

Sous la direction de

MICHAËL
DEVAUX



J.R.R. TOLKIEN,
l'effigie des Elfes



LA FEUILLE DE LA COMPAGNIE, N°3

J.R.R. TOLKIEN,
l'effigie des Elfes

Un numéro dirigé par Michaël Devaux

Collection Essais
Bragelonne

La Compagnie de la Comté
« Personnellement, il m'aurait plu que le nom de la society fût
"The Shire Society" (...) »
J.R.R. Tolkien

La Feuille de la Compagnie
Cahier d'études tolkieniennes
N° 3

Hiver 2014-2015

www.bragelonne.fr

In memoriam Dominique Devaux, 1949-2010.

Abréviations et éditions des ouvrages de (et sur) Tolkien utilisées dans ce volume

Sauf exceptions signalées, tous les livres en anglais sont publiés à Londres par HarperCollins *Publishers*, et toutes les traductions françaises sont publiées à Paris par Christian Bourgois.

L'Histoire de la Terre du Milieu

Home : la série *The History of Middle-earth* éditée par Christopher TOLKIEN est abrégée de la façon suivante :

Home I : *The Book of Lost Tales*, part I, 1983, 297 p.

Home II : *The Book of Lost Tales*, part II, 1984, 385 p.

Home III : *The Lays of Beleriand*, 1985, 393 p.

Home IV : *The Shaping of Middle-earth*, 1986, 380 p.

Home V : *The Lost Road and Other Writings*, 1987, 455 p.

Home VI : *The Return of the Shadow*, 1988, 497 p.

Home VII : *The Treason of Isengard*, 1989, 504 p.

Home VIII : *The War of the Ring*, 1990, 476 p.

Home IX : *Sauron Defeated*, 1992, 482 p.

Home X : *Morgoth's Ring*, 1993, 471 p.

Home XI : *The War of the Jewels*, 1994, 470 p.

Home XII : *The Peoples of Middle-earth*, 1996, 482 p.

Home Index : *The History of Middle-earth index*, 2002, 495 p.

FrHome : les cinq premiers volumes de *The History of Middle-earth*, édités par Christopher TOLKIEN, sont traduits en français.

FrHome I : *Le Livre des Contes perdus*, livre I, traduit de l'anglais par Adam TOLKIEN, 1995, 368 p.

FrHome II : *Le Livre des Contes perdus*, livre II, traduit de l'anglais par Adam TOLKIEN, 1998, 448 p.

FrHome I-II : *Le Livre des Contes perdus*, traduit de l'anglais par Adam TOLKIEN, 2002, 704 p. (édition compacte tenant compte des *Corrigenda* parus dans *La Feuille de la Compagnie*, n° 1, p. 23-25).

FrHome III : *Les Lais du Beleriand*, édition et avant-propos par Christopher TOLKIEN, traduit de l'anglais par Elen RIOT (poèmes) et Daniel LAUZON (commentaires et notes) sous la direction de Vincent FERRÉ, 2006, 648 p.

FrHome IV : *La Formation de la Terre du Milieu*, traduit de l'anglais par Daniel LAUZON, 2007, 412 p.

FrHome V : *La Route perdue et autres textes. Langues et légendes avant Le Seigneur des Anneaux*, traduit de l'anglais par Daniel LAUZON, 2008, 522 p.

FrHome III-V présentent en bas de page la pagination anglaise, il est donc aisé de se reporter à la traduction française à partir de la référence anglaise que seule nous donnons.

Le Silmarillion & les Contes et légendes inachevés

The Silmarillion, edited by Christopher TOLKIEN, 1977, 1999, xxiv-365 p.

Unfinished Tales, edited by Christopher TOLKIEN, 1980, 1993, 472 p.

Le Silmarillion : dans *Le Silmarillion – Contes et légendes inachevés* (édition compacte), traduit de l'anglais par Pierre ALIEN, 1993, p. 5-364.

Contes et légendes inachevés : dans *Le Silmarillion – Contes et légendes inachevés* (édition compacte), traduit de l'anglais par Tina JOLAS, 1993, p. 365-818.

Le Hobbit

The History of the Hobbit, by John D. RATELIFF, revised and expanded one-volume edition, 2011, xlii-938 p.

The Annotated Hobbit, revised and expanded edition annotated by Douglas A. ANDERSON, Boston – New York, Houghton Mifflin Company, 2002, xiv-402 p.

Le Hobbit annoté, édition révisée et augmentée, annotations de Douglas A. ANDERSON, avec les illustrations de l'auteur, traduit de l'anglais par Daniel LAUZON, 2012, 466 p.

Le Seigneur des Anneaux

The Lord of the Rings, 50th anniversary edition [revised edition by Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL], Boston – New York, Houghton Mifflin Company, 2004, xxv-1 157 p.

Le Seigneur des Anneaux, édition complète avec Appendices et Index, traduit de l'anglais par Francis LEDOUX, 1995, 1 280 p.

Autres textes de Tolkien

Letters: The Letters of J.R.R. Tolkien, a selection edited by Humphrey CARPENTER with the assistance of Christopher TOLKIEN, 1981, 1999 includ[ing] new expanded index compiled by Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, 502 p.

Lettres, édition et sélection de Humphrey CARPENTER avec l'assistance de Christopher TOLKIEN, traduit de l'anglais par Delphine MARTIN et Vincent FERRÉ, 2005, 720 p. [La pagination anglaise étant, judicieusement, présente dans l'édition française, nous ne renvoyons, lorsque nous citons

cette traduction, qu'à la pagination originale.]

The Monsters and the Critics and Other Essays, edited by Christopher TOLKIEN, 1983, 1997, 240 p.

Les Monstres et les critiques et autres textes, édition de Christopher TOLKIEN, traduit de l'anglais par Christine LAFERRIÈRE, 2006, 300 p.

Smith of Wootton Major, extended edition, edited by Verlyn FLIEGER, 2005, vi-150 p.

Tree and Leaf, including the poem Mythopoeia, The Homecoming of Beorhtnoth, Beorhthelm's Son, 2001, xii-150 p.

Tolkien on Fairy-stories, expanded edition, with commentary and notes, edited by Verlyn FLIEGER & Douglas A. ANDERSON, 2008, 320 p.

Faërie et autres textes, 2003, 438 p. [Édition corrigée et augmentée établie par Vincent FERRÉ.]

Instruments de travail

Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, 2005, LXXXII-894 p. (réédition corrigée 2008). [Contient des inédits de J.R.R. Tolkien et des rééditions revues, corrigées et augmentées de textes déjà connus.]

Christina SCULL & Wayne G. HAMMOND, *The J.R.R. Tolkien Companion and Guide*, 2006, vol. I : *Chronology*, xvii-1 002 p. ; vol. II : *Reader's Guide*, xvii-1 262 p.

Pour ces deux derniers titres, voir les « Addenda and Corrigenda to Our Writings » sur Internet : www.hammondandscull.com/addenda.html.

Michaël Devaux

Éditorial

L'EFFIGIE DES ELFES poursuit le projet de prise au sérieux de l'œuvre de Tolkien¹. Le lecteur y trouvera nos sections : inédits, dossiers, articles et une rubrique compte-rendu. Le texte est rehaussé d'illustrations par Cécile Adam. L'intelligence de l'œuvre de Tolkien se développe dans ce volume de la façon suivante.

Si dans *Tolkien, les racines du légendaire*, nous présentions un résumé inédit du *Seigneur des Anneaux* par Tolkien lui-même, nous publions cette fois, d'une part, un résumé du *Silmarillion*, d'autre part, des inédits de Tolkien. Le résumé du *Silmarillion* est dû à Clyde Samuel Kilby (traduction par Philippe Garnier). Il a une importance historique non négligeable. En effet, C.S. Kilby avait aidé Tolkien à préparer la publication du *Silmarillion* en 1966 et, à ce titre, il avait lu beaucoup de manuscrits. Tolkien n'ayant pas achevé *Le Silmarillion*, après sa mort, Kilby a voulu le présenter au public, et ce avant sa publication par Christopher Tolkien (1977). Il en est résulté un livre *Tolkien & The Silmarillion* (1976). Les légendes n'étaient pas dévoilées dans le livre tel qu'il a paru, mais Kilby en avait rédigé le résumé. Cependant, il lui avait été demandé de ne pas publier ces pages pour ne pas déflorer *Le Silmarillion*. Nous avons préparé leur édition avec Chris Mitchell pour *Seven* en 2002. Ce texte, que Philippe Garnier traduit ici, permet donc de comprendre quelles étaient, aux yeux d'un des premiers spécialistes de l'œuvre de Tolkien, les lignes de forces d'un *Silmarillion* lu à l'état de manuscrit selon le bon vouloir de Tolkien – nombre de textes épars ne nous ont été révélés que des décennies plus tard.

Les inédits de Tolkien que nous éditons et traduisons portent sur la réincarnation elfique. Il s'agit de trois ensembles de textes, datant de 1959, 1966 et 1972. La question que se pose Tolkien de façon récurrente est celle du *modus operandi* : la réincarnation se fait-elle par renaissance ou reconstruction du corps ? Tolkien a hésité et envisagé les tenants et les aboutissants des deux hypothèses. Ces textes, outre un intérêt philosophique (le principe des indiscernables) et théologique évident (résurrection ou réincarnation), contiennent quelques passages étonnants. Ainsi d'une note où Tolkien intègre au monde imaginaire le concept chimique d'isotope ou d'une parenthèse où Aman devient l'Amérique ! On lira dans notre présentation (Michaël Devaux, « L'effigie des Elfes ») une remise en perspective circonstanciée du contenu de ces inédits. Le premier texte sur la réincarnation est un dialogue entre Manwë et Eru, les suivants sont des commentaires.

Un article et un dossier s'articulent avec ces problématiques. D'une part, l'aspect formel (non le contenu) du dialogue entre un « ange » et Dieu est éclairé latéralement par l'enquête de Didier

Willis sur « Parole et pensée chez Tolkien ». Le dialogue entre Eru et Manwë n'est en effet qu'un cas particulier de transmission de pensée. Didier Willis se penche, plus largement, sur le paradoxe de la langue valaraine : en quoi les Valar, des « anges » c'est-à-dire (en première approximation) des esprits, ont-ils besoin d'une langue (qui nécessite un corps ?) s'ils sont capables de transmettre directement leurs pensées ? Il aborde aussi la question des Palantíri : en quoi les pierres de vision permettent-elles de renforcer la transmission de pensée des Hommes ? Cet article aborde donc de front la question générale de la transmission de pensée en Arda : chez Eru, les Valar, les Elfes, les Hommes et les Nains. D'autre part, le dossier de Benjamin Babut sur la Lórien (« La Fleur de Rêves »), rejoint la question de la mort de Míriel qui occasionne, sur le fond cette fois, le dialogue entre Manwë et Eru. Car c'est en Lórien que le corps sans vie de Míriel repose. La publication en 2007 d'un texte où Tolkien présente la Lórien comme « vallée des fantômes » a permis à Benjamin Babut de voir à quel point elle était même une Vallée de l'Ombre de la mort. Se penchant par ailleurs sur tous les autres noms de la Lórien, il en effeuille ainsi l'histoire, révélant l'influence que Galadriel a pu y prendre. L'étymologie du nom Galadriel renvoie-t-elle à *Galadh* (arbre) ou à *Galad* (lumière) ? Cette question gouverne la compréhension de la place de la Lórien dans l'histoire du *legendarium*. Elle l'éclaire de manière décisive.

Les trois dossiers proposés s'inscrivent dans un type particulier d'études de la subcréation littéraire de Tolkien. Les langues elfiques y sont abordées systématiquement non pas d'un point de vue purement linguistique mais en lien étroit avec le *legendarium* et son histoire. Ces études étymo-mytho-logiques ou philologico-historiques traitent deux grands aspects du corps des légendes : la question du marrissement d'Arda et celle des arbres chez Tolkien. La première question est abordée par Didier Willis (« L'équivocité des conceptions valaraine et elfique du "marrissement" d'Arda »²), qui montre sur la base d'une analyse des formes linguistiques employées qui en valarin qui en quenya en quoi les conceptions par les Valar et les Elfes du marrissement d'Arda diffèrent, allant jusqu'à l'inversion. Arda immarrie se dit sous une forme positive en valarin et sous une forme négative en quenya comme en anglais – et maintenant en français. La question de la traduction française et des enjeux théologiques du marrissement sont, en effet, abordés précisément par Jérôme Sinton (« Le Marrissement d'Arda »³). Tolkien en parlant du *Marring of Arda*, du *Marrer*, et *Arda Marred / Immared* reprend une famille sémantique vieillie en anglais et lui redonne vigueur en lui conférant une place cardinale dans son œuvre. À quelle condition la traduction française peut-elle l'imiter ?

L'article de Jean-Philippe Qadri, « Tom Bombadil : le chant de la forêt », sur le mode des *Vies parallèles* de Plutarque, part des rapprochements entre « le plus ancien et le sanspère » de la Terre du Milieu et Väinämöinen, le vieux mage de Kalevala, pour éclairer sous un jour nouveau l'énigme bombardilienne. Car les lecteurs n'ont eu de cesse d'interroger l'exubérant personnage de la Vieille Forêt, le premier des bois enchantés du *Seigneur des Anneaux* (suivront la Lothlórien et le bois de Fangorn). Une lecture mythopoétique – qui accepte donc l'enchantement du récit –, permettra d'approcher le mystère en sa nature profonde et mettra en évidence les deux « triades » bombardiliennes (celle de la Joie et celle de l'Autorité) qui manifestent la maîtrise du Maître respectivement dans l'intimité et dans l'adversité. C'est donc bien à la rencontre du « Maître de la maison » et du « Maître de la forêt, de l'eau et de la colline » que nous invite le chant de Tom Bombadil, mais ce sera aussi l'occasion de donner toute la place à une figure trop souvent

délaissée, celle de Baie d'Or, sans qui l'homme des bois n'aurait pourtant pas autant de charme.

