

# *Renaissance Traditionnelle*



## **SUR LES TRACES DU PREMIER ÉCOSSISME**

N° 192

OCTOBRE 2018

48<sup>e</sup> ANNÉE

# *Renaissance Traditionnelle*

sous l'égide de l'Institut maçonnique de France

Directeur-Fondateur : **René DÉSAGULIERS † (1970-1992)**

Directeur : **Roger DACHEZ**

Rédacteur en chef : **Pierre MOLLIER**

Secrétaire de Rédaction : **Paul PAOLONI**

## S O M M A I R E

NUMÉRO 192

OCTOBRE 2018

193

Avant-propos

194

Les sources juives et chrétiennes de la légende de la Voûte  
*par Pierre Mollier*

210

Histoire et légende de l'apôtre saint André dans l'art  
*par Émile Mâle*

217

Le rituel de Maître Écossais de Fredrik Horn et les débuts de l'écossisme  
*par Pierre Mollier*

231

Le Grand Élu Parfait Maître et Sublime Écossais d'Étienne Morin :  
encore un « pré-manuscrit » Francken  
*par Samuel Macaigne et Pierre Mollier*

260

Prisca theologia  
*Entretien avec Alexandre Minski*

267

Notes de lecture  
*par Pierre Lachkareff*

Pour tous abonnements, commandes et paiements (en ligne, par chèque ou par virement), rendez-vous sur notre site :

*[www.renaissance-traditionnelle.com](http://www.renaissance-traditionnelle.com)*

Pour nous contacter par courriel : [secretaire.rt@fntl.fr](mailto:secretaire.rt@fntl.fr) | par courrier postal : R.T. BP 161 - 92113 CLICHY CEDEX

