

Quant à son recours aux textes, le mode de citation est pratiquement toujours le même : l'allusion à un épisode, à une formule, à une parabole, extraite de son contexte et prise pour illustration du propos général, d'ordre métaphysique, cosmologique ou anthropologique. On ne peut s'empêcher de penser, bien souvent, à propos de ce mode de citation, de mobilisation, à la manière dont le prédicateur médiéval nourrissait ses sermons, ou encore au mode coranique de renvoi à des personnages ou épisodes bibliques, sans souci de narrativité.

Qu'il s'agisse de l'exégèse des symboles ou de l'utilisation des textes, on peut en tout cas légitimement parler de la mise en œuvre d'une « pédagogie spirituelle », audacieuse et non-conformiste, qui bouscule les discours établis, les crispations identitaires et les fondamentalismes, présents et à venir. Cette démarche prend sa source dans une perspective métaphysique indissociable d'une connaissance illuminative, non pas seulement rationnelle, mais « intellectuelle » au sens spirituel du terme. Que ce soit par le prisme des symboles, des paroles ou des expressions écrites, la convergence des traditions se vérifie essentiellement, selon l'auteur, au niveau de tout ce qui exprime le centre spirituel de l'Être - au plan macrocosmique ou au plan microcosmique - et sa capacité à croître et à se manifester. Dans ces conditions, il n'est pas si surprenant que Guénon ait pu conduire ou ramener certains de ses lecteurs à la foi catholique¹. En tout cas, l'un de ses objectifs majeurs aura été de suggérer, par petites touches répétées et insistantes, une vision renouvelée de la tradition chrétienne, capable de conduire à une prise de conscience spirituelle.

1. Y. MILLET, « Guénon a-t-il "fait" des catholiques ? », *Cahiers de l'homme-esprit*, 3, 1973, p. 35-54 ; P. et J.-L. GRISON, « Deux aspects de l'œuvre de René Guénon », *René Guénon. Sa vie et son œuvre*, Paris, France-Asie, janvier 1953, rééd. 1994, p. 65-102 (p. 77) ; X. ACCART, *Guénon ou le Renversement des clartés*, p. 1085-1086.

RENÉ GUÉNON ET LE JUDAÏSME

GUÉNON ET LA TRADITION HÉBRAÏQUE

En parcourant l'œuvre de René Guénon, on ne peut que s'étonner devant la part relativement mince réservée à la religion juive et le peu de références à sa doctrine, en dépit de l'intérêt immense que ce métaphysicien portait au fait religieux dans de nombreuses traditions. Ceci, notwithstanding sa conception que « Judaïsme, Christianisme et Islamisme se présentent comme les trois éléments d'un même ensemble en dehors duquel il est le plus souvent difficile d'appliquer proprement le terme même de "religion"¹ ». Nous disons bien la religion juive pour la distinguer de la tradition hébraïque car, comme nous le verrons plus loin, Guénon lui-même effectue constamment cette distinction. En traitant du judaïsme, il n'a pas à l'esprit tout à fait la même chose que lorsqu'il évoque la tradition hébraïque. Tout compte fait, ses références à cette dernière ainsi qu'à la Kabbale demeurent relativement mineures.

Du reste, un examen de sa bibliothèque révèle une très modeste présence de livres se rapportant au judaïsme et même à la Kabbale ; elle ne contenait qu'onze ouvrages en langue hébraïque, dont des Bibles et des rituels de prières². Il a beau avoir déclaré que l'hébreu est la seule langue

1. R. GUÉNON, *IGEDH*, p. 61.

2. X. ACCART, J.-P. LAURANT et P. MOLLIER, « La bibliothèque "ésotérique" de René Guénon », *Renaissance traditionnelle*, n° 123-124, Paris, 2000, p. 287-316, en particulier p. 301-302. On retiendra néanmoins l'ouvrage kabbalistique de D. ROSENBERG (1793 - après 1844), *Aperçu de l'Origine des rites et du culte des Hébreux*, Paris, 1841. Voir G. SCHOLEM, *Bibliographia Kabbalistica*, Leipzig, 1927, n° 1292, p. 224. Sur ce franc-maçon juif d'origine hongroise, voir J.-P. BRACH, « Franc-Maçonnerie et Kabbale. Les planches maçonniques du frère David Rosenberg », *Renaissance traditionnelle*, n° 143-144 (2005). Par voie de comparaison, il possédait 179 livres sur la franc-maçonnerie.

sacrée de l'Occident¹, son savoir hébreu s'avère fort réduit. Même compte tenu des coquilles typographiques, sa transcription des mots hébraïques est parfois erronée et parfois même arabisée².

Pour la tradition juive, il s'en tient généralement à la Bible, ou plus précisément aux livres du Pentateuque, la Genèse et l'Exode, dont les symboles sont décryptés invariablement, à la lumière de l'exégèse kabbalistique. En matière de Kabbale, il ne fait pas non plus preuve d'un savoir étendu, la plupart de ses références étant de seconde main, empruntées, en l'occurrence, à Paul Vulliaud (1875-1950)³. Cet érudit et peintre, ancien admirateur de Sâr Josephin Péladan (1859-1918), a signé une des compilations les plus fouillées sur la tradition ésotérique du judaïsme, *La Kabbale juive*, qui connut une grande fortune en milieu occultiste⁴. Guénon n'avait visiblement pas de connaissances détaillées de la Kabbale lourianique qui est celle des écoles contemporaines, et il s'est mépris sur le sens de quelques termes fondamentaux tel qu'*Adam qadmôn*⁵. Néanmoins on peut reconnaître avec Frédérick Tristan qu'« à par-

1. « Nous avons fait remarquer incidemment, il y a quelques temps que le monde occidental n'avait à sa disposition aucune langue sacrée autre que l'hébreu », R. GUÉNON, *AEC*, p. 3 : « Les racines des plantes », *ET*, septembre 1946, repris dans *SFSS*, p. 375. Guénon fit cette remarque à propos de noms d'anges dans les formules magiques, mais la même observation vaut pour de nombreux termes dans la cabale chrétienne et les rites franc-maçons.

2. R. GUÉNON, *RQST*, p. 252 : *satan* et non *shatan* ; *SFSS*, p. 16 : *hamor* et non *hemor* ; *ibid.*, p. 264 : *heykhal* et non *hikal* ; *ibid.*, p. 376 : *mal'akh* et non *maleak* ; d'après *ASPT*, « bénédiction » se dit *berakhâh* et non *baraka* en hébreu. Du reste, ses transcriptions des phrases arabes correspondent plus à la langue vulgaire qu'à la langue classique. S'agit-il d'une démarche intentionnelle afin de se distancier des Orientalistes, ou cela montre-t-il que Guénon ne maîtrisait pas l'arabe littéraire ?

3. Sur Vulliaud, voir Jean-Pierre BRACH, « Paul Vulliaud (1875-1950) and Jewish Kabbalah » dans B. HUSS et alia, *Kabbalah and Modernity*, Leyde - Boston, 2010, p. 129-149. Dans les années '30, Vulliaud participait avec Guénon au *Voile d'Isis*.

4. P. VULLIAUD, *La Kabbale juive. Histoire et doctrine*, 2 vol., Paris, 1923. Guénon en fit dans la revue italienne *Ignis*, en 1925, un compte rendu qui parut en traduction française dans le recueil *FTCC*, p. 80-104. L'importance du livre, qui s'appuie sur une documentation d'une remarquable érudition, est encore confirmée par sa réédition, saluée toutefois avec réserve par le monde universitaire. Voir le compte rendu de G. VAJDA dans *REJ*, n° 136 (1977), p. 243.

5. Voir R. GUÉNON, *FTCC*, p. 64, n. 1, où il dit que « l'"homme parfait" (*al-insân al-kâmil*) est exactement l'*Adam Qadmôn* hébraïque ». Or, rien n'est moins vrai, vu que ce terme désigne le plérome divin transcendant et indéterminé, antérieur au « bris des réceptacles » qui n'assume pas encore une quelconque configuration discernable pouvant servir d'analogie à la plus haute image de l'homme. Louis Massignon est beaucoup plus prudent. Dans son *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Geuthner, 1954, p. 57, il qualifie

tir de quelques documents et d'études parfois banales » l'intuition du métaphysicien s'est montrée fort pénétrante¹.

De surcroît, à aucun moment Guénon ne met à contribution la très riche littérature rabbinique connue sous le nom des *midrashim*, souvent employée par les kabbalistes². Il n'évoque ni le rituel juif ni ses prescriptions religieuses. À vrai dire, il est plus loquace sur les rites de la franc-maçonnerie que sur ceux de cette grande tradition régulière³, pour laquelle il n'a composé aucun exposé doctrinal, comme il l'a fait par exemple, pour la tradition hindoue⁴. Force est de constater que le grand ésotériste fit preuve de peu d'engouement pour le judaïsme⁵.

Il est vrai que selon sa conception cyclique, la tradition hébraïque ne représentait qu'une phase intermédiaire et partant, secondaire et incomplète de la tradition, une sorte de parenthèse entre le début du cycle dont l'hindouisme reste le reflet le plus authentique, et sa fin, annoncée par l'islam. En effet, l'auteur d'*Orient et Occident* considérait que la « tradition primordiale » était par définition, antérieure au développement spécifique des civilisations telles que la juive, dont elle fut la source principale. Si toutes les doctrines métaphysiquement complètes étaient équivalentes et identiques quant au fond, Guénon privilégiait la doctrine

l'homonymie de l'*insân al-kâmil* et de l'*Adam Qadmôn* de « termes coïncidents, sans qu'il y ait aucune parenté réelle entre leurs processus de formation respectifs ». Dans sa note 5, Massignon met en garde contre l'hypothèse fondée sur cette homonymie de l'unité d'origine initiatique de tous les mysticismes religieux d'Asie antérieure « déjà émise par certains historiens ésotéristes de la franc-maçonnerie au début du XIX^e siècle ». Voir aussi A. BADAWI, *al-insân al-kâmil fi l-islâm* (2^e éd., Koweït, 1976, p. 113), qui démarque Massignon, et D. COHEN, « Adam Qadmôn », *La Règle d'Abraham*, n° 8 (décembre 1999), p. 26-41.

1. F. TRISTAN, « Réflexions sur René Guénon », P.-M. SIGAUD (éd.), *René Guénon, Dossier H*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1984, p. 212.

2. Guénon a manqué de faire le rapprochement entre ce mot hébraïque et la racine hindoue *drish* « voir » qu'il évoque souvent. Voir *HDV*, p. 15.

3. En même temps, il est vrai qu'avant sa conversion à l'islam, ses références à cette religion ne sont pas légion. Même après sa conversion, il ne lui a pas consacré un exposé doctrinal détaillé, comme il l'a fait pour l'hindouisme.

4. On pourrait objecter que c'est le cas également pour le christianisme, sauf que pour ce dernier on dispose des études qui forment le recueil posthume *AEC*.

5. Michel Le Bris l'avait bien vu quand il dit : « son peu d'enthousiasme pour la "religion de l'Autre" par excellence qu'est le judaïsme transparait bien souvent, à commencer par ses injures — reprocher à un interlocuteur de pousser des "cris de synagogue" et de n'être pas "fils de rabbin pour rien", cela, dois-je préciser, me glace quelque peu ». Voir son article « Pour en finir avec les guerres de religion », P.-M. SIGAUD (éd.), *René Guénon, Dossier H*, p. 234.

hindoue qui présentait à ses yeux un grand nombre d'avantages pour l'exposition des vérités traditionnelles¹.

Il y a lieu de se demander dans quelle mesure ce parti pris fut déterminé par l'idée de l'erreur métaphysique des religions à forme sentimentale prônée par Matgioi, collaborateur rencontré dès 1908, pour qui l'accès à la tradition primordiale et à la connaissance absolue se situait par-delà la révélation judéo-chrétienne qualifiée d'anthropomorphique².

Dans *L'Homme et son devenir selon le Védânta*, Guénon statue que les *Upanishads* représentent la tradition primordiale et fondamentale en étant l'expression de la métaphysique pure³. Par conséquent, la tradition hindoue « est de toutes les formes traditionnelles présentement vivantes, celle qui dérive le plus directement de la Tradition primordiale » et qu'elle en « donne une description plus complète que toutes celles qu'on pourrait trouver ailleurs et qu'ainsi, elle participe à un plus haut degré que toutes les autres à sa perpétuité⁴ ». Ce qu'il affirme dans la suite de la primauté de l'hindouisme est également significatif pour notre propos :

En outre, il est intéressant de remarquer que la tradition hindoue et la tradition islamique sont les seules qui affirment explicitement la validité de toutes les autres traditions orthodoxes ; et, s'il en est ainsi, c'est parce que, étant la première et la dernière en date au cours du *Manvantara*, elles doivent intégrer également, quoique sous des modes différents, toutes ces formes diverses qui se sont produites dans l'intervalle, afin de rendre possible le « retour aux origines » par lequel la fin du cycle devra rejoindre son commencement⁵.

La tradition hébraïque est donc une forme religieuse dérivée et incomplète. S'il est vrai que selon son point de vue, toutes les traditions ne sont que des formes dérivées, la tradition hébraïque est particulièrement imparfaite. Après la fin de la tradition hyperboréenne que Guénon situe au

1. R. GUÉNON, *OEO*, p. 206-208.

2. Sur Matgioi (Albert de Pouvoirville, 1862-1939), voir M.-F. JAMES, *Esotérisme, occultisme, franc-maçonnerie et christianisme aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Fernand Lanore, 2008, vol. 2, p. 79-81, 219-222.

3. R. GUÉNON, *HDV*, p. 19.

4. R. GUÉNON, *EH*, p. 114.

5. Voir *supra*. Sans doute aurait-il adhéré à la position de Fr. Schuon exprimée dans *Castes et Races*, Lyon, Derain, 1957, p. 24 : « Ce que l'Islam entend restaurer est plus précisément la religion d'Abraham, forme primordiale du courant sémitique et par là même l'image de la tradition primordiale au sens absolu, celle de l'« âge d'or » ». Également, dans son *Ésotérisme comme principe et comme voie*, Paris, Dervy, 1978, p. 9, Schuon justifie son recours aux terminologies sanscrite et arabe car : « l'Inde représente, avec les *Upanishads*, la doctrine métaphysique la plus ancienne de l'humanité... tandis que l'Islam est la dernière Révélation de l'humanité et ferme ainsi le cycle des grands jaillissements légiférants et salvateurs ».

nord et au pôle, le dépôt spirituel de l'époque primordiale serait passé à la tradition atlantéenne, disparue à son tour dans le déluge évoqué par la Bible. Au terme du cycle atlantéen, ce dépôt fut transmis à la tradition hébraïque mais non sans subir des « adaptations ».

Même si la Tradition primordiale est hyperboréenne, et si par conséquent toutes les formes traditionnelles sans exception se rattachent finalement à cette origine, il est des cas, comme celui de la tradition hébraïque, où ce ne peut être que fort indirectement et à travers une plus ou moins longue série d'intermédiaires, qu'il serait d'ailleurs bien difficile de prétendre reconstituer exactement¹.

Guénon est constamment soucieux de mettre en consonance les traditions hébraïque et islamique avec la tradition hindoue. Défiant ce qu'il surnomme l'« exclusivisme judaïque », il multiplie les rapprochements entre le sanscrit et l'hébreu², d'une part, et le sanscrit et l'arabe, de l'autre³, et de même, entre la langue hébraïque et la langue arabe⁴ :

Nous savons bien que l'exclusivisme habituel des conceptions judaïques ne se trouve pas à l'aise avec de tels rapprochements [avec l'hindouisme], mais ils n'en sont pas moins réels et, pour nous, qui n'avons pas l'habitude de nous laisser influencer par certains préjugés, leur constatation présente un très grand intérêt, parce que c'est là une confirmation de l'unité doctrinale essentielle qui se dissimule sous l'apparente diversité des formes extérieures⁵.

Dans sa recension du livre *A Message from the Sphinx* (Londres, 1936), dont l'auteur Thierry Enel (1883-1963, de son vrai nom Michel Vladimirovitch Skariatine), cherchait à réconcilier la sagesse des anciens Égyptiens avec la Kabbale, Guénon précise que

la tradition hébraïque est essentiellement « abrahamique » donc d'origine chaldéenne ; la « réadaptation » opérée par Moïse a sans doute pu, par suite des circonstances de lieu, s'aider accessoirement d'éléments égyptiens, surtout en ce qui concerne certaines sciences traditionnelles plus ou moins secondaires ; mais elle ne saurait en aucune façon avoir eu pour effet de faire

1. R. GUÉNON, « Kabbale et science des nombres », *FTCC*, p. 75, n. 2.

2. Tout spécialement sa tentative de mettre en concordance les *chakras* du *Kundalini-yoga* et les *sefirot* de la Kabbale dans *EH*, p. 41-42. Rappelons au passage que dans son « Panthéisme oriental et le monothéisme hébreu », *Nouvelles Études orientales*, Paris, 1896, p. 367-387, Adolphe Franck avait été le premier à faire des rapprochements entre la doctrine vedantique et la Kabbale.

3. Remarquons aussi que dès 1922 Louis Massignon réserva dans son *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (2^e éd., Paris, 1954, p. 81-98) un chapitre sur l'hindouisme et la mystique de l'Islam (et la kabbale, p. 57).

4. Notamment dans « Qabbalah », *FTCC*, p. 60-66.

5. Dans son compte rendu de la *Kabbale juive* de Vulliaud dans *FTCC*, p. 102-103.

sortir cette tradition de sa lignée propre, pour la transporter dans une autre lignée, étrangère au peuple auquel elle était expressément destinée et dans la langue duquel elle devait être formulée¹.

Les réadaptations subies par la tradition primordiale à travers les formes intermédiaires s'accompagnent d'un processus d'obscurcissement graduelle qui marque forcément une dégénérescence spirituelle. De surcroît, selon Guénon, l'Orient était devenu le dépositaire exclusif du lien avec la tradition primordiale dès avant la consolidation du judaïsme², d'où la prééminence actuelle des doctrines orientales et le caractère incomplet des traditions occidentales qui, à son gré, n'ont jamais connu la métaphysique totale.