Les illustrations de Cécile Adam sont réalisées à l'aquarelle, rehaussées d'encre de Chine, et offrent un regard personnel sur des sujets se démarquant des thèmes habituellement choisis. L'artiste a tenté de rendre visuellement ce dialogue entre Eru et Manwë dont les textes sur la réincarnation elfique et l'article de Didier Willis ont parlé. Comment représenter la transmission de pensée entre un Vala et Eru, entre un ange (l'équivalent de saint Michel) et Dieu le Père ? Reprenant des motifs propres à Tolkien, l'artiste a représenté Manwë dans une posture qui pourrait rappeler celle d'une prière sur un prie-Dieu, n'était le fait qu'il s'agit du propre trône de Manwë. Il s'agit donc d'interpréter le sens de cette posture : le gouverneur d'Arda au pied de son trône manifeste sa déférence devant celui dont dépend sa puissance, Eru Ilúvatar. Pour le rappeler, au sommet de son trône prend place un triptyque représentant l'*Ainulindalë*. On y découvre, résumées dans la figure des Elfes et des Hommes (les Enfants d'Eru), la vision et l'histoire, en miroir, de chaque côté d'une « sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part », ainsi que Dieu était défini dans le *Livres des XXIV philosophes* au Moyen Âge. Cécile Adam présente également un *Tom Bombadil* qui accompagne à merveille l'article de Jean-Philippe Qadri. On y reconnaît un Tom au grand manteau qu'il faut imaginer d'un bleu pur, avec des bottes jaunes, se baladant joyeusement au sein d'une riche nature. Les deux autres illustrations, *Sauron à Númenor* et *L'Anneau de Barahir*, sont liées aux articles de la deuxième *Feuille* où elles n'avaient pu prendre place. *L'Anneau de Barahir* reçoit une présentation lumineuse, à l'image de l'enchantement faërique. C'est d'un tout autre éclat, plus sombre et séducteur, que flamboie *Sauron à Númenor*.

La dernière section présente le compte-rendu par Charles E. Noad (secrétaire de la Tolkien Society anglaise pendant des années, et relecteur des épreuves de plusieurs volumes de *The History of Middle-earth*) de *The Peoples of Middle-earth*. On y trouve notamment un état de l'art avant les textes présents et les travaux développés dans ce volume concernant Galadriel, Glorfindel et la réincarnation des Nains. Laurent Alibert a traduit ce compte-rendu. Précisons aussi qu'on trouvera dans cette dernière section une bibliographie des études sur Tolkien en français pour les années 2003-2005. Le cantonnement à ces années (les prochains volumes déjà conçus rattraperont les années « perdues ») est une trace de la première mise au point de ce livre entre 2004 et 2006. Plusieurs fois, en effet, les auteurs ont mené des campagnes de mise à jour scientifique de leurs textes. Et depuis lors, que de volumes, que de textes incontournables de Tolkien et sur lui ont paru⁴ ! Que les Compagnons en soient vivement remerciés. La dernière phase de travail n'aura pas permis que tout ce qui était prévu initialement trouve ici sa place dans cet esprit. Adversité, embûches et vicissitudes n'auront pu entamer notre joie de concevoir et maintenant livrer au public *J.R.R. Tolkien, l'effigie des Elfes*.

N.B. Les adresses Internet mentionnées dans les notes de ce volume ont été vérifiées comme valides début 2014.

Un index et des errata seront disponibles sur l'espace de la Compagnie sur Jrrvf.com.

1. Voir les deux premiers volumes parus sous forme papier respectivement sous les titres *La Feuille de la Compagnie*, no 1, Paris, L'Œil du Sphinx, 2001, et *Tolkien, les racines du légendaire (La Feuille de la Compagnie, no 2)*, Genève, Ad Solem, 2003.

2. Une première version a paru sur Internet en 2011, www.tolkiendil.com/essais/religion/conceptions_du_marrissement.

3. Un condensé de ce dossier a paru sur Internet en 2011 sous le titre : « Du "marring" au "marrissement" », www.tolkiendil.com/essais/religion/du_marring_au_marrissement.

4. Sont néanmoins parus trop tard pour pouvoir être pris en compte : la réédition par W. G. HAMMOND & C. SCULL de leur *The Lord of the Rings. A Reader's Companion* (juin 2014, LXXXII-894 p.), l'édition du 60e anniversaire de *The Lord of the Rings* (juin 2014, XXVIII-1 217 p.), la nouvelle édition de *The Adventures of Tom Bombadil* (octobre 2014, 304 p.) ; et le premier volume de la retraduction du *Seigneur des Anneaux* par Daniel LAUZON : *La Fraternité de l'Anneau* (octobre 2014).

Inédits

Michaël Devaux

L'effigie des Elfes

EN APPENDICE à l'*Athrabeth Finrod ah Andreth* [Le Débat de Finrod et d'Andreth⁵], Christopher Tolkien a publié *The Converse of Manwë and Eru*⁶ [La Conversation de Manwë et d'Eru]. Ce texte fut composé, sans doute en 1959, entre la rédaction de l'*Athrabeth* et son *Commentary*⁷ [Commentaire]. Comme l'*Athrabeth*, il s'agit d'un dialogue. Christopher Tolkien le présente ainsi : « Cette œuvre (tapuscrite) était prévue en deux parties. Les questions de Manwë et les réponses d'Eru constituent la première, et la seconde est une discussion philosophique élaborée du sens et des implications de ces questions. Mais elle est abandonnée inachevée, et une seconde et plus ample version du *Converse* l'est aussi après seulement deux pages »⁸. Nous rééditons et traduisons ici ce premier ensemble de trois pièces, dont deux sont inédites, y compris en anglais.

Après *The Converse of Manwë and Eru*, Christopher Tolkien transcrit quelques passages d'un manuscrit difficilement déchiffrable, intitulé *Reincarnation of Elves*⁹ [Réincarnation des Elfes]. Ses positions sont présentées comme datant d'entre *The Converse* et le *Commentary* de l'*Athrabeth*, c'est-à-dire sans doute de 1959. Tolkien a reconsidéré les arguments de *Reincarnation of Elves* au printemps 1966. Le manuscrit porte en effet, sur la dernière page, la date de juin 1966. Le témoignage de Nancy C.L. Scott s'en fait l'écho lorsque, rapportant ses visites à Tolkien au printemps 1966, elle évoque ses « (...) réflexions théologiques venues de contradictions apparentes concernant l'immortalité elfique »¹⁰. Nous éditons et traduisons ce texte dans son intégralité.

Christopher Tolkien, lors de l'édition de *Morgoth's Ring*, pensait que *Reincarnation of Elves* représentait le « (...) point de vue ferme et stable »¹¹ de la pensée de son père en la matière. Or, comme on l'a appris avec *The Peoples of Middle-earth* [Les Peuples de la Terre du Milieu], Tolkien est en fait revenu, en 1972, sur cette question. Parmi les textes consacrés à Glorfindel se trouve, en effet, une discussion de la réincarnation elfique. Ce texte existe en deux versions, nous éditons et traduisons la seconde en totalité, intitulée *Some notes on 'rebirth', reincarnation by restoration, among Elves. With a note on the Dwarves*¹² [Quelques notes sur la « renaissance », la réincarnation par restauration, chez les Elfes. Avec une note sur les Nains]. La fin de la première version, plus développée concernant les Nains, est déjà publiée¹³. Nous n'avons pas repris cette première version ou brouillon ici.

En résumé, du point de vue chronologique, les fragments concernant la réincarnation elfique que nous proposons dans ce volume se constituent de trois ensembles que Tolkien a rédigés sur une période de treize ans, entre 1959 et 1972¹⁴. Pour développer cette présentation topique et

historique, nous adopterons l'ordonnance des cours de grammaire médiévaux en exposant d'abord sous le titre d'*emendatio* ce qui concerne la *présentation matérielle* des manuscrits ou tapuscrits et les principes de cette édition. Suivra l'*enarratio*, c'est-à-dire l'*explication littérale* des textes qui, d'une part, en résumera les lignes de forces et les évolutions d'un point de vue interne au légendaire, et, d'autre part, éclairera (grâce au lexique de Carl F. Hostetter) les termes de quenya employés, et abordera les problèmes spécifiques de la traduction française. Enfin, le *iudicium* voudrait aider à l'appréciation, au jugement, en suggérant des *éléments de commentaire*, d'un point de vue externe. En aucun cas cette présentation ne saurait constituer un *grand commentaire* instruisant exhaustivement les questions abordées par Tolkien dans ces textes¹⁵.

§ 1. *Emendatio*

A. Description des manuscrits et tapuscrits

Nous appelons, en abrégé, les trois ensembles de fragments, respectivement, *The Converse*, *Reincarnation of Elves* et *Some notes*.

1. *The Converse*. Cet ensemble comporte lui-même trois pièces, occupant onze pages. Les deux premières pièces sont tapées à la machine, l'une à la suite de l'autre, sur des pages de format 254 x 206 mm, numérotées de A à I. Aucun manuscrit préparatoire ne semble conservé, mais il existe une copie carbone (pour les trois textes a), b) et c)) – qui n'apporte rien de nouveau hormis une phrase manuscrite que nous signalerons tantôt. (Voir également B. Principes d'édition, *infra* dans ce paragraphe.)

Les textes ne comportent que de rares corrections. Elles sont toutes au crayon sur les pages A et B – les numéros de page A et B eux-mêmes sont écrits au crayon, les suivants, eux, sont tapés. La page C est, à une exception près (*erma*), aussi corrigée au crayon. Les pages D et E sont amendées à l'encre. Les pages F et G sont, à nouveau, corrigées au crayon, tandis que les pages H et I sont revues à l'encre. À partir de la page F, les corrections, déjà peu nombreuses auparavant, deviennent rares. La copie carbone apporte, nous l'avons dit, une phrase nouvelle (et souligne le mot *person*), sur la page G. Même lorsque le texte est corrigé, il n'est jamais vraiment surchargé. En outre, l'entrelacement des corrections exclusivement au crayon sur une page puis exclusivement à l'encre nous semble accréditer l'idée qu'il ne s'agit que d'une seule phase de révision.

a) *The Converse of Manwë and Eru* couvre à peine plus d'une page (A et quelques lignes sur la page B). Le titre est manuscrit, mais à la fin du texte, juste après *The Converse* et immédiatement avant les *Comments [Commentaires]*, on lit un titre plus long, tapé à la machine : *The Converse of Manwë with Eru concerning the death of the Elves and how it might be redressed; with the comments of the Eldar added [La Conversation de Manwë avec Eru à propos de la mort des Elfes et comment elle peut être réparée ; avec les commentaires ajoutés par les Eldar]*. De la sorte, ce titre apparaît non pas comme le titre des seuls *Comments* mais bien le « vrai » titre complet de tout *The Converse*.

Signalons qu'à la fin du premier *Converse* on trouve deux rédactions de la dernière réplique d'Eru. C'est la seule fois où deux lignes sont biffées dans la première rédaction. Pour autant qu'on puisse lire les ratures (qui se trouvent en bas de la page A), il semble que Tolkien en ait repris immédiatement (en haut de la page B) le contenu formulé légèrement autrement. De même, la seconde rédaction, qui sera finalement rejetée (et que nous éditons), réorganise les mêmes idées avec de légères différences.

b) Les *Comments* occupent huit pages (B-I) et se présentent en quatre points. Les trois premiers sont numérotés à la main. Ils furent d'abord développés sans numérotation, puis Tolkien a numéroté le quatrième et dernier à la machine. Le paragraphe commençant par « *Though it may indeed be part...* » fut d'abord une note, mais Tolkien l'a intégré au corps du texte en le révisant.

c) Le *Beginning of a revised and expanded version of 'The Converse'* [*Début d'une version revue et augmentée de la « Conversation »*] est également tapé à la machine et occupe deux pages

au moins (la première n'est pas numérotée et le numéro de la page 2, en chiffre arabe, est tapé à la machine la tête en bas dans le coin inférieur droit de la page) ; le texte s'achève au pied de la page 2. Le titre (et une correction à la première ligne) est écrit au stylo à bille, donc manuscrit, comme pour la première version. En présentant la dernière sous le titre de *Beginning*, l'on comprend que le texte en est inachevé. Mais puisque le titre manuscrit peut être postérieur au temps de la rédaction, c'est-à-dire datant d'un reclassement ultérieur (?), on se gardera d'affirmer que ce *Beginning* se limite aux deux pages que nous connaissons. Cette fois, les *emendationes* sont rarissimes pour ne pas dire inexistantes.

2. *Reincarnation of Elves* est un texte manuscrit, s'étendant sur dix pages au format 113 x 180 mm. Elles sont numérotées de 1 à 8, et deux autres pages ne le sont pas. Les cinq premières pages proviennent de feuilles qui ont été coupées. L'autre côté de la première page ne traite pas de la réincarnation elfique. Les pages 2 et 4 forment le *recto* et le *verso* d'une même feuille. De même que les pages 3 et 5. Les quatre pages suivantes sont au format 226 x 180 mm pliées en deux, mais non coupées. Les pages 6 et 7 sont sur le *recto*, dont le *verso* est occupé par les pages 8 et ce qui serait la page 9, qui n'est pas numérotée (cette page présente le titre complet en trois parties et est donc postérieure (mais de combien de temps ?) aux pages 1-8). Enfin, une autre page non numérotée, volante, de format 113 x 180 mm, complète cet ensemble. Elle porte la date de juin 1966. Cette dernière page fait référence à la page 5 (nous en éditons le contenu en note au passage auquel Tolkien se réfère). Le texte est relativement difficile à lire (voir *infra* p. 160-161 les fac-similés).

3. *Some notes* existe en deux versions manuscrites, de lecture très délicate. La première est préparatoire à la seconde. Les textes diffèrent sensiblement, notamment la fin, concernant les Nains, qui est plus développée dans la première version¹⁶. Nous éditons la seconde version ; le manuscrit, de format 254 x 203 mm, couvre deux pages. Si *The Converse* (et *Reincarnation of Elves*) abordaient la question qui nous occupe à partir du cas de Míriel, *Some notes* est inspiré par celui de Glorfindel¹⁷.