CCP 31 281 67 X 033 LA SOURCE • IBAN : FR66 2004 1010 1231 2816 7X03 393 • BIC : PSSTFRPPSCE

## PRISCA THEOLOGIA

### Entretien avec Alexandre Minski

Propos recueillis par Pierre Mollier

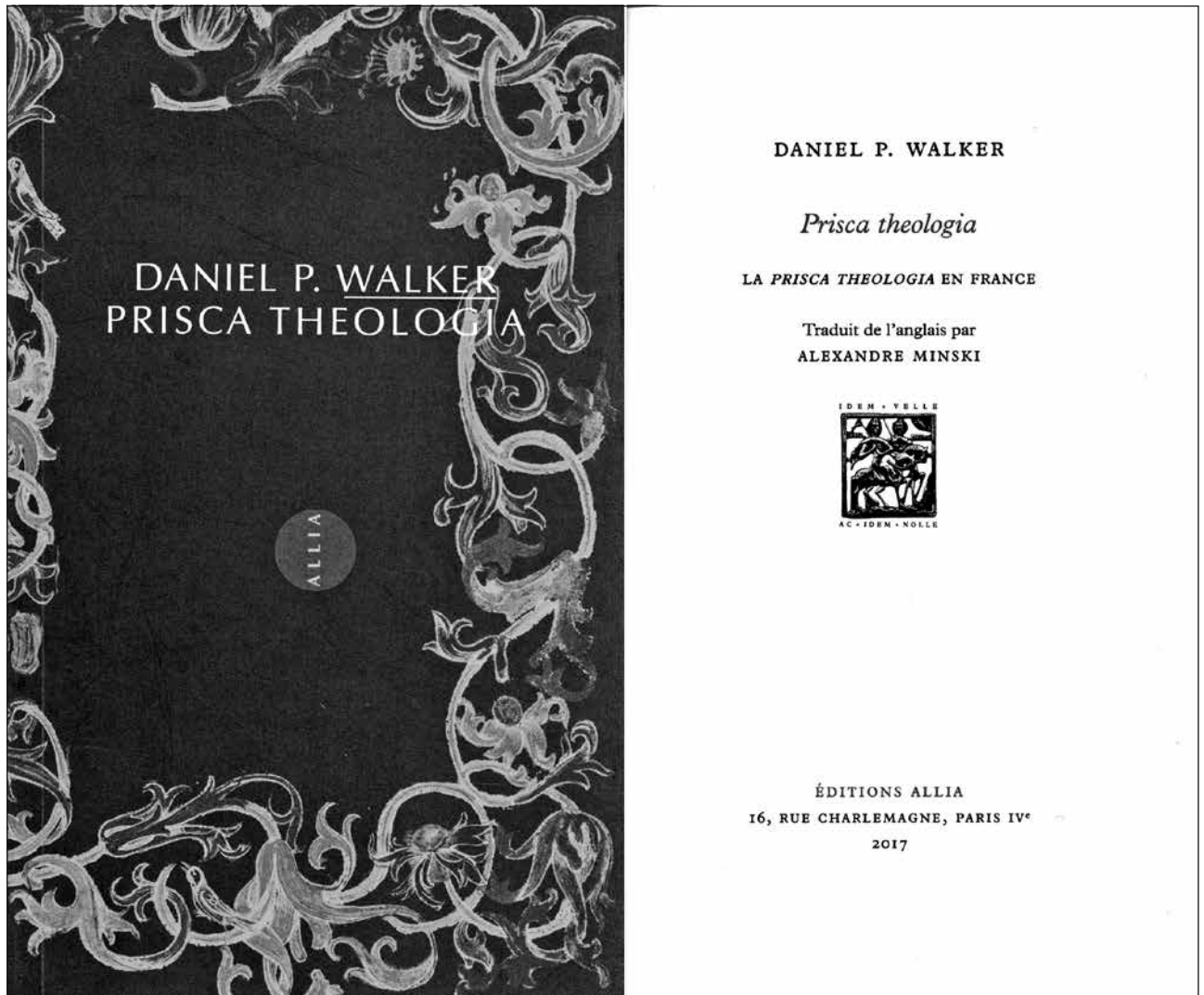
**F**RANCES YATES EST UN DES PRINCIPAUX AUTEURS QUI A FAIT redécouvrir le rôle du néoplatonisme de la Renaissance dans l'histoire de l'ésotérisme – et plus largement des idées – en Europe. Elle est particulièrement connue en France en raison de la publication de traductions de plusieurs de ses livres. Mais elle n'est pas la seule. Après le *Newton et la flûte de pan* de James Mc Guire et Piyo Rattansi, Alexandre Minski nous propose aujourd'hui une version française d'une importante étude de Daniel Walker sur le néoplatonisme... en France. Un sujet qui intéresse particulièrement les lecteurs de *Renaissance Traditionnelle*.

**R.T.** : Vous venez de publier aux éditions Allia la traduction d'une étude importante intitulée *Prisca Theologia*, pouvez-vous nous rappeler, en quelques mots, les principales idées avancées par le néoplatonisme de la Renaissance et la place qu'y occupe la *Prisca Theologia* ?

**A.M.** : Le néoplatonisme de la Renaissance ou médicéen s'inscrit dans la filiation du néoplatonisme antique ou alexandrin, fondé par Plotin. Il s'incarne dans la figure de Marsile Ficin, « Florentin, prestre, philosophe Medecin très excellent » comme il se qualifie lui-même dans son Apologie. Éditeur et traducteur - du grec au latin – de Platon, Plotin et du corpus hermétique, son œuvre majeure de philosophe est la *Théologie platonicienne*, qui traite de l'excellence de l'âme humaine et de sa capacité - en même temps que son devoir - d'atteindre à la contemplation divine. La Renaissance redonne à l'Homme sa place éminente dans l'économie de la Création et, dans cette perspective, Ficin réévalue le rôle de l'art et de la poésie, en rupture avec son maître, Platon : l'art, activité humaine par excellence, n'est plus dévalué en tant imitation d'imitation mais relève d'un idéal incarné, né d'une vision intérieure.