C'est en vertu du principe du raccordement des phases finales d'un cycle avec leur commencement, que Guénon recourt aux enseignements de la tradition hébraïque pour la lumière qu'elle jette sur la doctrine primordiale. Si ses emprunts à cette source sont moins nombreux par rapport à d'autres traditions, ils constituent néanmoins, des éléments clefs de sa construction initiatique. Ceci est particulièrement vrai dans le recueil *Le Roi du Monde*, dont le titre même est rapproché par son auteur de Metatron, « prince du monde³ ». Puis, l'investiture spirituelle d'Abraham aux mains de Melki-Tsedeq y est saisie comme le point de jonction entre la tradition primordiale et la tradition hébraïque et en même temps, ouvre un axe de continuité entre judaïsme et christianisme, surtout dans leurs dimensions ésotériques, grâce à la conception d'une transmission cyclique de la tradition⁴. De ce point de vue, l'auteur poursuit en cela la doctrine du cabalisme chrétien de la Renaissance. Mais, ailleurs dans son œuvre, le judaïsme est curieusement perçu comme un phénomène occidental par opposition à la tradition orientale de l'hindouisme et, secondairement, de l'islam⁵. De plus, cette perception est conditionnée par une étonnante étroitesse : « dans l'Occident, nous comprenons aussi le judaïsme, qui n'a jamais exercé d'influence que de ce côté⁶ ». On peut même lire dans sa caractérisation des traits distinctifs de la mentalité européenne que les Juifs d'Orient ne sont en réalité que des Occidentaux :

1. R. GUÉNON, *FTCC*, p. 153-154.

2. *Ibid.*, p. 36-37.

3. R. GUÉNON, *RM*, p. 28.

4. *Ibid.*, p. 50.

5. Rappelons que Saint-Yves D'ALVEYDRE, *Mission des Juifs*, I, p. 105, considérait les Hébreux comme appartenant à la race blanche et partant, comme « d'antiques Européens devenus des créoles et des sang-mêlés, tour à tour asiatiques ou africains ».

6. R. GUÉNON, *OEO*, p. 111.

Il faut signaler aussi l'importance au point de vue religieux spécialement, de l'influence judaïque, que nous retrouvons d'ailleurs également dans une certaine partie de l'Orient ; il y a là un élément extra-européen dans son origine, mais qui n'en est pas moins, pour une part, constitutif de la mentalité occidentale actuelle¹.

Il est vrai que Guénon ne connut finalement que des Juifs assimilés, y compris parmi ceux d'origine orientale vivant à Paris. Même en Algérie – où, semble-t-il, il eut des rapports médiocres avec les Juifs de Sétif² – et plus tard en Égypte, il ne rencontra que des Juifs très occidentalisés. Il ignorait totalement la tradition vivante des écoles kabbalistiques en Orient avec leur piété intense et leur immense production littéraire.

Enfin, à l'encontre de la doctrine catholique officielle, Guénon ne conçoit point le christianisme comme une manifestation terminale et sommitale de la vérité, et nie même ses possibilités d'accéder à la réalisation spirituelle et à la tradition primordiale par le biais des rites pratiqués à son époque. Si tel est le cas pour le christianisme, censé être l'accomplissement et le couronnement du judaïsme, qu'en sera-t-il pour ce dernier ! Mais, inversement, on peut se demander si sa conception négative vis-à-vis du judaïsme n'est pas à l'origine de sa disqualification du christianisme en raison, précisément de leur continuité.

LE SIONISME

Tout d'abord, il convient de dissocier doctrinalement ce que dit Guénon au sujet du sionisme de ce qu'il dit au sujet de Sion comme symbole appartenant à la science sacrée. Il n'en demeure pas moins que la relativisation de la centralité de Jérusalem découlant de la perspective

1. R. GUÉNON, *IGEDH*, I, chap. I, p. 11.

2. Dans sa lettre à Mme Noëlle Maurice-Denis écrite le 3 août 1918 de Sétif, où il exerçait au lycée la fonction de professeur de philosophie de septembre 1917 à octobre 1918, il déclare : « Beaucoup de Juifs ici ; ce n'est pas la partie la plus intéressante de la population. » Or, il n'avait pas de la pensée juive non plus une haute opinion. Dans une autre lettre écrite vers la même époque, il soulignait, à propos de la différence entre union mystique et réalisation métaphysique, l'insuffisance de cette dernière, la partie la plus intéressante venant de connaissances acquises ailleurs. Spinoza était allé plus loin que Descartes « grâce à la connaissance qu'il avait de la philosophie judaïque médiévale, en particulier de Maïmonide, mais il resterait à déterminer jusqu'à quel point il a compris celui-ci, qui semble lui être bien supérieur, encore que les Juifs n'aient jamais été très métaphysiciens ». Nous devons la communication de ces textes à l'amabilité de J.-P. Laurant.

traditionaliste, malgré la situation clairement « méditerranéenne » de la ville sainte d'Israël sur le plan géographique, ne pouvait manquer d'affecter l'opinion de Guénon vis-à-vis du sionisme :

Pour les Hébreux, ce centre spirituel est la colline sainte de Sion, à laquelle ils donnent l'appellation de « cœur du monde » [...], mais quand on sort du point de vue proprement judaïque, ceci devient surtout symbolique et ne constitue plus une localisation au sens strict de ce mot. Tous les centres spirituels secondaires, constitués en vue des différentes adaptations de la tradition primordiale à des conditions déterminées, sont des images du centre suprême ; Sion ne peut être en réalité qu'un de ces centres secondaires, et il peut malgré cela s'identifier symboliquement au centre suprême en vertu de cette analogie, et ce que nous avons dit ailleurs à propos de la « Terre Sainte », qui n'est pas seulement la Terre d'Israël, permettra de le comprendre plus facilement¹.

Dans sa conception de l'histoire sacrée, le passage du type nomade au type sédentaire marque une étape dans le processus de la « solidification du monde » liée à la marche descendante du cycle cosmique. Or, il ressort de l'interdiction biblique de certaines modalités propres à l'art de la construction ou de la métallurgie², que la tradition juive s'inscrit, selon lui, dans la typologie des peuples nomades. C'est à l'aune de cette échelle dégressive que Guénon envisage le mouvement sioniste. Comme un des derniers degrés de ce processus de fixation, il cite « comme exemples particulièrement significatifs les projets "sionistes" en ce qui concerne les Juifs³ ».

Comment ce grand métaphysicien tant attentif aux cycles cosmiques est-il demeuré insensible au retour du peuple juif à sa source initiale et à son centre initiatique ; comment ce lecteur des textes sacrés s'est-il montré imperméable aux implications eschatologiques qui en découlent pour le redressement spirituel sur le double plan particulier et universel ! Le « rassemblement des dispersés » de la quasi-totalité des pays, signe extérieur de cette universalité, annoncé dès le début du cycle abrahamique (Gn 15, 16), n'opère-t-il pas une extraordinaire jonction entre Orient et Occident concrétisée par la double dimension séfarade et ashkénaze du peuple juif ? Il ne s'est jamais demandé, semble-t-il – pas plus que Massignon qui prônait un retour à la pratique spirituelle des langues sémitiques –, pourquoi ce mouvement portait précisément le nom hébreu de son lieu initiatique et donnait à ses nouvelles constructions des noms bi-

1. R. GUÉNON, *FTCC*, p. 103-104.

2. Voir Dt 27, 5-6 où il est question de l'interdiction de la taille des pierres à l'aide d'outils métalliques.

3. R. GUÉNON, *RQST*, p. 196, n. 1.

bliques. On ne peut que conclure qu'ils furent aussi inféodés, l'un comme l'autre, plus ou moins inconsciemment, à leur éducation catholique¹.

Il est d'ailleurs fort regrettable que cette même cécité à l'égard de la dimension métaphysique des aspirations sionistes ait frappé les guénoniens et massignoniens inconditionnels, demeurés impassibles devant le phénomène prodigieux de la renaissance spirituelle du peuple juif de retour sur sa terre ancestrale. Cet anti-judaïsme, aveuglé par une honteuse méconnaissance des réalités historiques ou plutôt métahistoriques², continue malheureusement à sévir dans certaines élucubrations pseudo-mystiques contemporaines³.

L'« ANTI-JUDAÏSME MYSTICISANT »

Mais le positionnement « parenthétique » du judaïsme par rapport à la Tradition n'explique pas entièrement le peu d'enthousiasme ressenti par Guénon eu égard au phénomène judaïque ; il y a autre chose. Il s'agit d'une dimension décevante de la part d'un métaphysicien de son élévation. Une lecture attentive des citations précédentes révélera que la qualification « judaïque » ne laisse pas de renvoyer, sous la plume de Guénon une note péjorative, empreinte des relents d'un antisémitisme diffus, courant à son époque. Nous voulons parler du rôle attribué par Guénon aux Juifs dans la contre-tradition et la subversion moderne. Comme on l'a vu, les Juifs constituent au gré de Guénon un peuple nomade. Or, le nomadisme dévié génère un côté maléfique et dissolvant, lequel prédomine inévitablement chez les Juifs déjudaïsés. Le discours guénonien est allé très loin dans ce sens, et nous sommes ici en présence de ce que l'on

1. Seul l'orientalisme d'Henry Corbin, d'origine protestante, n'a pas fait écran à une perception positive du « mystère d'Israël ». Voir notre étude « Henry Corbin et la mystique juive », M. Amir MOEZZI *et alii* (éd.), *Henry Corbin. Philosophies et sagesses des religions du Livre*, Paris, Brepols, 2005, 151-164.

2. Savent-ils seulement que les nouveaux quartiers juifs établis en dehors de la *hâra* (ghetto) de Jérusalem où l'islam les avait confinés ont été tracés et dénommés avec des appellations mystiques par les disciples du Ga'ôn de Vilnius, d'authentiques kabbalistes qui furent également parmi les fondateurs des premiers villages agricoles sionistes au XIX^e siècle ?

3. Voir Abd AL-RAZZÂQ YAHYA (C.-A. GILIS), *La Profanation d'Israël selon le droit sacré*, Paris, Le Turban noir, 2008 ; J. ROBIN, *René Guénon. La dernière chance de l'Occident*, Paris, Éd. de la Maisnie, 1983, chap. VI : « La Nouvelle Jérusalem », p. 161-179, n'est guère mieux. Pour Massignon, voir P. LAUDE, *Massignon intérieur*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2001, p. 42-55.

peut nommer un « anti-judaïsme mysticisant » qui a malheureusement été récupéré par des doctrines fort douteuses.

Hanté par les préjugés de l'éducation catholique de son temps, Guénon considère les Juifs comme les suppôts de la ténébreuse action anti-traditionnelle qui travaille à la dissolution et la destruction des institutions traditionnelles et à la déviation des courants mentaux « manipulés par certaines centrales d'énergie psychique relevant directement de la juridiction contre-initiatique ». Dans une note infra-paginale de son étude « Les méfaits de la psychanalyse », Guénon se demande

pourquoi les principaux représentants des tendances nouvelles, comme Einstein en physique, Bergson en philosophie, Freud en psychologie et bien d'autres encore de moindre importance, sont-ils à peu près tous d'origine juive, sinon parce qu'il y a là quelque chose qui correspond exactement au côté « maléfique » et dissolvant du nomadisme dévié lequel prédomine inévitablement chez les Juifs détachés de leur tradition¹ [...].

Il est à remarquer que dans sa diatribe contre l'« erreur psychanalytique », Guénon est bien plus tendre à l'égard de Jung qu'il ne le fut à l'égard de Freud qui incarne à ses yeux le « satanisme inconscient ».

Dans le domaine de la philosophie contemporaine, Guénon se livre à plusieurs reprises à une critique du rationalisme moderne l'accusant d'avoir limité l'intelligence à la raison et d'avoir exclu l'intellect, instrument de la connaissance supra-rationnelle, démarche qui relève selon lui de l'action anti-traditionnelle. Il oppose l'intuition intellectuelle à l'intuition sensible de « certains philosophes contemporains » expression qui vise manifestement Henri Bergson. En effet, il réserve tout un chapitre de son *Règne de la quantité* à une dénonciation de l'intuitionnisme, qui, à son sens, accuse des affinités avec le « néospiritualisme » et découle de la solidification rationaliste². Il se livre à une critique des *Deux sources de la morale et de la religion*, où Bergson, dans son chapitre sur la « religion dynamique », avait traité du mysticisme oriental et des prophètes d'Israël. Guénon lui fait le reproche d'avoir perçu dans le « mysticisme » certains enseignements d'inspiration occultiste et théosophiste et censure ses préjugés vis-à-vis de la magie opératoire. Il en profite pour ajouter avec sarcasme : « Il est bien regrettable que Bergson ait été en mauvais termes avec sa sœur Mme Mac-Gregor [...] qui aurait pu l'instruire quelque peu à cet égard ». On sait que Mina Bergson (1865-1928) était une des protagonistes de la société occultiste anglaise du

1. R. GUÉNON, *RQST*, chap. XXXIV, p. 222, n. 1. Plus loin, p. 224, il met également au pilori le psychologue anglais, également d'origine juive, Charles Samuel Myers (1873-1946), auteur d'*An Introduction to Experimental Psychology*, Londres, 1911.

2. R. GUÉNON, *RQST*, chap. XXXIII, p. 215-221.

Hermetic Order of the Golden Dawn (Ordre hermétique de l'Aube dorée) qui pratiquait, entre autres, la magie énochienne.

Guénon attribue un rôle subversif à plusieurs Juifs, qui incarnent à ses yeux les forces de la « contre-initiation » et qui sont curieusement presque tous, selon lui, des ex-rabbins ou des fils de rabbins. Comme « l'ex-rabbin Paul Rosen, alias Moïse Lid-Nazereth : il y a tout lieu de le considérer comme ayant été, dans l'affaire Taxil, un des agents les plus directs de la « contre-initiation »¹ ». Léo Taxil est le pseudonyme de Marie Joseph Antoine Gabriel Jorgand-Pagès (1854-1907)² qui, tout en adoptant une interprétation « diabolisatrice » de la Maçonnerie, s'élevait contre le mythe de la « pieuvre judéo-maçonnique ». À la différence de ses contemporains ouvertement antijudaïques, il prit ses distances avec l'antisémitisme.

Il fut secondé par Samuel Paul Rosen (1840-1907), juif natif de Varsovie, qui vécut un temps à Constantinople où il devint franc-maçon. Après s'être rendu en France, il se convertit au catholicisme et écrivit en 1885 *Satan & Cie* qui eut « un prodigieux succès ». Il y accusa la Maçonnerie de posséder une direction suprême à Berlin dont le but était de fomenter l'anarchie sociale et de détruire le catholicisme.

Au gré de Guénon, l'aventurier hongrois Ignaz (Isaac) Trebitsch-Lincoln (1875-1943) est aussi un agent de la contre-initiation³. Né en Hongrie en 1875, issu d'une famille de rabbins, il passa au protestantisme en Allemagne. Ayant fait des études de théologie et résolu à convertir les Israélites au protestantisme, il devint missionnaire luthérien au Canada. Abandonnant l'Église, il se retrouve ponctuellement en Europe et en Asie, où il se convertit au bouddhisme et espionne en faveur des Japonais.

Dans sa correspondance, Guénon déplore la subversion des doctrines hindoues par l'influence intellectuelle exercée dans l'entourage de Sri Aurobindo par Mirra Alfassa (1878-1973), la Mère de l'Ashram de Pondichéry⁴. Or, Alfassa, d'origine juive, avait été formée à l'occultisme pratique à Tlemcen par l'énigmatique Max Théon (1848 ?-1927). Ce

1. R. GUÉNON, *EFMC*, t. I, p. 263.

2. Sur lui et l'affaire « Taxil », voir Fry LESLIE (pseudonyme de Paquita Chichmarev), *Léo Taxil et la Franc-Maçonnerie. Lettres inédites publiées par les amis de Mgr Jouin*, Chatou, British-American Press, 1934 ; Eugen WEBER, *Satan franc-maçon. La mystification de Léo Taxil*, Paris, Julliard, 1964 ; et ATHIRSATA, *L'Affaire Diana Vaughan-Léo Taxil au scanner*, Paris, Sources retrouvées, 2002.

3. Voir J. ROBIN, *René Guénon, témoin de la Tradition*, Paris, 1978, p. 275 et X. ACCART, *Guénon ou le Renversement des clartés. Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française, 1920-1970*, Milan, Archè, 2005, p. 474.

4. J.-P. LAURANT, *René Guénon, les enjeux d'une lecture*, Paris, 2006, p. 99 et 261.

dernier, de son vrai nom Louis Maximilien Bimstein, fut un Juif polonais et propagateur de la société occulte *Hermetic Brotherhood of Luxor*. Celle-ci, considérée comme suspecte par Guénon, joua un rôle essentiel dans le développement de l'occultisme en Europe¹.

L'accusation de contre-initiation que fait peser Guénon sur Albert Frank-Dusquesne (1896-1955) est fort intéressante en raison du profil emblématique de ce personnage². Fils d'un Juif converti au catholicisme en 1864, il descendait par sa lignée paternelle de l'apostat Jacob Frank (1726-1791), le mystique anti-talmudique du XVIII^e siècle et, par sa grand-mère maternelle, d'Henri Heine. Doté d'un modeste savoir juif, il fut le disciple et l'ami du maître-hébraïsant Paul Vulliaud³. Après avoir appartenu à diverses chapelles occultistes, il rejoignit l'Église en 1940 mais continua à être tourmenté par la question juive. Dans un article paru dans *Les Cahiers du symbolisme chrétien* (juin-juillet 1948), Frank-Dusquesne accuse Guénon d'avoir une attitude « aux antipodes de l'esprit chrétien ». De son côté, Guénon riposte dans les *Études Traditionnelles* avec un compte rendu caustique de l'article du premier intitulé « Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne⁴ », au cours duquel il fait une mise au point à propos d'une interprétation jugée « tendancieuse » de la notion kabbalistique du *sar ha-'ôlâm* « Prince du

1. Voir, sur Théon, Christian CHANEL, « Max Théon et la philosophie cosmique », Fr. LAPLANTINE (éd.), *Le Défi magique. Ésotérisme, occultisme, spiritisme*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1994, p. 97-106. Théon avait nombre de disciples juifs dont les Thémanlys et Maurice Benharoche. Voir aussi J.-P. LAURANT, *René Guénon. Les enjeux d'une lecture*, p. 98-99, 261.

2. Sur Frank-Dusquesne voir J. ROBIN, *René Guénon, témoin de la Tradition*, p. 283-284, et M.-F. JAMES, *Esotérisme et christianisme*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1981, p. 123-127. Sur Vulliaud, voir M.-F. JAMES, p. 261-263.