B. Principes d'édition

Nous nous sommes efforcés de parvenir à un texte définitif ainsi que Christopher Tolkien nous y a habitués dans *The History of Middle-earth*. Nous n'avons donc pas cherché à présenter une édition critique. En toute rigueur, une édition qui rendrait compte de la présentation matérielle des tapuscrits, par exemple, devrait-elle alors signaler toutes les fautes (évidentes) de frappe ? Ce qui vaut d'une édition de manuscrits vaut-il, sans discernement, pour des tapuscrits sans verser dans le littéralisme ? Cependant, sans pousser la précision jusqu'au dernier degré, nous avons présenté les variantes des repentirs lorsqu'ils sont significatifs. Certaines ratures sont, hélas, illisibles car fortement surchargées de x à répétition générés à la machine à écrire. Pour les extraits de textes déjà publiés par Christopher Tolkien, notre édition a pu vérifier l'exactitude de la sienne et ne s'en écarte que rarement, par exemple sur la présentation des alinéas, strictement conforme à celle du tapuscrit. L'assistance de Christopher Tolkien, ainsi que celle de Carl F. Hostetter, nous a été d'un secours proprement inestimable, notamment dans le déchiffrement de l'écriture de J.R.R. Tolkien.¹⁸

La machine à écrire de Tolkien ne pouvait taper les trémas ; sur les tapuscrits, *Ëa*, *fëar* et *Manwë* apparaissent, par exemple, sous les formes *Ea*, *fear* et *Manwe*. Nous avons rétabli ces trémas. Dans le texte anglais, là où Tolkien utilise indifféremment des ‘guillemets simples’ ou ‘doubles’, nous avons utilisé des guillemets simples partout – excepté lorsqu’une citation, ou accentuation, intervient à l’intérieur d’une autre (nous avons alors employé les doubles guillemets). Dans les rares cas où les mots sont abrégés, nous avons résolu l’abréviation pour ne pas altérer la fluidité de la lecture. Cela vaut notamment pour *Middle-earth*, abrégé *M.-e*. Tolkien omet parfois des articles dans *Reincarnation of Elves*. Nous ne les avons pas suppléés, mais la traduction française les rétablit. Lorsque certains termes sont de lecture délicate, nous les avons mis entre [crochets droits] et signalé l’incertitude de la leçon par un point d’interrogation initial.

§ 2. *Enarratio*

A. Les styles

Les trois ensembles constituent un bel exemple de la disparité de style de rédaction de Tolkien. Tout d'abord, *The Converse* présente un échange entre Manwë et Eru : le point de vue est interne au légendaire. Deux personnages, de surcroît les plus fondamentaux du légendaire, Dieu et son premier lieutenant, conversent ensemble. Le style correspond à celui que David Bratman a qualifié d'antique¹⁹. Tolkien y emploie, en effet, des tournures vieilles (*thou, hath*, etc. ; nous y reviendrons).

La seconde partie de *The Converse* est présentée comme des commentaires elfiques. Le point de vue est toujours interne. Le style est très nettement celui qualifié par David Bratman de philosophique²⁰. Tolkien se penche sur les difficultés du principe des indiscernables.

Si *Reincarnation of Elves* est aussi un commentaire, le point de vue n'est plus interne mais externe. Tolkien se place face à son légendaire et cherche à estimer les difficultés et les contradictions, les paradoxes, et cherche à voir quelle est la meilleure façon d'accorder les légendes. C'est le même type de commentaire que présente *Some notes*. Christopher Tolkien qualifie ces textes de métaphysiques et spéculatifs²¹.

Nous sommes donc confrontés à trois styles différents : le style antique interne (*The Converse*), le style philosophique interne (*Comments de The Converse*) et le style philosophique externe (*Reincarnation of Elves, Some notes*).

B. Les évolutions argumentatives

1. Questions de chronologie

D'un point de vue interne, la question se pose de savoir quand la conversation entre Manwë et Eru a eu lieu, notamment par rapport au concile des Valar à propos de Míriel, puisque c'est d'elle qu'il est question au début de *The Converse* lorsque Manwë dit qu'un mal inattendu apparaît en Aman : la présence du *fëa* d'une Elfe (morte). Dans *Laws and Customs among the Eldar [Lois et coutumes chez les Eldar]*, la section consacrée au divorce (« *Of the severance of marriage [De la dissolution du mariage]* ») fait suite à celle sur la renaissance (« *Of re-birth and other dooms of those that go to Mandos [De la renaissance et des autres sorts de ceux qui vont en Mandos]* »). De fait, la question de la renaissance gouverne la réponse à apporter à la question du divorce²². La conversation entre Manwë et Eru a donc dû précéder le concile ou conclave des Valar²³. Míriel accouchant de Fëanor en 1169, et s'endormant et arrivant en Mandos en 1170, d'un point de vue interne la conversation a dû avoir lieu entre 1170 et 1172, date à laquelle Manwë rend son jugement concernant le mariage des Elfes au terme du concile des Valar²⁴.

D'un point de vue externe, dater avec précision toutes les pièces de ce dossier semble impossible, mais Christopher Tolkien a proposé²⁵ une chronologie relative qui place deux textes en 1958 (avant octobre) : la première version de l'histoire de Finwë et Míriel (Home X, 205-207), suivi de *Laws and Customs among the Eldar*, version A (Home X, 233 sqq.). Vient ensuite la seconde version de l'histoire de Finwë et Míriel. Datent de 1959 la version B de *Laws and Customs among the Eldar*, puis l'*Athrabeth*, suivi de *The Converse* et de *Reincarnation of Elves* ; ces deux derniers textes étant intercalés entre l'*Athrabeth* et son *Commentary*²⁶, lequel semble

avoir été rédigé avant janvier 1960. Tolkien reviendra sur ses positions en 1966 avec une note dans *Reincarnation of Elves* puis en 1972 avec *Some notes*.

2. Les arguments

Nous pouvons proposer un tableau comparatif des positions des différents textes rapportés à la question centrale de la réincarnation. Nous pourrions, ensuite, entrer plus avant dans les textes en présentant un plan des deux les plus longs (*Comments* de *The Converse*, et *Reincarnation of Elves*), qui s'éloignent parfois de cette question centrale. Nous progresserons ainsi dans les détails.

Soulignons a) d'abord que la nouveauté la plus marquante de ce dossier consiste dans l'invention de la réincarnation par restauration. En effet, Tolkien, dans *Laws and Customs among the Eldar*, ne l'envisage pas. La réincarnation n'y est pensée que par renaissance. b) Ensuite, à l'intérieur des textes que nous étudions, il évolue vers l'abandon de la réincarnation par renaissance. De meilleur sort²⁷ pour un Elfe mort dans *Laws and Customs among the Eldar*, on assiste à sa mise en concurrence dans *The Converse*, puis à l'accumulation d'objections à son encontre dans *Reincarnation of Elves* et à sa requalification comme fausse notion, déformée par la tradition humaine, dans *Some notes*. Ces deux derniers textes rejettent donc la renaissance. c) Même au sein de la réincarnation par restauration, l'argumentaire de Tolkien a évolué. Dans *The Converse*, la restauration était opérée par les Valar. L'opération est confiée au *fëa* lui-même dans *Reincarnation of Elves*, mais Tolkien la réattribue aux Valar en 1972²⁸.

Solution / Texte	<i>Laws and Customs</i>	<i>The Converse</i>	<i>Reincarnation</i>	<i>Some notes</i>
Restauration	Non envisagée	par les Valar	par le <i>fëa</i>	par les Valar
Renaissance	par Eru	par Eru	Rejet / objections	rejet définitif

La comparaison peut être poussée plus loin et l'on peut comparer les textes exposant la réincarnation elfique : *Laws and Customs among the Eldar*²⁹, l'*Athrabeth*³⁰, *The Converse*, *Reincarnation of Elves*, le *Commentary* de l'*Athrabeth*³¹ et *Some notes*. Le lecteur bénévole voudra bien se reporter aux références que nous venons d'indiquer en note pour trouver les textes justifiant le tableau détaillé que nous livrons ici.

Ce tableau (voir p. 36-37) fait ressortir que *The Converse* et *Reincarnation of Elves*, bien que rédigés entre l'*Athrabeth* et son *Commentary*, retravaillent plutôt des positions de *Laws and Customs among the Eldar*, et ce même si le titre de l'*Athrabeth* fut d'abord *Of Death and the Children of Eru and the Marring of Men* [De la mort et des Enfants d'Eru, et du Marrisement des hommes]. Les sections des *Laws and Customs among the Eldar* : « *Of Death and the Severance of Fëa and Hröa* [De la mort et de séparation du *fëa* et du *hröa*] » et « *Of Re-birth and other Dooms of those that go to Mandos* » abordent la question de la mort non par rapport à l'espoir de l'immortalité des Hommes, mais sous l'angle de la certitude ou du fait de la renaissance elfique. Les *Laws and Customs among the Eldar* ne concernent que les Elfes, l'*Athrabeth* est une

confrontation entre les conceptions humaine et elfique. Or la différence réside dans le rapport à Arda : les Hommes espèrent une vie au-delà, les Elfes pensent n'avoir une vie qu'au sein d'Arda. Quand viendra la fin d'Arda, qu'arrivera-t-il aux Elfes ? Cette question dépasse celle de la réincarnation, qui n'a lieu qu'en Arda³².

3. Plan des textes

Comme il est d'usage dans les présentations de certains textes antiques, tels les dialogues de Platon, nous proposerons un plan pour introduire le texte et s'y repérer. Le dialogue entre Eru et Manwë étant très court et chacune des répliques, ou presque, donnant lieu à un commentaire, nous n'en aborderons le plan qu'à travers celui des *Comments*. *Some notes* étant très court également, il est sans doute superflu d'en proposer un plan.

Texte	<i>Laws and Customs</i>	<i>Athrabeth</i>	<i>The Converse</i>
Question			
Identité	Réside totalement dans le <i>fëa</i> . Le mort re-vivant poursuit sa vie.		Identité et individualité résident dans le <i>fëa</i> . Le mort continuera sa vie.
Mémoire	Reviendra.		Voilée mais reviendra.
Attente	Dépend de Mandos et des <i>fëar</i> . Parfois longue. C'est une cure. Dure dix années valiennes.		Le moment du retour après restauration dépend des Valar. C'est une cure. Renaissance : le choix du temps vient d'Eru.
Moralité	Innocent ou coupable.		Les innocents renaissent ou sont restaurés. Les coupables sont instruits puis choisissent. S'ils sont inflexibles, il n'y a pas de retour.
Meilleur sort / solution	Renaissance.		Les deux sont possibles.
Compensation	Renaissance, deux jeunesses.		La nouvelle jeunesse est une récompense.
Restauration - par qui ?	Non envisagée		Par les Valar.
- le corps	Le corps est un souvenir conservé dans le <i>fëa</i> .	Il devient un souvenir de l'esprit qui l'a habité.	Il y a dans le <i>fëa</i> une empreinte ou souvenir du logis.
Renaissance - par qui ?	C'est le seul retour possible , si elle est désirée après la cure. C'est une grâce d'Eru. Le pouvoir est donné aux Valar, non au <i>fëa</i> . Il y a bénédiction par Manwë et Varda.		Par Eru sur intercession des Valar.
- où ?	Par exemple dans sa famille antérieure.	En Aman ; il n'y a aucun homme.	
- difficultés	Spoliation des seconds parents. Le changement de corps a un effet sur le re-né.		Condition : être sage et ne pas être marié.
Sans réincarnation	Aucune action n'est possible.		Ne peut rien accomplir (version révisée).

Texte	<i>Reincarnation of Elves</i>	<i>Commentary</i> de l' <i>Athrabeth</i>	<i>Some notes</i>
Question			
Identité		Celle du <i>fëa</i> est indestructible et inabsorbable.	

Mémoire			Voilée mais pas annihilée.
Attente		Convocation par Mandos. L'attente dépend des <i>fëar</i> , il faut vouloir renaître. On peut choisir de rester sans logis ou d'être relugé pour rester en Aman.	
Moralité			
Meilleur sort / solution	Restauration.		Restauration.
Compensation	Double jeunesse, joie.		
Restauration - par qui ?	Par le fëa.	Pas par le fëa, mais par les Valar d'après Eru.	Par les Valar.
- le corps	C'est une mémoire détaillée du corps, elle est vive, puissante, et intégrale.	Le corps est un souvenir même quand les Elfes ne sont pas morts, mais évanescents. Le <i>fëa</i> retient l'empreinte ou la mémoire du <i>hröa</i> .	La connaissance de chaque détail d'un corps est dans le <i>fëa</i> .
Renaissance	Rejet.		Rejet définitif : c'est une fausse notion.
- par qui ?			
- où ?	En Aman, tous sans exception (et Beren ?). La reconduction est possible en Terre du Milieu. Les Hommes peuvent venir.	En Aman ; mais Beren et Lúthien reviennent en Terre du Milieu. La présence des Hommes pose question (Eärendil).	
- difficultés	Association <i>fëa</i> / <i>hröa</i> . Manque de délicatesse pour les parents. Le corps deviendra le même. Problème si l'Elfe est marié (nouvelle rencontre, etc.).		
Sans réincarnation			

a) *Comments* de *The Converse*

Les commentaires sont numérotés et abordent quatre points. Les trois premiers sont courts (quelques lignes) et le dernier représente la majeure partie du texte.

i / Les trois courts points. – Le premier concerne les Elfes défunts avant leur arrivée en Aman. Cela correspond à la première demande de Manwë dans les deux versions de *The Converse*. Le commentaire précise que les Elfes ne peuvent agir. Ce point se retrouve dans la première demande de Manwë de la seconde version. On voit donc l'effet des *Comments* sur la révision de *The Converse*.

Le second point concerne la crainte des Valar de se mêler des Enfants d'Eru. C'est la troisième demande de Manwë dans la première version et la seconde demande de Manwë dans la seconde version. On voit que, là encore, la seconde version suit point par point les *Comments*.