Toutefois, le corpus embrassé par Ficin ne s'arrête pas strictement au néoplatonisme : il est une des composantes d'un ensemble plus large que Ficin baptise *Prisca Theologia* et qui comprend, outre le platonisme et le néoplatonisme, les écrits attribués à Orphée (Orphica), les Oracles chaldaïques et sibyllins et l'ensemble du corpus rassemblé sous le patronage d'Hermès Trismégiste, le trois fois grand (les *Hermetica*). À cet ensemble il convient d'ajouter enfin les lectures chrétiennes de la kabbale juive.

L'adjectif latin *priscus*, a, um signifie ancien, antique mais le terme porte également avec lui une notion de primauté, de caractère originel ; l'on sait qu'à cette époque, la légitimité d'une sagesse se mesure à l'aune de son antiquité. La *prisca theologia*, c'est ainsi cette théologie première, entendue comme originelle et modèle de toutes celles qui suivront. La liste des *prisci theologi* qui l'incarnent est variable mais la liste-type, cette chaîne d'or des grands initiés païens comprend généralement à la Renaissance : Zoroastre – Hermès Trismégiste – Orphée – Aglaophémios – Pythagore – Platon – les Sibylles. On est à tous égards proches de ce qu'on appellera *philosophia perennis* après Steuco, au milieu du xvi<sup>e</sup> siècle. À cette différence près que la *philosophia perennis* envisage une transmission continue alors que les tenants de la *prisca theologia* s'évertuent à combler cette discontinuité majeure que constitue le Moyen-Âge, avec l'éclipse du corpus platonicien.



L'entreprise d'un penseur comme Ficin consiste à christianiser le platonisme et la *prisca theologia* dans son ensemble. Il cherche à montrer non seulement leur compatibilité avec le christianisme mais surtout comment leur enseignement a préparé la Révélation de Jésus, le Christ, que le dessein des *prisci theologi* ait été conscient, ou qu'ils aient été eux-mêmes le jouet d'un vaste plan divin conduisant à la Rédemption. L'Esprit soufflait déjà sur eux.

L'essai de Walker montre comment Ficin et ses disciples français cherchent à sauver cette part du paganisme en retricotant des continuités conceptuelles et historiques. On trouve ainsi à cette période nombre de tentatives - que nous pouvons juger un peu acrobatiques - pour montrer comment l'Antiquité avait anticipé la Trinité.

On travaille beaucoup sur l'ordre des temps, sur les filiations, on réarrange des chronologies, on établit des parentés spirituelles : on inscrit le néoplatonisme antique dans le sillage du message paulinien, ou johannique ; il devient ainsi acceptable dans la mesure où il est un chirurgien caché du christianisme. Lefèvre d'Étaples en vient, dans cette même veine, à identifier le pseudo-Denys l'Aréopagite à Denis, premier évêque de Paris.

**R.T. :** Pouvez-vous nous présenter Daniel Walker et nous resituer ses travaux dans la recherche anglo-saxonne sur le néoplatonisme de la Renaissance dont ici on ne connaît souvent que la figure – certes majeure – de Frances Yates ?

**A.M. :** Tracer la généalogie intellectuelle de Walker, c'est raconter une histoire extraordinaire, romanesque à souhait : elle commence comme dans la Bible et finit comme un roman de John le Carré. À l'origine, il y a Aby Warburg, fils d'un banquier juif de Hambourg, qui échange son droit d'aînesse – succéder à son père à la tête de la banque – avec son frère contre la promesse de pouvoir acheter autant de livres qu'il le désirera, sans limite aucune. Aby devient un historien d'art reconnu, il crée une riche bibliothèque, de forme elliptique, dont il élabore lui-même le classement, thématique et mouvant, selon une « loi de bon voisinage » qui en déroute plus d'un. Warburg est un peu l'inventeur de notre sérendipité. Il meurt en 1929, ayant laissé relativement peu d'ouvrages achevés mais laissant en héritage des intuitions géniales, une manière originale d'envisager le développement des formes en l'histoire de l'art et une monumentale bibliothèque. Au moment de l'élection d'Hitler, en 1933, ses plus proches amis et disciples déménagent secrètement, par paquebots, l'ensemble de la bibliothèque en Angleterre et partent en exil. Ce sont les fondateurs de l'« iconologie » : ils se nomment Fritz Saxl, qui sera le premier directeur de l'institut Warburg après la mort du maître, Erwin Panofsky ou Raymond Klibansky.

