire...* » et « *La chevelure vol d'une flamme...* » qui contiennent des images solaires. D'autres poèmes peuvent être raflés dans le grand filet solaire, par exemple, « *Prose pour des Esseintes* » (D. J. Mossop, "Mallarmé's Prose pour des Esseintes", *French Studies*, XVIII, 1964, pp. 123-135).*

⁵⁴⁹ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, p. 45.

analogiques ou moins respectueusement, à s'ingénier à lier celles-ci aux phases solaires (ou d'autres thèmes, d'autres préoccupations) ? La critique de Müller à propos des analogies de Cox constitue une excellente évaluation de la situation, d'autant plus que l'on sait, dans un parallèle approprié avec le domaine des études mallarméennes, que les exagérations et autres démesures de ce dernier ont largement contribué à la ruine de la mythologie solaire :

It has been thought that in the enthusiasm of a discoverer he [Müller] made exaggerated claims on its [solar mythology's] behalf, as if it were the master-key which would open every door. As a French critic sarcastically put it, 'Tous les dieux, nous savons, sont le soleil.' The extravagant lengths to which the master's ideas were pushed by an injudicious disciple, Sir George W. Cox, unhappily afforded too much ground for the ridicule which came to be heaped upon them.⁵⁵⁰

On peut presque entendre en écho Brunel dans le sarcasme du « critique français » ci-dessus. Que ce dernier ne soit pas le seul dans ses appréhensions en face d'une telle activité interprétatrice⁵⁵¹ témoigne de la tangibilité du malaise. Dans la même veine, Charles Chadwick, dans un reproche fait au thème de l'oiseau mais applicable à tout thème réducteur tel que celui du soleil, parle avec dérision de la destructive

manie de réduire à tout prix chaque aspect de la vie de Mallarmé et chacun de ses poèmes [à un] thème unique et précis...⁵⁵²

Il y a implicitement un rejet de toute réduction due, en grande partie, à des associations

⁵⁵⁰ Abram Smythe Palmer, "Introduction", in Max Müller, *Comparative Mythology, An Essay*, pp. vi-vii.

⁵⁵¹ F. C. St. Aubyn remarque que Davies, dans sa défense du thème solaire, "is led to force too many associations." (F. C. St. Aubyn, *Stéphane Mallarmé* (Updated Edition), p. 154)

⁵⁵² « Mallarmé et ses critiques » in *Colloque Mallarmé* (Glasgow-Novembre 1973), éd. Carl C. Barbier, p. 73.

excessivement improbables.⁵⁵³ Or inversement, la réduction solaire, qui, il importe de s'en souvenir, ne soulève pas de difficultés pour Mallarmé, peut gagner en vraisemblance par une méthode moins arbitraire et plus rationnelle⁵⁵⁴.

Le besoin se fait sentir pour une fondation – un garde-fou, sur lequel Mallarmé et l'exégète peuvent se mettre d'accord, en somme, une réalisation plus neutre du concept du drame solaire. La mythologie comparée à base étymologique proposée par Müller dont on a pu explorer l'adhésion mallarméenne dans les *Dieux antiques* (comme le témoigne aussi l'hommage secret de Valéry), fournit un tel terrain d'entente.⁵⁵⁵ Or quel principe de la mythologie comparée permet, dans « Victorieusement fui... » d'affirmer que le « suicide beau » est le soleil couchant? À vrai dire, absolument aucun : le « suicide » ne renvoie étymologiquement ni à une racine exprimant un prédicat de lumière ni à une métaphore antique ayant trait au cycle solaire, qu'il soit quotidien ou annuel – la fameuse phraséologie mythologique.

⁵⁵³ Par exemple, Chadwick ridiculise Paul Weber pour avoir vu dans l'expression « éteindre le flambeau » « l'image d'un oiseau qui pique vers le sol. » (« Mallarmé et ses critiques » in *Colloque Mallarmé* (Glasgow-Novembre 1973), éd. Carl C. Barbier, p. 72)

⁵⁵⁴ « Malgré les apparences, Mallarmé est peut-être celui de nos poètes qui a poussé le plus loin l'ambition et la réalisation d'un art poétique rationnel ou, plutôt, selon la proposition que je fais ici, celle d'une raison poétique. » (Pierre Champion, « La Raison poétique de Mallarmé » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, p. 155) Champion a en tête autre chose, évidemment, mais il montre qu'il est légitime de voir chez Mallarmé un « principe fondateur d'une logique rigoureuse et universalisable. » (p. 155)

⁵⁵⁵ Ironiquement, on peut penser que les excès de la critique solaire chez certains mallarméens sont justifiés par les excès de Cox puisque Mallarmé, à l'exception du domaine religieux, a adopté Cox. Mais ce serait ignorer la plus grande influence exercée par Müller.

2. Vers la phraséologie mytho-poétique.

Peu de doutes subsistent que la référence unanimement solaire du « suicide beau » est redevable surtout au deuxième vers – « Tison de gloire, sang par écume, or, tempête! », qui institue une imagerie, comme le dit Marchal, d' « incendie » et de « naufrage »,⁵⁵⁶ métaphores traditionnelles, s'il en est, du soleil couchant : l'effort interprétatif est minimal. Or, ce manque de difficulté, cette aisance de compréhension de l'analogie métaphorique rendent la lecture insatisfaisante. C'est trop facile pour être mallarméen pourrait-on penser, encore se doit-on d'indiquer également que cette réflexion n'est nullement tributaire d'une quelconque réputation dans laquelle peut s'envelopper Mallarmé, de gré ou de force, mais d'une approche mythologique précise : le locus du problème se situe au niveau de la théorie du poème-mythe dans la mythologie comparée qui énonce que

dans le même instant où le mythe s'explique, il s'évanouit : on peut dire qu'il n'existe qu'à condition de n'être pas compris.⁵⁵⁷

En d'autres termes, les métaphores de l'incendie et du naufrage sont bien trop ostensiblement apparentes, de sorte que le seul fait de leur évidence annihile la structure solaire du poème avant même que celle-ci n'ait eu la chance de se déployer. C'est dire que « mallarméen » n'est pas un synonyme de « difficile »; la difficulté elle-même n'est que relative à la méconnaissance du mode d'énonciation régi par un idiotisme ancien et perdu.

La relation métaphorique à l'œuvre est moderne au sens où sa logique et son

⁵⁵⁶ Bertrand Marchal in Stéphane Mallarmé, *Poésies*, p. 238.

expression correspondent à ceux de notre temps : parler du soleil qui coule sous l'horizon, d'où l'image du naufrage, n'est pas inhabituel, du moins est-elle loin d'être hermétique. Ce qui l'est serait de penser, comme le révèlent les hymnes védiques, que les vaches sont rentrées à l'étable :

One poetical image, if poetical it can be called, which occurs very frequently in the ancient language of India, is to represent the days as the herd of the sun, so that the coming and going of each day might be likened to the stepping forth of a cow, leaving its stable in the morning, crossing the heavenly meadows by its appointed path, and returning to its stable in the evening.⁵⁵⁸

Ces expressions antiques baptisées phraséologie mythologique par Müller jouent, on le sait, au cœur de la mythologie un rôle déterminant puisque ce sont leur oubli et ré-interprétation fautive (quoique cette interprétation puisse gagner, comme le dit Cassirer, une vitalité indépendante) qui sont à l'origine des mythes qui ne sont, à leur tour, que des erreurs de compréhension.

L'erreur, justement, est de vouloir expliciter les métaphores selon une logique toute contemporaine à l'exégèse, de se persuader que celle-ci peut ouvrir les portes du passé, elles qui doivent au contraire être explorées selon des tournures qui n'existent plus mais que redécouvre la philologie comparée, en puissance. Si l'on part de ce principe, cette description de Müller du mythe (poème) explique pourquoi la tâche du poète est de conférer à ses locutions un sens qui ne peut être pénétré par le mode langagier actuel :

It is the essential character of a true myth that it should no longer be

⁵⁵⁷ Michel Bréal, *Hercule et Cacus, étude de mythologie comparée*, p. 171.

⁵⁵⁸ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 163.

intelligible by a reference to the spoken language.⁵⁵⁹

En somme, c'est de l'étymologie métaphorique, plus représentative, plus élégante, et surtout plus *invisible* que le nominalisme étymologique employé par exemple dans « Le Tombeau d'Edgar Poe », qu'il importe de mettre en place dans le traitement du drame solaire puisqu'elle seule peut assurer la première condition d'existence du poème-mythe, du mot-mythe, son incompréhension initiale – une surface familière mais trompeuse :

Il convient de nous servir des mots de tout le monde, dans le sens que tout le monde croit comprendre! Je n'emploie que ceux-là. Ce sont les mots mêmes que le Bourgeois lit tous les matins, les mêmes. Mais voilà (...) s'il lui arrive de les trouver en tel mien poème, il ne les comprend plus! C'est qu'ils ont été réécrits par un poète.⁵⁶⁰

Or justement, l'étymologie peut fournir l'instrument d'une telle entreprise de ré-écriture selon un mode sémantique différent, puisque

pour l'homme de culture, c'est le moyen, par-delà les siècles, de rétablir des correspondances mystérieuses entre des sons magiques et d'abolir un instant la trivialité langagière.⁵⁶¹

3. Les bovins célestes.

La phraséologie mythologique, lorsqu'elle ne met pas en scène des héros et des vierges pour figurer le drame solaire, est spécialement dépendante de deux animaux dans sa singulière énonciation, nommément le serpent – l'élément nocturne, ténébreux, et la vache – l'élément diurne, brillant. Ni l'un ni l'autre ne sont formellement mis en scène

⁵⁵⁹ "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 70.

⁵⁶⁰ Mallarmé cité par Catherine Lowe, « Le mirage de ptyx : implications à la rime », *Poétique*, 15, 1984, 325-345, p. 327 n. 6.

dans les *Poésies*. Cette absence anodine est précisément le miroitement d'une présence qui va donner au drame solaire mallarméen les lettres de noblesse de la philologie comparée. L'imagerie bovine dans son application solaire est examinée en premier.

La vache – ou plutôt son concept, est linguistiquement remarquable, ce qui peut être vu éparpillé chez Müller, comme ci-dessus; mais pour une estimation plus serrée et transparente, on peut se rapporter à l'étude étymologique d'Adolphe Pictet dans *Les origines indo-européennes*⁵⁶² où l'on peut saisir la genèse de la métaphore « bovino-solaire » :

Un nom védique commun au taureau et à la vache est *usra*, m. *usrâ* (...) Comme *usrâ* signifie aussi rayon, et *usrâ*, *usriyâ*, lumière, ces termes, appliqués à l'animal, ont trait sans doute à la couleur rougeâtre qui les distingue souvent (...) Il faut donc les rapporter à la racine *ush* (*vas*, *us*), lucere, urere, d'autant plus que la vache est aussi appelée *ushâ*, comme l'aurore.⁵⁶³

La cause est à la fois simple et typique : une homonymie entre *usra*, vache et *usra*, lumière suivie d'une coalescence sémantique (à moins qu'une même racine ait donné naissance à deux mots qui ont fini par devenir sémantiquement différents). La métaphore qui en résulte, qui a moins à voir avec l'imagination qu'avec d'inévitables impulsions linguistiques – ou plutôt l'imagination sous l'influence, l'emprise du langage, peut

⁵⁶¹ Gilles Roques, « Littéré et l'étymologie » in *Actes du colloque É. Littré*, p. 374.