Le troisième point concerne le pouvoir et les capacités des Valar. Il correspond à la quatrième demande de Manwë dans la première version. La seconde version, inachevée, de *The Converse* n'est pas assez développée pour que ce point soit repris.

ii / Le dernier point est de loin le plus long. La question abordée est α) d'abord celle de l'identité du réincarné. Est-ce la même personne que le défunt ? Tolkien cherche les critères permettant de dire en quoi deux esprits, deux corps sans vie ou deux corps ayant la vie corporelle

sont équivalents (être *comme*) ou identiques (être le *même*). Deux choses identiques n’existent pas : les critères mis en place par Tolkien se ramènent à cette position leibnizienne (voir *infra* dans le *iudicium*).

Êtres	Équivalence	Identité
Esprit = (corps + âme +) esprit Ex. : Elfes, Hommes, etc.	Elle n’est <i>jamais exacte</i> , même si <i>l’observateur</i> est abusé et prend deux esprits pour équivalents.	L’ <i>espace</i> et le <i>temps</i> permettent de distinguer deux esprits. Chacun est unique dans l’histoire.
Corps sans vie = corps (seul) Ex. : fer	<i>Relativement aux Hommes</i> , une quantité de fer vaut une quantité de fer égale, mais <i>leur chimie diffère toujours un peu</i> .	Absolument parlant, chaque quantité de fer occupant un <i>espace</i> propre, chacune est différente.
Corps avec vie corporelle = (corps + âme) = matière + forme Ex. : arbre		La <i>matière</i> est passive, la forme est active. Les formes sont idéales, chaque être vivant « sélectionne » sa matière « au mieux », mais non parfaitement. Aucun ne correspond exactement à sa forme idéale. Donc chacun est différent.

Le principe des indiscernables ainsi exposé et soutenu, Tolkien β) l’approfondit ensuite en étudiant la relation entre être et temps appréhendée du point de vue de la forme et du nom.

Êtres	Forme	Nom
Vivant [corps ayant la vie corporelle]	Il y a développement dans le temps. À chaque instant, c’est une vraie forme, même au début de la vie.	Tolkien distingue trois niveaux de dénomination : 1) Ex. du vivant : il a une forme qui ne vient pas des esprits, mais d’Eru. 2) Ex. de la montagne : sa délimitation (spatiale et temporelle) est fonction de l’esprit qui l’observe, et de la mémoire. Son identité, son nom n’est pas indépendant des esprits.
Non-vivant [corps sans vie]	Le fer est toujours du fer. Le changement est perte d’identité. L’esprit juge que c’est la même chose.	3) Ex. de la chaise : une chaise en train d’être fabriquée ne mérite pas encore de nom (alors qu’un jeune arbre en mérite un). La forme ne vit que dans l’esprit de l’artisan.

γ) Enfin, Tolkien peut revenir à la question de l’identité et de l’unicité, et marquer la différence de l’origine de l’identité des esprits par rapport aux êtres sans vie.

Êtres	Identité	Unicité
Animé	L’esprit soutient la vie corporelle (l’âme et le corps), qui résiste aux attaques et guérit. L’être de l’animé est donc davantage dans son <i>fëa</i> , son esprit. Le changement de matière n’affecte pas l’identité.	Réincarné, le mort continuera sa vie. C’est parce que l’identité réside dans le <i>fëa</i> qu’on peut réincarner les Elfes, dont la nature est d’être immortels.
Inanimé	L’identité réside dans l’incarnation, dans la matière.	Chaque arbre, par ex., est unique dans l’histoire ; il occupe un certain espace et un certain temps. Sa nature, ou son destin, leur est liée.

b) *Reincarnation of Elves*

Comme le titre complet l’indique (*Reincarnation of Elves. The Númenórean Catastrophe & End of ‘Physical’ Arda*), il y a deux grandes parties au moins :

i / La question de la réincarnation elfique présente deux séries d'objections (une série pour chaque solution, renaissance et restauration) et expose quelle est la meilleure solution.

Tolkien accumule les objections contre la renaissance. Le déséquilibre est flagrant entre les objections contre la renaissance et celles contre la restauration : cinq contre deux. Surtout, la première objection contre la renaissance est considérée comme fatale. Elle tient à ce que le *fëa* et le *hröa* sont associés l'un à l'autre. Les autres objections sont : le manque de délicatesse vis-à-vis des nouveaux parents, le problème de la mémoire, celui du rapport avec les anciens parents, et enfin celui de la nouvelle rencontre avec l'ancien conjoint pour qu'il y ait remariage !

Les deux objections adressées à la restauration sont, d'une part, comment refaire un corps à l'identique et, d'autre part, comment et où renvoyer le réincarné ?

Tolkien répond à ces deux questions en présentant ce qu'il considère comme la meilleure solution : il lève donc les deux objections concernant la restauration. Elle est opérée par les Valar à partir du souvenir que chaque *fëa* conserve de son corps. Tolkien envisage de limiter autant que faire se peut leur existence en Aman.

Ces deux réponses sont aussi évaluées plus avant. Tolkien considère comme possible que le *fëa* reconstruise seul son corps. Ce *modus operandi* de la restauration s'impose à lui comme le meilleur moyen de rendre compte de la meilleure solution. Il y insiste dans la révision de 1966. Le second volet de cette solution, la restriction à Aman, est reconsidéré dans la fin du texte.

ii / Cette seconde partie revient sur la catastrophe nûménoréenne et la fin physique d'Arda. Si les réincarnés ne vivent qu'en Aman, que se passe-t-il après la chute de Númenor et le retrait physique d'Aman ? Tolkien affirme alors qu'Aman est « devenue » l'Amérique ou plutôt qu'Aman est restée physiquement l'Amérique et, en tant que terre des immortels, c'est devenu une mémoire. Mais comment des corps peuvent-ils alors vivre dans une mémoire ?

C. Questions de traduction

Pour compléter l'accompagnement littéral de cette présentation, deux glossaires s'imposent : le premier, gracieusement réalisé par Carl F. Hostetter, concerne les termes elfiques employés dans ces textes ; le second, les problèmes liés à la traduction française.

1. Glossaire des mots elfiques³³, par Carl F. Hostetter

erma, « substance primitive », semble être un nom dérivé de la base eldarine ER « un, unique, seul »³⁴. Tolkien distingue nettement entre les bases ER et MIN « un, premier d'une série », spécifiant que ER « ne peut être employé pour “premier” » et « n'était pas employé dans la numération sérielle »³⁵. Cette distinction semble avoir été faite par Tolkien tout au long du développement de ses langues, même dans le premier *Qenya Lexicon*, où l'on trouve la racine ERE⁽¹⁾ « rester seul » avec les dérivés *er* « seulement, pourtant » et *eresse* « uniquement, seulement, seul », etc.³⁶ *The Etymologies* fournissent une base semblable, ERE- « être seul, dépossédé », d'où *er* « un, seul », *erya* « unique, seul », etc.³⁷ La terminaison *-ma* se rencontre le plus fréquemment dans les mots concrets dérivés de bases verbales telles que *calma* « une lumière, lampe » < KAL- « briller »³⁸, *harma* « trésor, un objet précieux » < 3AR- « avoir, garder », *parma* « livre » < PAR- « composer, mettre ensemble »³⁹, *tyulma* « mât » < TYUL- « se lever (droit) »⁴⁰, etc. Mais *-ma* est également employé dans la dérivation des noms à partir de bases nominales ou (comme ici) adjectivales, telles que *hwarma* « barre de traverse » < SKWAR- « de

travers »⁴¹, *kuluma* « une orange » < KUL- « rouge doré »⁴², et *talma* « base, fondation, racine » < TAL- « pied »⁴³. Il y a enfin, probablement, une parenté avec le pronom neutre *ma* « quelque chose, une chose »⁴⁴. Par conséquent, on rendra peut-être au mieux *erma* en parlant, littéralement, de l'« un » ou de « la chose unique », ou, moins littéralement, de la « substance homogène, indifférenciée » de l'état initial de la Création. Voir *erma* « la matière (première) »⁴⁵.

ermenië est dit être « l'unique commencement » à partir duquel toute vie procède. L'élément initial *er-* « un, unique » est identique à celui d'*erma* (voir *supra*). Pour sa part, *menie* est, très vraisemblablement, la forme gérondive du verbe **men-* dérivé de la base \sqrt{men} « mouvoir, commencer »⁴⁶, cf. *en-yalië* « r-appel » < *yal-* « appel »⁴⁷. Par conséquent, *Ermenië* peut être, littéralement, l'« un » ou l'« unique mouvant ». En tant que tel, il ressemble, de manière saisissante, au *primum mobile* « premier moteur » ou « première cause » de la métaphysique aristotélicienne. (Il faut remarquer qu'il y a une terminaison identique en *-ie*, et ce n'est probablement pas sans rapport, dans les noms abstraits dérivant de verbes de base. Ainsi par exemple de *látie* « ouverture »⁴⁸ à rapprocher de LAT- « rester ouvert »⁴⁹ ; *nāmie* « un simple jugement ou désir »⁵⁰ à rapprocher du verbe aoriste *namin* « je juge »⁵¹ ; et *sangie* « nécessité » < $\sqrt{thag-}$ « opprimer, comprimer, presser »⁵². Mais, comme ces exemples le montrent, l'absence d'une voyelle longue dans la racine *menie*, que l'on attendrait dans un nom abstrait en *-ie* dérivé de \sqrt{men} , sc. **ménie*, encourage l'interprétation de *menie* comme gérondif.)

estel « confiance (en Eru), espoir »⁵³, terme d'origine obscure. Finrod explique que l'*estel* est la confiance qui « n'est pas détruite par des moyens du monde, parce qu'elle ne vient pas de l'expérience, mais de notre nature et de notre être primordial »⁵⁴. Ainsi, là où l'*amdir* (l'espoir⁵⁵) est l'espoir fondé dans l'attente reposant sur l'expérience, *estel* est l'« espoir sans attente », l'espoir en l'absence de toute attente venant de l'expérience. Ainsi l'*estel*, « confiance, espoir », s'apparente-t-elle à la Foi (qui après tout est un synonyme de « confiance »), une croyance malgré l'absence de preuves. Et, en effet, Finrod définit ensuite l'*estel* dans des termes évoquant la Foi en la divine Providence : « Si, en effet, nous sommes les *Eruhín*, les Enfants de l'Un, alors il ne souffrira pas d'être dépossédé des siens, que ce soit par un quelconque Ennemi ou par nous-mêmes. Telle est la fondation ultime de l'*estel*, que nous conservons même lorsque nous contemplons la Fin : entre tous Ses desseins, la fin sera pour la joie de Ses Enfants »⁵⁶. Ainsi, lorsque à Fondcombe le nom d'Estel est donné à Aragorn⁵⁷, il n'est pas considéré simplement comme porteur d'espoir, mais comme porteur de la Foi en Eru, comme un instrument de la Providence. C'est l'*estel* qu'Arwen tient d'Aragorn⁵⁸ : « Noire est l'Ombre, et pourtant mon cœur se réjouit ; parce que vous, Estel, vous serez parmi les grands dont la vaillance la détruira. »⁵⁹ Mais Aragorn répond : « Hélas ! je ne puis le prévoir, et comment cela peut arriver m'est caché. Mais, avec votre espoir, j'espérerai. »⁶⁰ C'est d'*estel* dont manque Gilraen quand elle choisit de mourir plutôt que d'« affronter l'obscurité de notre temps, qui s'amasse sur la Terre du Milieu » : « *Ónen i-Estel Edain, ú-chebin estel anim*. J'ai donné l'Espoir aux Dúnedain, je n'ai gardé aucun espoir pour moi-même »⁶¹.

*fëa*⁶² « l'esprit (d'un être incarné) ». Selon le glossaire accompagnant l'*Athrabeth*, le terme *fëa* « esprit, âme » (pluriel *fëar*⁶³) signifie « l'“esprit” particulier appartenant à et étant “logé” dans le

hröa [« corps »] des êtres incarnés »⁶⁴. Ainsi le *fëa* diffère de l'*ëala* « l'esprit (désincarné) » et du *fairë* « l'esprit (en général) » (c'est-à-dire l'« esprit » en tant qu'opposé à l'*erma*, « la matière » ou la *hrávë*, « la chair »).

fëa est dérivé du terme plus ancien **phäya*⁶⁵, et l'ancien sens et de *fëa* et de *fairë* était « rayonnement »⁶⁶. *The Etymologies* donnent PHAY- « rayonnement, l'émission de rayons de lumière », d'où *faire* « rayon » et **Phay-anāro* « rayon du soleil » > *Feanáro*⁶⁷. *Fëandro* fut plus tard interprété comme « Esprit de Feu » (comme dans les *Laws and Customs among the Eldar*⁶⁸), < *fëa* « esprit » + *nár* « flamme »⁶⁹ + la terminaison masculine -o.

L'équivalent en sindarin du quenya *fëa* était *fae*⁷⁰, comme (en sindarin) *Faenor*, (en quenya) *Fëanáro*. La forme *Fëanor* est dite avoir été un mélange des formes du sindarin et du quenya⁷¹.

Imbar (littéralement) « demeure »⁷², la Terre < MBAR- « résider, habiter »⁷³.

nassë « matière » (pluriel *nassi*) semble être un nom dérivé de la base eldarine NĀ²- « être », comme en dérive le nom *nat* « chose »⁷⁴. La terminaison dérivée -sse se rencontre dans des noms concrets et abstraits, comme *aikasse* « pic d'une montagne » < AYAK- « perçant, pointu » (d'où encore *aika* « perçant »⁷⁵ ; *eresse* « solitude » < ERE- « être seul, dépossédé »⁷⁶ ; *erkasse* « houx » < ERÉK- « épine »⁷⁷ ; *handasse* « intelligence » < KHAN- « comprendre »⁷⁸ ; etc.).

únehtar (pluriel) sont dit être « les plus petites quantités possibles par lesquelles est visible l'ordonnement interne qui distingue [un *nassë*] d'autres *nassi* ». L'élément initial de ce nom semble être le préfixe *ú-*, qui marque l'impossibilité, cf. le nom *únat* « une chose impossible, une chose impossible à faire »⁷⁹, et les adjectifs *úquetima* « indicible, impossible à dire, à mettre en mots, ou imprononçable »⁸⁰ et *únótima* « impossible à dénombrer, indénombrable »⁸¹. L'élément *nehta-* semble être le radical d'un verbe (avec -ta, ici employé de manière substantive, et dont le pluriel est marqué par -r). En effet, un texte tardif (ca 1969) concernant les numéraux eldarins donne la base verbale NEK « divisé, séparé »⁸², qui pourrait engendrer, par un développement phonologique et morphologique régulier, **nehta-* « diviser, séparer ». Si cette dérivation est correcte, un *únehta* serait alors, littéralement, « une chose impossible à diviser », ou « une chose qui ne peut être divisée ». Le sens littéral est donc le même que celui d'« atome » (< du grec ατομ-ος, emploi substantivé de l'adjectif ατομ-ος « indivisible » < α privatif + -τομ-ος « coupé »).