3. Dans une lettre en allemand à Gershom Scholem, datée du 15 avril 1952, et conservée à la Bibliothèque nationale d'Israël, Jérusalem, Arc. 4°1599, Frank-Dusquesne confesse : « Ma grand-mère, Caroline Heine, était la fille d'un des oncles du poète [Heinrich Heine]. À présent, en ce qui concerne Jakob Frank, la Gestapo a volé tous mes papiers familiaux en 1941. Les descendants de mon oncle furent assassinés en Hollande pendant la guerre. Je suis le dernier survivant. Autant que je me souviens, le plus jeune fils de Yankel Leibowitz est allé s'installer en Westphalie. Son fils aîné, revenu au judaïsme, devait quitter le pays et revint au nord-est de la Hollande. Ce petit-fils de Jacob Frank était mon propre grand-père et, autant que je sache – selon la description de mon père (j'avais alors entre six et huit ans) –, Salomon Frank appartenait au hassidisme. C'est mon père qui se fit baptiser en 1864. »

4. *Études Carmélitaines*, 1948, numéro spécial consacré à Satan, réédité en 2007 par les Éditions de Sombrevail.

monde¹ ». Cette critique vaut à Guénon « une lettre de huit grande pages dactylographiées, qui n'est d'un bout à l'autre qu'un tissu d'injures d'une inconcevable grossièreté ». Guénon rétorque longuement avec une réplique féroce dans les pages des *Études Traditionnelles* où il déclare, notamment :

à part la grossièreté du langage qui lui est bien personnelle, les propos de ce soi-disant apôtre de la « charité chrétienne », qu'il affecte de vanter à tout instant, rappellent à la fois les disputes hurlantes de la synagogue (il n'est pas fils de rabbin pour rien) et les querelles venimeuses des prêcheurs de « fraternité universelle » qu'on rencontre dans les milieux néo-spiritualistes².

C'est surtout dans ses comptes rendus, pour le moins complaisants, de certains livres d'un antisémitisme de la pire espèce qu'effleure chez Guénon une tendance anti-judaïque. C'est notamment le cas de ses re-censions des ouvrages de l'essayiste polonais Emmanuel Malynski (m. 1938) et de son ami le journaliste catholique Léon de Poncins (1897-1976). Ce dernier, pamphlétaire antisémite et antimaçonnique notoire, connut un certain succès dans les années 1930 en raison de ses théories conspirationnistes qui expliqueraient la plupart des grands bouleversements politiques et révolutionnaires par un complot judéo-maçonnique³.

Ils signèrent conjointement le tristement célèbre *La Guerre occulte. Juifs et franc-maçons à la conquête du monde* (1936) qui dès sa parution, fut traduit en italien par Julius Evola, dont il sera question plus loin. Si dans le compte rendu qu'il en fait, Guénon cherche à nuancer le rôle exagéré attribué aux Juifs dans la domination du monde, il n'est pas en désaccord avec les auteurs sur l'analyse du fond :

les auteurs, qui dénoncent avec raison des erreurs communes comme celle qui consiste à croire que les révolutions sont des « mouvements spontanés », sont de ceux qui pensent que la déviation moderne, dont ils étudient plus spécialement les étapes au cours du XIX^e siècle, doit nécessairement répondre à un « plan » bien arrêté, et conscient tout au moins chez ceux qui dirigent cette « guerre occulte » contre tout ce qui présente un caractère traditionnel, intellectuellement ou socialement. Seulement quand il s'agit de rechercher des « responsabilités », nous avons bien des réserves à faire ; la chose n'est

1. Voir R. GUÉNON, *ET* (janvier-février 1949), repris dans *CR*, p. 195-198, où on peut lire, en guise d'introduction, cette phrase sinistre : « Une chose qui nous a étonné, c'est que, au sujet de l'action de Satan dans le monde actuel, on n'ait guère trouvé à parler que d'Hitler et du national-socialisme ; il y aurait eu pourtant fort à dire sur l'influence de la contre-initiation et de ses agents directs ou indirects ».

2. R. GUÉNON, *CR*, p. 212-213.

3. Notamment dans son *Les Juifs maîtres du monde*, Paris, 1932. Il fut un farouche opposant des positions conciliatrices exprimées en 1964 par Vatican II.

d'ailleurs pas si simple ni si facile, il faut bien le reconnaître, puisque, par définition même, ce dont il s'agit ne se montre pas au dehors, et que les pseudo-dirigeants apparents n'en sont que des instruments plus ou moins inconscients. En tout cas, il y a ici une tendance à exagérer considérablement le rôle attribué aux Juifs, jusqu'à supposer que ce sont eux seuls qui en définitive mènent le monde, et sans faire à leur sujet certaines distinctions nécessaires ; comment ne s'aperçoit-on pas, par exemple, que ceux qui prennent une part active à certains événements ne sont que des Juifs entièrement détachés de leur propre tradition, et qui, comme il arrive toujours en pareil cas, n'ont guère gardé que les défauts de leur race et les mauvais côtés de sa mentalité particulière¹ ?

La même position sous-tend sa recension de *La Mystérieuse Internationale juive* (1936) de Léon de Poncins, dans laquelle Guénon écrit :

il y a assurément beaucoup de vrai dans ce qui y est exposé au sujet de deux « Internationales », l'une révolutionnaire et l'autre financière, qui sont sans doute beaucoup moins opposées réellement que ne pourrait le croire l'observateur superficiel [...]. Il y aurait du reste, pensons-nous, une étude bien curieuse à faire sur les raisons pour lesquelles le Juif, quand il est infidèle à sa tradition, devient plus facilement qu'un autre l'instrument des « influences » qui président à la déviation moderne ; ce serait là, en quelque sorte, l'envers de la « mission des Juifs », et cela pourrait être mené assez loin².

Non seulement Guénon cautionne ce livre dans cette recension, mais, pis encore, il le cite plus d'une fois comme une référence lorsqu'il traite du péril de la conspiration révolutionnaire mondiale des Juifs³.

Parmi les proches collaborateurs de Guénon figure Julius Evola (1898-1974), considéré par d'aucuns comme le co-fondateur du traditionalisme mais aussi un des théoriciens du racisme fasciste⁴. Sur les questions que nous venons de soulever, ils sont sur la même longueur d'onde puisqu'Evola traduit en italien le livre de Malynski et de Poncins, *La Guerre occulte*, dès sa parution. En outre, dans une étude consacrée aux rapports entre le judaïsme et la maçonnerie publiée sous le pseudonyme de Gherardo Maffei, Evola affirme que « l'échec des Juifs dans la réalisation

1. Publié initialement dans *Voile d'Isis*, juillet 1936 et reproduit dans *Études sur la Franc-Maçonnerie*, p. 109.

2. Dans *Voile d'Isis* (octobre 1936), repris dans *EFMC*, t. I, p. 111. La référence à la « Mission des Juifs » fait allusion ici à l'ouvrage célèbre de Saint-Yves d'Alveydre.

3. R. GUÉNON, *EFMC*, t. I, p. 181 et 223.

4. Voir sur lui Jean-Paul LIPPI, *Julius Evola, métaphysicien et penseur politique. Essai d'analyse structurale*, Lausanne, L'Âge d'Homme, Paris, 1998, p. 164, et M. SEDGWICK, *Contre le monde moderne. Le traditionalisme et l'histoire secrète du XX^e siècle*, Paris, Dervy, 2008, chap. 5 et 9, p. 121, 152 et 233-244.

des valeurs de la sacralité et de la spiritualité aboutit à une volonté de renversement de toutes les valeurs¹ ». Dans sa recension de l'article en question², Guénon approuve la théorie du prétendu rôle insidieux des Juifs dans la « contre-initiation » avancée par son collègue traditionaliste italien.

Au sujet du mouvement anti-traditionnel le métaphysicien français estime que

dans l'Occident, nous comprenons aussi le judaïsme, qui n'a jamais exercé d'influence que de ce côté, et dont l'action n'a même peut-être pas été tout à fait étrangère à la formation de la mentalité moderne en général ; et, précisément, le rôle prépondérant joué dans le bolchévisme par les éléments israélites est pour les Orientaux, et surtout pour les Musulmans, un grave motif de se méfier et de se tenir à l'écart ; nous ne parlons pas de quelques agitateurs du type « jeune-turc », qui sont foncièrement antimusulmans, souvent aussi israélites d'origine, et qui n'ont pas la moindre autorité³.

Faisons remarquer que cette diffamation des Juifs orientaux est aux antipodes de la position de son maître Saint-Yves d'Alveydre qui voyait en eux les porteurs de la civilisation. Voici quelques lignes de l'éloge débordant qu'il fit du rôle médiateur des savants juifs dans la transmission de la science orientale vers l'Europe chrétienne :

Ce furent en effet les Universités arabes de Bagdad, de Bassorah, de Samarcande, de Damas, du Caire, de Kaïrouan, de Fez, de Grenade, de Cordoue, qui stimulèrent les lettrés juifs de l'Irak à l'Espagne [...]. Du XI^e au XIV^e siècle, l'Europe reçut d'eux ce premier ébranlement intellectuel par l'intermédiaire des savants juifs, Ibn Gebirol, Maïmonide, Lévi ben Gerson de Bagnols, Moïse ben Josué de Narbonne et mille autres.

Après l'Espagne, ce sera la France méridionale, puis l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre, la Hollande qui recevront, par l'intermédiaire des lettrés et des savants juifs, les traductions et les commentaires des livres arabes ou rabbi-

1. « Sui rapporti fra ebraismo e massoneria », *La Vita Italiana*, n° 25 (1937) reproduit dans J. EVOLA, *Écrits sur la Franc-Maçonnerie*, Paris, Pardès, 1987, p. 41-50.

2. Parue initialement dans *ET* (sept 1937) et reprise dans *EFMC*, I, p. 276. Voir sur ce sujet Jean-Paul LIPPI, p. 147-150 et 164 ; J. ROBIN, « La contre-initiation selon Guénon et Evola », *Métaphysique et politique. René Guénon, Julius Evola, Politica Hermetica*, n° 1 (1987), p. 81-87 ; et G. MONASTRA, « Anthropologie aristocratique et racisme : l'itinéraire de Julius Evola en terre maudite », *Politica Hermetica*, n° 2 (1988), p. 80. Sur la dimension antisémite de la pensée d'Evola, voir maintenant Fr. GERMINARIO, *Razza del sangue, razza dello spirito. Julius Evola, l'antisemitismo e il nazionalsocialismo 1930-1943*, Turin, 2001 ; J. EVOLA, « Ebraismo ed occultismo », *La Vita italiana*, n° 28 (1940). Voir aussi la faible apologie d'A. LEFRANC, « Julius Evola contre René Guénon », *La Règle d'Abraham*, n° 21 (juin 2006), p. 35-99, en particulier p. 73-75.

3. R. GUÉNON, *OEO*, I, chap. IV, p. 111.

niques. [...] De même, la propagation de la découverte de l'imprimerie sera faite par des Juifs, en Portugal et en Italie : les Gerson, les Soncini, les Bomberg, les Abraham, Usqué, etc., etc.¹

La même livraison des *Études Traditionnelles* de janvier 1938 contient son compte rendu dithyrambique de la récente réédition italienne des *Protocoles des Sages de Sion* préfacée par Julius Evola² qui affirme que « l'action subversive des Juifs se ressent dans les courants intellectuels, idéologiques et artistiques modernes ». Guénon félicite le théoricien italien d'avoir essayé : « de mettre un peu d'ordre dans les interminables discussions auxquelles ce « texte » a donné et donne encore lieu, en distinguant deux questions différentes et qui ne sont pas nécessaires et solidaires, celle de l'« authenticité » et celle de la « Véridicité », dont la seconde serait selon lui (*i.e.* Evola), la plus importante en réalité ». Or, selon l'analyse d'Evola, « ce qui constitue l'élément de « Véridicité », c'est l'affirmation que toute l'orientation du monde moderne répond à un « plan » établi et imposé par quelque organisation mystérieuse », à quoi notre critique ajoute sur un ton approbateur : « À vrai dire, il n'était aucunement nécessaire d'être prophète pour s'apercevoir de ces choses à l'époque où les Protocoles furent rédigées, probablement en 1901 [...]. Alors déjà, bien qu'elles fussent moins apparentes qu'aujourd'hui, une observation quelque peu efficace y suffisait³ ».

Enfin, l'appréhension à l'égard des Juifs frise parfois chez Guénon la paranoïa, comme en témoigne cette confidence faite à son ami brésilien F. G. Galvao :

À propos de portraits, il y a autre chose encore : je veux parler d'un véritable danger au cas où ils viendraient à tomber entre les mains de gens mal intentionnés ; ici même, il y a je ne sais combien de gens (des Européens et des

1. SAINT-YVES D'ALVEYDRE, *Mission des Juifs*, vol. 2, p. 625-627. Or, ce sont les Juifs qui ont également propagé l'imprimerie au Maroc, en Égypte, dans l'Empire ottoman et en Terre sainte dès le XVI^e siècle.

2. J. EVOLA, « Introduction » dans Giovanni Preziosi, *I « Protocolli » dei « Savi Anziani » di Sion*, Rome, 1938, texte repris par C. MUTTI, *Ebraicità ed Ebraismo. I Protocolli dei Savi di Sion*, Ed. di Ar, Padoue, 1976, p. 55-56, et cité par François Maistre dans sa Présentation d'EVOLA, *Essais politiques. Idée impériale et nouvel ordre européen*, Puiseaux, Pardès, 1988, p. 27.

3. R. GUÉNON, *ET*, 1938, p. 39. Voir aussi M. OLENDER, « La chasse aux « évidences » », P. CHARLES, s.j., « Face aux *Protocoles des Sages de Sion* », M. OLENDER (éd.), *Le Racisme. Mythe et sciences. Hommage à Léon Poliakov*, Bruxelles, 1989, p. 235, repris dans *La Chasse aux évidences*, Paris, Galaade, 2005, p. 39-40.

Juifs) qui ont vainement cherché par tous les moyens à se procurer des photographies de moi : que voulaient-ils bien en faire¹ ?

Il est regrettable que ces préjugés désuets qui devraient appartenir à une époque révolue continuent à nourrir la verve antisémite de nombreux blogs « guéno-lâtres » qui se réclament du Maître.

GUÉNON ET LES JUIFS

Heureusement, le rapport de Guénon aux Juifs n'est pas toujours entaché de négativité. Sa courbe biographique est ponctuée de rencontres avec des individus de confession juive avec lesquels il eut, au contraire, des échanges fructueux. Comme nous le constaterons, ces individus furent pour la plupart largement laïcisés et il est peu probable qu'ils aient apporté à Guénon un quelconque éclairage « judaïque » mais, bien au contraire, l'ont probablement conforté dans sa conviction que la religion d'Israël était irrémédiablement plongée dans la déliquescence spirituelle. Néanmoins, ces interférences étant en elles-mêmes significatives, il nous semble intéressant d'en évoquer ici quelques-unes.

En 1912, Guénon s'inscrit à la Faculté des Lettres à Paris pour entreprendre un diplôme d'études supérieures de philosophie des sciences. En 1915, pour préparer l'agrégation de philosophie, il suit les cours du mathématicien, philosophe et historien des sciences Gaston Milhaud (1866-1918), auquel il présente un mémoire intitulé « Examen des idées de Leibnitz (*sic*) sur la signification du calcul infinitésimal », noyau de son futur *Principes du calcul infinitésimal*. Issu d'une famille juive provençale², Milhaud, qui entretient une correspondance avec Henri Bergson, développe une réflexion sur les parts respectives de l'esprit et du réel dans la formation des concepts scientifiques. Pour lui, l'intuition est à leur origine et ce n'est que par le retour aux principes mathématiques fondamentaux que l'on atteint la conscience absolue. Il rejette l'empirisme comme le positivisme, les deux doctrines scientistes à l'honneur dans la France de la Belle Époque. Son spiritualisme fait de lui un des pionniers du conventionalisme.

1. Lettre datée du Caire le 14 novembre 1946, publiée dans P. M. SIGAUD (éd.), *René Guénon*, p. 290. Voir aussi J.-P. LAURANT, *René Guénon*, p. 189-190.

2. Anastasios BRENNER et Annie PETIT (éd.), *Une page d'histoire de la pensée scientifique. La naissance d'un champ disciplinaire sous la Troisième République et le rôle de Gaston Milhaud*, Paris, Vuibert, 2009.

À l'École pratique des hautes études, le jeune étudiant suit les cours de langue et littérature sanskrite de Sylvain Lévi (1863-1935), « grand pontife de l'orientalisme officiel » mais aussi membre engagé de la communauté juive en France comme à l'étranger¹. En effet, la présidence de ce dernier à la tête de l'Alliance israélite universelle ne l'empêche pas de participer activement à la commission sioniste de Hayyim Weizmann. Après avoir accepté en 1921 d'inscrire la thèse de Guénon, *l'Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, il refusa son manuscrit pour raisons de manque de rigueur scientifique². Selon le rapport qu'il envoya au doyen Brunot³, Lévi affirma notamment que le jeune thésard

entend exclure tous les éléments qui ne correspondent pas à sa conception [...] ; tout est dans le *Védānta* [...], il fait bon marché de l'histoire et de la critique historique [...], il est tout prêt à croire à une transmission mystique d'une vérité première apparue au génie humain dès les premiers âges du monde⁴.

L'amertume de ce refus devait focaliser son rejet de l'institution académique et décida Guénon à faire sa carrière en dehors de l'Université dont la méthode fut viciée, selon lui, par des travers intellectuels de l'Occident. Enfin, mentionnons qu'à Paris Guénon avait fréquenté un moment le « salon littéraire du quai de l'Horloge » de Daniel Halevy (1872-1962), historien et essayiste français d'origine juive, ami de Marcel Proust. Halevy avait étudié à l'École des Langues orientales et fut collaborateur aux *Cahiers de la Quinzaine* de Charles Péguy. Plus tard, en 1949, il sera élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques. Dans son essai, *Pour l'étude de la Troisième République*, il s'interroge sur les accointances maçonniques du régime républicain, affirmant que les agissements occultes, par définition non documentés, passent outre l'analyse de l'historien⁵. À cette époque aussi, Noëlle Maurice Denis-Boulet, fille du peintre Nabi Maurice Denis, lui fit connaître Jacques Maritain (1882-

1. Voir J. ROBIN, *René Guénon, témoin de la Tradition*, p. 275, 286. Sur Sylvain Lévi, voir p. 235.

2. Voir M.-F. JAMES, *Ésotérisme et christianisme*, p. 75.

3. En 1896, Lévi avait introduit à l'étude du sanscrit John Gustaf Ageli. Celui-ci avait également étudié le livre *La Lumière du livre révélé et les secrets de l'exégèse* d'Abdallah ibn Umar sous la direction de l'orientaliste juif Hartwig Dérenbourg (1844-1908). Sur John Gustaf Ageli, voir 'ABDUL-HÂDĪ (John Gustav Agelii, dit Ivan Aguéli), *Écrits pour la Gnose*, Archè, Milan, 1988, p. XVI et M.-F. JAMES, *Ésotérisme et christianisme*, p. 84-87.

4. Extrait du rapport de Sylvain Lévi au doyen Brunot cité par J.-P. LAURANT, *René Guénon. Les enjeux d'une lecture*, p. 109.

5. Voir sur lui et Guénon, Sébastien LAURENT, *Daniel Halevy. Du libéralisme au traditionalisme*, Paris, Grasset, 2001, p. 315-320.