⁵⁶² Sous-titré *Les Aryas primitifs, essai de paléontologie linguistique* : « La pratique de l'étymologie, qui consiste à reconstruire de mots, a conduit à postuler la connaissance des réalités correspondantes dans la communauté linguistique originelle : c'est la démarche dite « paléontologie linguistique ». C'est ainsi qu'on a déterminé avec plus ou moins de certitude ce que les Indo-Européens connaissaient dans leur dernier habitat commun : animaux, végétaux, métaux, techniques, et comment était organisée leur société. » (Jean Haudry, « L'étymologie dans le discours religieux et dans son exégèse (domaine indo-européen) », in Chambon et Lüdi, eds, *Discours étymologiques*, p. 107)

appeler d'autres associations :

Du moment que les rayons solaires sont devenus des vaches, le soleil devient naturellement un taureau, ou bien le pâtre divin par excellence... car les astres représentent aussi le troupeau des vaches célestes.⁵⁶⁴

Le piquant, dans cette analyse, est que le mot sanscrit pour « vache » provient, lui de même, de la racine *ush*, comme l'aurore et comme l'or. Ce dernier mot, par ses relations métaphoriques *antiques*, met ainsi en place une imagerie historiquement dissimulée des troupeaux bovins du ciel : c'est une mise en abyme d'une tournure primordiale.

Or (sans jeu de mots), au deuxième vers de « Victorieusement fui... », outre les images de naufrage et d'incendie est justement le mot « or » dans lequel Mallarmé voit « la lumière du soleil »⁵⁶⁵; plus précisément : « chez Mallarmé l'or, symbole de la lumière, évoque souvent celle du jour qui point »⁵⁶⁶, c'est-à-dire l'aurore comme l'atteste parfaitement l'étymologie. Derrière la façade de l'« or », il y a ainsi les vaches solaires des hymnes védiques comme s'en porte garante la philologie comparée. La nature solaire du poème ne dépend alors ni de « suicide », ni d'une imagerie de naufrage et d'incendie mais d'une exploration étymologique (intrinsèque donc) qui remonte à une phraséologie

⁵⁶³ Adolphe Pictet, *Les origines indo-européennes*, I, p. 419.

⁵⁶⁴ Adolphe Pictet, *Les origines indo-européennes*, II, pp. 96-97.

⁵⁶⁵ Henri Mondor et Lloyd J. Austin in *Correspondances*, II, p. 198, n. I. (Note à la lettre du 22 août 1879 à Henry Roujon dans laquelle Mallarmé décrit *Les Dieux antiques* comme « un livre sur l'or ») Sur la portée symbolique de l'or chez Mallarmé, voir Bertrand Marchal, *La Religion de Mallarmé*, p. 403 et suiv.. Selon celui-ci le dieu-soleil antique a fait place au dieu-argent du XIXe siècle : l'or est « tantôt soleil, tantôt trésor » (p. 405), ce qui doit peut-être à la paronymie entre *god* et *gold*. « Mallarmé dénonce l'or financier comme un faux dieu, la seule divinité étant pour Mallarmé 'la divinité présente à l'esprit de l'homme' (OC 293) que seule la Poésie a pour mission d'exprimer. » (Éric Benoit, *Les Poésies de Mallarmé*, p. 98)

⁵⁶⁶ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 9.

antique qui, somme toute, n'est qu'une avec la phraséologie poétique mallarméenne se modelant subrepticement après elle. Comme l'a compris Watson –mais sans lendemains,

Mallarmé himself believed that the restoration of words to their 'vieux sens' would recreate a unified, archetypal mythology as it had supposedly existed in ancient Indo-European culture.⁵⁶⁷

C'est le rôle même de la philologie comparée puisque, au dire même du traducteur de Müller,

le magicien, c'est-à-dire l'étymologiste appuyé sur la grammaire comparée, les touche avec sa baguette, soudain tous ces vieux mots se raniment, et les voici qui brillent,⁵⁶⁸

bien que cela soit peut-être moins le vieux sens d'un mot plutôt qu'une vieille utilisation

⁵⁶⁷ Lawrence Watson, *Mallarmé's Mythic Language*, pp. 160. Voir également p. 143. Il est véritablement étonnant que Watson ait refusé de considérer l'influence de Müller, et même celle de Cox. Voir chapitre II, section I, sous-section 2 pour ses vues à ce sujet. D. J. Mossop parle, lui aussi, du phénomène du drame solaire comme attirant Mallarmé « because of its possible application to the theory and practice of modern poetry. » (« Mallarmé's *Prose pour des Esseintes* », *French Studies*, Oxford, 1964, p. 123) Pour finir, on a le témoignage de E. J. Kearns : « by the late nineteenth century the most important poets considered their art as identical in the modern world with myth in prehistory. This is largely why Mallarmé went to the trouble of translating into French and expanding George Cox's book on mythology, which he gave the title : *Les dieux antiques*. » (« *Discursive Meaning and Musical Meaning in the Romantic Theory of Art : an essay chiefly concerning Mallarmé* », *The Durham University Journal*, 1972-1973, p. 70)

⁵⁶⁸ Georges Perrot, "Avant-propos" in Max Müller, *La Science du langage*, p. xxij. Restons dans la perception de l'étymologiste comme « magicien » : « On leur prête parfois une sorte de pouvoir divinatoire qui leur ferait découvrir des rapprochements insoupçonnés. » (Joseph Vendryes, « Sur l'étymologie croisée » in R. Schmitt (éd.), *Étymologie*, p. 171) Or combien de fois nous a-t-on décrit le poète comme une sorte de « magicien » avec un « pouvoir divinatoire » sur les mots et leurs correspondances, ces « rapprochements insoupçonnés », parfois ironiquement, en citant à même Mallarmé (« Tout l'acte disponible, à jamais et seulement, reste de saisir les rapports, entre temps, rares ou multipliés » (OC, 647)) ? Dans un contexte historique qui croit aveuglément à la puissance de l'étymologie comme les années Mallarmé, ce n'est pas hérésie que de considérer l'apparition d'une poétique « scientifique ».

perdue de son concept qui est en cause, ce qu'on a auparavant baptisé l'usage métaphorique étymologique, par opposition à l'usage nominal étymologique. Dans le mot lui-même doivent être recherchées les figures de styles et non dans les combinaisons des mots; tel est le procédé pour appréhender la première des poésies :

Few understand children, still fewer understand antiquity. If we look in the Veda for high poetical diction, for striking comparisons, for bold combinations, we shall be disappointed. These early poets thought more for themselves than for others. They sought rather, in their language, to be true to their own thought than to please the imagination of their hearers. With them it was a great work achieved for the first time, to bind thoughts and words together, to find expressions or to form new names. As to similes, we must look to the words themselves, which, if we compare their radical and their nominal meaning, will be found full of bold metaphors. No translation in any modern language can do them justice.⁵⁶⁹

Telle est également la clé de la compréhension étymologique chez Mallarmé : la métaphore est verticale, plongeant dans le passé parce que relevant de l'écart entre le sens radical et l'usage figuratif antique. Et s'il est vrai que les mots « s'allument de reflets réciproques »⁵⁷⁰, cette correspondance se noue aussi bien dans leurs racines⁵⁷¹ que dans leur aura phono-sémantique actuelle « qui fait le bonheur » de la critique linguistique.⁵⁷²

En outre, il y a une similarité certaine entre le développement de la mythologie comme décrite par la philologie comparée et la poétique, entre le déchiffrement des mots et des phrases mythiques et des mots et des phrases poétiques. Cela dit, Mallarmé ne

⁵⁶⁹ "The Veda", *Chips from a German Workshop*, I, p. 71.

⁵⁷⁰ OC, p. 366.

⁵⁷¹ Voir par exemple, dans une partie suivante (III, C, 3), le lien étymologique (et métaphorique) entre "Crime" et "Angoisse".

⁵⁷² Voir Michel Bernard, Odile Noël et Gérard Purnelle, *Difficultés de Mallarmé?*, pp. 85-96 (chapitre sur les « jeux phoniques »)

désire pas tant retrouver un esprit antique⁵⁷³ qu'écrire selon un mode d'expression créateur recherché expressément pour sa capacité inhérente à confondre, pour sa poésie qu'il s'agit de « dé-fossiliser », le mythe étant, comme l'expose Müller, une « poésie-fossile ». C'est dire que le mystère jadis tributaire de l'oubli étymologique devient celui d'une manipulation étymologique : le poète gouverne l'« oubli » sémantique⁵⁷⁴, le régit afin d'enfanter sa propre mythologie.

Toutefois, on est toujours en droit de se demander si la présence du mot « or » n'est pas justifiée par l'imagerie d'incendie plutôt que se justifiant. L'incertitude découle du fait que « or » est une conception trop proche de celle de la lumière pour garantir une motivation autre. Dans sa dénotation actuelle, « or » ne masque pas la dénotation ancienne. Ce terme fait partie d'une classe de noms comme, par exemple, Selene (la lune), Helios (le soleil), Eos (l'aube), qui ne contribuent pas à la maladie mythologique parce que pouvant être expliqués par rapport à la langue actuelle : la signification se dévoile immédiatement comme c'est le cas des noms des Amazones du « Thermodon » de Heredia. Comme le dit Müller :

Even in Greece there are certain words which have remained so pellucid as to prove unfit for mythological refraction. "Selene" in Greek is so clearly the moon that her name would pierce through the darkest clouds of myth and

⁵⁷³ Lloyd James Austin s'est intéressé à cette question : "It is assumed that when Mallarmé is talking of the mythology of primitive people, he is in fact referring to his own beliefs. But did he think it desirable or even possible to revert to the beliefs of primitive peoples?" (*Poetic Principles and Practice: Occasional Papers on Baudelaire, Mallarmé and Valéry*, p. 301) Marchal, on l'a vu, croit à « l'actualité de la tragédie solaire [...] qui] tient justement pour Mallarmé à sa vérité non pas théologique, mais psychique. L'admirateur d'*Hamlet* y reconnaît le drame unique de l'humanité. » (*La Religion de Mallarmé*, p. 346)

⁵⁷⁴ On songe à ce commentaire de Mallarmé : « À bon escient, que prendre, pour notre distraction si ce n'est la comédie, amusante jusqu'au quiproquo, des malentendus ? » (OC, p. 650)

fable. Call her “Hecate,” and she will bear any disguise, however fanciful.⁵⁷⁵

« Or », en somme, est un exemple plutôt imparfait. Le cas qui suit, dans le contexte de notre étude du fameux sonnet en -yx, est alors précieux puisqu’il démontre qu’une seule voie est possible – du moins une qui est à la fois plus plausible et élégante, celle de la « vraie » philologie comparée. Mais surtout, on y verra clairement comment une motivation solaire initiale, ce qui n’était forcément pas le cas avec « Le Tombeau d’Edgar Poe », peut conduire à une illustration prodigieuse de la poétique de la philologie comparée telle qu’elle peut être mise en œuvre dans des conditions optimales.

⁵⁷⁵ “Semitic Monotheism”, *Chips from a German Workshop*, I, pp. 357-358.

D. LE SONNET EN -OR

1. De -yx à -or.

La plus formidable illustration de la phraséologie « bovino-solaire » se trouve dans « le sonnet allégorique de lui-même » et sa version finale qui est non titrée mais communément appelée « le sonnet en -yx », le plus célèbre sonnet des *Poésies* : avec sa sophistication prosodique⁵⁷⁶, son atmosphère insolite aux étranges connotations et symbolismes, il est, en tout cas largement perçu comme, le poème mallarméen par excellence; mieux en ce qui nous concerne, il est, selon Davies, « le plus sérieux des poèmes consacrés au drame solaire »⁵⁷⁷ mais aussi le premier de ce type comme on l'a vu. Ses deux états n'offrent aucune différence appréciable dans la trame générale ainsi commentée par Mallarmé :

Par exemple, une fenêtre nocturne ouverte, deux volets attachés; une chambre avec personne dedans, malgré l'air stable que présentent les volets attachés, et dans une nuit faite d'absence et d'interrogation, sans meubles, sinon l'ébauche plausible de vagues consoles, un cadre belliqueux et agonisant, de miroir appendu au fond, avec sa réflexion stellaire et incompréhensible, de la

⁵⁷⁶ Voir par exemple Claude Abastado, « Lecture inverse d'un sonnet nul », *Littérature*, no. 6, mai 1972, 78-85, pp. 79-81; et Pierre Jourde, « L'intérieur et l'extérieur, ou le *ptyx* à ressort » in André Guyaux, éd., *Mallarmé. Actes du Colloque de la Sorbonne du 21 novembre 1998*, pp. 158-160.