2. De la traduction française de quelques termes

La traduction française présente plusieurs difficultés que nous espérons avoir surmontées de sorte que le lecteur pourra lire avec fluidité le texte que nous proposons⁸³.

Converse. – Dans les deux versions de *The Converse* proprement dit (à l'exclusion des *Comments* donc), Tolkien emploie quelques tournures en moyen anglais. Le terme *converse* lui-même n'est pas employé en anglais moderne. Fallait-il aller chercher « entretenue » en moyen français pour le rendre ? Nous pouvons prendre le biais des langues elfiques pour trouver une traduction. Lorsqu'il s'agit de traduire *Athrabeth*, Tolkien emploie justement *converse* et *conversation*⁸⁴. Dès lors, employer, en français, « conversation » nous a paru approprié⁸⁵. Notons que, dans un cas similaire, Tolkien parle encore du conseil d'Ilúvatar dans le cœur de Manwë (Home X, 161). Or le *Converse* débouche sur un conseil : peut-être aurait-on donc pu traduire

converse par « conseil » au sens religieux du terme (le conseil de Dieu peut alors être un décret).

Thou. – Tolkien fait usage d'autres tournures archaïques, tels que *Thou madest, Thy (first-born) Children, ye*, et *hath* là où l'anglais contemporain emploie, respectivement, *you made, your (first-born) Children, you* et *has*. Si Tolkien mobilise ces tournures à dessein (il rature ainsi *you* au profit de *ye*⁸⁶), l'emploi des majuscules varie entre la première version de *The Converse* et son recommencement : il y recourt ici, l'abandonne là.

Comment fallait-il rendre ces archaïsmes ? Le recours au moyen français⁸⁷ eût pu constituer une solution. Ainsi aurait-on rendu *thy first born children* par « les premiers-nés des tiens enfants ». La formule se répétant, sa lourdeur se ressent d'autant. Et cet effet s'accroît encore de ce que les autres archaïsmes se prêtent assez mal à une traduction en moyen français. Comment traduire *Thou madest* autrement que par « Tu fais » ? Il n'y a alors aucune différence avec le français moderne ! Et la graphie « Tv faiz » a, pour le coup, un caractère plus qu'incongru. Ne pouvant donc convoquer autant d'archaïsmes qu'en anglais⁸⁸, nous avons préféré, plutôt que de donner, ici ou là, une tournure totalement isolée, nous passer de l'emploi du moyen français.

Concernant la valeur à donner à *thou*, Thomas Honegger en distingue cinq différentes chez Tolkien : poétique, cléricale ou biblique, méprisante, émotionnelle, et familière. À propos de *l'Athrabeth*, Tolkien a noté que *thou* représente une marque de familiarité, mais il s'agissait du dialogue entre Finrod et Andreth⁸⁹. De même, les notes concernant l'Appendice F du *Seigneur des Anneaux*⁹⁰ ne reviennent pas sur l'emploi clérical mais sur la familiarité notamment⁹¹. Le *thou* de *The Converse* reprend, lui, l'emploi clérical ou biblique. Dans sa traduction du *Pater Noster*, et sur la question qui nous retient, Tolkien suit de près le texte latin de la *Vulgate* (mais aussi de la *King James Version*) : *Pater Noster qui es in cælis, sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum / Our Father which art in heaven, Hallowed be thy name. Thy kingdom come / Átaremma i ëa han ëa · na aire esselya · aranielya na tuluva*⁹². En français, l'on dit « Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne vienne » depuis Vatican II⁹³. Tolkien suit l'usage des langues anciennes (hébreu, grec, latin). Nous conservons le tutoiement de Dieu, courant aujourd'hui toutes confessions confondues⁹⁴. Soulignons que, si Manwë tutoie Eru, ce dernier lui répond par un pluriel qui concerne tous les Valar.

Summons. – Dans *Le Silmarillion*, le *summons* des Valar est traduit par « appel ». Nous pensons devoir ici traduire par « convocation »⁹⁵. En effet, Tolkien précise bien la différence entre l'appel des Valar à venir dans la lumière de Valinor et les convocations de *fëar* des morts : le *fëa* « est convoqué » ; et la convocation procède d'une autorité légitime, et elle est impérative, bien que le refus soit possible. Parmi ceux qui refusèrent l'appel (ou plutôt l'invitation) des Valar, en Aman aux temps des premières années des Elfes, le refus de la « convocation » en Mandos et aux Cavernes de l'Attente est, disent les Eldar, fréquent »⁹⁶. La sémantique de ce *summons*-ci est particulièrement juridique : procéd[ure], autorité légitime, impératif, par opposition au *summons* qui est « plutôt [une] invitation ».

Houseless. – Comment traduire ce terme qui revient assez fréquemment ? « Sans demeure », « sans domicile », « sans-logis », « sans habitat(ion) », « sans maison » ? Nous avons opté pour « sans-logis » qui a, certes, l'inconvénient de rappeler une certaine réalité sociale contemporaine de

la misère, mais se révèle néanmoins plus adapté que ses concurrents. 1° « Sans domicile » eût plus directement encore désigné ce que notre société nomme, par goût des sigles, les S.D.F. 2° « Sans demeure » n'est guère envisageable pour deux raisons. Comment alors rendre *re-housed* ? Re-demeuré : la formule a, cette fois, des échos psychologiques déplaisants et déplacés. De plus, demeure est équivoque puisque justement les *fëar* demeurent, restent en Mandos en attendant un nouveau corps. Et le *fëa*, ce qui demeure, est alors sans demeure : l'équivoque frôle alors la contradiction. 3° « Sans maison » ou « sans habitat(ion) », pour être littéraux n'ont rien de littéraire. Et comment, une nouvelle fois, former un équivalent de même racine pour *re-housed* ? « Sans-logis » apparaîtrait alors comme la moins mauvaise solution⁹⁷. On peut, après tout, y entendre un vieux mot français plutôt qu'une réalité contemporaine, et cette racine *log-* a aussi pour elle de permettre de construire « re-loger ».

Fëa. – Fallait-il prendre *fëa* pour un masculin ou un féminin ? En quenya et en anglais, la question ne se pose pas puisqu'il s'agit d'un neutre. En français, le genre non marqué est le masculin. Dans la mesure où, aussi, il s'agit d'un esprit, nous avons donc préféré le masculin⁹⁸.

Tolkien distingue, nous l'avons vu, trois genres d'êtres : les esprits (*fëar*), les corps ayant une vie corporelle et les corps sans vie. Cette tripartition peut rappeler le triptyque aristotélicien de l'âme intellectuelle, de l'âme sensitive et de l'âme végétative (*De l'âme*). Le *fëa* s'apparente au νοῦς (*noûs*) aristotélicien, c'est-à-dire la fonction intellectuelle de l'âme⁹⁹ : comme le νοῦς, le *fëa* est incarné mais on peut le distinguer comme faculté intellectuelle¹⁰⁰. De même, ce que Tolkien appelle les corps ayant une vie corporelle s'apparente à l'âme sensitive, en revanche, les corps sans vie n'ont pas d'âme végétative. Un minéral n'est pas un végétal. La tripartition tolkienienne peut aussi rappeler celle de saint Paul qui distingue en l'homme le cœur, l'âme et le corps. Chez Tolkien, le *fëa* (l'esprit, *spirit*) aura une « partie » intérieure, qu'il appellera l'*óre* (l'*inner mind*, le cœur¹⁰¹, mais non au sens physique). Mais l'esprit-cœur chez Tolkien n'est pas l'esprit paulinien, il ressortit sans doute encore à ce que saint Paul nomme l'âme¹⁰². Autrement dit, la tripartition tolkienienne ne correspond ni à celle de saint Paul (l'esprit n'est pas le même) ni à celle d'Aristote (le corps n'est pas l'âme sensitive), mais le *fëa* est l'esprit.

Material / Pattern. – Sur quelques points, la traduction française, pour être intelligible, doit gommer certaines variations de vocabulaire de Tolkien. Ainsi, notamment, du couple *material / pattern*, peut-être le plus délicat à rendre en français. Nous proposons le couple « matière / forme ».

Matière. – Tolkien parle, dans les *Comments de The Converse*, de la « substance première » (*primary substance*), qu'il oppose à la « matière seconde » (*secondary material*). Si ce vocabulaire renvoie à Aristote, il faut en rectifier l'emploi par Tolkien. Ce qu'il appelle *substance* première correspond à la *matière* première. D'ailleurs, en Home X, 338, *erma*, qui correspond ici à substance première, traduit la matière (*matter*). Chez le Stagirite, la substance première (οὐσία πρώτη, *ousia prôte*) est soit une chose individuelle concrète (*Catégories*, 3 b₁₀₋₂₃) soit la forme ou l'essence d'une chose individuelle (*Métaphysique*, Z, 6, 1031 b₃₁)¹⁰³. Par ailleurs, Aristote distingue la matière première (ὑλὴ πρώτη, *hylê prôtê*, *Physique*, I, 191 a₇₋₁₁) et la matière seconde ou dernière et particulière (ὑλὴ ἐσχάτη, *hylê eschatê*, *Métaphysique*, Z, 10, 1035 b₃₀), la première étant indéterminée, la seconde déterminée. Tolkien vise ici sous le nom de substance première une

indétermination proche de la matière première d'Aristote¹⁰⁴. Ajoutons que ce que le langage courant appelle « matière première » aurait été considéré par Aristote comme de la matière seconde puisqu'il s'agit de quelque chose de déterminé. Ainsi dans *primary substance* et *material*, il faut comprendre le concept de matière. D'ailleurs, parfois, Tolkien utilise bien *matter* ! Nous ne voyons pas de différence entre les emplois de *material* et de *matter* dans ce texte.

Forme. – Tolkien utilise *pattern*. Nous avons traduit par « forme », renvoyant par là à un vocabulaire ayant une tradition philosophique et théologique médiévale forte¹⁰⁵. Francis Ledoux a déjà eu recours à « forme » pour traduire *pattern*¹⁰⁶. Le *pattern* est l'idée ou le modèle qu'un individu incarne. Chaque homme est l'incarnation du *pattern* humain, de l'idée, de l'essence ou de la nature humaine. Aristote ou Platon auraient encore pu dire la forme. Il y a, dit Tolkien, toujours un écart entre le *pattern* et sa réalisation, entre la forme (idéale) et le composé hylémorphique, car la matière employée pour réaliser la forme n'est jamais parfaitement adaptée :

Bien qu'en fait il puisse appartenir à la nature d'une chose vivante d'utiliser certaines matières et non d'autres dans sa formation (*development of its pattern*), cela tient à ce que les formes (*pattern*) vivantes, bien que conçues, pour ainsi dire, hors d'Ëa, étaient destinées à être réalisées dans Ëa (en respectant les qualités de l'*erma* et des *nassi* d'Ëa), et ainsi « sélectionnent » – non pas par volonté ou conscience de leur propre bien, mais selon la nature de la forme qui se révèle (*unfolding pattern*), et qui cherche une réalisation aussi proche que possible de sa forme (*form*) première et inconditionnée – ces matières par lesquelles elles peuvent se réaliser « au mieux ». « Au mieux », mais non parfaitement, c'est-à-dire qu'en aucun cas elles ne s'accordent exactement avec la forme (*pattern*) conçue et irréalisée. (Voir *infra*, p. 111.)

Tolkien emploie ici et *pattern* et *form* ; ailleurs, il utilise deux fois *living form*, alors que le plus souvent on lit *living pattern*. Nous ne voyons pas d'écart entre le *pattern* et la *form* dans ces textes¹⁰⁷.

Certains emplois de *pattern* ne rentrent pas, cependant, sous le concept de forme. À la fin des *Comments de The Converse*, il est ainsi question des *patterns* d'Eru, qui ne sont pas les *patterns* des choses (même si les *patterns* des choses viennent d'Eru). Dans ce cas, nous avons traduit par « dessein ». (Cela nous conduit à considérer la traduction de *design*. Nous avons préféré, plutôt que de traduire toujours ce terme, aussi, par « dessein », de le rendre parfois par « conception ». Dessein a également parfois été employé pour traduire *purpose*.)

Incarnation et réincarnation. – Dans les *Comments*, *embodiment* renvoie au corps, il s'agit donc d'incorporation ou plutôt, pour éviter une résonance militaire, d'incarnation. Pour les Elfes, en effet, contrairement aux êtres angéliques du légendaire¹⁰⁸, il n'y a pas de différence entre chair et corps. Il ne s'agit donc pas de gommer une variation, mais le français devient plus harmonique puisqu'on y trouve un jeu sur incarnation et réincarnation. Dans un passage cependant, « composition » nous semble mieux rendre *embodiment*¹⁰⁹.

Ajoutons pour la réincarnation par renaissance que parfois Tolkien met un trait d'union (*re-birth*), parfois non. Il ne semble pas y avoir de distinction entre les deux et nous avons toujours écrit « renaissance » sans trait d'union, mais nous l'avons employé pour celui qui renaît, le re-né (comme on écrit le nouveau-né).

En résumé, voici les équivalences que nous proposons, de l'anglais vers le français et du français vers l'anglais.