1975), dont l'épouse Raïssa était d'origine juive. Sous leur influence, il orienta sa quête du côté de l'Église jusqu'en 1928¹.

LES JUIFS ET GUÉNON

En dépit du parti pris de Guénon envers le judaïsme et les Juifs, ces derniers ne lui ont pas tenu rigueur. Soit ils ignoraient cette composante de sa personnalité intellectuelle, soit ils choisirent d'en faire abstraction dans la mesure où ils trouvèrent également chez lui de quoi nourrir leur réflexion spirituelle. C'est ainsi qu'il eut de nombreux lecteurs juifs. Parmi ces derniers, l'on peut citer des « guénoniens » convaincus qui, pour la plupart déconnectés de leurs racines religieuses, ont perçu dans l'œuvre et le cheminement du métaphysicien l'unique modèle d'un retour à la spiritualité véritable. Ils l'ont suivi fidèlement, pour certains d'entre eux jusque dans la conversion à l'islam. Par contraste, d'autres furent « guénonisants » conditionnels ; la lecture de Guénon les a, soit stimulés à un retour au judaïsme, soit à une quête spirituelle vers d'autres horizons. Le nombre de cas dans la première catégorie permet d'établir même une certaine typologie. Il s'agit pour la majorité d'entre eux d'individus déjudaisés ou dont l'identité juive avait été dévalorisée par les meurtrissures de la Seconde Guerre mondiale, et qui s'étaient mis en quête d'une alternative spirituelle.

Parmi les disciples juifs qui ont eu un contact direct avec le Maître, il convient de citer en premier lieu le mystérieux Hillel, avec lequel il a entretenu une correspondance qui s'étale sur plusieurs années mais dont on sait finalement peu de chose². Il s'agit en fait d'Emmanuel Éléazar Hillel, né à Londres en 1871, au sein d'une famille de banquiers juifs originaires de Constantinople dont certains membres étaient établis à Londres et à Paris. Curieusement, cette famille comptait aussi parmi ses membres l'auteur du mystérieux ouvrage *Voyages en kaléidoscope*, Irène Hillel-Erlanger (1878-1920). Elle fut l'épouse du compositeur Camille Erlanger, directeur musical de la synagogue parisienne des Tournelles. Franc-maçon, Emmanuel Hillel avait atteint le 33^e grade de l'Écossisme et était membre de plusieurs loges dont l'« Alliance » et « Ernest Re-

1. Guénon avait également collaboré avec l'hermétiste juif Oscar de Lubicz-Milosz dans le cadre du périodique *Regnabit*. Voir M.-F. JAMES, *Ésotérisme et christianisme*, p. 166.

2. Quelques extraits ont été publiés dans J.-P. LAURANT (éd.), *René Guénon, Cahier de l'Herne*, Paris, 1985, p. 455-456.

nan du Grand Orient » qu'il fréquentait jusqu'en 1941. Décrit comme publiciste, il prononçait des conférences culturelles et, quoique résident dans le 16^e arrondissement au 59, avenue Mozart, il exerçait les fonctions de maire adjoint dans le 18^e. Alors que plusieurs membres de sa famille furent déportés pendant la Seconde Guerre, il semble avoir survécu à la tourmente nazie. Hillel était également en rapport avec le symboliste chrétien Louis Charbonneau-Lassay (1871-1946), auteur du *Bestiaire du Christ*².

Sa correspondance avec Guénon s'échelonne de 1916 à 1935. Nombre de lettres originales sont conservées au Caire au sein de la famille³, tandis qu'une trentaine de réponses, qui lui furent envoyées par Guénon, transcrites par René Allar, furent conservées jadis au siège de la première *zawiya* guénonienne à Amiens⁴. Quelques-unes parmi celles-ci furent publiées par Marie-France James dans son ouvrage *Ésotérisme et Christianisme autour de René Guénon*, tandis que d'autres parurent dans le *Cahier de l'Herne* consacré à René Guénon⁵. D'un ton à la fois familier et respectueux⁶, à contenu essentiellement maçonnique ou gnostique, la correspondance traite du déclin de l'Occident, de certains aspects du symbolisme et même de la magie égyptienne. Cependant quelques lettres, qui abordent des questions relatives à la tradition hébraïque⁷, révèlent certes chez Hillel une grande curiosité pour la science sacrée, mais non de grandes connaissances juives⁸. Ce qui est intéressant, c'est que l'on y

1. Nous avons trouvé ces renseignements dans le « fichier allemand » conservé à la bibliothèque de la Grande Loge d'Orient à Paris 9^e. Il y est d'ailleurs dénoncé pour ses activités antinazies.

2. Voir sur lui P. ZOCATELLI, *Le Lièvre qui rumine. Autour de René Guénon, Louis-Charbonneau Lassay et la Fraternité du Paraclet*, Milan, Archè, 1999.

3. Certaines nous ont été communiquées par le fils de René Guénon, Abdel Wahed Yahya, que nous remercions ici.

4. J.-P. LAURANT, *René Guénon. Les enjeux d'une lecture*, p. 111.

5. Voir M.-F. JAMES, *Ésotérisme et Christianisme autour de René Guénon*, p. 93, 165, 329-330, 342, 360, 362, 390, 458 (1916-1939), et « Extraits de lettres à Hillel », J.-P. LAURANT (éd.), *René Guénon. Les enjeux d'une lecture*, 1985, p. 112-114, et 455-456. Les lettres lui sont adressées de France et du Caire entre 1929 et 1933.

6. La lettre du 27 avril 1935, dans laquelle Hillel le félicite pour son mariage, débute par « Respectable Maître et très cher frère Guénon », tandis que celle du 23 mai 1935 commence par « Bien cher frère Guénon ».

7. Voir l'annexe du présent article, p. 294-297. Nous devons la communication de ces documents provenant des copies faites par René Allar à l'amabilité de J.-P. Laurant à qui nous renouvelons nos remerciements.

8. Nous signalons un passage intéressant de sa lettre du 11 mars 1935 qui fait allusion aux émeutes antijuives en Algérie : « Je vais vous écrire, étant trop pressé aujourd'hui, pour vous demander quelque chose au sujet des massacres [de Juifs] à

trouve des rapprochements entre des vocables hébreux et arabes. Hillel s'interroge sur le sens du mot *hanîf*, qui désigne, dans le Coran, la religion d'Abraham. Par ailleurs, il veut voir dans les Esséniens une préfiguration des soufis¹. Dans une lettre datée du 6 janvier 1934, il consulte Guénon sur le personnage de Jéthro, que le judaïsme tient pour un des transmetteurs de la tradition primordiale ; il tente d'établir des parallèles entre ce que dit la Genèse des descendants de Seth et la légende hindoue sur les origines des Kshatriyas. Une réponse de Guénon en date du 17 mars 1935 fournit des éclaircissements sur la hiérarchie psychologique et les quatre mondes de la cosmologie kabbalistique.

La correspondance soulève également l'importante question de l'existence de l'initiation au sein du judaïsme. Dans sa réponse du 5 décembre 1933, Guénon semble envisager sa survie continue dans la tradition hébraïque, transmise par voie kabbalistique mais il ignore si les Hassidim sont des Kabbalistes ou non. Très probablement, là encore, il est tributaire de Paul Vulliaud. Nous en donnons un extrait intéressant :

Pour les Hassidim, je ne suis jamais arrivé à être fixé très exactement : il n'y a pas, dans le Judaïsme, d'initiation autre que celle de la Kabbale ; mais jusqu'à quel point sont-ils kabbalistes ? Il semble, par ailleurs, qu'il y ait chez eux un côté quasi-mystique, dans la mesure où on peut parler de mysticisme juif (ce n'est qu'à propos d'eux, en tout cas, qu'une telle expression pourrait être employée sans constituer un contresens par trop grossier). Il pourrait se faire aussi que Baal Shem Tob ait été réellement initié, mais que le Hassidisme n'ait représenté pour lui qu'une sorte d'expression exotérique² ; je pense que les Kabbalistes n'ont jamais transmis leur initiation qu'à des disciples choisis un à un, et restent toujours très peu nombreux.

John Levy (1910-1976), qui a laissé sa propre biographie spirituelle³, fit partie également des disciples directs de Guénon. Comme Hillel, il est né

Constantine, que j'ai étudiés d'assez près, le muphti et le muezzin de la Mosquée ont fait avec les rabbins courageusement leur devoir (les autorités mal). »

1. Curieusement, nous avons, nous-mêmes, songé à la possibilité d'une lointaine filiation entre les Esséniens et les judéo-soufis d'Égypte. Voir *Deux Traités de mystique juive*, Paris, Lagrasse, 1987, p. 109.

2. Cette phrase montre clairement la méconnaissance du sujet chez Guénon, à moins qu'il essaye de dire que les hassidim forment une sorte de *tariqa* « mystique » dont tous les membres ne sont pas forcément initiés. L'opposition entre mysticisme et initiation est une constante chez lui.

3. Publiée d'abord dans le *Hibbert Journal* (janvier 1954) et reprise en guise de préface à son livre *La Nature de l'homme selon le Védanta*, Paris, Denoël, 1960, p. 7-27. L'ouvrage fut traduit de l'anglais par le guénonien René Allar (1902-1983). Sur John Levy, voir Hans HEIMER, « John Levy – Musicologist and Teacher of Vedanta », *The Mountain Path*, Deepam, 2004, p. 29-42 et Andrew RAWLINSON,

au sein d'une riche famille sépharade londonienne. Au prestigieux collège d'Eton, il reçut une éducation libérale et agnostique. Venu à Paris faire des études d'architecture avec Auguste Perret, il y découvrit les écrits de Guénon en approfondissant le sens des symboles architecturaux. Il est intéressant de noter que la lecture du maître de Blois lui inspira d'abord un retour au judaïsme orthodoxe et l'étude de la Kabbale. « Je dois à Guénon, dit-il, la soudaine compréhension que moi-même et le principe de l'univers sommes un et que cette unité essentielle peut être réalisée effectivement. » Enrôlé à l'école rabbinique Judith Lady Montefiore de Ramsgate, il s'initia à la tradition kabbalistique sous la direction de son principal, le rabbin Shemtob Gagjn (1885-1951), descendant d'une longue lignée de Kabbalistes issus de l'école de Shalom Sharabi de Jérusalem.

Entré en contact avec le cercle des traditionalistes, il fut amené à considérer que « le soufisme est par rapport à l'islam ce que la cabale est pour le judaïsme ». Sous la direction d'un cheikh mevlevi, Levy se convertit à l'islam soufi, endossant même le costume d'un derviche. En 1937, il avança à l'éditeur londonien Luzac les frais de publication de la traduction anglaise par Martin Lings de *La Crise du monde moderne* (1927) de Guénon.

En août 1939, il proposa à son condisciple guénonien Fritjhof Schuon de l'accompagner en Inde. Ils firent d'abord étape en Égypte où ils restèrent longtemps auprès du Maître du Caire. C'est alors que la maison qu'il louait rue Nawal dans le quartier de Douqqi, baptisée « Villa Fatima », fut offerte en cadeau à Guénon par Levy qui subvint désormais à tous ses besoins.

À peine arriva-t-il en Inde que la Seconde Guerre mondiale éclata, et Levy fut incorporé dans l'*Army Educational Corps*. En 1943, il fit la rencontre dans la région de Kerala de Shri Krishna Menon (1883-1959) qui, initié au yoga *bhakti* et *raja*, ainsi qu'à la *jnana* par Swami Yogananda, avait pris le nom de Sri Atmananda.

N'ayant pas trouvé dans le soufisme une réponse à sa quête non dualiste, John Levy abandonna le froc du derviche et embrassa la doctrine de l'*advaita* enseignée par ce gourou. Pourtant Guénon était très méfiant envers ce maître qu'il visa directement dans son article « Vrais et faux instructeurs spirituels » (mars 1948). Levy effectua plusieurs séjours auprès de lui à Trivandrum et c'est son livre *The Nature of Man According to the Védânta* qui fit connaître la pensée d'Atmananda en Europe. Il y reformula en termes occidentaux son enseignement tout en respectant l'approche unique du gourou, dont il devint l'apôtre après la

The Book of Enlightened Masters. Western Teachers in Eastern Traditions, Chicago, Open Court, 1997, p. 394-396, qui parle aussi de Schuon, *ibid.*, p. 517-524.

guerre. Levy forma de nombreux disciples dont Hans Heimer, comme lui, d'origine juive. Musicien accompli, Levy s'intéressa à la musique sacrée de plusieurs traditions tout comme son condisciple judéo-tchèque Jean Klein, qui avait aussi été influencé par Guénon et Schuon.

Tout en reconnaissant sa dette métaphysique envers Guénon, Levy abjura les vues de l'auteur de *L'homme et son devenir selon le Védânta* (1925) dans un essai critique intitulé « Védânta and Liberation and the Works of René Guénon » joint à son livre sur la doctrine hindouiste¹. Puis en 1959, il publia en anglais *La Nature de l'homme selon le Védânta*, ouvrage au titre très proche de celui de Guénon, dans lequel il cherchait à corriger les erreurs qu'il avait perçues dans l'interprétation guénonienne. La désaffection de Levy, le premier traditionaliste à avoir abandonné l'islam, provoqua une profonde amertume au sein des guénoniens² et la publication de son livre incita Schuon à rédiger une lettre à l'intention de Krishna Menon dans laquelle il remit en question l'adéquation de son enseignement aux Occidentaux³. Néanmoins, au début des années 1950, quelques disciples de Guénon et de Schuon, dont le Dr Salomon Katz, René Allar⁴ et l'Égyptien Maître Mu'in al-'Arab, cotuteur des enfants de Guénon, se rapprocheront à leur tour de ce même gourou. En 1976, un accident fatal de motocyclette laissa Levy paralysé, entraînant peu après sa mort. Les guénoniens y virent un signe punitif pour avoir rompu avec le Maître⁵.

1. *Immediate Knowledge and Happiness. Non-Dualistic Vedanta, Its Doctrine, Practice, and some General Applications*, Abingdon, John Lloyd, 1951, p. 98-115. Le chapitre traduit par René Allar parut sous le titre : « Le Védânta et René Guénon », *Synthèses*, n° 142 (1958), 235-257.

2. W. PERRY, « Aperçus », *Connaissance des religions, Frithjof Schuon*, hors-série, Paris, 1999, p. 99 : « Nous étions à Lausanne quand arrivèrent des lettres de ces deux hommes, à la fois euphoriques et injurieuses, indiquant que quelque chose dans leur évolution intérieure était allé radicalement de travers dans le sens d'un aveuglement sur eux-mêmes. »

3. Le texte de cette lettre constitue le noyau du chapitre « Self-Knowledge and the Western Seeker » de son ouvrage *The Language of the Self*, Madras, Ganesh, 1959.

4. D'abord proche de Guénon, René Allar reçut son initiation des mains de Schuon et fut l'un des membres fondateurs du groupe d'Amiens, succursale de la *zâwiya* de Bâle. Après avoir rejoint la *tariqa* de Vâlsan à Paris, il devint un adepte de Sri Krishna Menon et se distanca des milieux islamisés. Sur ce dernier, voir M.-F. JAMES, *Ésotérisme, occultisme, franc-maçonnerie et christianisme aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Nouvelles Éditions latines, 1981, p. 12.

5. J.-B. AYMARD, « Frithjof Schuon. Connaissance et voie d'intériorité », *Connaissance des religions, Frithjof Schuon*, hors-série, Paris, 1999, p. 27. Croyance ridicule puisqu'un quart de siècle s'était écoulé entre la rupture avec Schuon et l'accident, période pendant laquelle de nombreuses tragédies sont advenues au sein même du groupe, passées sous silence par les schuoniens.

GUÉNON EN ÉGYPTÉ
ET LE MILIEU JUDÉO-FRANCOPHONE

Le milieu intellectuel francophone au Caire et à Alexandrie comptait de nombreux Juifs¹. Formés dans le réseau des écoles de l'Alliance israélite universelle ou des diverses missions européennes, beaucoup étaient fortement imprégnés de culture française et avidement attentifs aux courants intellectuels qui se faisaient jour en France². Enracinés dans leur patrimoine oriental, mais ouverts à l'Europe par leur éducation occidentale, ils s'étaient souvent aliénés de leur judaïsme traditionnel. L'occupation britannique leur avait octroyé une liberté d'expression propice à une profonde réflexion identitaire et certains s'étaient mis en quête de voies spirituelles alternatives. Une des figures actives des milieux littéraires fut Elian Juda Finbert (1899-1977). De son vrai nom Eliyahou Yehouda Feinberg, il était né dans la colonie agricole de Rishon le-Ziyon, de parents russes, pionniers sionistes venus en Palestine en 1882. Par ailleurs, il était le cousin d'Absalom Feinberg (1889-1917), qui, après des études en France et un séjour en Égypte, devint un des fondateurs du réseau d'espionnage Nili, travaillant pour l'établissement d'un foyer national juif en Terre sainte. En 1896, à la mort de son père, ingénieur chimiste, Eliyahou rejoignit son frère aîné, médecin à Minyet al-Gamh, village dans le delta égyptien. Il y fréquenta le *kuttâb* coranique local, avant de faire des études à l'école Saint-Louis de Tanta, puis au collège Sainte Catherine d'Alexandrie, et enfin, à l'Université de Genève. Se démarquant du modèle culturel colonial, il se plongea dans l'orientalisme. Son premier roman *Sous le règne de la Licorne et du Lion* (Paris, 1925), dénonce l'occupation britannique de l'Égypte et lui vaut d'être expulsé d'Égypte. Il y évoque aussi son attachement à la terre d'Israël, thème auquel il revient à la fin de sa carrière de romancier animalier avec sa traduction de *L'État juif* de Théodore Herzl, préfacée par David Ben Gourion (Jérusalem, 1954), et son *Pionniers d'Israël* (Paris,

1956)¹. Avec Jean Moscatelli, Robert Blum (Barret, né à Tunis en 1903) et Fernand Leprette, Finbert lança l'Association des écrivains francophones d'Égypte. En outre, il fonda à Alexandrie avec Carlos J. Suarès les *Messages d'Orient* dont il sera question plus loin. Quant à Suarès (1892-1976), il était né à Alexandrie au sein d'une famille juive fortunée. Il étudia à l'École des Beaux-Arts de Paris, et choisit la vocation de peintre. Il développa plus tard une théorie ésotérique de la couleur. En 1923, il fit connaissance du philosophe hindou Jiddu Krishnamurti (1895-1986) dont il devint l'ami fidèle et le premier traducteur français, écrivant notamment *Krishnamurti et l'Unité humaine*, 1950. Son œuvre s'attache à la réflexion philosophique et religieuse, ainsi qu'à l'étude des textes sacrés et de la Kabbale². L'influence de la pensée originale de Carlos Suarès a été à peu près insignifiante sur le judaïsme français mais elle s'est exercée sur divers milieux d'origine chrétienne³.