⁵⁷⁷ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 143. Mais surtout, le poème annonce une nouvelle période, intervenant après la crise de Tournon : finis les poèmes vaguement baudelairiens ou parnassiens. Pascal Durand : « le Sonnet allégorique de lui-même, version initiale du sonnet en -yx, où s'articulent pour la première fois chez Mallarmé l'acrobatie prosodique (jeu croisé de rimes rares), la spécularité du discours etc. » (*Poésies de Stéphane Mallarmé*, p. 114) Graham Robb fait de lui le premier poème autotélique de Mallarmé (*Unlocking Mallarmé*, p. 64).

Grande Ourse, qui relie seul ce logis abandonné du monde.⁵⁷⁸

Cette description – de même que tout autre précision de la main de Mallarmé concernant ce sonnet, écrite à l'adresse de la première version est habituellement utilisée dans l'exégèse du second. Que cela n'ait occasionné aucun désagrément témoigne de la stabilité sémantique générale maintenue en dépit des modifications apportées. Cela dit, un nombre de détails symptomatiques peut y être fructueusement noté. Ci-dessous sont mis en relief et soulignés les éléments restés inchangés ou ré-assignés à un autre vers, d'une version à l'autre.

Sonnet allégorique de lui-même

Sonnet en -yx (ou -ix)

La nuît approbatrice allume les onyx	Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx
De ses ongles au pur Crime lampadophore .	L'Angoisse, ce minuit , soutient, lampadophore ,
Du Soir aboli par le vespéral Phœnix	Maint rêve vespéral brûlé par le Phœnix
De qui la cendre n'a de cinéraire amphore	Que ne recueille pas de cinéraire amphore

Sur des consoles, en le noir Salon : nul ptyx ,	Sur les crédences, au salon vide : nul ptyx ,
Insolite vaisseau d' inanité sonore .	Aboli bibelot d' inanité sonore .
Car le Maître est allé puiser l'eau du Styx	(Car le Maître est allé puiser des pleurs au Styx)
Avec tous ses objets dont le rêve s'honore .	Avec ce seul objet dont le Néant s'honore).

Et selon la croisée au nord vacante, un or	Mais proche la croisée au nord vacante, un or
Néfaste incite pour son cadre une rixe	Agonise selon peut-être le décor
Faite d'un dieu que croit emporter une nixe	Des licomes ruant du feu contre une nixe .

En l'obscurcissement de la glace , Décor	Elle, défunte nue en le miroir, encor
De l'absence, sinon que sur la glace encor	Que, dans l'oubli fermé par le cadre se fixe
De scintillation le septuor se fixe .	De scintillations sitôt le septuor . ⁵⁷⁹

⁵⁷⁸ *Correspondance*, I, p. 279, lettre du 18 juillet 1868 à Henri Cazalis. La lettre contient le « Sonnet allégorique de lui-même ».

⁵⁷⁹ Respectivement, OC, p. 1488 (le septième vers devrait se lire « de l'eau » pour être un alexandrin valide; l'erreur n'est pas de Mallarmé) et pp. 68-69. Le premier est de juillet 1868, date à laquelle il est envoyé à Cazalis avec sa description (voir plus haut) où Mallarmé parle, en outre, d'un « mirage interne des mots » et d'un « sonnet nul et se réfléchissant de toutes les façons ». Il travaille dessus depuis au moins mai lorsqu'il parle du « ptyx » comme une invention de la rime (*Correspondance*, I, p. 274; lettre du 3 mai

Deux altérations sont particulièrement dignes d'intérêt, du moins en rapport avec notre sujet. Primo, l'apparition – à examiner plus loin, d'« Angoisse » en tant qu'acteur principal du quatrain liminaire, et secundo, le réarrangement du schéma de rime dans les tercets dû, sans aucun doute, au mouvement vers la position finale du poème du terme « septuor ».

Ce déplacement, « qui constitue la principale des métamorphoses apportées au premier sonnet »⁵⁸⁰, s'accompagne, en conséquence, d'une « aurification » du poème puisqu'il donne à la rime en –or(e) une dominance numérique dans les tercets et, cela va de soi, dans le poème tout entier (le « sonnet allégorique de lui-même » contient un nombre similaire de rimes en –ix et en –or) qui devrait alors être appelé « sonnet en –or ». La valeur exégétique de « septuor » a été jusqu'ici largement sous-estimée à cause de la présence incontournable du mystérieux « ptyx » (d'où « sonnet en –yx »⁵⁸¹) sur lequel on reviendra. « Septuor » est un terme musical formé par analogie avec quatuor⁵⁸² mais sa dénotation manque de cohérence lorsque entendue au sein du mouvement textuel : comment des notes musicales peuvent-elles se fixer sur la glace / le miroir? Mis à part la possibilité d'une synesthésie qu'engagerait, paradoxalement, une lecture plus abstraite, de

1868 à Lefébure). La seconde version est parue en 1887 mais la date exacte de composition n'est nulle part précisée.

⁵⁸⁰ Jean Ricardou, « Une leçon d'écriture de Stéphane Mallarmé » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz, *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, 191-239, p. 210.

⁵⁸¹ On a aussi, bien que plus rarement, appelé ce poème, « sonnet du ptyx » comme l'indique le titre d'un article de A. H. Grubbs, "Mallarmé's 'Ptyx' sonnet : an analytical and critical study", *Publications of the Modern Language Association of America*, 1950, 75-89.

⁵⁸² Septuor: « Mot formé de *septem*, sept, avec la finale de quatuor, parce que quatuor, présentant l'harmonie complète, est le modèle de tous les morceaux où il y a un plus grand nombre de parties récitantes. » (Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Tome 4 (Q-Z), 1873)

l'ordre de l'esthétisme⁵⁸³, lecture grandiose dans ses conclusions⁵⁸⁴, c'est du côté de la connotation qu'il faut regarder. La solution, il se trouve, est toute faite puisque fournie par Mallarmé en personne dans sa lettre à Cazalis (bien que la logique seule soit suffisante pour arriver à un tel résultat⁵⁸⁵) : « septuor » est un mot de substitution pour la constellation de la Grande-Ourse, ce qui expliquerait l'orientation du miroir, et nous guide tout droit vers une histoire d'étoiles dont le développement va fournir l'une des clés du poème.⁵⁸⁶

2. Une histoire d'étoiles.

Davies a remarqué que cette Grande-Ourse doit avoir quelques affinités avec la description qu'en a donnée Mallarmé dans les *Dieux antiques*; malheureusement, il cite à l'appui un passage tout à fait insignifiant :

Vous n'êtes point sans avoir entendu parler des Rishis, sept sages qu'on supposait habiter les sept étoiles de la constellation que nous appelons la Grande Ourse.⁵⁸⁷

La phrase qui suit immédiatement est bien plus profitable puisqu'elle se réfère à l'origine de la nomination de la constellation :

⁵⁸³ Voir Deirdre A. Reynolds, « Mallarmé et la transformation esthétique du langage, à l'exemple de 'Ses purs ongles' », *French Forum*, 15, 1990, 203-219, p. 215-217.

⁵⁸⁴ On lit par exemple que "the septuor then can also be read as designating the cosmic role of poetry as the self-consciousness of becoming itself." (Paul Allen Miller, "Black and White Myths: Etymology and Dialectics", *Texas Studies in Literature and Language*, vol. 36, no. 2, 1994, 184-211, p. 201)

⁵⁸⁵ Voir par exemple A. R. Chisholm, *Mallarmé's 'Grand Œuvre'*, p. 104.

⁵⁸⁶ De septuor lui-même, on a pu tirer quelques indications d'ordre linguistique qui ne sont pas sans valeur. Voir par exemple Roger Pearson, *Unfolding Mallarmé*, p. 155, qui en explore les relations homonymiques.

Ces étoiles s'appelèrent d'abord les sept Arkshas, ou « brillantes », mais, comme *Rishi* vient de la même racine, on confondit les deux mots, tout comme en Grèce on les convertit en ours, le mot de *arctoī*, ours, appartenant également à cette racine.⁵⁸⁸

C'est l'explication coutumière de la philologie comparée : deux homonymies, l'une entre étoiles et ours, l'autre entre étoiles et sages, mènent respectivement en Occident au nom de la Grande-Ourse et, en Inde, au mythe des Rishis. Davies, cependant, ne tire aucun enseignement ni des passages sur cette constellation ni de celui sur le phénix,⁵⁸⁹ l'autre importante référence mythologique du poème, ne faisant que noter leur existence, ce qui a fait dire à Temple que les *Dieux antiques* ne contribuent rien à l'exégèse⁵⁹⁰. En réalité, ce passage n'est ni impertinent ni superflu car il montre que « septuor », par le biais de la Grande-Ourse, renvoie à une racine, *ark*, qui signifie « briller » (la même racine, on l'a vu, revient sans doute dans « Le Tombeau d'Edgar Poe »), et renforce la lecture solaire. Mais le lien est ténu et, en ce qui nous concerne, forcément décevant : on cherche en vain ces fameux bovins mythologiques...⁵⁹¹

À l'origine de ce passage est bien sûr le *Manual of Mythology* de Cox⁵⁹² qui a également discuté du sujet dans *Mythology of the Aryan Nations*⁵⁹³ dans laquelle on apprend, par l'annotation, que ses informations à cet égard sont redevables à Müller. En

⁵⁸⁷ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 135; OC, p. 1173.

⁵⁸⁸ OC, p. 1173. Une autre exposition du sujet se trouve à p. 1243.

⁵⁸⁹ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 113.

⁵⁹⁰ Michael Temple, *The Name of the Poet*, p. 162, n. 6.

⁵⁹¹ La phrase suivante parle bien d'un "boeuf d'un chariot" (OC, pp. 1243-1244) mais la dérivation vient d'une autre racine, *târâ*, et c'est le chariot, non le bœuf, qui en est le point focal.

⁵⁹² George Cox, *A Manual of Mythology*, p. 268, A782.

⁵⁹³ George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, pp. 47-48, et p. 231.

effet, ce dernier a examiné de près la racine *ark* (ou *arch* ou *rich*)⁵⁹⁴ et abordé l'histoire de notre constellation, avec plus d'ampleur et de détails. On remarque, par simple comparaison, que Cox n'a pas repris, dans ses vulgarisations, la dernière partie de la discussion de Müller sur la Grande-Ourse qui se développe comme suit :

Another name of the Great Bear, or originally the Seven Bears, or really the seven bright stars, is *Septemtriones*. The two words which form the name are occasionally used separately; for instance '*quas nostri septem soliti vocitare triones.*' Varro (...), in a passage which is not very clear, tells us that *triones* was the name by which, even at his time, ploughmen used to call oxen when actually employed for ploughing the earth (...) *Trio*, in Latin might therefore represent an original *strio*, star. The name *strio*, star, having become obsolete, like *riksha*, the *Septemtriones* remained a mere traditional name.⁵⁹⁵

La Grande-Ourse renvoie, par synonymie, au Septentrion, aux sept bœufs, comme on l'espérait. Pour résumer, les Grecs et les Latins ont deux différents noms pour notre constellation nordique, les uns dépendant de l'homonymie d'*ark* (ourse-étoile), les autres de (*s*)*trio* (bœuf-étoile). Les anciens Hindous, de leur côté, ont confondu *Rishis*-étoiles avec *Rishis*-sages, mettant ainsi en place le mythe des sept sages qui vivent dans les étoiles.⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 359 et suiv..