Anglais → Français

Converse = conversation
Design = conception, dessein, projet
Embodiment = incarnation, composition
Fëa = esprit
Form = forme
Houseless = sans-logis
Material = matière
Matter = matière
Pattern = forme, dessein
Purpose = dessein, fin
Shape = forme (visible)
Summons = convocation

Français → Anglais

Composition = *embodiment*
Conception = *design*
Conversation = *converse*
Convocation = *summons*
Dessein = *purpose, design, pattern*
Esprit = *fëa*
Fin = *purpose*
Forme = *pattern, form, shape*
Incarnation = *embodiment*
Matière = *material, matter*
Projet = *design*
Sans-logis = *houseless*

§ 3. *Iudicium*

La présentation matérielle puis littérale et internaliste des textes étant achevée, nous pouvons proposer quelques pistes de commentaire externaliste concernant d'abord le problème philosophique de l'identité des re-nés, puis le problème théologique de la réincarnation elfique, ce qui constitue les questions principales de ces textes, puis les problèmes annexes, tels que la chimie de la création (avec la reprise du concept d'isotope par Tolkien) et le nouvel état géographique d'Aman en Amérique.

A. Les principales questions

1. La philosophie de l'identité des indiscernables

Les *Comments* de *The Converse* ont un caractère philosophique qui saute aux yeux : il s'agit principalement de la question de l'identité (dans le quatrième point). Tolkien y aborde plus spécifiquement la question du principe de l'identité des indiscernables : deux individus entièrement indiscernables n'en seraient en fait qu'un seul. La réciproque de ce principe est que, si l'on a affaire à deux individus, ils ne sont pas, bien sûr, identiques, quoi qu'en dise le sens commun. Le philosophe qui a érigé l'indiscernabilité en principe est Leibniz. Si l'on se cantonne à son rapport aux penseurs anglo-saxons¹¹⁰, on trouvera les exposés du principe des indiscernables, d'une part, dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (ca 1703-1705) qui répondent à *l'Essay concerning Human Understanding* de John Locke, et, d'autre part, dans la correspondance avec Samuel Clarke, proche de Newton (en 1715-1716). La position de Tolkien est assez semblable à celle de Leibniz. Nous pourrions voir jusqu'où peut aller le rapprochement en nous concentrant, notamment, sur le chapitre xxvii du livre II des *Nouveaux essais*.

Tolkien écrit qu'« (...) un *fëa* peut ressembler à un autre si étroitement que les observateurs peuvent en être abusés. Mais on peut alors seulement en dire que l'un est *comme* l'autre. Si l'on dit que l'un est le *même* que l'autre (bien que les sages ne le disent pas), cela ne peut que signifier qu'il ressemble si étroitement à l'autre dans tous les aspects de son caractère qu'à moins qu'ils soient présents ensemble les deux ne peuvent être distingués, si ce n'est par la connaissance intime de chacun. Nous disons *par connaissance intime*, ne signifiant pas par là la seule connaissance des deux histoires différentes de ces deux *fëar*, mais parce que nous soutenons, et chaque observation nous le confirme, qu'ils ne sont jamais, en vérité, exactement semblables ou équivalents » (voir *infra*, p. 107).

Tolkien se situe ici, d'emblée, au niveau du *fëa* lorsque, et c'est la première idée que nous commenterons, il affirme que l'observation peut abuser. Leibniz tient un discours (plus) général. Il commence par parler de la discernabilité des choses sensibles avant d'étendre son principe aux choses insensibles. Pour les choses sensibles, il rapporte la mésaventure de M. d'Alvensleben (face au défi lancé par l'Électrice Sophie de Hanovre), lequel pensait, comme le sens commun, que l'on peut trouver deux feuilles d'arbre identiques : « Je me souviens qu'une grande princesse, qui est d'un esprit sublime, dit un jour en se promenant dans son jardin qu'elle ne croyait pas qu'il y avait deux feuilles parfaitement semblables. Un gentilhomme d'esprit qui était de la promenade crut qu'il serait facile d'en trouver, mais quoi qu'il cherchât beaucoup il fut convaincu par ses yeux, qu'on pouvait toujours y remarquer de la différence. »¹¹¹ Leibniz présente l'embarras du

sens commun qui croit pouvoir observer deux identiques alors que les observations de deux feuilles selon nos forces naturelles interdisent la conclusion de similitude parfaite. Dans la correspondance avec Clarke, Leibniz va plus loin avec l'exemple des gouttes d'eau qui, à l'œil nu, sont identiques bien que deux. Nous sommes alors plus proches de la situation qu'imagine Tolkien. Ainsi deux gouttes d'eau observées à l'œil nu peuvent-elles abuser l'observateur. Leibniz dit que, cependant, observées au microscope, elles diffèrent toujours¹¹². Pour les choses insensibles, dont ressortit le *fëa*, Leibniz dit qu'il en va de même¹¹³.

La seconde idée de Tolkien est que certaines choses sont si ressemblantes que seule leur mise en présence simultanée ou la connaissance intime de chacune permet de les distinguer. Parler de présence simultanée de deux choses comme critère de discernement revient à faire appel à l'espace et au temps. Locke, déjà, affirmait que le principe d'individuation résidait là¹¹⁴. Leibniz est d'accord sur ce point, même s'il va plus loin : « Il faut toujours qu'outre la différence du temps et du lieu il y ait un principe interne de distinction, et, quoi qu'il y ait plusieurs choses de même espèce, il est pourtant vrai qu'il n'y en a jamais de parfaitement semblables ; ainsi quoique le temps et le lieu (c'est-à-dire le rapport au dehors) nous servent à distinguer les choses, que nous ne distinguons pas bien par elles-mêmes, les choses ne laissent pas d'être distinguables en soi. »¹¹⁵ Leibniz admet donc bien l'espace et le temps comme critères de distinction externes. Il va même, dans la correspondance avec Clarke, jusqu'à accepter la possibilité *dans l'absolu* de deux gouttes d'eau entièrement semblables¹¹⁶ (contre ce que l'on vient de voir jusqu'à présent donc, mais il raisonne alors dans l'absolu). Il lui semble cependant que le principe de (la) raison qui régit les existants interdit de transposer ce qui est pensable dans l'absolu à ce qui est¹¹⁷. Deux identiques ne seraient distinguées que par le nombre, *solo numero*¹¹⁸.

Leibniz et Tolkien s'accordent donc pour dire que l'espace et le temps sont mobilisables pour penser la distinction de deux choses ressemblantes au point qu'on peut les croire identiques. Mais il y a un autre critère : la connaissance intime des choses, qui renvoie à leur histoire, dit Tolkien (même si ce n'est pas tout). C'est aussi ce que disait Leibniz dans la *Meditatio de principio individui* du 1^{er} avril 1676. Il y prenait l'exemple d'un carré qui peut être formé de deux triangles ou de deux rectangles joints. Il faut un esprit pour retenir son histoire, c'est-à-dire son état antérieur, sa cause : « (...) il est impossible que deux carrés de ce genre soient parfaitement semblables, parce qu'ils sont faits de matière ; or cette matière aura un esprit, et l'esprit retiendra l'effet de l'état antérieur (...) nous reconnaissons que deux choses différentes diffèrent toujours également en soi sous un certain rapport, il suit que dans toute matière est présent quelque chose qui retient l'effet de l'état antérieur, à savoir l'esprit »¹¹⁹. Leibniz pense ici à l'esprit de la chose qui connaît son histoire, Tolkien au fait que l'on peut connaître l'histoire d'une chose (mais Leibniz, en prenant l'exemple d'un carré, permet de penser que l'un vaut pour l'autre si l'on peut dire qu'il y a un esprit même dans un carré).

L'esprit est ce qui fait l'identité, Tolkien l'a dit et répété¹²⁰. Leibniz tient également que l'identité de l'individu est le fait de l'esprit : « (...) on a raison de dire qu'elles [sc. les substances ayant une véritable et réelle unité] demeurent parfaitement *le même individu* par cette même âme ou cet esprit (...) l'identité d'une même substance individuelle ne peut être maintenue que par la conservation de la même âme, car le corps est dans un flux continu (...) »¹²¹.

Tolkien envisage encore deux cas dont on trouve des équivalents proches traités par Leibniz : celui de la maison détruite et reconstruite à l'identique, et, assez heureusement, celui de la

réincarnation. Leibniz évoque « (...) le navire de Thésée que les Athéniens réparaient toujours »¹²², c'est-à-dire un bateau qui finit par devenir entièrement autre d'un point de vue matériel mais qui a conservé la même forme, de même que la maison reconstruite à l'identique a de nouveau la même forme même si sa matière est nouvelle. La limite du rapprochement entre le bateau et la maison tient à ce qu'il y a rupture dans l'histoire dans le cas de la maison et non dans l'autre – ce qui n'est pas peu. Pour ce qui est de la réincarnation, Leibniz est partisan de la transformation plutôt que de la transmigration des âmes : pour lui, l'âme garde toujours dans la mort un corps (il ne peut y avoir d'âme sans corps : même les anges ont un corps pour lui, comme chez certains Pères de l'Église et comme chez Tolkien¹²³). Lorsqu'il raisonne en admettant l'hypothèse de la transmigration (« en cas qu'une telle transmigration fut véritable »), Leibniz pose une condition à l'identité : « L'identité de substance y serait, mais en cas qu'il n'y eût point de connexion de souvenance entre les différents personnages, que la même âme ferait, il n'y aurait pas assez *d'identité morale* pour dire que ce serait une même *personne*. »¹²⁴ Tolkien, de même, que ce soit dans *Laws and Customs among the Eldar* ou *The Converse*, fait appel au souvenir : la mémoire reviendra, c'est une exigence pour que la réincarnation soit bien celle de la même personne.

Que ce soit donc sur les critères de distinction entre deux êtres semblables, mais toujours différents, parce que, même si l'observation abuse, deux êtres ne sauraient être identiques (si ce n'est dans une hypothèse impossible, et même alors dans ce cas, on vient de voir l'importance de la mémoire), ou encore dans le fait que l'identité réside dans l'esprit, Tolkien et Leibniz soutiennent des positions très proches concernant le principe des indiscernables. Nous pouvons maintenant abandonner la métaphysique de l'identité pour la théologie de la réincarnation.

2. La théologie de la réincarnation elfique¹²⁵

Comment Tolkien, catholique, peut-il penser la *réincarnation* ? Il semble, en effet, que la réincarnation n'est pas une doctrine chrétienne¹²⁶ mais bouddhiste. Les catholiques tiennent pour article de foi la *résurrection de la chair*, la *résurrection des morts* – plutôt que *l'immortalité de l'âme* seule comme on le croit trop souvent. Au-delà du *vocabulaire* de Tolkien, sur quel modèle *conceptuel* penser ce qu'il appelle réincarnation, renaissance et, très rarement il est vrai, résurrection ? C'est le seul terme « technique » qu'il emploie¹²⁷, l'*hapax* est-il révélateur ?

Le terme de réincarnation connaît nombre de synonymes ou concepts proches. Puisqu'il s'agit pour nous d'appréhender le sens tolkienien de la réincarnation, il nous faudra être attentif au concept qu'il en mobilise. Un rapide tour d'horizon des termes plus techniques ou savants n'est pas inutile. La *métempsychose*, d'abord, étymologiquement « faire vivre (animer) après », est la doctrine selon laquelle une âme peut animer successivement plusieurs corps (que ce soit celui d'un homme, d'un animal ou d'un végétal) ; cette doctrine est enseignée dans le brahmanisme, le bouddhisme et le catharisme. Elle est proche de l'idée de déplacement (ou (trans)migration) de l'âme. Certains parlent de révolution des âmes. La *palingénésie*, ensuite, étymologiquement « la nouvelle naissance », peut désigner le retour à la vie, mais aussi un retour cyclique, et même, chez les premiers chrétiens, la régénération par le baptême. La *métensomatose*¹²⁸, enfin, étymologiquement « (être) après dans un corps », est la doctrine qui enseigne le passage d'un corps dans un autre. Tolkien semble fuir ce vocabulaire technique. Le mot, courant, de réincarnation lui paraît préférable et atteint au concept chez lui, mais de quoi s'agit-il ? Comparons d'abord la réincarnation elfique et la réincarnation bouddhiste : si les noms sont

identiques, les concepts sont aux antipodes comme nous allons le voir.

a) La *jāti* bouddhiste

Selon un sondage déjà vieux de vingt ans, un quart de la population européenne croirait à la réincarnation. L'espérance sous-jacente est alors de se réaliser toujours plus pleinement au fur et à mesure des réincarnations. Cette représentation de la réincarnation est loin d'être fidèle à l'esprit oriental puisque, dans le bouddhisme, l'espérance consiste à quitter le cycle des réincarnations ! La différence tient à la représentation cyclique du temps en Orient alors qu'en Occident l'histoire du Salut, que l'on soit ou non chrétien, a infléchi la représentation du temps comme temps linéaire. D'où l'idée d'un perfectionnement par la réincarnation alors qu'en Orient la trajectoire globale de réincarnation en réincarnation (*jāti* en pāli¹²⁹) ne conduit pas vers le plus parfait, vie après vie, comme autant de degrés plus ou moins continus¹³⁰. Pour Tolkien, la réincarnation est celle du même dans le même.

En Occident, l'idée de réincarnation ne commence à faire sensation qu'à partir de 1684 avec les publications de Christian Knorr von Rosenroth et de François Mercure Van Helmont puis, en 1781, avec Gotthold Ephraim Lessing¹³¹. Mais c'est surtout au cours du XIX^e siècle avec le *Livre des esprits* (1857, 1860) de Denisard Léon Hippolyte Rivail (plus connu sous le pseudonyme d'Allan Kardec¹³²), puis avec le théosophisme d'Elena Blavatsky et sa *Doctrine secrète* (rédigé vers 1888), que l'idée et le mot de réincarnation en vue d'une amélioration, de la réalisation de soi, apparaît. La différence fondamentale avec les doctrines orientales étant la mécompréhension de la *māyā* (en sanskrit)¹³³. Il y a un progrès spirituel des réincarnés chez Tolkien, mais ils n'ont pas une *autre* vie puisque ce n'est que la *continuation* de la *même* vie.