Les deux auteurs juifs, encore en pleine quête spirituelle, se proposent dans les *Messages d'Orient* de « se concilier toutes les mystiques et tous les amours ». Cet organe de l'élite intellectuelle juive alexandrine est riche en enseignements et mérite que l'on s'y arrête un instant, car, autant que nous sachions, c'est dans ses pages que fut évoqué le nom de René Guénon pour la toute première fois en Égypte et ce, à plusieurs reprises⁴.

L'étude liminaire « Orient-Occident », sous-titrée « position », est une sorte de manifeste idéologique dans lequel les rédacteurs reprennent à leur compte le débat qui bat son plein dans l'Europe colonisatrice, autour des rapports « Est-Ouest ». En effet, depuis un an, les *Cahiers du mois* parisiens avaient lancé une enquête sur ce thème, avec le concours de

1. Voir, sur Finbert, Mary CHELOUCHE, « Elian-J. Finbert et l'héritage des *Bilouyim* de Rishon-le-Zion », D. MENDELSON et M. ELIAL (éd.), *Écrits français d'Israël de 1880 à nos jours*, Paris, Lettres Modernes Minard, 1989, p. 49-52.

2. Notamment : *La Kabbale des kabbales*, Paris, Adyar, 1962 (2^e éd., 2009), *La Bible restituée*, Genève, Mont-Blanc, 1967, *Le Cantique des Cantiques, texte hébreu intégral lu et commenté d'après le code originel de la Cabale*, Genève, Mont-Blanc, 1969, et *Le Sepher yetsira*, Genève, Mont-Blanc, 1968, où il se propose de retrouver la cabale authentique.

3. On pourrait en dire autant pour l'ami et le collaborateur de Suarès, le « kabbaliste » antisioniste Emmanuel Lévyne (1928-1989), ancien élève de Jacob Gordin et d'Emmanuel Raïs. Il publia dans son journal *Tsedek* quelques textes de René Guénon (n° 117-118 [1971], p. 11 : « Les étapes de l'action antitraditionnelle » ; *id.*, p. 13 : « La néospiritualité » ; et n° 153 [1977] : « Textes d'E. Lévyne, C. Suarès, O. Goldberg, R. Guénon, H. Marcuse »). Il avait projeté d'écrire un livre sur Cain et Abel, éclairé par des textes de Guénon (voir *Tsedek*, n° 169-170 [1983]) et s'intéressait également à l'hindouisme (voir *Tsedek*, n° 150 [1976], p. 5 : « Dieu de l'hindouisme et Dieu de la kabbale »).

4. Voir surtout le volume 1, p. 213-217, et le volume 2, p. 230.

1. Voir l'article de X. ACCART, « René Guénon vu par les milieux littéraires francophones égyptiens », *Politica Hermetica*, n° 14 (2000), p. 178-198. Voir aussi *L'Ermite de Duqqi. René Guénon en marge des milieux francophones égyptiens*, Milan, Archè, 2001, où, cependant, la composante juive de ce milieu n'est pas mise en lumière.

2. Voir, sur le groupement intellectuel francophone en Égypte, Daniel LANÇON, *Edmond Jabès l'Égyptien*, Paris, Place Jean-Michel, 1998, p. 165-170.

nombre d'intellectuels français dont René Guénon, qui venait de publier son *Orient et Occident* (1924), et l'orientaliste Louis Massignon qui venait de soutenir sa thèse sur Mansûr Hallâj (1922)¹.

Dans sa réflexion sur le paradoxe Occident-Orient, Finbert met en relief la conceptualisation ou plutôt l'intériorisation de la métaphysique chez l'Oriental. Quand il s'émeut de la curiosité des Occidentaux pour l'Orient, il songe probablement à Guénon :

L'Occident s'est-il tellement vidé de toute moelle pour ne plus trouver en lui-même, dans ces décombres mêmes, sa résurrection, sa rénovation ? [...] Appels d'Orient ! Est-ce un signe ou une annonce ? L'Occidental, en toute humilité, reconnaissant ses errements d'enfant prodigue, retournera-t-il à l'école de la sagesse orientale, cette sagesse qui lui fut donnée une fois d'apprendre et qu'il a méconnue et dilapidée² ?

Dans l'essai suivant, intitulé « Les civilisés », c'est Suarès qui prend la parole pour évoquer une « puissante Renaissance orientale » :

s'il est vrai que l'Occident a de grandes leçons à leur donner, s'il est vrai que l'Occident a développé beaucoup de solides et belles qualités, s'il est vrai que l'Occident est le plus grand facteur de ce que communément on appelle le progrès moderne, il n'en est pas moins vrai qu'il subit aujourd'hui une crise dont il ne pourra sortir que par l'apport des plus pures valeurs orientales³.

C'est dans l'article signé de François et d'André Berge, intitulé « Appels de l'Occident », qu'il est brièvement question d'« un oriental parisien, M. René Guénon⁴ ».

Ce journal manifeste également un intérêt pour le soufisme. Le deuxième tome, intitulé *Le Cahier musulman et arabe*, porte une longue étude sur ce sujet par Ahmed Galwash, traduite de l'arabe par la rédaction. Dans la « position de la rédaction », intitulée « L'Esprit sémitique et la pensée moderne⁵ », de la plume cette fois-ci de Sambari⁶, le métaphysicien français est cité⁷ avec enthousiasme :

C'est le mérite de René Guénon d'avoir enseigné en France que les doctrines de la métaphysique orientale ne se rencontrent pas que dans l'Inde, mais qu'elles se trouvent également dans certaines écoles ésotériques de

1. *Les Cahiers du Mois, Les Appels de l'Orient*, Paris, 9/10, 1925, p. 277-280 (Guénon) et p. 297-298 (Massignon).

2. *Messages de l'Orient*, 1 (1926), p. 187-202, p. 192.

3. *Ibid.*, p. 211.

4. *Ibid.* p. 213-217, en particulier p. 215.

5. *Ibid.*, p. 227-238.

6. Ce nom rappelle celui de Joseph Sambari, chroniqueur du judaïsme égyptien au XVII^e siècle. Il s'agit probablement d'un pseudonyme d'E. Finbert.

7. *Messages de l'Orient*, 1 (1926), 2, p. 230.

l'Islam... La seule différence, c'est que partout ailleurs que dans l'Inde, ces doctrines sont réservées à une élite plus restreinte et plus fermée ; c'est ce qui eut lieu aussi en Occident au Moyen Âge, pour un ésotérisme assez comparable à celui de l'Islam à bien d'égards, et aussi purement métaphysique que celui-ci, mais dont les modernes, pour la plupart, ne soupçonnent même plus l'existence.

Cette évocation cède la place à une sublime espérance qui résonne d'une ferveur toute prophétique¹ :

Cette renaissance de l'Orient, cette synthèse de l'Europe et de l'Asie, c'est au Caire et c'est à Jérusalem (et c'est aussi à Santiniketan² dans un autre sens) qu'elles doivent s'élaborer. Pour que le Message du Monde arabe à l'Univers moderne reçoive une signification complète, il faut d'abord que se rejoignent les rameaux détachés de l'arbre sémitique. Il faut que l'Enfant Prodigue ait repris sa place abandonnée. Il faut que l'Hébreu et l'Arabe travaillent de concert à la restauration de leurs « humanités », qu'ils connaissent leur consanguinité, et rien ne les séparera plus. Arabes, Hébreux, Abraham n'est-il pas votre Père commun³ ?

Ce n'est pas tout ! Cette synthèse est presque réalisée par la présence dans ce même numéro des contributions de deux personnalités marquantes de l'Islam égyptien qui appartenaient vraisemblablement au cercle de connaissances de nos deux rédacteurs juifs : le cheikh 'Alî 'Abd al-Râziq (1888-1966)⁴, réformateur et penseur politique, et son frère le cheikh Mustafa 'Abd al-Râziq (1882-1947)⁵. Ce dernier, disciple de Muhammad 'Abduh, sera plus tard le cheikh suprême d'al-Azhar⁶. Spécialiste de philosophie islamique et de soufisme, il avait suivi à Paris les cours de Louis Massignon et d'Emile Durckheim (1858-1917). On se

1. *Ibid.*, p. 235.

2. Ville dont le nom signifie « demeure de la paix », fondée par le poète bengali Rabîndranâth Tagore en 1901 au nord-ouest de Calcutta, où on préconisait une pédagogie naturelle et montessorienne.

3. Dans les pages suivantes où l'auteur se félicite de l'échange entre l'université du Caire et l'université hébraïque nouvellement fondée à Jérusalem par Weizman, fait appel aux Ismaélites et Israélites de se souvenir de leur communauté millénaire.

4. Notamment des extraits traduits de son livre très controversé « L'Islam et les principes du gouvernement », *Messages de l'Orient*, 2, p. 119-143.

5. Cheikh Mostafa ABDEL-RAZEK, « Un réformateur de l'Islam, le cheikh Mohamed Abdou, 1849-1905 », *Messages de l'Orient*, 2, p. 89-108, suivi de sa traduction française d'un article d'Abdou : « L'Islam s'est répandu avec une rapidité sans pareille dans l'histoire », p. 109-117.

6. Voir sur lui G. ANAWATI, « Une figure de proue : le cheikh Mostafa 'Abd el-Râzeq », *BIFAO*, n° 59 (1960), p. 81-131 et I. ABÛ RABÎ, « Al-Azhar and Islamic rationalism in modern Egypt : the philosophical contribution of Mustafa 'Abd al-Râziq and 'Abd al-Halîm Mahmûd », *Islamic Studies*, n° 27 (1988), p. 129-150.

rappellera que le cheikh Mustafa 'Abd al-Râziq créa avec Guénon une revue arabe éphémère – *al-Ma'rifa* ['La Gnose'], consacrée à l'ésotérisme musulman –, et il n'est pas improbable que les deux hommes aient fait connaissance grâce à l'entremise de Suarès et Finbert.

En effet, la nouvelle de la présence du *cheikh frangi*, fraîchement arrivé au Caire en 1930, ne tarda pas à s'ébruiter dans la capitale égyptienne. Exilé d'Égypte par les autorités anglaises en 1928, Finbert rentra au Caire à la même époque et parvint rapidement à obtenir un entretien auprès de Guénon, qu'il sollicita au sujet de son roman *Le Fou de Dieu* (Paris, 1930). Le thème de celui-ci, qui a quelque chose d'autobiographique, n'est pas dépourvu d'intérêt pour notre sujet. Il relate la rencontre de Hillel Schwartz, jeune Juif alexandrin d'origine achkénaze, avec un soufi gyrovague, le cheikh El-Badawi, vénéré comme un saint et moqué comme un fou. Le discours mystique du cheikh, qui regorge d'authentiques traditions soufies mêlées de vers mystiques d'al-Hallâj, bouleverse les préjugés « civilisés » du jeune Juif et l'incite à retrouver sa judéité et à renoncer à sa position sociale. Il entreprend alors une vie d'exil, personnifiant ainsi la mystique juive et l'achèvement de la jonction entre l'Orient et l'Occident¹.

Parmi les passages envoûtants qui parsèment le roman figure celui (p. 33) qui attirera précisément les feux de Guénon, dans lequel le cheikh soufi reconnaît généreusement la profondeur spirituelle du Juif :

C'était là l'élu qui s'ignorait, celui qui devait se mettre à la tête du monde, le disciple à qui il devait ouvrir la voie. Dieu sommeillait en lui. C'était une source scellée. Ce Juif, car il avait bien vu qu'il était juif, était la pierre d'attente sur laquelle la bâtisse de Dieu allait s'élever ! Et qu'importe s'il était juif. N'était-il pas de la semence d'Abraham, le père d'Ismaël ? Ah ! si les tribus dispersées de Beni-Israël et de Beni-Ismaël, les fils de la maîtresse de la tente, Sarah, et les fils de la servante, Agar, se rejoignaient, quelle beauté jaillirait dans le monde !

Peu après son arrivée dans la capitale égyptienne, Guénon accorde un entretien à Finbert qui la relate dans les *Nouvelles littéraires*². L'évocation innocente qui n'y occupe que quelques lignes est noyée dans un article dont l'essentiel est consacré aux romans de Finbert et à sa réflexion sur le débat Orient-Occident, nourrie par ses lectures de Jacques

1. Signalons le compte-rendu plutôt positif de ce roman par le guénonien Emile Dermenghem (1892-1971) dans *Europe*, n° 127 (juillet 1933), p. 456-457, qui conclut : « il ne faudrait d'ailleurs pas croire que les çoufis mystiques soient tous semblables au héros de Finbert ».

2. F. LEFÈVRE, « Une heure avec Elian-J. Finbert », *Les Nouvelles littéraires*, n° 564, 27 mai 1933, p. 1 et 8.

Maritain et Henri Massis. Pourtant sa publication suscite un très vif démenti de la part de Guénon, qui dans sa chronique du *Voile d'Isis*, qualifie l'article de « récit saugrenu », et de « folkloriques » la plupart de ses assertions¹. Sans motif, il ne manque pas d'y rappeler les origines ethniques de son interlocuteur :

il n'est pas un seul Musulman au monde, si *magzûb* et si ignorant qu'on veuille le supposer, qui puisse s'imaginer reconnaître le Mahdi (lequel ne doit nullement être « un nouveau Prophète ») dans la personne d'un Juif... [...]². Si nous avons un conseil à donner à M. Finbert, ce serait de se consacrer à écrire des romans exclusivement juifs, où il serait certes beaucoup plus à l'aise, et de ne plus s'occuper de l'Islam ni de l'Orient... non plus que de nous-même !

De tous les Juifs qui ont approché Guénon une mention spéciale revient à Soli (Salomon) Katz (1901-1982). Roumain de naissance, il fit ses études de médecine à Paris, se spécialisant en maladies pulmonaires. Aliéné de sa religion ancestrale – son épouse le décrivit comme « Juif de Kippour » –, il s'intéresse aux formes alternatives de spiritualité³. Durant l'Occupation, il fuit la France et, passant par le Mozambique, réussit à gagner l'Égypte en 1943 et c'est aux bords du Nil qu'il découvre les livres de Guénon, à côté de G. I. Gurdjieff et de son disciple P. D. Ouspensky. Au Caire, il fait la connaissance de Martin Lings (1909-2005), un jeune Anglais islamisé sous le nom de Hajj Abû Bakr Sirâj al-dîn, professeur de littérature anglaise à l'Université du Caire. Traducteur d'*Orient et Occident* et de *La Crise du monde moderne*, Lings remplit la fonction de secrétaire privé de Guénon depuis 1939. Katz lui fait part de son désir de rencontrer l'auteur français. Cherchant à protéger Guénon, Lings est d'abord réticent, mais quand le maître tombe malade, il accepte de lui présenter Katz, qui devient son médecin particulier et son ami, dans les mois précédant sa mort.

Sous l'influence de Guénon, Katz s'intéresse à l'hindouisme et se met à pratiquer la méditation hindoue. Immédiatement après la guerre, il fait un voyage en Inde dans le but de rencontrer Swami Sivananda (1887-

1. R. GUÉNON, « Revue des revues », *Le Voile d'Isis* (1933), p. 434-436, repris dans *AEIT*, p. 148-151.

2. Finbert savait très bien, pourtant, de quoi il parlait. Il est clair, en l'occurrence, qu'il visait le *Qutb* (le pôle mystique). Or, en ésotérisme musulman, surtout dans l'école akbarienne dont se réclamait Guénon, les fonctions spirituelles proches de ce degré, les quatre piliers (*awtâd*), peuvent être occupées par des non-musulmans, dont des Juifs. Voir M. CHODKIEWICZ, *Le Sceau des saints*, Paris, Gallimard, 1986, p. 115. Il est intéressant d'observer en passant qu'en mystique juive un des quatre « artisans » annonciateurs de la fin des temps est Melchisédech, bâtisseur de l'Arche de Noé.

3. Interview avec sa veuve Suzanne Katz, le 6 septembre 2002.

1963), médecin et ascète indien. Mais, il y devient lui aussi adepte de Krishna Menon et introduit également à ce gourou, Mu'in al-Arab, associé égyptien de Guénon, diplomate retraité converti au bouddhisme. Katz produit en Inde une édition artisanale du livre doctrinal de son gourou, *Atma-Darshan – at the Ultimate*¹.

De retour au Caire, Katz assiste aux dernières heures de Guénon et c'est lui qui apporte la nouvelle de son décès à Lings à son logement à l'hôtel des Pyramides. Il fut présent avec Lings et Mme Valentine de Saint-Point à ses obsèques et rédigea à la fois un obituaire et un témoignage pour la presse cairote². Il se trouve avec son ami le journaliste Robert Blum – les familles Blum et Katz avaient l'habitude de célébrer la pâque juive ensemble – parmi les fondateurs de l'Association des Amis de René Guénon. Celle-ci se donna comme but de gérer d'abord le sort de la bibliothèque de Guénon, puis d'étudier et de diffuser sa pensée, de maintenir son souvenir et l'esprit de son œuvre, qu'ils avaient même envisagé de traduire en arabe afin d'établir ainsi un pont entre l'Occident et l'Orient³. En sus des chrétiens et des musulmans, le groupe, qui se réunissait au départ dans la « Villa Fatima », comptait plusieurs membres de confession juive⁴ dont l'artiste Donatienne Leibovitch, née Sapriel, le Dr Azoulay, Rachel Ginsburg et Edith Aghion (1898- ?), l'épouse juive de Ferdinand Leprette, inspecteur des écoles françaises.

En 1954, le docteur 'Abd al-Halîm Mahmûd (1910-1978) qui est devenu plus tard recteur de la célèbre Université islamique d'al-Azhar⁵, avait assisté à la dernière réunion commémorative de la mort de Guénon⁶. Des

1. *Sri Krishna Menon, Atma-Darshan- at the Ultimate*, Tiruvannamalai, 1946 (réimpr. Austin [Texas], Advaita Publishers, 1989).

2. « René Guénon » dans les *Nouvelles de la Colonie*, janvier, 1952, reproduit dans X. ACCART, *L'Ermite de Duqqi*, p. 145-150, et « Comment j'ai connu René Guénon. Comment il m'a quitté », dans *L'Égypte nouvelle* du 8 février 1952, reproduit dans X. ACCART, *L'Ermite de Duqqi*, p. 175-177.

3. *Ibid.*, p. 184.