La bibliothèque contenait une grande section « science » dans laquelle on trouvait des ouvrages consacrés à la magie, la sorcellerie, les sciences naturelles, la botanique, l'alchimie, la divination, la cosmologie, ou les mathématiques. C'est par la vertu de ce classement, qui reproduit peu ou prou l'arbre du savoir classique, que Warburg redonne une forme de légitimité à des domaines qui peinaient à obtenir le statut d'objet de recherche universitaire. Warburg a voulu briser les hiérarchies que le positivisme avait instaurées et redonne vie à ce monde renaissant, où l'on peut être à la fois mage et homme de science ; la magnifique figure de John Dee est, à cet égard, paradigmatique.

Daniel P. Walker, qui a effectué la majeure partie de sa carrière universitaire à l'Institut Warburg appartient, comme Frances Yates, dont il était peut-être l'ami le plus proche, à la génération qui suit celle des fondateurs. Proche de Rudolf Wittkower et de Gombrich, il débute ses recherches par l'étude d'un débat musicologique central pour la Renaissance dans son désir de faire revivre l'Antique : celui de la possibilité d'une résurrection de la musique antique et surtout d'une reviviscence de ses effets. Sa thèse, *Vers et musique mesurés aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, revient sur la question qui hantait Jean-Antoine de Baïf quand il fonda son Académie : peut-on soumettre le français à une forme de scansion, sur le modèle des poésies de langue grecque ou latine ?

C'est par le biais de la figure d'Orphée et des écrits théologiques qui lui sont attribués (Orphica) qu'il va aborder les questions liées à l'influence du platonisme et de la *Prisca Theologia* dans la culture européenne.

Grand érudit, grand polyglotte (il lisait le français, l'allemand, le néerlandais, le latin, le grec et l'hébreu), Walker lisait tous les textes qu'il cite de première main. Il s'est attaché à montrer le caractère central de l'idéalisme platonicien et de la magie à l'intérieur de ce que les Anglais appellent *high culture*, et que nous appelons parfois culture cultivée européenne. Son maître-livre reste sans doute La magie spirituelle et angélique de Ficin à Campanella (1958, traduction Dervy-Livres, 1988) ; il y révèle le rôle central de l'hermétisme dans le syncrétisme qu'on appelle néoplatonisme médicéen. La magie n'en constitue pas un aspect anecdotique ou latéral : elle relève d'une élaboration théorique et occupe une place au centre du système.

**R.T. :** À côté, ou plutôt à la suite, des Italiens – Pic de la Mirandole, Marsile Ficin... – le néoplatonisme a donc aussi eu des disciples français.

**A.M. :** Oui, ils sont moins connus que leurs homologues italiens mais ce sont de fortes personnalités et si leurs noms résonnent moins aujourd'hui, il faut leur reconnaître une réelle importance historique : ce sont les passeurs d'un pan de culture fondamental. On peut citer, du côté catholique : le grand humaniste Lefèvre d'Étaples, qu'on peut définir comme un modéré et qui a voulu d'abord réformer le catholicisme de l'intérieur ; Pontus de Tyard, l'évêque de Chalons, le lyonnais Symphorien Champier et Guy Lefèvre de la Boderie, sans doute le plus fervent d'entre eux. Du côté des huguenots,

mentionnons Pierre de la Ramée, le logicien farouchement anti-aristotélicien et anti-scolastique, assassiné lors de la Saint Barthélémy et l'austère mais tolérant Philippe de Mornay [Duplessis-Mornay], l'ami fidèle et le conseiller d'Henri de Navarre.