Si, dans le Petit Véhicule (*Hīnayāna* en pāli), l'être d'éveil (*bodhisattva* en sanskrit) rejoint le *nirvāna* sans s'occuper de ceux qui restent dans l'existence¹³⁴, dans le Grand Véhicule (*Mahāyāna* en pāli), il peut choisir de se réincarner. Et il le peut parce que subsiste ce qui va de réincarnation en réincarnation : la huitième conscience (*ālayavijñāna* en sanskrit). La doctrine du Grand Véhicule elle-même diffère cependant de la position de Tolkien. On ne saurait, en effet, rapprocher la huitième conscience de la connaissance que le *fëa* conserve de son *hröa* pour sa réincarnation. La huitième conscience est à la fois individuelle et collective. Ce qui se réincarne dans cette version (par exemple tibétaine) du bouddhisme n'est donc pas une personnalité¹³⁵, alors que Tolkien insiste précisément sur le fait que c'est la même personnalité qui se réincarne. La réincarnation bouddhiste consiste à être réincarné dans un nouvel être, différent de celui que l'on était. La réincarnation dont parle Tolkien, au contraire, est une réincarnation du même dans le même. Tolkien abandonnant, qui plus est, la réincarnation par renaissance, le concept bouddhiste de réincarnation n'est pas opératoire pour penser celle de Tolkien. Les conceptions celtes ou scandinaves présentent-elles un meilleur modèle conceptuel ?

b) Le *hamr* scandinave

Comme le dit Arthur Schopenhauer, « L'*Edda* aussi, notamment dans la *Voluspa*, professe la métempsychose. Elle n'était pas moins le fondement de la religion des druides. »¹³⁶ Le rapprochement opéré ici par le solitaire de Francfort entre les Celtes et les anciens Scandinaves fait toujours office de pis-aller méthodologique face à l'indigence des sources celtiques sur la question de la réincarnation¹³⁷. Faute de mieux, nous suivrons cette méthode en ayant pris soin d'en marquer la limite initiale.

Les Tuatha Dé Danann et le Tír na nóg. – Pour en rester aux Celtes eux-mêmes, il faut bien

avouer, en effet, que notre information n'est pas très étendue et plusieurs notions proches, parfois confondues, s'y rencontrent : la renaissance et la transformation des âmes.

La littérature traditionnelle irlandaise, telle la légende des Tuatha Dé Danann (« les tribus de la déesse Dana »), connaît le chaudron de Dagda, le dieu bon. Les morts qu'on y jetait se réincarnaient mais étaient muets (parce qu'ils n'appartenaient plus au monde créé). De même, les mythes gallois (le Mabinogi de Branwen) parlent d'un chaudron de la renaissance qui était conservé à Annwyn, l'autre monde : il pouvait ressusciter un mort dans les vingt-quatre heures¹³⁸. Tolkien n'emprunte pas cette voie.

La question de la renaissance est, par ailleurs, souvent liée aux Tuatha Dé Danann¹³⁹, d'une part, et, d'autre part, on pense que les morts allaient par-delà l'océan, au Tír na nóg (« la Terre de la jeunesse »)¹⁴⁰. Tolkien envisageait « une histoire avec les Tuatha-de-Danann, ou Tir-nan-Og »¹⁴¹ comme un des chapitres non rédigés de *La Route perdue*. De fait, il a simplement évoqué, dans le poème « Le Pays Sans Nom », la possibilité d'être en des lieux « plus libres et plus beaux que Tir-nan-Og / Plus vagues et plus lointains que le Paradis »¹⁴². Tolkien n'alla pas plus loin dans cette voie non plus. Il semble même qu'il aurait préféré développer, dans *La Route perdue*, ce qui concerne les Tuatha Dé Danann. Déjà, dans le premier plan des chapitres, il les place en première position ; dans un autre plan, ils subsistent seuls : « Chap. IV : la légende irlandaise des Tuatha-de-Danann – et le plus vieil homme du monde »¹⁴³. Reprenons ces deux derniers thèmes eu égard à la réincarnation des Elfes. D'une part, puisque la réincarnation celtique est fondamentalement liée aux dieux, au sens où ce sont eux qui renaissent¹⁴⁴, alors il faut bien dire que Tolkien a peu à faire avec cette doctrine¹⁴⁵.

D'autre part, dans une note isolée, Tolkien développe ce qui concerne l'homme le plus vieux de la terre : Finntan¹⁴⁶. Finntan aurait été le seul survivant des premiers habitants de l'Irlande et aurait survécu au déluge en se transformant en saumon, puis il vécut en tant que cerf, sanglier, faucon puis de nouveau saumon, lequel saumon est mangé par une femme, et Finntan renaît de cette femme et on le nomme Túan mac Cairill. On le voit, il ne s'agit pas de réincarnation du même dans le même, mais de passage dans un autre corps, à la façon de la réincarnation bouddhiste. S'agit-il même de renaissance à chaque étape ? Non, il y a transformations puis finalement renaissance¹⁴⁷.

D'ailleurs, la croyance de « nos ancêtres les Gaulois » en la réincarnation est-elle très étendue ? Si des études anciennes (Nutt, Evans-Wentz, d'Arbois de Jubainville), faisant autorité au moment de la formation de Tolkien (ce pourquoi nous les citons), ont pu s'y consacrer, aujourd'hui certains tranchent la question et répondent par la négative : les Gaulois n'ont cru qu'à l'immortalité de l'âme, et on ne peut donner que quelques exemples d'Hommes, et non plus de dieux, pour l'attester : Túan mac Stairn qui renaît sous le nom de Túan mac Cairill, et Find mac Cumail qui renaît sous le nom de Mongân¹⁴⁸ ; et Finntan¹⁴⁹. D'autres pensent, par homologie avec les Germains, qu'il y avait croyance en la renaissance : elle prenait alors place au sein de la famille¹⁵⁰.

Certains ont estimé que la doctrine de la renaissance des Scandinaves (*Sjælevandring*) leur était venue de Gaule¹⁵¹. La lecture des textes¹⁵² laisse d'abord penser que la croyance en la renaissance soutient la pratique qui consiste à donner le nom d'un défunt de la famille à un nouveau-né¹⁵³. On notera que le *hamr*¹⁵⁴ passe de génération en génération dans la même famille, au sein du clan. Tolkien, lui, envisage soit que la renaissance se fasse avec les mêmes parents (donc dans la même

famille), soit dans la même famille mais plusieurs générations peuvent se passer avant qu'il y ait renaissance (alors que ce ne semble pas être le cas dans la littérature scandinave où c'est principalement le grand-père ou un grand-oncle qui renaît), soit la renaissance ne s'effectue pas dans la même famille¹⁵⁵. Certains textes nordiques rapportent ensuite que le re-né conserve quelques détails physiques (tels que des cicatrices) de sa vie précédente. Chez Tolkien, à terme, le re-né aura le même physique, ce n'est pas exactement la même chose. La croyance en la renaissance des peuples du Nord est, enfin, liée à l'absence de crémation : celle-ci est dirimante pour la renaissance puisqu'elle signifie partir vers un autre monde¹⁵⁶. Rien de tel chez Tolkien.

L'on peut, pour prolonger ce point, se pencher sur les revenants (les *draugar*) et les fantômes selon la conception des anciens Scandinaves pour voir que, là encore, Tolkien s'en éloigne¹⁵⁷. On distingue le revenant et le fantôme avec le critère corporel : le revenant est physique, c'est un mort-vivant, alors que le fantôme est un spectre. Le *draugr* a un aspect affreux, et il est souvent mauvais mais pas nécessairement (ou l'était bien souvent avant sa mort). Ce sont des morts qui n'ont pas la paix dans leur tombe. Ils reviennent à certaines dates, à Noël par exemple¹⁵⁸. Rien de tel chez Tolkien là encore, il s'agit de revenir pour de bon, le réincarné n'est pas méchant, mais au contraire il doit avoir progressé « spirituellement » pourrait-on dire, avoir réfléchi à ses mauvaises actions. Le seul élément commun entre les Elfes réincarnés et les *draugar* serait leur aspect corporel¹⁵⁹.

Tolkien, en revanche, envisage ce qu'est un fantôme dans *Reincarnation of Elves*. Il s'agit pour lui d'un phénomène inverse à celui qui se produit lorsque l'on voit quelque chose. Dans ce cas, on a d'abord une impression sensorielle, qui est traduite en image dans notre cerveau. Voir un fantôme inverse ce processus : l'image mentale est d'abord créée, et les sens peuvent être abusés en raison de la liaison habituelle sens-image. C'est parce qu'il y a une image qui est induite par le *fëa* du mort dans celui du vivant (selon le modèle de la transmission de pensée¹⁶⁰) que cela peut arriver. Rien ne correspond en réalité à cette image. Les anciens Scandinaves pensaient aussi que les morts communiquaient avec les vivants par l'intermédiaire de visions, d'apparitions, de mirages ou d'illusions de la vue (*sjónhverfingar*)¹⁶¹.

La tradition celto-nordique n'offre donc que peu de rapprochements conceptuels pertinents pour penser la réincarnation elfique. Sur la question qui préoccupe Tolkien, l'identité, donc le souvenir de la vie précédente, les Celtes sont peu disert¹⁶². Voyons, pour finir, le rôle de la mémoire et de l'identité dans la tradition catholique avec la résurrection, qui est personnelle.

c) L'*effigium* et la résurrection des morts dans la tradition catholique

Remarquons, d'abord, qu'à partir du moment où Tolkien a rejeté la réincarnation par renaissance, il emploie lui-même le terme de résurrection dans *Reincarnation of Elves*¹⁶³. La résurrection des morts est centrale dans le catholicisme, il s'agit du onzième des *credenda* du *Symbole des apôtres* (*credo resurrectionem mortuorum*). Comme le dit saint Paul, « si les morts ne ressuscitent pas (...) vide [est] notre foi » (I Corinthiens XV, 13-14). Le nouveau *Catéchisme de l'Église catholique* affirme, quant à lui, que le « "comment" dépasse notre imagination et notre entendement ; il n'est accessible que dans la foi » (§ 1000).

On peut ensuite se demander dans quelle mesure la restauration des Elfes suit et ne suit pas le modèle de la résurrection des morts. Les ressemblances concernent l'aspect formel du dialogue adopté par Tolkien, le vocabulaire qu'il emploie, Míriel et Lazare, l'identité du mort et du ressuscité, et enfin l'idée d'empreinte et d'effigie dans l'esprit. Certaines autres ressemblances

sont déjà teintées de dissemblances. On peut ainsi prendre garde à l'aide que les anges apportent à la résurrection, à la différence Homme / Elfe. Et seuls certains traits des ressuscités se retrouvent chez les Elfes restaurés (l'agilité, la subtilité), d'autres non (l'impassibilité, la clarté). Les différences concernent la question de l'antériorité entre le jugement et la résurrection : dans la tradition catholique, le jugement est postérieur à la résurrection, c'est l'inverse pour les Elfes. Cela a deux effets : la question de la valeur morale des ressuscités, et celle du juge lui-même (Jésus-Christ et Mandos). Nous pouvons reprendre ces points un à un.

Ressemblances. – Au chapitre des points communs, allons de la forme au fond ou contenu des thèses. Premièrement, d'un point de vue purement formel, *The Converse* correspond à la situation d'un dialogue entre un ange et Dieu, laquelle est admise pour les questions nouvelles par saint Thomas d'Aquin¹⁶⁴ : « (...) s'il s'agit de consulter la sagesse divine pour savoir ce qu'il faut faire, de ce point de vue les anges ne parlent à Dieu que lorsqu'une œuvre nouvelle se présente à réaliser, sur laquelle ils désirent être éclairés »¹⁶⁵. Or, justement, ainsi que le montre l'ouverture de *The Converse*, c'est la nouveauté du cas de Míriel qui conduit à l'interrogation de Manwë auprès d'Eru.

Deuxièmement, d'un point de vue terminologique, le vocabulaire employé par Tolkien est biblique lorsqu'il parle du *fëa* nu. Le passage crucial se trouve dans la seconde lettre de saint Paul aux Corinthiens : « Et nous gémissons, dans le désir ardent de revêtir, par-dessus l'autre, notre habitation céleste, pourvu que nous soyons trouvés vêtus et non pas nus »¹⁶⁶. Être mort, c'est être nu, revêtir la nouvelle habitation, c'est avoir l'incorruptibilité et l'immortalité (voir I Corinthiens XV, 53). La mort se dit, dans la Bible comme chez Tolkien, en termes de nudité (*naked*) et le nouveau corps en termes d'habitat (*house*).

Troisièmement, la réincarnation de Míriel-Fíriel s'apparente à la ranimation d'un cadavre¹⁶⁷. Elle a laissé son corps en Lórien et cette « mort » diffère en cela des autres morts¹⁶⁸. Comme Lazare, sa résurrection ne l'empêche pas de mourir de nouveau¹⁶⁹. Dans le Nouveau Testament, seul Jésus est « vraiment » ressuscité, au sens où il ne mourra plus¹⁷⁰ ; les autres cas de résurrection sont aussi des ranimations¹⁷¹. Nous avons en cela à faire à une double particularité : Míriel est un cas particulier de même que les ressuscités du Nouveau Testament. Elle a un corps encore intègre (ce qui ne sera pas le cas des autres Elfes réincarnés ou restaurés, morts au combat par blessure par exemple). Míriel reprend son corps sans qu'il soit besoin de le refaire. Tel est le point commun entre la réincarnation de Míriel et celle de Lazare : la ranimation du cadavre. Les ressuscités néotestamentaires sont encore appelés à mourir et à (re-)connaître la résurrection au jugement dernier. Leur résurrection n'est pas la résurrection « finale ». Cette ressemblance a donc une double limite (Míriel / autres Elfes ; résurrections exemplaires / résurrection « finale »).

Quatrièmement, le corps ressuscité est, dans la religion catholique, le même corps que celui, terrestre, du défunt. Cette affirmation est classique depuis Irénée de Lyon, Origène, Tertullien ou saint Augustin. On la retrouve chez saint Thomas d'Aquin¹⁷². De même Tolkien tient que le corps de l'Elfe réincarné sera, à terme, le même qu'avant sa mort¹⁷³. De plus, l'identité du corps ressuscité repose sur l'identité de l'âme. Cette position a été développée, à partir de saint Thomas, par Durand de Saint-Pourçain¹⁷⁴. Elle est au cœur du propos de Tolkien.