4. La liste est donnée par X. ACCART, *Guénon ou le Renversement des clartés*, p. 990-992.

5. Il produisit nombre de livres sur la spiritualité soufie, ce qui ne l'a point empêché d'écrire dans son livre *Al-Jihad wal-Nasr (Guerre sainte et victoire)*, Le Caire, 1974, p. 148-150, que « les Juifs sont les associés de Satan » et qu'ils ont « établi un programme pour la destruction de l'humanité, par la subversion de la religion et de la morale. Ils ont déjà initié ce programme grâce à leur argent, leur contrôle des médias et leur propagande. Ils ont falsifié la science, violé les critères de la vérité littéraire, et cherché sans scrupules à démolir et à détruire l'humanité. »

6. Voir X. ACCART, *L'Ermite de Duqqi*, p. 62 et T. ZARCONI, « Le cheikh al-Azhar Abd al-Halim Mahmud et René Guénon. Entre soufisme populaire et soufisme de l'élite », *ibid.*, p. 267-286.

tensions survinrent au sein du groupe entre, d'une part, des « guénoniens » parmi lesquels on compte le Dr Katz et d'autre part ceux qui voulaient donner à la pensée de Guénon une large diffusion¹. Conformément à la volonté de la famille, les réunions cessèrent de se tenir à la « villa Fatima » et eurent lieu chez des résidents de la banlieue bourgeoise de Ma'âdî, dont un bon nombre étaient des Juifs francophones. Ce milieu fut fréquenté par Donatienne Sapriel, parente de la famille Cicurel et amie de Soli Katz, Germaine Agami, mais aussi P. Bendetovich (mort vers 1977). Or, celui-ci, fils d'un Juif russe natif de Tbilissi en Géorgie, fut le secrétaire de la comtesse Valentine de Saint-Point (devenue Ruwhiya Nur ad-Din) (1875-1953), dont il avait fait la connaissance à une réunion maçonnique. Cette femme de lettres et artiste française, arrière-petite-nièce d'Alphonse de Lamartine, était passionnée par l'étude des religions et s'était convertie à l'islam en 1918, lors d'un séjour au Maroc. Arrivée au Caire en 1924, elle rejoignit les *Essayistes*, groupe de jeunes auteurs, fondé par Elian Finbert et Robert Blum, ami de Katz. En 1930, elle fit la connaissance de Guénon qui venait de s'installer au Caire et joua le rôle d'intermédiaire entre lui et les milieux littéraires francophones².

L'élément juif va se rapprocher de Guénon d'une manière encore plus intime. En effet, c'est à l'instigation de Valentine de Saint-Point, que P. Bendetovich entra dans l'islam, et sous l'influence de Martin Lings, s'affilia à la *tarîqa* des darqâwîs. Or, Bendetovich, dénommé désormais 'Abd al-Latif, épousa Widad, la fille adoptive de Guénon, qui était la nièce de son épouse Sayyida Fatima. Cette dernière, issue d'ailleurs d'une famille de *chorafa*, s'était occupée pendant les années 1952-1957 des enfants de son défunt frère laissés en bas âge. 'Abd al-Latif et Widad eurent deux enfants, Muhammad Ibrahim et Ruhyya, qui devinrent les piliers de la *tarîqa maryamiyya*, confrérie d'inspiration guénonienne toujours active au Caire. Ils ont peu de rapports avec leur famille juive exilée en Belgique. Ce Muhammad Ibrahim, fils d'Abd al-Latif, se maria avec Nura Bahgat, elle-même petite-fille de Vera Rabinovitch (1910-

1. Voir *ibid.*, p. 224-227, l'article de Lilian (pseudonyme), « Chez les Amis de René Guénon ».

2. D'abord disciple de Blavatsky, sa biographie témoigne d'un singulier itinéraire. Au Caire, elle cherche à créer un *Collège des élites* qui travaillerait à la formation d'un esprit méditerranéen, une fusion de l'occident et de l'orient. Les membres, dont plusieurs sont aussi Juifs, publient une revue et organisent des débats, des conférences et des événements théâtraux. Fin 1925, elle lance sa propre publication du *Phœnix. Revue de la renaissance orientale* qui porte un regard critique sur les politiques occidentales au Proche et Moyen-Orient. Elle prend fait et cause pour le monde musulman et soutient le nationalisme arabe, contestant l'impérialisme européen et l'hégémonie culturelle de l'Occident. En 1928, elle visite Jérusalem.

2000)¹, dont le père, Alexis Rabinovitch, était médecin à Helouan, quartier opulent du Caire. Fils de riches marchands de thé d'Odessa, il s'était battu dans la guerre russo-japonaise avant de se fixer au Caire où il épousa Nelly Rossi (1885-1920), fille de Théophile Rossi et de Rachel Cattau, membres de l'élite juive du Caire. Vers 1910, il s'était converti à l'islam en prenant le nom d'Ali.

Ainsi constatons-nous que les Juifs du Caire n'ont pas seulement fortement contribué à faire connaître la pensée de René Guénon en Égypte, mais certains y ont également adhéré. Malgré la fin du judaïsme égyptien et l'exil forcé qui s'ensuivit, la connexion guénonienne des Juifs cairotes connut de modestes prolongements sous d'autres cieux. Soli Katz a notamment fait découvrir l'œuvre de Guénon à Igor Volkoff et au pianiste Henri Barda. Celui-ci avait été au Caire élève du pianiste polonais Ignaz Tiegeman ; il enseigne aujourd'hui à l'École Normale de Musique à Paris.

GUÉNONIENS ET GUÉNONISANTS JUIFS

« Il y eut des guénoniens juifs comme il y eut des guénoniens de toute sorte », pourrait-on faire remarquer à propos de l'énumération descriptive qui suit, d'autant plus que, pour certains personnages présentés, leur judaïsme était plutôt une question d'origine. Cependant, nous considérons qu'il se dégage de l'étude des cas des guénoniens juifs une certaine spécificité marquée par une typologie, également déterminée dans le temps.

Un nombre proportionnellement élevé de Juifs se sont intéressés à Guénon à une époque où l'accès à la connaissance de la spiritualité juive et surtout à l'initiation à sa tradition ésotérique était chose difficile, surtout en milieu francophone. Au fur et à mesure que des cercles d'études, des publications sur le judaïsme se sont multipliées dans le dernier tiers du vingtième siècle, et que l'étude de la Kabbale a connu une diffusion plus large², le phénomène du guénonisme juif s'est peu à peu estompé. Comme on le sait, les adeptes guénoniens se répartissaient en disciples de Frithjof Schuon (1907-1998) (cheikh 'Isâ)³ dont la *zâwiya* se situait à

Bâle puis à Lausanne, et de Michel Vâlsan (1907-1974) (cheikh Mustafa), dont la *zâwiya* était installée à Paris. Initialement, Vâlsan était un des disciples de la première heure de Schuon et fut nommé par ce dernier *moquaddam* (vicaire) pour la France. À la suite d'une divergence doctrinale entre Schuon et Guénon, sur les conseils de ce dernier, Vâlsan se désolidarisa du maître de Bâle et fit scission en déclarant indépendante sa *tarîqah* (confrérie) d'inspiration exclusivement islamique.

Nous avons déjà traité ailleurs des guénoniens juifs qui ont rejoint la *zâwiya* de Schuon¹. Rappelons brièvement le cas du plus important d'entre eux, Léo Schaya (Sidi 'Abd al-Qaddûs), qui avait la charge de guider le groupe des disciples schuoniens à Nancy. Tout en possédant une connaissance approfondie de l'œuvre de Guénon – il savait presque par cœur *L'Homme et son devenir selon le Védânta* – Schaya n'était pas guénonien à part entière. La scolastique guénonienne lui était étrangère, et il rejetait en particulier sa doctrine de la manifestation informelle ou intelligible. Chez Schaya, la manifestation comporte deux mondes, corporel et subtil, au-delà desquels commence le monde divin. Sa référence ici fut la Kabbale dont il essaya, tout comme son condisciple schuonien non juif Jean Canteins, de réaliser des rapprochements avec le soufisme. On lui doit notamment deux études comparées majeures de l'ésotérisme juif de la Kabbale et de la tradition spirituelle du soufisme : *La Doctrine soufique de l'Unité* (Paris, 1981) et *L'Homme et l'Absolu selon la Kabbale* (Paris, 1988). Longtemps éditeur en chef des *Études Traditionnelles*, il fonda à Nancy un nouveau périodique consacré à l'étude des sciences traditionnelles : *Connaissance des religions*. S'il pratiquait pieusement les prescriptions islamiques, il dispensait ses enseignements les plus précieux à l'occasion d'un commentaire de l'Écriture hébraïque. Il professait une vocation mystique universelle d'inspiration kabbalistique et tentait de la rattacher à une donnée traditionnelle, celle d'Élie et de ce qu'il appelait le courant éliatique. Il aurait même parlé à un des disciples israélites de Schuon de son désir de créer une *tarîqah* juive.

Evoquons aussi la figure de cheikh 'Ali 'Abd al-Samad, né Fredy Bollag (1935-2010) à Bâle, en 1935, au sein d'une famille juive libérale². Après avoir acquis les rudiments de la religion juive et de la langue hébraïque, à l'âge de 21 ans, Bollag fit un voyage en Israël à la recherche

1. Interviewée en mai 1996 au Caire où elle est restée jusqu'à la fin de ses jours. Elle était l'épouse d'Albert Bajocchi (1908-1980), critique musical.

2. Voir notre étude « La Cabbale et l'Académie : les études de mystique juive en France », *Pardès*, n° 19-20 (1994), p. 216-238.

3. Sur la branche européenne de la *tarîqa 'alawiya*, voir L. ROCHER et F. CHERQAOUÏ, *D'une foi à l'autre. Les conversions à l'islam en Occident*, Paris, Ed. du Seuil, 1986, chap. IX : « Une *tarîqa* orthodoxe : la *tarîqa alawiyya* », p. 149-164.

1. « Les Judéo-soufis de Lausanne : un point de rencontre dans la mouvance guénonienne », P. GISEL et L. KAENNEL (éd.), *Réceptions de la cabale*, Paris, L'Éclat, 2007, 183-213.

2. Interview avec Fredy Bollag en février 2001 à Neve Shalom, village arabe et juif dont son épouse était la représentante en Suisse.

d'un maître en Kabbale mais n'en trouva point. À cette époque, il rencontra un adepte de la *zâwiya* bâloise, Sidi 'Abd al-Rahmân Yahyâ, alias Hans Gutman, qui avait été rattaché à la *'Alâwiyya* par Schuon en 1951. Gutman l'introduisit à la lecture de Guénon. En 1956, Bollag se rendit une fois auprès de Schuon à Lausanne mais il ne le pressentit pas comme maître spirituel et de son côté, Schuon ne l'accepta pas comme disciple. De retour à Bâle, il se convertit au soufisme et devint l'adepte de Sidi 'Abd al-Rahmân Yahyâ, pendant douze ans durant lesquels il approfondit ses lectures de Guénon, tout en s'initiant aux doctrines hindoues. Il est frappé par la lecture du livre sur Tierno Bokar, *Le Sage de Bandiagara* (1957) écrit par le cheikh Amadou Hampâté Bâ (1900-1991), maître de l'ordre des *Tijâniyya*, résident à Bamako au Mali. Lors d'un des passages annuels de ce dernier à Paris en tant que représentant de l'Afrique de l'Ouest à l'UNESCO, Bollag entra en contact avec le cheikh Hampâté qui l'accepta comme disciple et lui donna l'initiation en 1960.

À la fin des années 1980, il s'approcha du cheikh Nâzim al-Qubrusî al-Haqqânî, qui l'initia à la *tarîqa Naqshabandiyya*. Parmi ses écrits, on retiendra son *Der Name Allah und die Zahl 66* (1996), en raison des rapprochements qu'il y opère entre la science des lettres dans les deux traditions juive et musulmane qui s'appuient sur certains enseignements de Guénon¹.

Quant aux disciples juifs de Vâlsan, mentionnons en premier lieu 'Abdallah Georges Goldstein, qui habitait un petit appartement à Paris, rue de l'Abbé Grégoire, où les *fugarâ* autour de M. Valsan se retrouvaient dans le courant des années 1950.

Georges Lévitte (1918-1999), né à Ekaterinoslaw en Ukraine, s'installa à Metz où il entra en contact avec des traditionalistes de Nancy. Intégrant le cercle de Michel Vâlsan, il se convertit à l'islam sous le nom de Sidi Yassin et se mit à étudier l'arabe à l'École des Langues orientales. Bouleversé par les lois de Vichy, il revint au judaïsme sous l'influence de Jacob Gordin, dont il sera question plus loin, et milita dans les rangs des Éclaireurs israélites de France. Replié à Tance en 1943, il y fonda l'« École des prophètes » où il forma des chefs scouts qui avaient comme mission de surveiller clandestinement les enfants juifs dispersés en Haute-Loire et Corrèze et de leur transmettre le flambeau en leur dispensant un enseignement juif. Lévitte soulignait l'importance de la tradition et l'étude des sources. Parmi ses disciples se trouvait Élie Rotnemer (mort en 1994), au départ anarchiste de l'extrême gauche, qui avait été

1. *Der Name Allah und die Zahl 66. Die Symbolik der Buchstaben und Zahlen als Grundlage theoretischer und praktischer Gottesweisheit und Ausdruck universaler Einheit der Religionen*, Darmstadt, Spohr, 1996.

très actif à Moissac. Grâce à Lévitte, il découvre le judaïsme. Devenu rabbin, il fonda notamment le réseau d'écoles juives orthodoxes (Or Yossef), patronné par la société de gestion qu'il avait créée sous le nom « Le Refuge ».

Enfin, Lévitte participa activement au renouveau du judaïsme de l'après-guerre en France où il fit connaître notamment la pensée du rabbin hassidique Nachman de Bratzlav et du philosophe Abraham Heschel¹.

Le cas de Denis Gril (né en 1949), alias Sidi Da'ûd, est particulièrement instructif car son histoire familiale correspond à la typologie évoquée ci-dessus. Son grand-père, l'industriel juif Arthur Fleischer et son épouse Paula (née Hammel), originaires de Göppingen en Bade-Wurtemberg, s'étaient éloignés de la pratique religieuse. Ayant fui l'Allemagne nazie, ils s'étaient réfugiés à Paris où ils se sont liés d'amitié avec Étienne Gril, ami du père de René Roty (1909-1995). Or, ce dernier, petit-fils d'Oscar Roty², s'était converti à l'islam en 1936 à l'instigation de Guénon prenant le nom de Sidi Hamid ad-Dîn. Il fut plus tard le beau-père de Michel Vâlsan.

À l'entrée des Allemands à Paris, les Fleischer se réfugièrent dans la région de Midi-Pyrénées où leur fille Eva, qui fréquentait les Éclaireurs israélites de Robert Gamzon, put rejoindre dans un couvent du Carmel à Moissac le chantier dirigé par son cousin Frédéric Hammel (1907-2001), dit « Chameau »³. Le père Fleischer, arrêté et déporté à Lublin, fut assassiné en 1942, tandis que son épouse Paula et leur fille Eva, incarcérées un temps à Gurs, survécurent à la Guerre. Après la tourmente, Eva se maria avec Jacques Gril, fils d'Étienne qui avait essayé d'intervenir pour sauver son ami Arthur Fleischer. Après leur mariage, Jacques Gril en recherche de Dieu et d'une religion alla voir le grand rabbin Ernest Gougenheim, afin de se convertir au judaïsme. Découragé par ce dernier, le couple décida finalement en 1958 de suivre leur ami René Roty (Sidi Hamid ad-Dîn) et d'entrer en Islam. Jacques prit le nom Sidi 'Abdallah et le couple

1. Il traduisit son *The Sabbath* (New York, 1950) sous le titre *Les Bâisseurs du temps*, Paris, 1957. Georges Weill (né en 1920), qui fut proche de Lévitte lorsque celui-ci était encore à Moissac en 1942, me confia que Lévitte possédait alors dans sa bibliothèque à côté des livres de Guénon, le *Zohar* en français et d'autres ouvrages sur la Kabbale et l'hindouisme. Il disait : « sans religion, on ne va nulle part ».

2. Oscar Roty (1846-1911), célèbre graveur du XIX^e siècle, dont la *Semeuse* incarnait la République sur les pièces françaises de 1897 à 2002.

3. Ce dernier rejoignit après la guerre le mouvement sioniste religieux Mizrahi et émigra en Israël où il sera parmi les piliers du kibboutz religieux 'Ein ha-Naziv. Voir Shim'ôn HAMMEL, « Souviens-toi d'Amalek ». *Témoignage sur la lutte des Juifs en France, 1938-1944*, Paris, CLKH, 1982.

intégra la *zâwiya* de Vâlsan. Après sa licence d'arabe à la Sorbonne, leur fils Denis Gril étudia à Médine et entama une carrière de professeur d'arabe et d'islamologie à l'université d'Aix-en-Provence. Son champ de recherche embrasse l'ésotérisme musulman et en particulier la pensée d'Ibn 'Arabî dont il est un spécialiste reconnu. Suivant l'impulsion donnée aux études akbariennes par Michel Vâlsan et Michel Chodkiewicz, Gril a grandement contribué par ses nombreuses publications à l'extension prise en France de l'étude de cette grande figure du soufisme.

Enfin, Maurice Gloton (né en 1936), alias Sidi Obeydallah, descend des Mossé, une vieille famille juive du comtat venaisain. Son père était franc-maçon et il ne reçut aucune éducation juive. Suite à un contact avec des Traditionalistes, il se convertit à l'islam dans les années 1950, rejoignant la *zâwiya* de Michel Vâlsan. Autodidacte, il s'initia à l'arabe et se consacra à la traduction en français des écrits d'Ibn 'Arabî, notamment de *L'Interprète des désirs* (Paris, Albin Michel, 1996), *Le Traité de l'amour, chap. 178 des Futûhât* (Paris, Albin Michel, 1986 et 1992), *L'Arbre du Monde*, (Paris, Les Deux Océans, 1982 et 1991), et, avec Paul Fenton, *La Production des cercles d'Ibn 'Arabî* (Éd. de l'Éclat, Paris, 1998).

À L'ÉTRANGER

Pour l'Angleterre, il faut citer l'activité de Lester Kanefsky, Juif d'origine polonaise né en 1916 à New York. Orphelin, il fut élevé dans une institution jusqu'à l'âge de 16 ans. Plus tard, lors d'un séjour à Boston, il fit la connaissance d'Ananda K. Coomaraswamy dont il devint un admirateur. C'est probablement ce dernier qui le mit en contact avec Martin Lings lorsque Kanefsky, pendant la Seconde Guerre mondiale, fut stationné avec la marine américaine en Angleterre, qui devint son pays adoptif après son mariage avec une Anglaise. En 1946, il rendit visite à Lings au Caire où il rencontra René Guénon. Il devint son disciple et se convertit au soufisme. Peu après, il se rendit à Lausanne où il fit la connaissance de Schuon et de Burckhardt. De retour en Angleterre, il fréquenta la confrérie soufie dirigée par Lings qui se rencontrait tous les samedis soirs dans une maison résidentielle à Beckenham (Kent). Charles Townsend, Aristide Messinesi, les Smith et William Stoddart se comptaient parmi les autres adeptes. Fondant à Berwick-sur-Tweed la librairie Prologos Books, Kanefsky se spécialisa dans la diffusion de

livres sur le soufisme et le traditionalisme et publia notamment les textes de Coomaraswamy¹.