⁵⁹⁵ Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, II, pp. 364, 365. Voici tout ce que dit Cox à ce propos: "They also spoke of the seven *triones* (stars) or strewers of light, and converted the bearward into Boôtes, the ploughman." (George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 47) De toute façon *Mythology of the Aryan Nations* date de 1870, après le « Sonnet allégorique de lui-même. » En passant, cette discussion étymologique de *Septemtriones* fut en grande partie incorporée presque *verbatim* dans le *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle* (1866-1879) de Pierre Larousse à l'article « septentrion ». Notons à ce propos que le volume qui la contient est publié ultérieurement à 1868. En outre, et la précision est importante, on peut à présent affirmer que la « rencontre » entre Müller et Mallarmé s'est déroulée avant ou en 1868.

Les racines en question se rapportent à une même conception lumineuse; et il faut croire que c'est à l'étymologie de Septentrion plutôt qu'à celle de la Grande-Ourse (qui est le terme moderne approprié, d'où son utilisation dans la lettre à Cazalis, « Septentrion » aurait dénoté le nord) qu'a en tête Mallarmé lorsqu'il écrit « septuor » qui est un terme congénère et exprime le mieux un groupement de sept objets (ici étoiles-boeufs). Quoiqu'il en soit, notre constellation est explicitement nommée « Septentrion » dans le *Coup de dés*,⁵⁹⁷ appellation qui par ailleurs nous permet de retrouver la métaphore des bovins célestes. Aux yeux de la mythologie comparée, « septuor », bien plus que le « ptyx », est le mot dominant du sonnet en -yx : le sonnet en -or dans lequel sont déployés les bœufs solaires; et on peut même à la limite penser que les rimes en « o » et « x » ont été choisies parce que ces deux lettres donnent « ox », faisant du système prosodique (qui est unique chez Mallarmé) la forme parfaite pour une mise en scène « bovino-solaire », tautologie.⁵⁹⁸

3. Les serpents de la nuit.

Si la métaphore bovine est superbement exemplifiée dans le sonnet, une autre métaphore ne l'est pas moins, celle du serpent qui connote la nuit. On l'a vu, le passage

⁵⁹⁶ "The Seven Stars became the abode of the Seven Poets or Sages, (...) and reappear as the Seven Wise Men of Hellas, and the Seven Champions of Christendom" (George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, I, p. 47) ... et les poètes de la Pléiade.

⁵⁹⁷ « le Septentrion aussi Nord / UNE CONSTELLATION » (OC, p. 477)

⁵⁹⁸ On a longtemps pensé que le choix des rimes est intimement lié à la structure ou au sens de ce poème, et maints commentateurs se sont penchés sur son symbolisme inhérent. Voir Roger Pearson, *Unfolding Mallarmé*, pp. 145-147. Autre exemple : « Les lettres « o » et « x » sont privilégiées par leurs rôles dans les rimes, et on peut voir dans la circularité de l' « o » et la symétrie chiasique de l' « x » des reflets de la structure du

du « Sonnet allégorique de lui-même » au sonnet en -yx voit l'introduction d'« Angoisse ». Or la signification de ce changement peut être considérée dans le contexte, justement, de ce pendant nécessaire à la phraséologie bovine. Il était ainsi dit, pour annoncer la nuit, qu'un serpent a mordu la vierge. Cette métaphore « serpentine » se trouve, par exemple, dans l'histoire de l'enfance d'Héraclès solaire:

And when the Sun rose, they wondered how, but just born, he was so mighty, and strangled, as it were, in his cradle, the serpents of the night... The notion of these serpent enemies of the bright gods runs through the mythology of all the Aryan nations.⁵⁹⁹

Nul serpent pourtant, à première vue, n'est détecté dans notre sonnet. Loin d'être déçu, l'on est encouragé : cette invisibilité par rapport à la langue actuelle satisfait la première condition d'existence mythique – poétique.

Comme on peut s'en douter, « Angoisse », aussi anodine qu'elle a l'air, étant décrite par Davies dans sa lecture solaire comme « la hantise qui pousse le poète à recréer symboliquement son rêve »,⁶⁰⁰ est précisément la fenêtre qui donne sur la présence du serpent de la nuit absent; c'est qu'elle est attachée étymologiquement à une série de termes dénotant « serpent » dont *anguis*⁶⁰¹ :

sonnet. » (Deirdre Reynolds, « Mallarmé et la transformation esthétique du langage, à l'exemple de 'Ses purs ongles' », *French Forum*, 15, 1990, 203-219, p. 217)

⁵⁹⁹ « Comparative Mythology », *Chips from a German Workshop*, II, p. 96, et *Mythology of the Aryan Nations*, II, p. 351.

⁶⁰⁰ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 108. Chez d'autres, l'« Angoisse » est religieuse puisque "serving here as both celebrant and acolyte in a memorial midnight Mass in an empty room for the dead God." (Alfred G. Engstrom, "Mallarmé and the death of God: 'The Sonnet en -ix' ", *Romance Notes*, 1982, 302-307, p. 304) Dans ce contexte, Dieu = Phénix = Maître.

⁶⁰¹ « Anguis », étonnamment, est homonymique avec l'anglais *anguish*, anguisse. Il existe ainsi une étrange correspondance linguistique entre la tombée de la nuit exprimée

But the serpent was also called *ahi* in Sanskrit, in Greek *echis* or *echidna*, in Latin *anguis*. This name is derived from quite a different root and idea. The root is *ah* in Sanskrit, or *amh*, which means to press together, to choke, to throttle. Here the distinguishing mark from which the serpent was named was his throttling, and *ahi* meant serpent, as expressing the general idea of throttler. It is a curious root this *amh*, and it still lives in several modern words. In Latin it appears as *ango*, *anxi*, *anctum*, to strangle; in *angina*, quinsy; in *angor*, suffocation. But *angor* meant not only quinsy or compression of the neck: it assumed a moral import and signifies anguish or anxiety.⁶⁰²

Ainsi, si l'on dépouille « angoisse » de son « moral import » tardif, on retrouve l'un des noms originels du serpent auquel les premiers Indo-européens se réfèrent métaphoriquement comme la nuit, de la même exacte façon dont « septuor » cèle avec brio la présence des bœufs du jour.

Le déplacement de « septuor » étant particulièrement significatif, menant à une « aurification », il s'agit, à présent, d'examiner les raisons pour lesquelles « Angoisse » en est venu à remplacer « Crime » dans la version finale du poème. Une fois de plus, la phraséologie antique nous vient en aide; il se trouve qu'étant une conception abstraite, « Crime » ne pouvait être énoncé dans le langage mythologique que par la paraphrase

métaphoriquement et l'émotion qu'elle suscite dans l'âme primitive qui ne sait pas si le soleil disparu va ré-apparaître, nommément « a feeling of fear and anguish.» (Max Müller, "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 94) Pour une autre lecture étymologique d' « Angoisse » (qui arrive à un autre résultat, entre autre chose, parce que ne connaissant pas Müller), voir Paul Allen Miller, "Black and White Myths: Etymology and Dialectics", *Texas Studies in Literature and Language*, vol. 36, no. 2, 1994, 184-211, p. 193.

⁶⁰² Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, I, pp. 423-424. À titre de comparaison, dans le Littré, à la rubrique étymologique d' « angoisse », on peut lire : « du latin *angustia*, resserrement, d'*angustus*, étroit, lequel vient d'*ango*, serrer. » (Émile Littré. *Dictionnaire de la langue française*, Tome premier, première partie (A-C) : 1863)

métaphorique « daughter of Night »⁶⁰³. À l'instar de « septuor », un contexte solaire existe bel et bien à la source du changement effectué : « Angoisse » et « Crime » sont congénères sous l'effet d'une complexe synonymie qui ne se révèle qu'aux lueurs de l'expression primitive – « ils s'allument de reflets réciproques »⁶⁰⁴ comme l'écrit Mallarmé. Il est clair cependant qu'« angoisse » est poétiquement supérieur, plus proche du modèle mythologique au sens où le concept nocturne ne peut être atteint que par le truchement d'une exploration étymologique (et métaphorique), d'où son choix définitif.

4. Mythe et mythologie du noir et du blanc.

Le sonnet en –or est ainsi doublement ancré : le serpent de l'obscurité au début et les bœufs de la lumière à la fin qui encadrent et illustrent une certaine trame.⁶⁰⁵ À ce propos, la critique mallarméenne a déjà vu et répété que le poème exhibe « a tension between white and black, or more particularly, between light and lack of light »⁶⁰⁶ (Mallarmé ayant bien écrit dans sa fameuse lettre à Cazalis que le sonnet est « aussi 'blanc et noir' que possible »⁶⁰⁷), sans pour autant se rendre compte qu'il ne fait que recréer un mythe primitif par une mime secrète des conditions de la mythification qui

⁶⁰³ “Crime itself was called, in the later mythologizing language, the daughter of Night, and her avenger, therefore, could only be the Dawn.” (Max Müller, « Greek Mythology », *Chips from a German Workshop*, II, p. 152) Voir aussi *Lectures on the Science of Language*, II, p. 562.

⁶⁰⁴ OC, p. 366.

⁶⁰⁵ Robert Couffignal a également vu le rôle structurel joué par Angoisse et Septuor mais dans un sens freudien : le poème commence avec la frayeur maternelle (l'Angoisse) et clôt avec la sérénité paternelle (le septuor) de telle sorte que « l'Œdipe est-il dépassé, liquidé, surmonté. » (« Une catabase mallarméenne : Approches nouvelles du sonnet en –YX », *Littératures*, printemps 1989, 53-61, p. 60)

⁶⁰⁶ Ellen Burt, “Mallarmé's 'Sonnet en yx': The Ambiguities of Speculation”, *Yale French Studies*, 1977, 55-82, p. 61.

⁶⁰⁷ *Correspondance*, I, p. 279; lettre du 18 juillet 1868.

impose justement ce caractère subreptice de sa propre mime.⁶⁰⁸ Davies, par exemple, n'a pas perçu le rôle fondamental joué par « Angoisse » et « septuor » dans la construction solaire : les arguments de notre lecture n'ont jamais parlé pour lui; inversement, ses arguments sont-ils sans fondement?

Cette question est essentielle parce qu'elle permet d'apprécier l'apport direct de la mythologie comparée et des textes de Müller, tout en exposant une poétique qui en est directement dérivée. Voici le résumé de Davies :

Au commencement de « Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx... », le soleil couchant n'est plus qu'un souvenir obsédant dans l'obscurité de la chambre. Comme l'indique l'image du lampadophore, le poète s'efforcera de le relayer par une série de *preuves* analogiques, en attendant d'avoir trouvé un symbole propre à le perpétuer jusqu'au lendemain matin. Aux ongles lumineux qui s'élèvent comme une torche succède le cadre doré de la glace où des guivres semblent darder leur feu contre une nymphe qui s'enfuit. Finalement, dans le carré noir et vide du miroir, apparaissent les étoiles de la Grande Ourse, destinées à symboliser dans l'obscurité les puissances de la lumière.⁶⁰⁹

Ce qu'il expose est simple : à travers des images analogiques à la lumière disparue – les ongles, le lampadophore, les étoiles etc., le poète perpétue le souvenir du soleil dans la nuit. Ces traces peuvent être devinées dans certains mots auxquels l'on peut logiquement associer – ou forcer, une connotation solaire. L'objection peut être énoncée tout aussi simplement : qu'est-ce qui détermine la luminosité, entre autres, d' « ongle »? On revient, on le voit, à la critique perspicace de Brunel, à la remarque désabusée de Müller, au sarcasme moqueur de Lang, au commencement, en somme, de la discussion sur la

⁶⁰⁸ On peut penser que le renvoi étymologique réciproque entre « ongle » et « onyx » (ongle en grec) annonce le mode de lecture nécessaire pour explorer « septuor » et « Angoisse ».

validité de la détermination solaire de « Victorieusement fui le suicide beau... » Le problème est exactement le même; et l'on s'est jusqu'ici efforcé de montrer comment l'application directe des techniques de la mythologie comparée, selon Müller, rend ces contestations moins pertinentes.