Cette présentation selon le clivage majeur de l'époque ne doit pas pour autant masquer le fait que chaque camp est traversé de tensions entre idéologues intransigeants et « politiques », à la recherche d'accommodements.

**R.T.** : Quelles sont les œuvres majeures de ce néoplatonisme français ?

**A.M.** : Pour ce qui regarde les œuvres originales, j'ai une tendresse particulière et une grande admiration pour le *Solitaire premier* de Pontus de Tyard de 1552 ; on y trouve la quintessence de sa pensée, qui est une pensée de la poésie, mais une poésie qui n'est ni ornementale ni jeu rhétorique : elle est une échelle qui nous ouvre les portes du Ciel. Il y acclimate sous nos cieux la fameuse théorie platonicienne de la fureur poétique qu'il a trouvée chez Ficin (dans le commentaire sur l'Ion) et qui connaîtra une si éclatante postérité. Tyard a appartenu à la Pléiade : homme de la Renaissance, il est tout à la fois poète et astronome, philosophe et mathématicien, prélat et auteur de poésies amoureuses pétrarquaisantes. Et peut-être que ce que nous pensons être un nœud de tensions, n'est-il qu'une manière de construire un homme-univers, une forme humaine de complétude.

Quant aux traductions, on peut penser à celle des *Trois livres de la vie* de Marsile Ficin par Guy Lefèvre de la Boderie : il y déploie une langue drue et puissante au service de ce texte complexe.

**R.T.** : Si ces néoplatoniciens français connaissent bien les maîtres italiens pour lesquels ils ont beaucoup d'admiration... le néoplatonisme français a néanmoins des caractéristiques propres qui justifie d'en faire un sujet spécifique ?

**A.M.** : Ils ont tous une dette envers l'Italie, ils n'en font pas mystère : Champier se revendique ouvertement disciple de Ficin ; Lefèvre d'Étaples se rend en Italie pour rencontrer le Maître et Pic de la Mirandole, La Boderie a traduit en français de nombreuses œuvres de Ficin.

Maintenant, pour ce qui est de circonscrire une empreinte française, on peut dire d'abord que face au morcellement de l'Italie, le sentiment d'une unité relative du royaume de France rend ces auteurs français soucieux d'inscrire la *prisca theologia* dans ce qu'ils considéraient comme une histoire nationale. Les druides y tiennent ainsi une place éminente : ils sont crédités d'une ancienneté prodigieuse et La Boderie les place chronologiquement juste après le Déluge : ils deviennent la source ultime de l'ensemble des *prisca theologia*. Ce sont de puissants prêtres qui enseignent (déjà) l'immortalité de l'âme et s'ils pratiquent le sacrifice humain, ils anticipent par là le sacrifice christique.

Ensuite, la capacité de l'Université de Paris à définir l'orthodoxie les rend plus prudents que leurs homologues italiens. Ils s'en démarquent d'ailleurs volontiers dès lors qu'on touche à la magie : ils savent que la frontière est tenue entre une magie naturelle (réputée bonne) et une magie démonique où l'on n'est jamais bien loin du démoniaque. Symphorien Champier, comme Bodin, condamne sans réserve l'usage de la magie auquel convie pourtant Ficin.

De la même manière, ils neutralisent par la pratique de la lecture allégorique ce qui pourrait passer de prime abord pour un éloge du paganisme ou de l'hérésie : on applique aux *Hermetica* le principe typologique de lecture de l'Ancien Testament : on lit l'Ancien Testament, non pour lui-même, mais pour y voir annoncer tout ce que le Nouveau déploiera. On lisait par exemple le chapitre IX de l'Asclepius, qui se lamente sur la future dévastation de l'Égypte, comme une annonce de la chute du paganisme.