L'intérêt qu'il suscita pour l'ésotérisme musulman est pour quelque chose dans l'établissement à Oxford de *l'Ibn Arabi Society* qui compte des adhérents d'origine juive, et notamment son président Stephen Hirtenstein, et invite régulièrement à ses colloques des conférenciers traditionalistes.

En Roumanie, signalons l'activité de Mihai Marcel Avramescu (alias Mark Abrams) (1909-1984), qui, né à Bucarest au sein d'une famille juive, appartenait à un cercle d'artistes juifs avant-gardistes avant sa conversion à la pensée traditionnelle suite à sa rencontre avec l'œuvre de Guénon². Il était en liaison avec le Roumain Vasile Lovinescu (1905-1984), qui correspondait avec Guénon au Caire par l'intermédiaire de la Librairie Chacornac. En 1934, Avramescu entra en relation épistolaire avec Guénon, entre autres, sur des questions touchant l'astrologie³. Il fonda la même année *Memra Studii de traditie ezoterică*, la première revue roumaine d'études sur l'ésotérisme traditionnel qui connut une existence éphémère et à laquelle participèrent Guénon, Probst-Biraben, et Mircea Eliade.

Guénon lui recommanda l'adhésion à l'islam, ou du moins à sa propre tradition mosaïque. Avramescu eut l'intention d'effectuer son attachement au soufisme chez Schuon à Bâle, mais embrassa finalement le christianisme orthodoxe, apparemment après sa découverte de la tradition hésychaste. « Avramescu éprouva un intérêt particulier à découvrir l'existence d'une petite cérémonie de bénédiction (*blagoslovenie*) pour l'exécution de la prière du cœur, cette dernière comprenant également des postures et des techniques de respiration qui rappellent le yoga ; cela renforçait et confirmait un peu plus l'idée de certaines correspondances et équivalences, tant doctrinales que pratiques, entre les différentes traditions dérivées de la Tradition primordiale. D'autre part, il trouvait également un véritable rite initiatique (mystérique, ésotérique) sous la forme où il l'avait recherché, c'est-à-dire une application pratique et accessible de la thèse de Guénon concernant la nécessité absolue d'appartenir à une chaîne initiatique ininterrompue.⁴ »

Jusqu'en 1946, il demeura en correspondance avec Hillel qu'il avait rencontré lors de son passage à Bucarest en 1936. En 1947, il reçut l'ordination

1. A. K. COOMARASWAMY, *Bibliography*, Berwick-upon-Tweed, Prologos, c. 1988.

2. Sur lui, voir Claudio MUTTI, *La Grande influence de René Guénon en Roumanie*, Saint-Genis-Laval, 2002, chap. VI, p. 91, 111-142, et Mihail CONSTANTINEANU, « Marcel Avramescu și împacarea contradicțiilor ('M.A. et la conciliation des contradictions') », *România literară* 28 (27.7. 1994).

3. M. SEDGWICK, *Contre le monde moderne*, chap. 5, p. 142-143.

4. C. MUTTI, *op. cit.*, p. 120-121, qui cite Constantineanu.

sacerdotale sous le nom du père Mihai et en 1949 il soutint une thèse à la faculté de théologie de Bucarest, intitulée *Qabbalah Gnoza traditionala a Legii Vechi* (« Qabbalah, la gnose traditionnelle de l'Ancien Testament »). Sous son influence, un autre intellectuel juif, Nicolae Steinhardt (1912-1989) se fit baptiser en 1960 avant de devenir moine en 1980¹.

Évoquons également Samuel Hugo Bergman (1883-1975), grande figure de la philosophie juive nouvelle. Après des études de philosophie et de sciences naturelles à Prague², sa ville natale, il émigra en 1920 en Palestine où il devint le directeur de la Bibliothèque nationale et universitaire, puis, en 1928, professeur de philosophie à l'Université hébraïque de Jérusalem.

Sa pensée fut influencée à la fois par le néokantisme de Hermann Cohen et par des philosophes hindous et chrétiens, tels qu'Aurobindo (1872-1950) et Rudolf Steiner (1861-1925), dont il traduisit quelques écrits en hébreu. Auteur d'une introduction à la pensée juive contemporaine³, il était passionné par les rapports entre science et religion, et consigna ses réflexions sur la religion dans un recueil d'essais en hébreu, « Penseurs et croyants ». Celui-ci contient un essai consacré à René Guénon – le seul jusqu'ici, croyons-nous, en langue hébraïque. Paru initialement dans le volume d'hommage offert au grand spécialiste de la mystique juive, Gershom Scholem (1897-1982), l'essai fut republié sous une forme légèrement augmentée dans ce recueil⁴. Comme Scholem et Martin Buber (1878-1965), Bergmann appartenait à la Brith Shalom, une association politique, fondée en 1925 par un groupe d'intellectuels juifs qui prônaient le rapprochement judéo-arabe. Impressionné par le *De l'unité transcendante des religions* de Frithjof Schuon, Bergmann s'était même rendu à Lausanne pour discuter avec lui de la possibilité de paix entre Juifs et Arabes⁵.

1. Voir Nicolae STEINHARDT, *Jurnalul fericii* ('Journal de la félicité'), Cluj-Napoca, 1994.

2. Sur Hugo Bergman, voir *Writings of Shmuel Hugo Bergman. A Bibliography 1903-1967*, Baruch SHOHETMAN et Shlomo SHUNAMI (éd.), Jérusalem, Magnes – Hebrew University, 1968 ; W. KLUBACK, « La foi messianique de Hugo Bergman », *Archives de philosophie*, n° 55, 1992, p. 35-48 ; SPEKTOR, « Another Zionism. Hugo Bergman's Circumscription of Spiritual Territory », *Journal of Contemporary History*, n° 34, 1999, p. 87-108.

3. Samuel Hugo BERGMAN, *Faith and Reason. An Introduction to Modern Jewish Thought* (1961), New York, Schocken, 1976⁵.

4. S. H. BERGMAN, « René Guénon », *Tarbiz*, n° 27, 1957, p. 406-420, repris en hébreu dans *Hogim u-muminim* (« Penseurs et croyants »), Tel Aviv, Devir, 1959, p. 261-286. En rapport avec la kabbale, Bergman y mentionne notamment *L'Homme et l'absolu selon la kabbale* de Léo Schaya.

5. Fr. SCHUON, *De l'unité transcendante des religions*, Paris, Gallimard, 1948, dont Bergman prépara un compte rendu pour la revue *Ijzun*.

Aux États-Unis, relevons le cas de Jacob Needleman, né à Philadelphie en 1934, qui fit carrière comme professeur de philosophie à l'université de San Francisco. Essentiellement adepte de Peter Ouspensky (1878-1947), disciple de George Gurdjieff, il contribua au développement d'un courant pérennialiste dans certaines universités américaines. Il avait rencontré les traditionalistes de la première génération – Burckhardt, Lings, Schaya et Schuon et édita un recueil de leurs articles, *The Sword of Gnosis* (Londres, 1974).

On ignore dans quelle mesure la pensée de Guénon exerça une influence sur 'Abdallah Schleifer. Né Marc D. Schleifer en 1935 au sein d'une famille juive assimilée habitant à Long Island, il fut actif dans des cercles marxistes à l'université de Pennsylvanie. Il se convertit à l'islam dans les années 1960 sous l'influence du soufisme, mais vira plus tard vers une forme d'islam intégriste proche de l'Arabie Saoudite. Il fut le fondateur du magazine *Kulchur*, soutenu par Lita Hornick. Pendant de longues années, il fut directeur de l'Adham Center for Television Journalism et enseigna à l'université américaine du Caire.

Gabriele Mandel, artiste et auteur, est né en 1924 à Bologne, fils de l'écrivain Jusuf Roberto Mandel (1895-1963), un franc-maçon d'origine turco-afghane, et de Carlotta, une écrivain juive. Mandel fit des études d'archéologie et assumait par la suite la direction de l'Institut d'Archéologie orientale islamique en Jordanie. De son oncle Keki Effendi Khan-i Hetimandel, chef des soufis en Afghanistan, il hérita un intérêt pour la mystique islamique. Il étudia l'islamologie à Paris avant de devenir d'abord cheikh des *Naqshibendi* et ensuite *khalîfa* (vicaire général) pour l'Italie de la confrérie des *Jerrahi Halveti*. En Italie, il fonda en 2000 le *tekke* de Milan et en 2005 le *tekke* de Gênes. On lui doit de nombreuses lithographies dont plusieurs à thème juif¹. Il commit de nombreuses publications en Italie et à l'étranger dédiées au soufisme et à l'islam, dont une traduction et un commentaire du Coran et du *Mathnawî* de Jalâl ad-Dîn Rûmî². Il est mort en 2010 à Milan.

1. Par exemple l'album *Baté ha-keneseth* [synagogues], Paris, Arthe, 1952 et *La Première Page de la Megillah d'Esther*, 1972.

2. Parmi ses traductions en français figurent *L'Islam*, Paris, Hazan, 2007 ; *L'Écriture arabe*, Paris, Flammarion, 2001 ; *L'Écriture hébraïque*, Paris, Flammarion, 2001 ; *Mahomet, le prophète*, Paris, Acropole, 2002, *Les 99 noms de Dieu*, Paris, Trédaniel, 2009.

GUÉNON À L'ÉCOLE D'ORSAY

Dans la période d'après-guerre, l'œuvre de Guénon circulait largement en milieu juif, comme ailleurs. Un lieu privilégié fut l'école des cadres Gilbert-Bloch d'Orsay. Celle-ci, nommée d'après un ingénieur juif et résistant, mort sous les balles en 1944, fut fondée par Robert Gamzon (1905-1961), alias Castor, dans le but de reconstituer la communauté juive, et de former de nouveaux cadres, dont l'immense majorité avait été massacrée par les nazis. Son premier directeur fut Jacob Gordin, un des précurseurs du renouveau de la pensée juive en France¹. Ce dernier, né à Dvinsk en Russie en 1896 dans une famille bourgeoise, passa son enfance à Saint-Petersbourg où il étudia le Talmud, l'arabe, le syriaque et la philosophie. Parti rejoindre sa famille en Crimée, il fit halte au cours du voyage dans plusieurs communautés hassidiques d'Ukraine, qui l'initièrent à la Kabbale. Installé à Berlin en 1923, où il collabora à l'*Encyclopedia judaica* germanophone, il fuit l'Allemagne à l'avènement de Hitler en 1933. Finalement, il s'arrêta à Paris où il enseigna au Séminaire rabbinique et travailla également comme bibliothécaire à l'Alliance israélite universelle. En 1944, on le retrouve à Chambon où se trouvait un petit groupe de chefs d'Éclaireurs israélites formé par Georges Lévitte, et d'autres réfugiés, dont André Chouraqui et Georges Vajda. Avec ce dernier, il dispensa des cours de philosophie juive et de Kabbale, d'histoire de la pensée juive, dans l'aile d'une ferme, dénommée l'« École des Prophètes » jusqu'à la Libération. Épuisé par la guerre, il mourut à Lisbonne en 1947.

Dans l'enseignement oral, il fit découvrir aux chefs scouts la possibilité d'exprimer les principes de la tradition juive en termes de pensée occidentale. Cette démarche rappelle celle de Guénon dont il était un lecteur. En effet, dans sa bibliothèque, léguée avec ses papiers à la bibliothèque de l'Alliance israélite universelle à Paris, on trouve notam-

ment les *Principes du calcul infinitésimal* de Guénon¹. Il marqua profondément Emmanuel Levinas (1906-1995), André Néher (1914-1988) et Léon Askénazi, qui deviendront les principaux artisans de la renaissance du judaïsme français dans l'après-Seconde Guerre mondiale. En effet, après son décès et le départ de Castor en Israël, en 1949, la direction de l'école Gilbert-Bloch est proposée à Léon (Yehoudah) Askénazi (1922-1996), plus connu en France sous le totem de Manitou. Rabbín, kabbaliste et philosophe, il a revitalisé la pensée juive moderne². Né à Oran, fils du dernier grand rabbin de la ville, il est issu par sa mère d'une prestigieuse lignée rabbinique de kabbalistes sépharades. Entré aux Éclaireurs israélites de France en 1940, au moment où ce mouvement rejoint la résistance contre l'envahisseur allemand, Léon Ashkenazi est mobilisé dans la Légion étrangère en 1943 en tant qu'aumônier militaire. Répondant à l'appel de Robert Gamzon, dont il a reçu une circulaire sur le front d'Alsace en 1944, il entre à l'école Bloch comme chef du scoutisme juif.

Il y suit les cours de Jacob Gordin qui lui demande de rester à l'École pour enseigner le judaïsme. À Paris, Askénazi étudia l'ethnologie et l'anthropologie sous Claude Lévi-Strauss et fit également une licence de philosophie. Plus tard, sous sa direction, l'école Bloch, l'« École de pen-

1. Il se peut que ce fait n'ait aucune signification dans la mesure où tout le monde lisait Guénon à l'époque. Même son contemporain Georges Vajda, illustre universitaire, cite son *Erreur spirite* dans sa thèse de doctorat soutenue en Sorbonne, *Juda ben Nisim Ibn Malka, philosophe juif marocain*, Paris, 1954, p. 140, dans son article « Melchisédec dans la mythologie ismaélienne », *Journal asiatique*, n° 234 (1943-1945), p. 183 (*Roi du Monde*), ainsi que dans son *Commentaire d'Ezra de Gérone sur le Cantique des cantiques*, Paris, 1969, p. 162 : « Les "formes saintes"... manifestation subtile, pour parler le langage de René Guénon ». De son côté, dans *CR*, p. 214, Guénon rend compte des travaux de Vajda sur les origines et le développement de la Kabbale, reprochant au grand orientaliste son « historicisme » et son incapacité de distinguer l'ésotérisme du mysticisme « notions traditionnelles les plus élémentaires » ! D'un autre côté, dans ses papiers inédits, Gordin fait preuve d'une grande réticence à l'égard du projet sioniste, estimant que l'histoire avait démontré que la concentration de Juifs en un seul lieu pouvait mener à la catastrophe. On peut y voir, peut-être, un écho de la « solidification » guénonienne.

2. Sur Askénazi, voir Michel KOJINSKI, *Un hébreu d'origine juive. Hommage au Rav Yéhouda Léon Askénazi. Manitou*, Paris, Ormaya, 1998. Léon ASKÉNAZI, *La Parole et l'Écrit. Penser la tradition juive aujourd'hui* (2 vol.), textes rassemblés par Marcel Goldman, Paris, Albin Michel, 1999, ainsi que SEDGWICK, *Contre le monde moderne*, chap. 10, p. 253-255.

1. Sur Gordin, voir E. FINBERT, « Introduction à Jacob Gordin », *Aspects du génie d'Israël*, Paris, Cahiers du Sud, 1950, p. 105-106, et l'introduction de Marcel Goldman à ses *Écrits. Le renouveau de la pensée juive en France*, textes réunis et présentés par Marcel Goldmann, avec préface de Léon Askénazi, Paris, Albin Michel, 1995.

sée juive de Paris », laissa une marque durable sur le judaïsme français¹. Askénazi dispensa également son enseignement dans des cadres universitaires et communautaires et plus tard, après son installation en Israël, au sein de l'Institut *Maayanot* et du Centre *Yair* à Jérusalem, lieux de ressourcement des francophones israéliens. Jouissant d'une sensibilité particulière envers l'islam, il participa régulièrement aux rencontres interreligieuses même s'il avait un jugement sévère sur la religion d'Ismaël².

Askénazi fut un lecteur attentif de Guénon dont l'enseignement lui inspira quelques-unes de ses positions fondamentales telles que sa défense de la tradition face à la modernité, et la valorisation de l'ésotérisme. Il contribua ainsi à réhabiliter la Kabbale au sein des cercles d'études, d'où, longtemps considérée comme rétrograde et obscurantiste par le judaïsme officiel, elle avait été bannie. Toutefois, son intérêt pour la Kabbale ne provenait pas de Guénon, mais d'une tradition vivante de l'Afrique du Nord. En revanche, son enseignement se ressent de l'influence de Guénon dans, par exemple, l'importance donnée à l'épisode biblique de Caïn et Abel et du Buisson ardent, passés au second plan dans l'enseignement habituel, pour ne prendre que ces deux exemples³. Dans une conférence inédite au sujet de l'opposition entre Moïse et Balaam, le « prophète des nations » qui incarna la tradition primordiale, Askénazi évoqua longuement cette notion chez Guénon. La mise en opposition de la Tradition et de la « mentalité moderne » proposée par Guénon ne pouvait manquer de trouver un écho enthousiaste chez de jeunes Juifs qui venaient de vivre l'expérience horripilante de la guerre. Suivant les Traditionalistes dans leur analyse de la modernité, il aperçut cette dernière comme la dernière étape dans le cycle qui mène inexorablement à l'apocalypse, mais il ne souscrivit pas à la finalité qu'ils envisageaient. Selon lui, l'heure du « renversement des pôles » avait sonné avec la renaissance d'Israël.

S'efforçant comme Guénon de formuler la pensée traditionnelle dans une terminologie occidentale, ce grand maître forma toute une génération de disciples et de dirigeants communautaires chez lesquels il suscita sélectivement un intérêt pour le Traditionalisme. Ils furent sensibles à la

1. Sur l'école d'Orsay, voir le numéro spécial de la revue *Pardès*, n° 23 (1997), et L. G. BENGUIGUI, « L'École Gilbert-Bloch. Témoignage sur un lieu de rencontre entre jeunes sépharades et ashkénazes dans la France d'après-guerre », *Archives juives*, n° 42 (2009), *ibid.*, *Un lieu où reconstruire. L'école Gilbert-Bloch, 1946-1970*, Paris, Elkana (sous presse).

2. Il disait notamment que sa tradition ésotérique, le soufisme, n'était pas l'islam.

3. Voir L. ASKÉNAZI, *La Parole et L'Écrit*, vol. 1, « Frère, père, fils dans les généalogies du récit biblique », p. 201-206, p. 214-216 et « La révélation du buisson ardent : appel à la délivrance », p. 245-257.

notion de « Délivrance » que Guénon définit comme le but de la vie, car il y avait là une résonance d'un thème majeur de la religion juive. Or, le principe que ce but n'était réalisable qu'au prix d'un rattachement initiatique dans le cadre d'une tradition régulière ou orthodoxe ramena ses élèves dans le giron de la Synagogue, souvent par le biais de la Kabbale.