Par cette voie pour l'époque « scientifique », on n'obtient que deux termes qui sont authentiquement solaires, « angoisse » et « septuor ». Dans leur opposition, ils définissent parfaitement le conflit au cœur des mythes nés d'une très simple phraséologie primitive. La mythologie comparée, il faut le rappeler, réduit ou plutôt ramène tout mythe à quelque phase céleste : le grand mythe d'Orphée et Eurydice, par exemple, peut être décrit comme le soleil allant chercher l'aurore avant de la dissiper. Il n'y a associé à ces noms qui sont dans les temps modernes symboliquement si complexes rien de moins et certainement rien de plus. L'oubli de leur sens originaire, la maladie mythologique finissent par donner à cette description physique de vastes développements.⁶¹⁰

Le sonnet en –or agit de même. « Angoisse » et « septuor » ne dénotent plus, dans

⁶⁰⁹ Gardner Davies, *Mallarmé et le drame solaire*, p. 289.

⁶¹⁰ "But among the Greek poets the idea which would connect Orpheus with the sun was wholly lost. In Pindar he is sent indeed by Apollôn to the gathering of the Argonauts, but this would point simply to a phrase which spoke of the sun as sending or bringing the morning breeze: and with the poet he is simply the harper and the father of songs. In Aeschylus he leads everything after him by the gladness with which his strain inspires them. In Euripides he is the harper who compels the rocks to follow him, while in speaking of him as the originator of sacred mysteries the poet transfer to him the idea which represents Hermes as obtaining mysterious wisdom in the hidden caves of the Thriai." (George Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, II, p. 241) Toutes ces histoires racontées sont de la mythologie. Une seconde couche mythologique est appliquée lorsque l'on commence à interpréter ces histoires. Voir Chapitre I, C, 3 : « La re-motivation »; et I, F, 3 : « La mythologie : les discours interprétatifs » pour une mise au point de ce concept essentiel.

le langage actuel, le serpent de la nuit ni les bœufs du jour mais forment un cadre à l'intérieur duquel est citée une cohorte de noms fabuleux (sens littéral) – le phénix (le soleil?), le Styx (la mort de qui?), le Maître (Orphée, poète démiurge?), la licorne (la virginité?), la nixe (*nyx*, la nuit?⁶¹¹) avec leur riches éventails sémantiques qui sont autant de points de départ pour la mythologie. Ces noms sont fables parce qu'ils sont déjà irrémédiablement arrachés à leur motivation physique première, de sorte que leur explication ne fait que contribuer à la maladie mythologique au lieu de l'abroger. Le simple jeu entre la nuit et le jour est ainsi caché pour faire place à des extrapolations de poètes et de mythographes postérieurs, sur lesquelles on peut indéfiniment en gloser les ramifications métaphysiques : le mythe du noir et du blanc tient à ses métaphores primitives invisibles, la mythologie du noir et du blanc tient à ses jalons pseudo-mythiques non seulement visibles mais aussi accentués à cette fin⁶¹² :

Or dans le sonnet en –ix, tout semble fait pour accentuer les marques extérieures, comme des sémaphores, des signaux culturels qui créent chez le lecteur une attente déterminée.⁶¹³

Et parmi ces signes (rimes, termes grecs) sont justement « les mots à résonance mythologique (Phénix, Styx, licornes, nixe) »⁶¹⁴. Il n'y a, alors, pas simplement

⁶¹¹ Association homophonique invalide parce que sans appui étymologique (voir chapitre III, B, 5) mais qui contribue comme dans l'antiquité à la mythologie, c'est-à-dire à une sur-interprétation créatrice de fables. La fable ici serait exégétique.

⁶¹² Là est le problème associé aux poèmes de Heredia : ils mettent en scène des héros et des personnages de la mythologie. Chez Mallarmé, par contre, le « solarisme » ne vient pas de ces héros déjà déclarés solaires mais des mots qui n'ont de solaire que leur association à une métaphore primitive. C'est pour cette raison que l'on a déclaré que le système de Mallarmé est plus fidèle à l'esprit de la « vraie » mythologie comparée.

⁶¹³ Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 168.

⁶¹⁴ Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 168. « Ces personnages galants de la fable » que Mallarmé veut « volatiliser » servent donc un tout autre rôle ici que ceux « ornementaux » des gravures et des poèmes parnassiens adjoints aux *Dieux antiques*.

mythologie mais également, et même surtout, manipulation mythologique.

L'exemple le plus probant dans notre sonnet en est le célèbre « ptyx ». C'est que la portée poétique de « ptyx », en dehors de ce qui est nommé en anglais « hype », est exagérée, son charme devant beaucoup à son inexistence et donc à son « invention » :

Je n'ai que trois rimes en ix, concertez-vous pour m'envoyer le sens réel du mot ptyx, on m'assure qu'il n'existe dans aucune langue, ce que je préférerais de beaucoup afin de me donner le charme de le créer par la magie de la rime.⁶¹⁵

« Ptyx » existe bel et bien en grec; et un spécialiste des langues antiques nous affirme bien que dans le temps, il signifiait « fold », « writing tablet », « document », « diploma ».⁶¹⁶ Que Mallarmé l'ait su ou non, ce qui est impossible à établir, est secondaire; ce qui importe est la manière dont il présente le mot de telle sorte à attiser la curiosité et à séduire l'attention de l'exégèse, en somme donc, à *manipuler* une attente comme l'a très bien détecté Paul Bénichou :

Qu'est-ce qu'un 'ptyx'? Mallarmé a tout fait pour qu'on s'interroge là-dessus (...) et dans la légende mallarméenne a couru et court encore une rumeur selon laquelle il a employé, pour la rime, un vocable inventé par lui.⁶¹⁷

Évidemment, et ce n'est pas un hasard, cette attente est propice à l'émergence d'une mythologie, c'est-à-dire cette myriade de théories qui a élevé le « ptyx » au panthéon

⁶¹⁵ *Correspondance*, I, p. 274; lettre du 3 mai 1868 à Eugène Lefébure.

⁶¹⁶ Ross G. Arthur, "When is a Word not a Word : Thoughts on Mallarmé's Sonnet en – yx", *Romance Notes*, 1986, 167-173, pp. 172-173.

⁶¹⁷ Paul Bénichou, *Selon Mallarmé*, pp. 183, 184.

poétique,⁶¹⁸ comme jadis la maladie du langage avait défié de simples mots décrivant les phénomènes atmosphériques et solaires. Toute mythologie découle du mythe du noir et du blanc.

La « vitalité indépendante », comme le dit Cassirer, de ces nombreuses fables interprétatrices peut voiler ou même rendre caduque l'origine des mythes, elle ne peut les effacer : le sonnet en -yx -du ptyx, n'est véritablement, philologiquement, « scientifiquement », que le sonnet en -or - du septuor, des bœufs célestes et de son pendant « serpentin »; le premier est mythologie, le second mythe. En somme, lorsque Pascal Durand reprend le cliché (qu'on a l'impression désagréable qu'il est appliqué indifféremment à tout poète dit « moderne ») :

Il y a plutôt un usage mallarméen de la langue, constitutif d'une poétique singulière et visant moins à détourner les mots de leur sens qu'à déployer leur polysémie⁶¹⁹,

il n'a jamais pris en considération la possibilité que ce déploiement maximalement polysémique est un piège, ou pour être plus exact, un jeu qui consiste à mimer un processus naturel du langage, qui par homonymies et polysémies, s'est obscurci avec pour résultat la naissance de la mythologie : il faut comprendre ici que Mallarmé s'est

⁶¹⁸ On a d'abord fait du « ptyx » l'image du poème (« 'Ptyx' est donc par excellence le mot qui ne désigne rien, qui n'a de réalité que sonore, puisque artificiellement créé par la magie de la rime ; il est alors l'image même du poème. » (Bertrand Marchal, *Lecture de Mallarmé*, p. 179)) puis même de toute la poésie mallarméenne (« Il est, bien au-delà, à la fois mot-énigme et le mot de l'énigme où se résorbe et s'échappe l'ensemble du recueil. » (Pascal Durand, *Poésies de Stéphane Mallarmé*, p. 186)) À ce propos, voir Michel Bernard, Odile Noël et Gérard Purnelle, *Difficultés de Mallarmé?*, dont la conclusion sur la poétique mallarméenne est sous-titrée « la poétique du ptyx », pp. 243-249. Sur la sémantique du mot, voir par exemple Danièle Wieckowski, *La Poétique de Mallarmé : la fabrique des iridées*, pp. 138-155.

substitué au langage, le langage ne s'est pas substitué à lui⁶²⁰; et le concept du poème-mythe solaire est une application magistrale de la philologie comparée.

La beauté de ce poème d'exception, son mystère, réside ainsi dans la nécessité d'absenter cet archétype perpétuellement présent, d'entretenir une toile de fond inaccessible à la langue actuelle. On peut dire alors, en guise de conclusion, que le sonnet en –or n'est pas un poème solaire *per se*; il est, à l'instar des *Mots anglais* qui sont une exploration des conditions de l'avènement du phénomène mythique et donc poétique, à l'instar des *Dieux antiques* qui sont une illustration des ravages causés par le langage et de l'emprise de la tragédie de la nature, un poème sur le phénomène formateur du mythe-poème solaire, mythe allégorique de lui-même.

⁶¹⁹ Pascal Durand, *Poésies de Stéphane Mallarmé*, p. 26.

⁶²⁰ On est sur ce point d'accord avec Jean-Paul Hameury: « Il faut dénoncer ce mythe d'une écriture sans auteur et sans destinataire, ce mirage d'un langage autonome, d'une parole 'confiée' au poète par le langage lui-même et ne tendrait à parler à qui que ce soit, cette illusion d'une langue libérée de tous ses déterminismes. » (*L'Échec de Mallarmé*, p. 126) Durand, dans la citation précédente a cité Mallarmé à l'appui: « Les mots ont plusieurs sens, sinon on s'entendrait toujours –nous en profiterons. » (OC, p. 852) En effet, Mallarmé en profitera, ce qui veut dire qu'il est aux commandes. Gordon Millan a bien remarqué que par ses déclarations publiques, « Mallarmé lui-même [s'est rendu] responsable des pires excès qui ont caractérisé certaines tendances de la critique mallarméenne pendant notre siècle. Devant le silence de l'auteur et l'absence de toute autorité que la sienne, n'importe qui s'est imaginé libre de dire n'importe quoi. » (« Cent ans de critique mallarméenne : bilan et perspectives » in Bertrand Marchal & Jean-Luc Steinmetz (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, p. 372)

CONCLUSION

On mesure l'incontournable difficulté de répéter le schéma structural du sonnet en –or sans une dérogation appréciable aux règles posées. De ce fait, il est unique : combien de fois peut Mallarmé illustrer subrepticement le jeu mythologique primitif? Ainsi, fort ironiquement, on est prisonnier du succès même de la méthode. C'est exprimer, avec humilité, un résultat inéluctable : la poétique de la philologie comparée n'est pas *la* poétique mallarméenne, mais seulement *une* des poétiques mallarméennes. Le critique qui part à l'assaut d'une œuvre nourrit toujours le sentiment exalté d'être en mesure de vaincre; or devant celle-ci, plus qu'en face de tout autre, il se rend compte, très vite, que chaque obstacle surmonté ne dévoile pas le Graal mais d'autres épreuves, encore plus formidables. Au lieu de s'obstiner à forcer une victoire qui n'a jamais été à la portée de quiconque (qu'on se le dise!), il faut savoir consolider ses gains parfois considérables, en être satisfait, en rester là.

L'erreur fatale de maints commentateurs a donc été d'appliquer en bloc une méthode exégétique à l'ensemble de l'œuvre mallarméenne et de façonner ainsi, même s'ils s'en défendent avec aplomb, un poète qui apparaît comme tristement unidimensionnel. Dire que la philologie comparée ne peut répondre à toutes les questions, tel d'ailleurs n'a jamais été notre propos, n'est alors nullement un aveu d'échec, simplement un constat réaliste et rationnel qui s'accorde avec la complexité à peine saisissable du phénomène Mallarmé si rompu à la défaite des approches globalisantes mobilisées les

unes après les autres contre lui⁶²¹. Il importe donc d'admettre une certaine irréductibilité, non d'enfoncer d'un élan mal calculé des portes entières qui ne donnent que sur un vide aussi vertigineux que moqueur. Dans le foisonnement de l'arbre, on ne peut véritablement progresser que le long d'une branche –ou d'une racine, particulière et unique.