**R.T.** : Comment les néoplatoniciens français conçoivent-ils cette *Prisca Theologia* ? Quels sont les textes qui les intéressent particulièrement dans leur démonstration ?

**A.M.** : Le problème essentiel, à l'instar de leurs homologues italiens, c'est le rapport du paganisme à la Révélation christique et à ce qui l'a préparée, à savoir la Loi mosaïque. Pour le résumer

à grands traits, nos néoplatoniciens français déploient une stratégie qui peut prendre trois formes : d'abord affirmer l'inachèvement de cette voie païenne qui ne peut prétendre à rivaliser avec la complétude et l'universalité de la Révélation chrétienne ; ensuite, ce qui a été donné aux païens sous forme de « révélation » est accessible également à la Raison : ce sont les dogmes fondamentaux comme l'existence de Dieu, le besoin de Le servir, la nécessité qu'Il se soit révélé Lui-même. On est au stade de ce que les Lumières appelleront religion naturelle, celle qu'on pouvait observer chez les peuplades primitives qu'on venait de découvrir en Amérique du Sud. Enfin, le récit généalogique largement partagé par les protestants comme les catholiques fait remonter à une source mosaïque l'essentiel de la sagesse grecque : Platon, Orphée et Pythagore sont allés en Égypte où ils ont recueilli les enseignements de Moïse (et d'Hermès). En France, au contraire de l'Italie, et pour le dire de manière imagée, on préfère faire de Platon un fils de Moïse qu'un ancêtre de Jésus.

**R.T.** : Est-ce que le critère catholiques *versus* protestants explique les différences d'analyses sur certains points ?

**A.M.** : C'est effectivement un des facteurs explicatifs même s'il ne faut pas sous-estimer les clivages à l'intérieur même des deux camps. On peut distinguer d'une part ceux que Walker appelle les libéraux, au sens anglais, qui admettent deux préparations à la Révélation chrétienne : la Loi mosaïque et la chaîne des *prisci theologi* ; d'autre part, les antilibéraux qui ne considèrent comme légitime que la première.

L'opposition recouvre globalement, comme on pouvait s'y attendre, le clivage catholique/protestant : l'« évangélisme radical » huguenot implique que rien, en dehors de la Bible, n'est vrai alors que les catholiques admettent qu'une part de vérité réside dans le paganisme. A ce tableau trop tranché, il convient, cependant de mentionner deux exceptions notables : le huguenot Mornay d'abord, pour qui l'appel à la raison et la *prisca theologia* sont des voies légitimes d'accès à la vérité du Christ et Ramus, pour qui les fleurs de rhétorique du paganisme sont capables de séduire les récalcitrants et de les ramener à la Bible. Dans le camp catholique, Lefèvre d'Étaples, qui avait d'abord adopté une position libérale, passe dans le camp antilibéral en se rapprochant du luthéranisme, à la fin de sa vie.

**RT** : Peut-on considérer que le néoplatonisme de la Renaissance est à l'origine de cette idée de l'existence d'une « Tradition » qui traverserait les différentes sphères culturelles et avec laquelle l'ésotérisme aurait des liens privilégiés ? Les néoplatoniciens français ont-ils donc une place dans l'archéologie de l'idée de « Tradition primordiale » dans notre pays ?

**A.M.** : Il est indéniable qu'il a contribué à réintroduire, dans le cadre culturel chrétien qui est celui de l'Europe de l'époque, une Histoire au souffle long, un Grand récit. Le néoplatonisme syncrétique de Ficin et de ses épigones ouvre à la voie à un rapprochement d'Athènes et de Jérusalem. On a pu parler à son propos de néoplatonisme chrétien ou, à tout le moins, christianisé. La Renaissance a, du point de vue sotériologique, sauvé le paganisme car auparavant, tout ce qui avait vécu avant la césure christique relevait, au mieux, des Limbes. Dire qu'un rayon de la lumière divine était parvenu jusqu'à l'âme d'un païen comme Platon revenait à estomper une limite, réputée jadis infranchissable. Envisagée de ce point de vue, on peut dire que la *prisca theologia* reconstruit une continuité temporelle *ab origine*, ce qui est la première caractéristique de ce que sera la « Tradition », telle qu'elle se formulera au XVII<sup>e</sup> siècle. Ce postulat de transmission intégrale d'une sagesse primordiale, même si elle peut ou doit passer par des voies souterraines, est bien présente dès la Renaissance, avec la constitution de cette chaîne de Grands Initiés.