Son enseignement, qui évoquait périodiquement les noms de Massignon et Guénon, n'était pas sans formuler quelques critiques à l'égard de ce dernier, surtout en ce qui concerne la position du judaïsme par rapport à la tradition primordiale. Pour Askénazi c'est la tradition juive véhiculée par les sources bibliques et rabbiniques telles qu'elles sont interprétées par l'exégèse kabbalistique qui est la plus proche de la tradition primordiale. Ce qui fut perdu avec la destruction de l'ordre des Templiers n'était pas une philosophie pérenne supra-confessionnelle, mais plutôt des éléments de vérité que les Occidentaux avaient empruntés précisément au judaïsme. Ce qui l'étonnait ce fut l'incapacité des Traditionalistes à voir ce qu'ils avaient devant le nez sans avoir besoin d'être redécouvert : la tradition primordiale transmise sous une forme intacte et intégrale par la tradition juive. Il fut convaincu que le manque d'intérêt pour le judaïsme de la part du métaphysicien de Blois résultait d'une certaine forme d'antisémitisme qui l'empêchait d'entrevoir cette vérité et le poussa en direction de l'islam. À la suite du rabbin livournaise Élie Benamozegh (1823-1900), aux écrits duquel il s'intéressait, Askénazi proposa la Kabbale comme forme de religion primordiale susceptible de réunir Juifs et chrétiens, mais il ne souscrivit pas pour autant à l'idée de l'unité transcendante des religions.

L'orientation de Manitou fut poursuivie essentiellement en France par André Fraenckel (1928-1989), qui lui succéda en 1968 comme directeur de l'École d'Orsay suite à son émigration en Israël. Fraenckel, qui avait été inspecteur au Maroc des écoles du réseau scolaire Ozar ha-Tôrâh, avait eu des contacts avec une tradition kabbalistique vivante et, en même temps, fut sensibilisé aux rapports entre judaïsme et islam et entre l'hébreu et l'arabe. S'installant à Strasbourg où il avait accepté un poste de professeur à l'École Aquiba, il dispensa dans des cercles d'études un enseignement auquel il incorpora plusieurs éléments guénoniens. Lecteur assidu de Guénon, il appliqua des concepts guénoniens à l'étude des textes des maîtres hassidiques, notamment la notion de la tradition primordiale comme équivalent du concept de *derekh erez she-qademah la-tôrâh* (la voie universelle qui précéda la révélation sinaïtique) chez le maître mystique Nachman de Braslav¹. Pour Fraenckel, lecteur égale-

1. Il donna cette interprétation à propos de Nahman de Braslav, *Liqqûtey Moharan*, II, 78.

ment d'Henri Corbin, l'étude de l'aspect intérieur du judaïsme – le *bâtin*, comme il disait, à savoir la Kabbale –, constituait en elle-même une voie initiatique. Conscient des positions antijudaïques de Guénon, il les expliquait par ce verset de l'Écclésiaste : « Abondance de sagesse, abondance de colère » (I, 18).

Dans le contexte strasbourgeois, il convient d'évoquer également Samuel Gottfarstein (1940-) professeur de mathématiques à l'École Aquiba de Strasbourg et un des piliers de la Yéchiva des étudiants dans cette ville, revenu à la pratique orthodoxe grâce à la lecture de Guénon. Il édita notamment la traduction française d'un des classiques de la Kabbale, *Le Bahir*¹, réalisée par son père Joseph Gottfarstein (1903-1980). Ce dernier, né près de Kovno (Kaunas), fut un historien et un érudit de la culture yiddish qui avait étudié à la célèbre école talmudique de Slobodka mais avait rompu avec l'observance juive. Il fréquentait Oskar Goldberg (1885-1953), Erich Unger (1887-1950) et Jacob Gordin à Paris dans les années trente. De par son intérêt pour la mystique juive, il entra en contact avec Gershom Scholem.

La réticence devant l'étude d'autres traditions religieuses qui éclôt dans la génération suivante formée dans des Yéchivôt (écoles talmudiques), entrava l'épanouissement d'un traditionalisme juif et, à quelques exceptions près, l'intérêt pour Guénon fut abandonné. Néanmoins, certains disciples ayant suivi l'enseignement de Manitou incorporèrent des éléments guénoniens dans leur enseignement, tels que Pierre Elyakim Simsovic en Israël, et Léo Guez (né en 1954), créateur avec Patrick Dobensky de l'Espace Séphria à Nice. Étudiants des sagesse traditionnelles, ces derniers « dé-couvrent » la sagesse de leur propre tradition à l'âge de 30 ans grâce à l'enseignement de Léon Askénazi. Plus tard, dans leurs cercles d'études animés à Nice et à Toulon par le rabbin Daniel Cohen (né en 1964), auteur de l'article « René Guénon et le Judaïsme² » et membre de l'Institut Ramhal de Jérusalem fondé en 1987 par le rabbin Mord'khai Chriqui, l'étude de la Kabbale se fait souvent avec des références ouvertes à l'œuvre de Guénon. En effet, dans l'étude préliminaire à sa traduction des *Soixante-dix Arrangements* de Moïse Hayyim Luzzato (1707-1746), Cohen fait montre d'une influence guénonienne certaine.

1. *Sefer ha-Bahir ou Le Livre de la Clarté*, traduit de l'hébreu et de l'araméen par J. Gottfarstein, Lagrasse, Paris, Verdier [1983], 2000².

2. « René Guénon et le Judaïsme », *Vers la Tradition*, n° 83-84 (2001), p. 96-103 ; « Cycles cosmiques et fin du cycle actuel selon la Cabale », *La Règle d'Abraham*, n° 3 (avril 1997) : « Adam Qadmon », *La Règle d'Abraham*, n° 8 (décembre 1999), p. 26-41.

Mentionnons enfin quelques aspects de la pensée guénonienne qui avaient particulièrement séduit des lecteurs juifs. En premier lieu, il nous semble que l'étude approfondie des enseignements de Guénon répondit à un besoin impérieux de connaissance. À travers le prisme de la symbolique sacrée, elle redonna aux individus aliénés de leurs racines religieuses le sens du mystère, et les clefs d'une lecture retrouvée des sources bibliques et juives et la redécouverte de la doctrine métaphysique sous-jacente. Pour ceux qui avaient reçu une éducation hébraïque, les mises au point de Guénon facilitèrent le déchiffrement de bien des notions enfermées dans des symboles scellés et donnèrent une interprétation plus étendue des thèmes juifs classiques tels que les niveaux de l'âme, le salut, la délivrance, le point central (pensée kabbalistique et hassidique). L'accent mis chez lui sur le rattachement à une initiation régulière – c'est le sens même de *mequbbal* « kabbaliste » (au passif) – contribua dans une modeste mesure au renouveau des études de l'ésotérisme juif en France.

L'axe comparatif avec d'autres traditions n'aboutit pas seulement à la mise en lumière de l'essentiel, mais conféra à ces thèmes une portée universelle. Si cette universalité était perçue jusque-là en filigrane à travers les thèmes tels que les sept lois noachides et des personnages tels que Melchisédec, mais aussi Noé et Jéthro, le discours guénonien permit de dépasser le cadre parfois restrictif du référentiel juif pour appréhender l'universel grâce à son idée de l'unité transcendante ou principielle des Traditions. Cette projection hors d'un courant exotérique juif concourut à sa relativisation aux yeux du lecteur de Guénon, sans pour autant lui enlever le caractère d'Absolu qui lui revenait de droit en tant que manifestation de cet Absolu dans ses conditions particulières, et sans entraîner une quelconque infidélité par rapport à ses propres racines. Pour le Juif vivant en milieu non juif, voir les différences comme des complémentarités apporta une solution aux antagonismes religieux d'une part, mais aussi une réponse à beaucoup d'âmes qui aspiraient profondément à une forme de synthèse, d'autre part. Pour la génération de l'après-guerre, la critique de la modernité et de la société occidentale les incita au retour à la Tradition. L'enseignement de Guénon relatif à la notion de langues sacrées remit en valeur à leurs yeux l'hébreu en tant que langue liturgique et langue d'étude. Pour les Juifs originaires d'Afrique du Nord et de l'Orient, les rapprochements entre l'hébreu et l'arabe touchèrent une fibre réceptive et firent entrevoir une parenté entre le judaïsme et l'islam de leur milieu d'origine.

CONCLUSION

En ce qui concerne Guénon lui-même, le point de vue juif considère qu'il est passé à côté de quelque chose d'insoupçonné. S'il avait approfondi l'étude des sources juives, Guénon y aurait certainement trouvé de quoi étayer davantage quelques-unes de ses thèses fondamentales. Il y aurait puisé de multiples parallèles aux symboles de la science sacrée qu'il avait pressentis et aurait certainement enrichi ses connaissances en matière de science des lettres.

En France, Guénon ne connaissait que des « Français israélites » et ne se doutait guère qu'à son époque – hélas pas pour longtemps, encore – la science kabbalistique était une réalité vivante au sein des savants juifs de l'Europe orientale, tout autant que chez leurs coreligionnaires en Orient et en Afrique du Nord, où Guénon avait séjourné de 1917 à 1918. Sans doute ses préjugés firent qu'il continua à les ignorer même après son installation en Égypte, mais il est vrai qu'il était déjà musulman et fréquentait uniquement des Juifs assimilés, en milieu francophone.

On demeure convaincu que s'il avait eu connaissance de l'existence ininterrompue de ce dépôt initiatique en Europe centrale à l'heure où l'on pouvait encore l'appréhender, avant la catastrophe, sa recherche d'une forme traditionnelle se serait peut-être portée davantage vers la Kabbale dont l'adéquation à l'esprit de l'Europe chrétienne et l'enracinement dans son développement spirituel, à la différence de l'ésotérisme islamique, avaient une longue tradition. Ce fut peut-être là, la dernière chance manquée de l'Occident !

*

EXTRAITS DE QUELQUES LETTRES
DE RENÉ GUÉNON À HILLEL

5 décembre 1933

Pour les Hassidim, je ne suis jamais arrivé à être fixé très exactement : il n'y a pas, dans le Judaïsme, d'initiation autre que celle de la Kabbale ; mais jusqu'à quel point sont-ils Kabbalistes ? Il semble, par ailleurs, qu'il y ait chez eux un côté quasi mystique, dans la mesure où on peut parler de mysticisme juif (ce n'est qu'à propos d'eux, en tout cas, qu'une telle expression pourrait être em-

ployée sans constituer un contresens par trop grossier). Il pourrait se faire aussi que Baal Shem Tob¹ ait été réellement initié, mais que le Hassidisme n'ait représenté pour lui qu'une sorte d'expression exotérique ; je pense que les Kabbalistes n'ont jamais transmis leur initiation qu'à des disciples choisis un à un, et restent toujours très peu nombreux. [...]

Il est exact que Rasûl signifie littéralement « envoyé » ; mais le mot *Malak* existe aussi en arabe avec le sens d'« ange » (je pense que, en grec, il doit y avoir une certaine différence de sens entre *apostolos* et *angelos*, bien que les deux mots puissent se traduire par « envoyé ») ; et il peut y avoir des *Russul min el-malaïkah wa min en-nâs*, c'est-à-dire d'entre les anges et d'entre les hommes.

L'expression *ed-dîn el-hanîf* désigne la religion d'Abraham² ; justement il était question ici, il y a quelque temps, du sens de ce mot *hanîf*, et on envisageait différentes significations, finalement on a été d'accord pour admettre celle que je donnais : *hanîf* = *tâher*, c'est-à-dire « pur ». Les *hunafâ* sont donc littéralement les « purs » (comme les Cathares, ce qui est assez curieux) ; ce sont ceux d'entre les Arabes qui avaient conservé intacte la religion d'Abraham, car il y en a toujours eu jusqu'à l'Islam (certains ont pu être prophètes, mais non pas tous) ; et Mohammed lui-même, avant sa mission, était *hanîf*.

Quant à une équivalence des Sufis avec les Esséniens, je ne crois pas qu'on puisse l'envisager, d'abord parce que les Esséniens formaient une organisation qui devait naturellement comporter des degrés divers, y compris les plus inférieurs, tandis que le mot *Sufi* doit être réservé à ceux qui possèdent la Sagesse divine (le véritable Sufi est *al-ârîf billah*, c'est-à-dire celui qui tire sa connaissance directement du Principe même), ensuite parce que, dans le Judaïsme, l'initiation (kabbalistique) ne semble pas avoir jamais appartenu exclusivement aux Esséniens (sur lesquels on ne sait d'ailleurs pas grand'chose de bien précis), si bien que ceux-ci représenteraient plutôt l'équivalent d'une Tarîqah particulière, tout simplement.

6 janvier 1934

Ce que vous dites au sujet de Jéthro³ me paraît très plausible ; à ce propos, je ne sais plus où j'ai vu, il n'y a pas très longtemps, qu'on aurait fait des découvertes assez curieuses au sujet des forgerons qui habitaient la presqu'île du Sinaï, et qui seraient les Kénites, que certains disent être des Kainites ; en tous cas, toutes ces histoires de forgerons se rattachent toujours d'une façon ou d'une autre à Tubalcaïn⁴. Quant à Ur en Kaldée⁵, je serais assez embarrassé pour vous

1. Israël Ba'al Shem Tob (1698-1760), actif en Podolie, rabbin mystique, est le fondateur du piétisme juif connu sous le nom du hassidisme.

2. Coran 2, 129.

3. Le beau-père de Moïse (Ex 3, 1).

4. Voir Gn 4, 22.

5. Le lieu de naissance d'Abraham selon Gn 11, 28.

en définir exactement la situation ; je n'ai ici aucune carte à laquelle je puisse me reporter ; mais il me semble bien qu'en tout cas cela doit être assez loin du Caucase (lequel n'est certainement pas la montagne de Qâf¹ quoi qu'en prétende Ahmad Zaki pacha)².

19 mars 1934

Ce que vous dites pour les forgerons me paraît juste ; quant à l'interprétation des *béni-Elohim*³ comme désignant les descendants de Seth, elle a toujours été assez courante, mais semble bien exotérique ; en tout cas, pour l'origine des Kshatriyas, je ne vois rien de semblable dans la tradition hindoue : chaque caste est considérée comme ayant son origine propre, par sa nature même, et non par dérivation ou mélange. *Kabir* et *Gibôr*⁴ doivent bien se rattacher primitivement à la même racine ; il est vrai que, en arabe, il n'y a pas seulement *Kabir*, mais aussi *jabbâr*, qui est évidemment identique à l'hébreu *gibor* ; mais d'autre part, le *jim* (qui ici se prononce dur comme en hébreu) devient *K* dans certaines régions de l'Arabie.

17 mars 1935

Les correspondances de *Nephesh* avec *Psyché* et de *Ruah* avec *Pneuma* ne sont pas douteuses ; mais, pour ce qui est de *Neshamah*, est-ce que *Nous* peut vraiment être regardé comme supérieur à *Pneuma* ? D'autre part, si *Nephesh* est du monde de *Ietsirah* et *Ruah* de celui d'*Aisiluth*, mais alors ce serait l'*Atmâ*, auquel le *Nous* ne peut certainement pas être identifié.

Commentaire

Guénon revint sur la question de l'initiation chez les *hasidim* à propos d'un article sur le *Dhikr* de Jean-Henri Probst-Biraben (1875-1957), paru dans la revue roumaine *Memra* n° 2-5 (janvier-avril 1935), publiée par Marcel Avramescu. Précisons que Jean-Henri Probst-Biraben (1875-1957), martiniste et franc-maçon, fut instituteur à Sétif, Constantine, et à Alger, où il avait présenté un mémoire à l'Université intitulé « *Les méthodes et les résultats de l'expérience mystique chez les soufis musulmans occidentaux* ». Admirateur

1. La montagne polaire dans la tradition islamique. Voir R. GUÉNON, *RM*, p. 73.
 2. Ahmad Zaki (867-1934), philologue égyptien, fut longtemps secrétaire du cabinet égyptien. Membre de l'Institut d'Égypte, il est l'auteur d'un dictionnaire arabe ; il s'est particulièrement intéressé aux équivalents arabes des noms de lieux.
 3. Plus exactement *beney hu-'elohim* (Gn 6, 2).
 4. La discussion se réfère probablement à Gn 10, 8-9.

inconditionnel de René Guénon, il embrassa le soufisme sous le nom de Habibullah et fut *Muqaddam* de la *tariqa 'Alawiyya* dans les années 20-30. Il écrivit notamment dans *Le Voile d'Isis*, « Soufisme et Kabbale » (1927), « Kabbale et Franc-Maçonnerie » (1931), et « Ibn Gabirol fut-il l'élève des Soufis Espagnols ? » (1932).

Sur lui, voir Irène Mainguy, « Probst-Biraben (1875-1957), Franc-maçon haut en couleurs, martiniste, théosophe et soufi », *Renaissance Traditionnelle* 151-152 (2007), p. 260-285.

Probst-Biraben avait écrit dans la revue roumaine : « J'ai connu aussi bien des Chrétiens que des Juifs d'origine, passés par conviction à l'Islam, vivant une vie strictement traditionnelle, et pratiquant, avec des résultats, la discipline des ordres musulmans. Ce sont des exceptions, préparées presque toujours par un puissant atavisme oriental. En général cependant il est plus recommandable de diriger les Juifs vers les *Hassidim* ou les *Qabbalistes*, les Catholiques vers les exercices de *Saint Ignace de Loyola*, et les Orthodoxes de l'Orient vers les méthodes *athonites* ».

La réplique de Guénon figurant dans son article « Y a-t-il encore des possibilités initiatiques dans les formes traditionnelles occidentales ? », destinée à paraître dans *Memra* ne fut publiée finalement qu'en 1974 par M. Vâlsan dans *Etudes traditionnelles* (jan.-fév. 1973), p. 5 : « Pour le Judaïsme, les choses, en tout cas, se présentent plus simplement que pour le Christianisme : il possède en effet une doctrine ésotérique et initiatique, qui est la Qabbale, et celle-ci se transmet toujours de façon régulière, quoique sans doute plus rarement et plus difficilement qu'autrefois, ce qui, d'ailleurs, ne représente certes pas un fait unique en ce genre, et ce qui se justifie assez par les caractères particuliers de notre époque. Seulement, pour ce qui est du "Hassidisme", s'il semble bien que des influences qabbalistiques se soient exercées réellement à ses origines, il n'en est pas moins vrai qu'il ne constitue proprement qu'un groupement religieux, et même à tendances mystiques ; c'est du reste probablement le seul exemple de mysticisme qu'on puisse trouver dans le Judaïsme ; et, à part cette exception, le mysticisme est surtout quelque chose de spécifiquement chrétien. »

Sous la direction de
PHILIPPE FAURE

RENÉ GUÉNON

L'appel de la sagesse primordiale

LES ÉDITIONS DU CERF