On peut se demander où cette branche a-t-elle bourgeonné et où a-t-elle abouti. La présence de Müller dans « Le Sonnet allégorique de lui-même » soutient que Mallarmé a eu connaissance des travaux de Müller au plus tard en 1868. Comme on vient de le noter, la méthode utilisée dans ce sonnet est d'une extrême spécificité, et la difficulté de la reproduire de façon satisfaisante peut avoir eu, en tant que facteur plus ou moins décisif, des répercussions sur le rythme de production de Mallarmé. En effet, aucun autre sonnet n'est apparu avant 1876 quand il écrit « Le Tombeau d'Edgar Poe », durant cette décennie consacrée dans une grande mesure aux travaux sur *Les Mots anglais* et *Les Dieux antiques*.⁶²² Et il faudra attendre jusqu'en 1883 pour que (re-) commence une forte période d'activité poétique, comme il n'en avait pas eu depuis la crise de 1866. Ce

⁶²¹ Le danger est qu'on finit par se substituer à Mallarmé : « De la même façon que Cézanne, Gauguin, Van Gogh et Seurat ont favorisé l'éclosion de commentaires qu'ils n'auraient sans doute ni compris ni aimés, Mallarmé a engendré une légion de talmudistes dont il aurait vraisemblablement refusé la plupart des gloses. » (Jean-Paul Hameury, *L'Échec de Mallarmé*, p. 110) Barthes aurait dit : « All we do is repeat Mallarmé. » (cité par Robert Greer Cohn, « Mallarmé's Wake » in *Mallarmé in the Twentieth Century*, p. 281)

⁶²² Seulement un autre poème a été écrit durant cette période, le long « Toast funèbre » (1873) qui est d'un mode d'écriture différent, peu caractéristique du mode des sonnets qui caractérisent le Mallarmé de la maturité. On a pensé également que « Prose pour des Esseintes » (publié 1885) et « Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » (publié 1885) ont été écrits au début des années 1870 (et même vers 1865 pour ce dernier) mais rien n'est définitif sur ce point bien qu'on ait vu que le sonnet du cygne peut se prêter à un jeu étymologique révélateur.

panorama chronologique justifie quelque peu la présence des deux poèmes étudiés et *seulement de ces deux là*; il est clair cependant que celui de 1868 peut être, à la limite, considéré comme le premier et le dernier de sa lignée. Expérience avortée? Ce n'est pas hors de question. Il suffit de dire, en tout cas, que la parution des *Dieux antiques* en 1880 semble avoir marqué la fin de la poétique de la philologie comparée comme on l'entend. Des poèmes apparemment solaires comme « Quand l'ombre menaça de sa fatale loi » (1883) ou « Victorieusement fui le suicide beau » (1886) ne le sont pas selon des règles philologiques strictes mais il n'est pas impossible, cependant, qu'à ce moment là, le thème solaire ne soit plus associé nécessairement à des métaphores étymologiques. La poétique de la philologie comparée aurait pu être exploitée en élargissant le concept vers des métaphores modernes, en acceptant les lectures de Davies, de Watson, de Marchal et d'autres, tout en ignorant les critiques de Brunel. Un nombre plus important de poèmes tomberaient alors dans le filet de la méthode. Mais, devant ce qui peut passer pour arbitraire, il est préférable de ne pas s'y engager même si les faits semblent nous indiquer une évolution en ce sens qui va culminer dans les poèmes solaires des années 1880 décrits dans *Mallarmé et le drame solaire*.

Soyons clairs sur un point tout à fait crucial, à savoir que si l'œuvre mallarméenne se pare d'une brillance multiple, les poèmes individuels qui la constituent ne le sont pas *forcément*. Une des leçons essentielles tirées du « Sonnet en –or » a été l'illumination de la fonction mythologique des « appâts », ces mots qui font le bonheur des ambitions allégoriques et surtout linguistiques de tant de promotions universitaires, et qui tendent à cannibaliser le texte et l'entraîner dans diverses dérives sémantiques sans fin. On a déjà,

maintes fois dans le courant de la thèse, mis en garde contre tout le tort que ces méthodes, l'une obsolète, l'autre anachronique et singulièrement apte à fomenter les pires abus, peuvent engendrer. La philologie comparée, en dépit de sa déficience ostensible –mais requise, en termes de « rayon d'action », peut contribuer, et là se situe son mérite durable, par l'application rigoureuse, par tous vérifiable et univoque, de ses règles, à se soustraire aux plus hasardeux des procédés exégétiques. Les tâtonnements remplis de circonspection de notre lecture du « Tombeau d'Edgar Poe » et la préparation méticuleuse qui a mené à la démythification du « Sonnet en –or » sur ces bases nouvelles rendent manifeste l'utilité d'un questionnement général des pratiques antérieures.

Que Mallarmé en personne se soit rallié avec enthousiasme à la philologie comparée alors en plein essor constitue évidemment un apport capital à la bonne marche de notre démonstration. L'existence des *Mots anglais* et surtout des *Dieux antiques* fournit le témoignage difficile à récuser d'une longue et fructueuse réflexion sur la linguistique et la mythologie telles qu'on les concevait à l'époque et telles que Mallarmé les avait assimilées. Dès lors, pour prendre le relais de Lloyd James Austin, est superfétatoire pour ne pas dire foncièrement erroné l'acte de recourir d'un côté à Saussure, de l'autre à Lévi-Strauss, saupoudré, pour faire bonne figure, de Derrida et de Freud. En outre, ce qu'on a quelque peu pompeusement baptisé poétique de la philologie comparée n'est que l'aboutissement de la familiarité avec laquelle Mallarmé se mouvait à travers les écrits exemplaires de Müller, et d'une moindre mesure, ceux de Cox; c'est dire qu'elle est unique au sens où elle appartient pleinement à un contexte intellectuel très particulier, n'ayant ni antécédent puisqu'elle se hisse bien au-dessus du thème solaire

traditionnel par son aspect étymologique, ni postérité, à la seule exception (imparfaite) de l'hommage de Valéry.

L'objet n'est ainsi pas tant de mettre en place une poétique « passe-partout » que de comprendre, en premier lieu, le mécanisme théorique furtivement à l'œuvre derrière les « besognes alimentaires », de sorte à rendre Mallarmé à son époque, à l'ancrer profondément dans un contexte épistémologique précis, celui dans lequel il appartient; qu'on le veuille ou non, c'est un *fait* historique. L'intérêt du recours à Müller (dire que Müller s'est imposé par l'adéquation de son apport serait plus juste) est évident : il est l'instrument idéal qui permet de délivrer *Les Mots anglais*, *Les Dieux antiques* et les *Poésies* de l'emprise des théoriciens littéraires qui ont allégrement promu leur auteur précurseur de tout ce qui passe pour être « moderne »⁶²³. Se garder de croire cependant qu'un débat académique caduc est à l'amont de nos arrières-pensées; au contraire, il n'est qu'un corollaire de la question centrale qui est de déterminer si Müller a bien joué un rôle prépondérant dans l'œuvre de Mallarmé. Or qu'en est-il?

Les faits sont exposés, les analyses sont effectuées, la conclusion finale ne peut plus se dérober; les confrontations textuelles des *Mots anglais* et des *Dieux antiques*, appuyées par l'adéquation d'une poétique de la philologie comparée, sont unanimes : Max Müller a exercé une influence directe et profonde sur Mallarmé. Toute la thèse se

⁶²³ « Mallarmé feels modern beyond our wildest imagination; what he gives us is everything that comes after him. » (Mary Ann Caws, « Mallarmé's Progeny » in *Mallarmé in the Twentieth Century*, p. 86. Cohn rapporte également un avis de George Steiner qui déclare que Mallarmé a exercé un « greater cultural impact than World Wars I and II combined. » (!) (« Mallarmé's Wake » in *Mallarmé in the Twentieth Century*, p. 277)

tient sur cette déclaration laconique. Elle ne revendique rien de plus et certainement rien de moins. Et quant à notre réticence affichée à lever les restrictions draconiennes de la poétique de la philologie comparée, on peut, devant le prix à payer, se consoler d'avoir pris la seule décision qui soit possible, d'avoir fait honneur à ces mots de sagesse de Jacob Grimm lui aussi mis devant un corpus à première vue inextricable, la mythologie germanique :

I shall indeed interpret all that I can, but I cannot interpret all that I should like.⁶²⁴

Que telle soit la devise de tout mallarméen!

⁶²⁴ Cité dans "Comparative Mythology", *Chips from a German Workshop*, II, p. 67.

BIBLIOGRAPHIE⁶²⁵

A. TEXTES DE STÉPHANE MALLARMÉ

Œuvres complètes (OC), éd. Henri MONDOR & G. JEAN-AUBRY, Paris : Gallimard, 1945.

Œuvres complètes, tome I, éd. Bertrand MARCHAL, Paris : Gallimard 1998.

Poésies, éd. Bertrand MARCHAL, Paris : Gallimard, 1992.

Stéphane Mallarmé, Poésies, éd. Pierre CITRON, Paris : Imprimerie nationale, 1986.

Correspondance, éd. Henri MONDOR & Jean-Pierre RICHARD (tome I) puis Lloyd James AUSTIN (tomes II-XI), Paris : Gallimard, 1959-1985.

Les Dieux antiques, nouvelle mythologie d'après George W Cox (5^e éd.), Paris : Gallimard, 1925.

B. TEXTES DE MAX MÜLLER

A History of Ancient Sanskrit Literature, Varanasi-1 (India): The Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1968 (1859).

Lectures on the Science of Language (5th ed.), London: Longmans, Green, and Co., 1866 (1861, 1863). 2 volumes.

La science du langage (2^{ème} édition, revue and augmentée sur la 5^{ème} édition anglaise), Paris : A. Durand et Pedone Lauriel, Libraires-éditeurs, 1867. Traducteurs : Georges Harris & Georges Perrot.

Nouvelles Leçons sur la Science du langage, Paris : A. Durand et Pedone Lauriel, Libraires-éditeurs, 1867. 2 tomes. Traducteurs : Georges Harris & Georges Perrot.

Chips from a German Workshop, New York: Charles Scribner's Sons, 1892 (1868-1875). 5 volumes.

⁶²⁵ Seulement les travaux cités sont recensés.

Introduction to the Science of Religion, London: Longmans, Green, and Co., 1873.

Lectures on the Origin and Growth of Religion, London: Longmans, Green, and Co., 1882.

Biographies of Words & the Home of the Aryas, New Delhi : Eastern Book House, 1985 (1886).

The Science of Thought, New York: Charles Scribner's Sons, 1887. 2 volumes.

Natural Religion, London: Longmans, Green, and Co., 1889.

Physical Religion, London: Longmans, Green, and Co., 1891.

Contributions to the Science of Mythology. London: Longmans, Green, and Co., 1897. 2 volumes.

My Autobiography: A Fragment, New York: Charles Scribner's Sons, 1901.

Comparative Mythology, An Essay. éd. Abram Smythe Palmer, London, 1909.

C. AUTRES SOURCES PRIMAIRES

BRÉAL, Michel. *Hercule et Cacus, étude de mythologie comparée*, Paris : Durand, 1863.

COX, George W. *A Manual of Mythology in the Form of Question and Answer*, New York : Leypoldt & Holt, 1868 (1867).

--. *Mythology of the Aryan Nations*, London: Longmans, Green, and Co., 1870. 2 volumes.

DECHARME, Paul. *Mythologie de la Grèce antique*, Paris : Garnier Frères, 1886.