La deuxième grande caractéristique de la « Tradition », l'unité et l'universalité, nous la trouvons également mais limitée, pour l'époque qui nous intéresse, à l'espace euro-méditerranéen. Ce sera l'apanage du XIX<sup>e</sup> siècle de l'étendre à l'aire culturelle orientale, et à inclure le bouddhisme et les religions indiennes dans le répertoire des grandes sagesse.

Dans une Europe qui allait être déchirée par les guerres de religion, l'appel à une forme de « Tradition » constitue indéniablement un facteur de rassemblement : si certains, *a minima*, pouvaient appeler à une « tolérance », d'autres osaient rêver d'une « concorde universelle », fruit d'un accord sur une généalogie initiatique acceptée par tous et qui aurait eu la vertu de reconstituer une communauté, par-delà les schismes et divisions. On touche là aux effets politiques de la *prisca theologia*, qui ont bien été étudiés par Frances Yates.

Pour ce qui concerne les platoniciens français, leur apport majeur réside sans doute dans le culte qui a été rendu, à leur instigation, à la poésie et à la chose littéraire en général, ce qui constitue une spécificité nationale ; pour la Pléiade, le poète, et l'auteur en général, est celui qui est parvenu à la contemplation divine, de qui il reçoit en retour l'inspiration. Si Platon réservait au philosophe ce pouvoir de sortir de soi pour atteindre le « là-haut », Ficin a puissamment contribué à redonner à l'art cette fonction de marchepied vers le Ciel.

**R.T. :** Ces néoplatoniciens français s'intéressent-ils aussi à la notion de symbole ?

**A.M. :** Oui, il y a une vraie réflexion sur le symbole quand ils traitent des questions liées des hiéroglyphes et de la sacralité de la langue. Ils pensent les hiéroglyphes comme un mode à la fois synthétique, intuitif et voilé de présentation de la sagesse antique : c'en est même le mode d'accès privilégié.

Il y a ensuite la question de la langue sacrée qu'est l'hébreu : Champier et Pontus de Tyard la considèrent comme la langue originelle, la langue des anges. Elle a une efficacité propre, au niveau du mot, voire de la lettre, pour ceux qui ont reçu quelque teinture de kabbale, qu'ils ont généralement reçue à travers Pic de la Mirandole. Les mots d'une langue sacrée (hiéroglyphes égyptiens et hébreu) sont des symboles dans la mesure où ils ont conservé un lien formel avec les réalités auxquelles ils renvoient : c'est le secret de leur pouvoir. L'écriture alphabétique du texte hébraïque peut ainsi être lue comme les représentations figurées des hiéroglyphes, qui sont d'ailleurs l'écriture originelle des *Hermetica*.

On sait qu'au sein d'un univers gouverné par la magie, le représenté et la représentation ont même pouvoir ; la représentation – le symbole – est créditée des caractéristiques de la chose même. Elle est en outre prise dans une chaîne où ce qui se ressemble s'assemble : les objets, qui sont proches par leur apparence ou leurs propriétés, cherchent à se rapprocher. On est dans ce paradigme gouverné par les analogies qu'a décrit Foucault dans *Les mots et les choses*.