HEREDIA, José-Maria de. *Les Trophées*, Paris : Alphonse Lemerre, 1904.

--. *Œuvres poétiques complètes de José-Maria Heredia*, éd. Simone DELATY, Paris : Société d'édition « Les Belles Lettres », 1984. 2 volumes.

KAVANAGH, Morgan. *Origin of language and myths*, London: Sampson Low, son, and Marston, 1871. 2 volumes.

LITTRÉ, Émile. *Dictionnaire de la langue française*, Paris : Librairie Hachette et Cie. Tome premier, première partie (A-C) : 1863. Tome premier, seconde partie (D-H): 1863.

Tome second, première partie (I-P): 1863 (préface: déc. 1866) Tome Quatrième (Q-Z): 1873. (Fin du tome deuxième et dernier)

--. *Histoire de la langue française*, Paris: Didier, 1863. 2 volumes.

PICTET, Adolphe. *Les origines indo-européennes*, Paris: Librairie Sandoz et Fischbacher, 1877 (1859). 3 volumes.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Essai sur l'origine des langues*, Paris: Gallimard, 1990.

VALÉRY, Paul. *Œuvres*, tome I, éd. Jean HYTIER, Paris: Gallimard, 1957.

D. TEXTES SUR MALLARMÉ

ABASTADO, Claude. « Lecture inverse d'un sonnet nul », *Littérature*, Palaiseau, France, 1972, 6, pp. 78-85.

ARTHUR, Ross G. "When is a Word not a Word : Thoughts on Mallarmé's Sonnet en – yx", *Romance Notes*, Chapel Hill, NC, 1986, pp. 167-173.

AUSTIN, Lloyd James. *Poetic Principles and Practice: Occasional Papers on Baudelaire, Mallarme and Valery*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

--. « Les moyens du mystère chez Mallarmé et chez Valéry », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, 1963, 15, 103-117.

--. "How Ambiguous Is Mallarmé? Reflections on the Captive Swan" in BURNS C. A., HATHAWAY E. J., HALLMARK R. E. (eds.). *Literature and Society: Studies in Nineteenth and Twentieth Century French Literature Presented to R.J. North*. Birmingham: Goodman for Univ. of Birmingham, 1980. pp. 102-114.

BALDRIDGE, Wilson. "Closing Mallarmé's *Poésies*: A Scève Memorial?", *French Forum*, Nicholasville, KY, mai 1990, 15:2, pp. 189-202.

BÉNICHOU, Paul. *Selon Mallarmé*, Paris: Gallimard, 1995.

BENOÎT, Éric. *Les Poésies de Mallarmé*, Paris: Ellipses, 1998.

BERNARD Michel, NOËL Odile et PURNELLE Gérald. *Difficultés de Mallarmé?*, Paris: Éditions Seli Arslan, 1999.

BERNARD, Suzanne. « La clef de Mallarmé est-elle dans le Littré? », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 56, 1956.

BERSANI, Leo. *The Death of Stéphane Mallarmé*, Cambridge : Cambridge University Press, 1982.

BRUNEL, Pierre. *Les Poésies de Stéphane Mallarmé ou échec au néant*, Paris : Éditions du Temps, 1998.

BURT, Ellen. "Mallarmé's 'Sonnet en yx': The Ambiguities of Speculation", *Yale French Studies*, New Haven, CT, 1977, 54, pp. 55-82.

CAMPION, Pierre. « La raison poétique de Mallarmé » in MARCHAL, Bertrand & STEINMETZ, Jean-Luc (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, Paris : Hermann, 1999, pp. 155-172.

CAWS, Mary Ann. « Mallarmé's Progeny » in COHN, Robert Greer (éd.), *Mallarmé in the Twentieth Century*, London: Associated University Presses Inc., 1998, pp. 86-91.

CHADWICK, Charles. « Mallarmé et ses critiques » in BARBIER Carl (éd.), *Colloque Mallarmé* (Glasgow-Novembre 1973), Paris : A. G. Nizet, 1975, pp. 71-82.

CHASSÉ, Charles. *Les clés de Mallarmé*, Paris : Éditions Montaigne, 1954.

--. « Mallarmé universitaire », *Mercure de France*, Paris, Septembre-Octobre 1912, tome XCIX.

CHISHOLM, A. R., *Mallarmé's 'Grand Œuvre'*, Manchester : Manchester University Press, 1962.

COMPAGNON, Antoine. « Apories mallarméennes » in GUYAUX, André, *Mallarmé. Actes du colloque de la Sorbonne du 21 novembre 1998*, Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998.

COUFFIGNAL, Robert. « Une catabase mallarméenne : Approches nouvelles du sonnet en -YX », *Littératures*, Toulouse, printemps 1989, 20, pp. 53-61.

COHN, Robert Greer. *Toward the Poems of Mallarmé*, Berkeley : University of California Press, 1965.

--. *Vues sur Mallarmé*, Paris : Librairie A.-G. Nizet, 1991. HOLT Lesley & COWARD Rodney, traducteurs.

--. « Mallarmé's Wake » in COHN, Robert Greer (éd.), *Mallarmé in the Twentieth Century*, London: Associated University Presses Inc., 1998, pp. 277-295.

CRANSTON, Philip-E. "In Hoc Signo: An explication of Mallarmé's 'Cygne'", *Romance Quarterly*, Washington, DC, 1981, 28:1, pp. 95-108.

- DAVIES, Gardner. *Les « Tombeaux » de Mallarmé*, Paris : Librairie José Corti, 1950.
- . *Mallarmé et le drame solaire*, Paris : Librairie José Corti, 1959.
- . *Mallarmé et « la couche suffisante d'intelligibilité »*, Paris : Librairie José Corti, 1988.
- . « St. Mallarmé: Fifty years of research », *French Studies*, Oxford, janvier 1947, 1, pp. 1-26.
- . « Divagations on Mallarmé Research », *French Studies*, Oxford, janvier 1986, 40, pp. 1-12.
- DAYAN, Peter. *Mallarmé's "Divine Transposition" : Real and Apparent Sources of Literary Value*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- DELACROIX, Didier. « Poe tel qu'en Mallarmé », *Revue de littérature comparée*, Paris, Janvier-Mars 1991, pp. 33-43.
- DRAGONETTI, Roger. *Un fantôme dans le kiosque : Mallarmé et l'esthétique du quotidien*, Paris : Éditions du Seuil, 1992.
- DURAND, Pascal. *Poésies de Stéphane Mallarmé*. Paris : Gallimard, 1998.
- ENGSTROM, Alfred G. « Mallarmé and the death of God: 'The Sonnet en -ix' », *Romance Notes*, Chapel Hill, NC, 1982 Spring, 22:3, pp. 302-307.
- FFRENCH, Patrick. « Revolution in Poetic Language? Kristeva and Mallarmé » in TEMPLE, Michael (éd.), *Meetings with Mallarmé in Contemporary French Culture*, Exeter: Exeter University Press, 1998, pp. 180-198.
- FRANKLIN, Ursula. « L'accueil critique de la Poésie de Mallarmé aux Etats-Unis depuis 1950 », *Œuvres et critiques*, Tübingen, 1984, pp. 143-165.
- GAËDE, Édouard. « Le problème du langage chez Mallarmé », *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris, janvier-février 1968, pp. 45-65.
- GALLARDO, Jean-Luc. *Mallarmé et le jeu suprême*. Orléans : Paradigme, 1998.
- GAUTHIER, Michel. *Mallarmé en clair*. St-Genouph : Librairie A. G. Nizet, 1998.
- GILL, Austin. « Mallarmé et l'antiquité : L'après-midi d'un faune », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, Paris, mai 1958, 10, pp. 158-173.
- . « Le symbole du miroir dans l'œuvre de Mallarmé », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, Paris, mai 1959, 11.

GOBIN, Pierre. « Mallarmé traducteur, ou le contresens heuristique », *TTR : Traduction, Terminologie, Rédaction: Études sur le texte et ses transformations*, Montréal, 1989, 2:2, pp. 141-151.

HAMBLY, Peter. « Cinq sonnets de Mallarmé: Notes sur le Pitre, Poe, les amis belges, Verlaine, Petit Air II », *Essays in French Literature*, Nedlands, WA, Australia, novembre 1985, 22, pp. 21-49.

--. « Mallarmé à la lumière du Parnasse », *Australian Journal of French Studies*, Clayton, Vic., Australia, septembre-décembre 1995, 32:3, pp. 301-61.

HAMEURY, Jean-Paul. *L'Échec de Mallarmé*. Bédée : Éd. Folle avoine, 1998.

HUOT, Sylviane. *Le « Mythe D'Hérodiade » chez Mallarmé*, Paris : Librairie A. G. Nizet, 1977.

JOURDE, Pierre. « L'intérieur et l'extérieur, ou le *ptyx* à ressort » in GUYAUX, André, éd., *Mallarmé. Actes du Colloque de la Sorbonne du 21 novembre 1998*, Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998, pp. 157-174.

KEARNS, E. J.. « *Discursive Meaning and Musical Meaning in the Romantic Theory of Art: an essay chiefly concerning Mallarmé* », *The Durham University Journal*, Vol. LXV, New Series, Vol. XXXIV, 1972-1973, pp. 65-78.

KRISTEVA, Julia. *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIXe siècle: Lautréamont et Mallarmé*. Paris : Éditions du Seuil, 1974.

LOWE, Catherine. « Le Mirage de *ptyx*: Implications à la rime », *Poétique*, Paris, septembre 1984, pp. 325-345.

MARCHAL, Bertrand. *Lecture de Mallarmé*, Paris : José Corti, 1985.

--. *La Religion de Mallarmé*, Paris : José Corti, 1988.

--. « Quelques remarques à propos du sonnet '*Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui...*' » in DIAZ José-Luis (éd.), *Les Poésies de Stéphane Mallarmé : « Une rose dans les ténèbres »*, Actes du Colloque d'Agrégation des 22 et 23 janvier 1999, Sedes, 1999, pp. 60-63.

MAURON, Charles. *Mallarmé l'obscur*, Paris : José Corti, 1968.

MICHON, Jacques. *Mallarmé et les Mots anglais*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 1978.

MILLAN, Gordon. « Cent ans de critique mallarméenne : bilan et perspectives » in MARCHAL, Bertrand & STEINMETZ, Jean-Luc (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, Paris : Hermann, 1999, pp. 369-380.

MILLER, Paul Allan. « Black and White Myths: Etymology and Dialectics in Mallarmé's 'Sonnet en yx' », *Texas Studies in Literature and Language*, Austin, TX, été 1994, pp. 84-211.

MONDOR, Henri. *L'Heureuse rencontre de Valéry et Mallarmé*, Lausanne : La Guilde du Livre, 1947.

--. *Eugène Lefébure. Sa Vie – Ses Lettres à Mallarmé*. Paris : Gallimard, 1951.

--. *L'affaire du Parnasse*, Paris : Éditions Flargance, 1951.

MORRIS, Hampton D.. *Stéphane Mallarmé : Twentieth Century Criticism (1901-1971)*, University, MS : Romance Monographs Inc., 1977.

MOSSOP, D. J.. "Mallarmé's Prose pour des Esseintes", *French Studies*, Oxford, 1964, pp. 123-135.

MOUNIN, Georges. « Mallarmé et le langage », *Europe : Revue littéraire mensuelle*, Paris, avril-mai 1976, pp. 10-17.

NOULET, Émilie. *Vingt poèmes de Stéphane Mallarmé*, Genève : Librairie Droz, 1972.

PEARSON, Roger. *Unfolding Mallarmé*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. *Mallarmé : la politique de la sirène*. Paris : Hachette, 1996.

RENAULD, Pierre. "Mallarmé et le mythe", *Revue d'histoire littéraire de la France*, Paris, janvier 1973, pp. 48-68.

REYNOLDS, Deirdre A. « Mallarmé et la transformation esthétique du langage, à l'exemple de 'Ses purs ongles' », *French Forum*, Nicholasville, KY, mai 1990, 15:2, pp. 203-220.

RICARDOU, Jean. « Une leçon d'écriture de Stéphane Mallarmé » in MARCHAL Bertrand & STEINMETZ Jean-Luc (éds.), *Mallarmé ou l'obscurité lumineuse*, Paris : Hermann, 1999, pp. 191-239.

RICHARD, Jean-Pierre. *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Paris : Éditions du Seuil, 1961.

ROBB, Graham. *Unlocking Mallarmé*, New Haven : Yale University Press, 1996.

ROBINSON-VALÉRY, Judith. « Mallarmé, le 'père idéal' », *Littérature*, Montrouge, France, décembre 1984, pp. 104-118.

ST. AUBYN, F. C.. *Stéphane Mallarmé* (Updated Edition), Boston: Twayne Publishers, 1989.

SCHÉRER, Jacques. *Grammaire de Mallarmé*, Paris : Librairie A. G. Nizet, 1978.

SEZNEC, Jean. « Les Dieux antiques de Mallarmé » in BOWIE Malcolm, FAIRLIE Alison, FINCH Alison (eds.). *Baudelaire, Mallarmé, Valéry, new essays in honour of Lloyd Austin*. Cambridge : Cambridge University Press, 1982, pp. 259-282.

STEINMETZ, Jean-Luc. *Stéphane Mallarmé. L'absolu au jour le jour*, Paris : Fayard, 1998.

SYMONS, Arthur. "Stéphane Mallarmé", *The Fortnightly Review*, Vol. LXIV (new series), July to December, 1898.

TAKEUCHI, Nabuo. « De la notion de divinité chez Mallarmé », *Études de Langue et Littérature Françaises*, Tokyo, 32, 1978, pp. 46-77.

TEMPLE, Michael. *The Name of the Poet: Onomastics and Anonymity in the Works of Stéphane Mallarmé*, Exeter : University of Exeter Press, 1995.

THIBAUDET, Albert. *La Poésie de Stéphane Mallarmé*, Paris : Gallimard, 1926.

VAN LAERE, François. « Anthropologie mythologique de Mallarmé », *Cahier de l'Association Internationale des Études Françaises*, Paris, 1975, pp. 345-362.

VERDIN, Simonne. *Stéphane Mallarmé le presque contradictoire précédé d'une étude de variantes*. Paris : A. G. Nizet, 1975.

WALZER, Pierre-Olivier. *Essai sur Stéphane Mallarmé*, Éditions Pierre Seghers, 1963.

WATSON, Lawrence. *Mallarmé's Mythic Language*, Oxford: The Talents Press, 1990.

--. "Some Further Thoughts on Mallarmé's 'Sonnet en -yx' ", *French Studies Bulletin*, Kingston Upon Thames, England, 1988 Summer, 27, pp. 13-16.

WEINBERG, Bernard. "A Suggested Reading of *Le Tombeau d'Edgar Poe*", *L'Esprit Créateur*, Minneapolis, MN, automne 1961, I, pp. 117-124.

WIECKOWSKI, Danièle. *La Poétique de Mallarmé : la fabrique des iridées*, Éditions Sedes, 1998.

E. TEXTES SUR MÜLLER

BURNOUF, Émile. « La Science du langage », *Revue des deux-mondes*, Paris, Tome LXVII, livraison du 15 janvier 1867, pp. 274-306.

CHAUDHURI, Nirad. *Scholar Extraordinary: the Life of Professor the Rt. Hon. Friedrich Max Müller*. London: Chatto and Windus, 1974.

DORSON, Richard M. "The Eclipse of Solar Mythology" in *Myth, a Symposium*, ed. Thomas A. Sebeok, Bloomington: Indiana University Press, 1965 (1955), pp. 25-63.

LLOYD-JONES, Hugh. *Blood for the Ghosts*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1983.

NEUFELDT, Ronald. *F. Max Müller and the Rg-Veda*, Calcutta: Minerva Associates, 1980.

SAINT-HILAIRE, Barthélémy. « Lectures on the Science of Language », *Journal des savants*, Paris, juillet 1862, pp. 389-406, septembre 1862, pp. 535-551, octobre 1862, pp. 597-611.

TROMPF, Garry. "Friedrich Max Müller : Some Preliminary Chips from his German Workshop", *The Journal of Religious History*, vol. V, 1969.

F. TEXTES SUR DIVERS ASPECTS LITTÉRAIRES

BARBIER, Carl (éd.). *Colloque Valéry*, Université d'Édimbourg, novembre 1976, Paris : Nizet, 1978.

BOUVERESSE, Jacques. *La Parole malheureuse*, Paris : Les éditions de Minuit, 1971.

CASSIRER, Ernst. *Language and Myth*, transl. Susanne K. Langer, New York : Dover Publications Inc., 1946.

CROW, Christine. *Paul Valéry and the Poetry of Voice*, Cambridge : Cambridge University Press, 1982.

DESONAY, Fernand. *Le rêve hellénique chez les poètes parnassiens*, Paris : Champion, 1928.

DUFRENNE, Mikel. *Language & Philosophy*, Bloomington: Indiana University Press, 1963.

GENETTE, Gérard. *Mimologiques*, Paris : Éditions du Seuil, 1976.

GONDA, Jan. *A History of Indian Literature, vol. I: Vedic Literature*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975.

HENRY, Albert. « L'étymologie littéraire », *Revue de linguistique romane*, Strasbourg, juillet-décembre 1989, nos 211-212, pp. 283-322.

IBROVAC, Miodrag. *José-Maria de Heredia, sa vie—son oeuvre*, Paris: Les Presses françaises, 1923.

--, *Les sources des Trophées*, Paris : Les Presses françaises, 1923.

LARNAUDIE, Suzanne. *Paul Valéry et la Grèce*, Genève : Librairie Droz, 1992.

LIVNI, Abraham. *La recherche du Dieu chez Paul Valéry*, Paris : Éditions Klincksieck, 1978.

LUSSY, Florence de. *La Genèse de La Jeune Parque de Paul Valéry*, Paris : Minard – Lettres Modernes, 1975.

--. *Charmes, d'après les manuscrits de Paul Valéry*. Paris : Minard – Lettres Modernes, 1990, 1996. 2 volumes.

MARTIN, Graham. "Valéry's 'Ode secrète' : The Enigma Solved?", *French Studies*, Oxford, 1977, pp. 425-436.

MATORÉ, Georges. « Littré et les écrivains des XIXe et XXe siècles » in *Actes du colloque É. Littré, 1801-1881, Paris, 7-9 octobre 1981*. Paris : A. Michel, 1983.

MESCHONNIC, Henri. « La Nature dans la voix » in Charles Nodier, *Dictionnaire raisonné des onomatopées françaises*, Mauzevin : Trans-Europ-Repress, 1984.

NOULET, Émilie. *Paul Valéry*, Bruxelles : La Renaissance du livre, 1951.

PAULHAN, Jean. *La preuve par l'étymologie*. Cognac : Le temps qu'il fait, 1988 (1953).

PEYRE, Henri. *Louis Ménard*, New Haven : Yale University Press, 1932.

PICH, Edgard. *Leconte de Lisle et sa création poétique*, Lyon : Imprimerie Chirat, 1975.

PRATT, Bruce. « Mallarmé et Valéry, rêveur d'astres » in LAWLER James & GUYAUX André (éds.), *Paul Valéry*, Paris : Champion-Slatskine, 1991, pp. 151-167.

PUTTER, Irving. « Leconte de Lisle et l'hellénisme », *Cahiers de l'association internationale des études françaises*, Paris, mai 1958, 10, pp. 174-199.

RAYMOND, Marcel. *Paul Valéry et la tentation de l'esprit*, Neuchâtel : Éditions de la Baconnière, 1946.

SORENSEN, Hans. *La poésie de Paul Valéry*, Universitetsforlaget I Aarhus NYT Nordisk Forlag – Arnold Bresck Kjobenhaun, 1944.

SOURIAU, Maurice. *Histoire du Parnasse*, Paris, Éditions Spes, 1929.

VICKERY, John B. *The Literary Impact of 'The Golden Bough'*, Princeton: Princeton University Press, 1973.

WALZER, Pierre-Olivier, *La poésie de Paul Valéry*, Genève : Slatkine Reprints, 1966.

G. TEXTES SUR LA LINGUISTIQUE

BALDINGER, Kurt. « Sémasiologie et onomasiologie », *Revue de Linguistique Romane*, no. 28, 1964, pp. 249-272.

--. "À propos de l'influence de la langue sur la pensée: Étymologie populaire et changement sémantique parallèle", *Revue de Linguistique Romane*, no. 37, 1973, pp. 241-273.

BENVENISTE, Émile. « Problèmes sémantiques de la reconstruction », *Word*, no. 10, 1954, pp. 251-264.

CHANTRAINE, Pierre. « Étymologie historique et étymologie statique » in SCHMITT Rüdiger. (éd.), *Etymologie*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, pp. 389-404.

DUCHACEK, Otto. « L'homonymie et la polysémie », *Vox romanica* 21, 1, 1962, pp. 49-56.

GRIFFEN, Toby D. *Germano-European, Breaking the Sound Law*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University, 1988.

LASS, Roger. *Historical Linguistics and Language Change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MEILLET, Antoine. *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris : Champion, 1926.

PAVIE, Pierre. « Les transformations de la langue », *Revue des Deux-Mondes*, Paris, livraison du 15 juin 1864.

REICHLER-BÉGUELIN, Marie-Josée. "Motivation et remotivation des signes linguistiques", *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*, 65:1, 1991, pp. 9-30.

ROQUES, Gilles. « Littré et l'étymologie » in *Actes du colloque É. Littré, 1801-1881, Paris, 7-9 octobre 1981*. Paris : A. Michel, 1983, pp. 367-376.

STAM, James H. *Inquiries into the Origin of Language*, New York, Harper & Row, Publishers, 1976.

VENDRYES, Joseph. « Sur l'étymologie croisée » SCHMITT Rüdiger (éd.), *Etymologie*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, pp. 168-176.

H. TEXTES SUR LA MYTHOLOGIE ET LA RELIGION

BOULLAYE, H. Pinard de la. *L'Étude comparée des religions*, I, Paris : Gabriel Beauchesne, 1925.

BYRNE, Peter. *Natural Religion and the Nature of Religion*, London : Routledge, 1989.

GRAF, Fritz. *Greek Mythology*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.

GRIMM, Jacob. *Teutonic Mythology*, vol. III, London: George Bell & Sons, 1883 (1844).

--. *Grimm's Household Tales*, trans. Margaret Hunt, introd. Andrew Lang. London: George Bell and Sons, 1884.

GRISWOLD, H. D. *The Religion of the RigVeda*, London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1923.

HAUDRY, Jean. « L'étymologie dans le discours religieux et dans son exégèse (domaine indo-européen) », in CHAMBON, Jean-Pierre et LÜDI, Georges (éds), *Discours étymologiques. Actes du Colloque international organisé à l'occasion du centenaire de la naissance de Walther von Wartburg*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1991.

JAMES, E. O. *The Worship of the Sky-God*, University of London: The Athlone Press, 1963.

KIRK, G. S. *The Nature of Greek Myths*, Penguin Books, 1974.

LANG, Andrew. *Custom and Myth*. Oosterhout N.B., The Netherlands: Anthropological Publications, 1970 (1885).

MACDONNELL, A. A. *Sacred Books of the East*, vol. L (General Index). Oxford: Clarendon Press, 1910.

MÉNARD, Louis. « Travaux récents sur la linguistique et la mythologie », *L'Année philosophique*, Paris, 1867 (publié 1868), pp. 469-498.

PILLON, F. « Les religions de l'Inde », *L'Année philosophique*, Paris, 1868 (publié 1869), pp. 217-426.

SHARPE, Eric J. *Comparative Religion: A History*, London: Duckworth, 1975.