La langue grecque, elle, langue du *logos*, est une langue de la décadence ; elle a perdu sa puissance originelle, elle a été énervée. On se plaît, à l'époque, à comparer la langue ornementée de la mythologie grecque au sublime de la Bible : le symbole, puissance concentrée, possède cette capacité à faire passer du néant à l'existence : « Dieu dit : que la lumière soit !... »

Enfin, le symbole, outil ésotérique, devient l'élément central d'une communication politique : l'obscurité des textes est l'indice certain de l'utilisation d'une écriture voilée, ceci pour éviter que les secrets qu'elle recèle ne tombent sous les yeux du vulgaire : Jésus lui-même n'a-t-il pas montré la voie en prêchant en paraboles ? Socrate n'a-t-il pas déguisé sa pensée pour réserver son enseignement à des disciples choisis ?

**R.T. :** Ces auteurs se situent entre la deuxième moitié du xv<sup>e</sup> siècle et le xvi<sup>e</sup> ; Quelle a été leur postérité ? Sont-ils encore lus au xvii<sup>e</sup>... voire au xviii<sup>e</sup> siècle ?

**A.M. :** Évidemment, quand Isaac Casaubon, en 1614, fait la démonstration du caractère tardif des *Hermetica*, tout l'édifice branle. Le cartésianisme, l'essor de la science empirique, la critique des textes sacrés feront le reste. On ne peut alors que constater une éclipse apparente du syncrétisme néoplatonicien qui dure une grosse centaine d'années, avant qu'un nouvel avatar ne refasse surface, endossant cette fois le visage de la « Tradition-mère ».

Toutefois, si on définit plus largement le mouvement de la *prisca theologia* comme un Grand récit, comme un effort pour redonner de la continuité – et donc du sens – à une histoire faite de bruit



de et de fureur, on peut s'essayer à repérer des résurgences ; et à cet égard, on ne saurait évidemment passer sous silence les chronologies qui constituent une bonne part des *Old Charges* des confréries de bâtisseurs et qu'on retrouve dans la première partie des Constitutions d'Anderson, qui en perpétuent l'esprit. Il n'est alors pas surprenant de retrouver cette conjonction de généalogie et de tolérance dans la célèbre définition minimale de cette religion « sur laquelle tous les hommes sont d'accord » qu'on trouve au chapitre I de la deuxième partie.

Pour autant, poser l'hypothèse d'un maintien à bas bruit de la présence du schéma de la *prisca theologia* durant le siècle écossais de la Franc-Maçonnerie me paraît hasardeux d'un point de vue historique ...

**RT :** Avez-vous d'autres projets de traduction dans ce domaine en cours ?

**A.M. :** Aby Warburg a eu l'intelligence de ne pas se former d'épigones, mais de créer des disciples qui se sont révélés aussi érudits et originaux que lui ; c'est suffisamment rare pour être noté et un grand nombre de leurs essais ou articles, pour la plupart publiés dans le *Journal de l'Institut Warburg*, n'ont pas encore été traduits.

Faisons-leur la grâce de reconnaître qu'ils ont profondément renouvelé notre appréhension de l'histoire culturelle européenne. Leur choix assumé de lire les *minores* pour eux-mêmes et de porter un regard érudit sur des champs réputés vulgaires a profondément changé notre regard sur la Renaissance et les débuts de l'ère moderne. Prendre au sérieux l'ironie de l'histoire, c'est se mettre en état de comprendre, par exemple, que les mages de la Renaissance sont les ancêtres des scientifiques de l'ère moderne. Ils ne se sont jamais inscrits dans une téléologie linéaire du Progrès : ils ont laissé entrevoir, au contraire, un procès historique constitué de forts courants telluriques et de résurgences intermittentes : l'*underground*, ou l'ésothérique, dans cette perspective pourrait bien redonner plus d'intelligibilité que la philosophie à ciel ouvert. Lire Yates ou Walker, c'est, en quelque manière, recoiffer de lauriers les têtes chenues des vaincus. On peut penser que c'est déjà un début de satisfaction.

Daniel P. Walker, *La Prisca theologia en France*, traduit de l'anglais par Alexandre Minski, Éditions Allia, 144 p., 8 €