Cinquièmement et dernièrement, la résurrection concerne, bien entendu, le corps. Pour insister sur ce point, Tertullien « (...) pour récuser les interprétations gnostiques qui comprennent la résurrection dans un sens purement spirituel, (...) insist[e] sur l'identité du corps terrestre et du

corps ressuscité [comme nous venons de le voir] et pose l'existence d'un état intermédiaire qui exclut la possibilité d'un salut pour l'âme seule ». C'est ainsi que, selon Tertullien, l'âme garde, dans l'Hadès, « l'effigie du corps (...) »¹⁷⁵. On trouve, de fait, chez Tertullien, l'idée selon laquelle l'âme est corporelle et effigée : « Nous définissons l'âme comme un souffle, né de Dieu, immortel, corporel, effigé »¹⁷⁶. L'idée d'effigie est intéressante, et ce non seulement parce que Tolkien a pu entendre parler de cette doctrine¹⁷⁷. C'est pourquoi nous l'empruntons pour le titre de cette préface et de ce numéro de *La Feuille de la Compagnie*. Le concept d'effigie renvoie à l'idée de relief d'une gravure. Ce modèle conceptuel a eu de beaux jours pour penser la mémoire comme une cire (par exemple chez Descartes) qui est frappée, les souvenirs étant, à ce moment-là, effigés. Dès lors, si l'âme, ou l'esprit, est corporelle et effigée, si le corps doit ressusciter, l'âme doit en conserver le souvenir ou l'empreinte. C'est bien ce que dit Tolkien également, que ce soit dans *Laws and Customs among the Eldar*, l'*Athrabeth*, *The Converse*, *Reincarnation of Elves*, le *Commentary* de l'*Athrabeth* et *Some notes*. Autant dire que cette doctrine est présente dans tous les textes de notre dossier. Il s'agit là d'une exception car aucun point de vue sur la problématique de la réincarnation elfique n'est soutenu aussi généralement et régulièrement. Citons le début de version revue et augmentée de *The Converse* : « (...) chaque *fëa* retient l'empreinte de son ancien corps et de tout ce dont il a fait l'expérience grâce à lui. Cette empreinte est ineffaçable, mais elle peut être voilée, bien que ce ne soit pas pour toujours. De même que chaque *fëa* doit, par nature, se souvenir de Moi (dont il vient), même si ce souvenir est voilé (...) » (voir *infra*, p. 135). On voit qu'il y a deux souvenirs qui peuvent être voilés : l'empreinte du corps et celle d'Eru. Si pour l'empreinte du corps on peut renvoyer à Tertullien¹⁷⁸, pour l'empreinte de Dieu on peut renvoyer, en guise d'apostille, à Descartes, qui pensait que l'idée d'infini, nom divin, est l'empreinte de l'ouvrier sur son ouvrage, du créateur dans la créature¹⁷⁹. C'est une idée que nous avons tous de toute éternité.

Ressemblances partielles. – La première ressemblance partielle concerne les Valar qui, comme les anges, participent à la réincarnation. C'est notamment le cas de saint Michel d'après Thomas d'Aquin¹⁸⁰. Chez Tolkien, Manwë – l'équivalent de saint Michel – est celui qui (avec Varda) bénit les morts qui renaissent alors qu'Eru consacre leur renaissance (dans *Laws and Customs among the Eldar*). Cependant, il y a deux différences : d'une part, il s'agit de la renaissance et non de la résurrection, et, d'autre part, la coopération des anges intervient à la collecte des cendres pour la résurrection¹⁸¹. Tolkien envisageant l'intervention de Manwë, nommément, pour la renaissance, il ne peut s'agir de la collecte des cendres pour la résurrection. Mais même s'il s'agissait d'elle, chez Tolkien cette dernière est opérée à partir d'un souvenir, d'un élément intellectuel, et vise à refaire un autre corps avec une matière équivalente, mais différente ; alors que chez saint Thomas d'Aquin¹⁸² la résurrection s'opère en trois temps (collection des cendres, reconstruction du corps, infusion de l'âme) et que la base est matérielle (même si, finalement, Thomas affirme que la matière utilisée est indifférente, la providence faisant que ce soit la même matière si elle le veut¹⁸³). Le cas de Míriel est exceptionnel puisqu'elle réintègre son corps. Il y a également une différence d'accent : parler de résurrection, c'est dire que le corps se relève, tandis que parler de réincarnation c'est dire pour Tolkien que l'âme continue.

La seconde ressemblance partielle tient à la différence entre les Elfes et les Hommes. Les Elfes sont réincarnés dans le légendaire, les Hommes ressusciteront en réalité selon le dogme catholique mais, au sein même du légendaire, Tolkien dit que les Hommes, à la différence des Elfes, étaient

appelés à l'assomption¹⁸⁴. Si ce n'est pas le cas, c'est que Melkor les a séduits et Eru a changé leur destin¹⁸⁵. Telle est la différence, mais il y a un point commun lorsque Tolkien dit que les Hommes deviendront des Valar¹⁸⁶. De ce point de vue, il retrouve bien des affirmations du Nouveau Testament : « En effet, quand on ressuscite d'entre les morts, on ne prend ni femme ni mari, mais on est comme des anges dans les cieux », « À la résurrection, en effet, on ne prend ni femme ni mari ; mais on est comme des anges dans le ciel », « Mais ceux qui ont été jugés dignes d'avoir part au monde à venir et à la résurrection des morts ne prennent ni femme ni mari. C'est qu'ils ne peuvent plus mourir, car ils sont pareils aux anges : ils sont fils de Dieu. »¹⁸⁷

La troisième ressemblance partielle tient aux qualités du corps ressuscité. Précisons d'entrée que, dans le dogme catholique, la résurrection consiste dans une nouvelle expérience de l'union de l'âme et du corps où l'âme domine complètement le corps, l'union à la matière étant à volonté¹⁸⁸. Tolkien soumet bien aussi le corps à l'esprit (la volonté). Il parle même à ce propos, et c'est la seule fois dans tous les textes dont nous disposons, de résurrection des Elfes. Et, de fait, les Elfes, qui habituellement ont plus de pouvoir sur leur corps que les Hommes sur le leur, exercent un pouvoir sinon absolu du moins encore accru¹⁸⁹. Selon le *Catéchisme du concile de Trente*, les corps ressuscités auront quatre qualités : l'impassibilité (la capacité de ne plus subir de passion, de souffrance, donc de ne plus mourir), la clarté (le corps ressuscité est lumineux), l'agilité (le pouvoir de se déplacer à volonté, le corps étant soumis à l'âme : le mouvement ne leur coûtera donc aucun effort), et la subtilité (le pouvoir de pénétrer tout espace en raison de la raréfaction, de la ténuité des éléments du corps). i / Les Elfes ressuscités n'auront pas l'impassibilité puisqu'ils peuvent encore souffrir, et même mourir de nouveau (même si Tolkien ne semble pas enclin à multiplier les résurrections¹⁹⁰). ii / Ils n'auront pas non plus la clarté ou la gloire, c'est-à-dire un aspect lumineux¹⁹¹, éclatant. Telles sont les limites de cette ressemblance. iii / Ils auront, en revanche, l'agilité. Tolkien expose ce point dans *Reincarnation of Elves* : « (...) la "matière" sera absorbée dans l'"esprit" (...) Par conséquent, la résurrection du corps (...) était, en un sens, *incorporelle*. Mais en même temps qu'il pouvait passer, à volonté, les barrières physiques, il pouvait, à volonté, opposer une barrière à la matière. Si vous touchiez un corps ressuscité, vous le sentiez. Ou, s'il le voulait, il pouvait vous échapper – disparaître » (voir *infra*, p. 149). Ce texte nous renseigne également sur iv / la subtilité des Elfes : le corps d'un Elfe ressuscité peut être touché ou bien traversé. L'effet est le même que pour un corps ressuscité puisqu'il peut alors être traversé. Comme le dit aussi saint Thomas d'Aquin, le corps ressuscité peut agir ou non sur les sens¹⁹².

Différences. – Les différences que nous allons aborder concernent l'idée de jugement. Quand a-t-il lieu ? Qui en sont les bénéficiaires ? Qui juge ? La résurrection est souvent prise comme synonyme de salut. Or on peut ressusciter pour connaître la damnation ! La résurrection est neutre par rapport au jugement, et elle lui est antérieure¹⁹³. Chez Tolkien, le jugement est antérieur à la résurrection. De plus, la résurrection a lieu au dernier jour, à la fin des (ou du) temps. Or, chez Tolkien, les Elfes sont liés à Arda et à son temps, ils ressuscitent dans le temps, avant la fin des temps¹⁹⁴.

Dans la Bible, il est dit que ceux qui ont fait le bien ressusciteront pour la vie, et ceux qui ont fait le mal ressusciteront pour la damnation¹⁹⁵. Chez Tolkien, seuls les Elfes innocents ressuscitent ou bien les repentis. Et s'ils vivent tous au paradis, en Aman, certains peuvent revenir en Terre du Milieu.

Jésus-Christ est « la résurrection et la vie »¹⁹⁶, il ressuscitera les morts. Dans le cas des Elfes, avant même l'entrée d'Eru en Arda, est-ce déjà Jésus, qui était avant toute créature (Colossiens I, 15-18), qui les ressuscite ? C'est bien Eru qui est dit, dans *Laws and Customs among the Eldar*¹⁹⁷, accorder cette grâce, et les Valar intercèdent pour la résurrection, Manwë et Varda bénissant les re-nés, Mandos prononçant le jugement.

Le modèle conceptuel de la résurrection catholique offre donc un certain secours pour penser la réincarnation elfique. Il n'y a pas, on l'a vu, de correspondance terme à terme – et cela est tout à fait normal si l'on considère l'attitude de Tolkien vis-à-vis de l'allégorie –, et d'autres traditions pourraient sans doute encore nous offrir des points de comparaison intéressants¹⁹⁸. Nous nous en tiendrons là sur ce point. Il nous reste cependant à aborder deux questions annexes.

B. Questions annexes

1. La chimie de la création : les atomes variants ou isotopes

Lorsqu'il parle des *únehtar*, Tolkien s'inspire sans doute des isotopes¹⁹⁹. Rappelons qu'un atome est composé de neutrons, de protons et d'électrons. Les protons et les neutrons forment le noyau atomique. Chaque élément a un nombre de protons spécifique. Les atomes variants, tels que les isotopes, ont toujours ce même nombre de protons et d'électrons, mais leur nombre de neutrons est plus élevé que la normale. Les propriétés chimiques des isotopes d'un élément sont identiques à celle de l'atome « normal », puisqu'ils ont le même nombre d'électrons, mais leurs propriétés physiques diffèrent car leur masse est différente (puisque'il y a plus de neutrons). On sait depuis 1913 que certains isotopes existent dans la nature²⁰⁰.

Tolkien envisage deux possibilités à propos des atomes variants. D'abord le fait que, dans une même quantité de matière, il y ait des atomes normaux (entendons l'élément type du tableau périodique des éléments) et des atomes variants (des isotopes). Cette situation se rencontre bien dans la nature. Par exemple, le chlore naturel est un mélange où l'on rencontre du Cl³⁵ à hauteur de 75,53 % et du Cl³⁷ à hauteur de 24,47 %. On peut les séparer l'un de l'autre²⁰¹. D'autre part, Tolkien envisage que deux quantités de matière égales puissent contenir un nombre variable d'atomes variants. Il faut ici être prudent : plus on prend de matière et plus le mélange sera statistiquement proche de ce que l'on rencontre dans une quantité de matière équivalente, mais si la quantité est petite une différence pourra être observée²⁰². Cependant, la proportion de la variation est fonction des isotopes. Ainsi, si le dioxyde de carbone (CO²), le diazote (N²), et le dioxygène (O²) ne présentent qu'une faible variation, dans le cas du protoxyde d'azote (N²O) et du méthane (CH⁴), elle est plus importante²⁰³.

2. La question géographique du nouvel état d'Aman : l'Amérique

a) Dans un passage très étonnant, Tolkien dit qu'Aman n'a pas disparu mais est « devenue » l'Amérique. À notre connaissance, ce point est tout à fait original et fondamental²⁰⁴. La seule mention connue de l'Amérique dans les textes publiés du légendaire intervenait dans les chapitres non rédigés de *The Lost Road*, quand Tolkien envisageait « une histoire nordique de bateau-sépulture (Vinland) »²⁰⁵ : Vinland étant le nom de l'Amérique en vieux norrois²⁰⁶.

Au cours de l'été 985 ou 986, un négociant islandais, Bjarni Herjólfsson, cherchant le Groenland, voit une nouvelle terre (sans doute Terre-Neuve !), boisée et montagneuse. Le nom du Vinland, pays du vin, lui est donné par le premier à en fouler le sol : Leif Eiríksson, second fils

d'Érik le rouge²⁰⁷. La localisation de Vinland est controversée : s'agit-il de Terre-Neuve, de la Nouvelle-Écosse ou de la Nouvelle-Angleterre ? On a découvert dans les années 1960 les restes d'une colonie viking au nord de Terre-Neuve (L'Anse-aux-Meadows²⁰⁸). Au milieu des années 1960 fut également publiée une carte où le Vinland était représenté. Il s'agit d'un faux pour ce qui regarde le Vinland : le parchemin date bien du xv^e siècle, mais l'encre utilisée *pour Vinland* n'est pas la même que pour le reste de la carte²⁰⁹.

b) Vinland désigne l'Amérique du Nord découverte par des Hommes du Nord. L'Amérique dont parle Tolkien dans *Reincarnation of Elves* est-elle cette même Amérique, ou bien est-elle plutôt l'Amérique du Sud ? Tolkien parlant d'Aman comme d'une sorte de paradis, on peut se tourner vers l'Amérique du Sud. En effet, à aucun moment les Vikings n'ont vu en Vinland le paradis²¹⁰, alors que les découvreurs du Nouveau Monde le décrivent comme tel ou s'en approchant.

La situation est donc paradoxale : la seule Amérique dont Tolkien parle avant *Reincarnation of Elves* est l'Amérique du Nord, et pourtant en la rapprochant du paradis (perdu en tant que paradis), Tolkien se rapproche de la conception de l'Amérique du Sud des *conquistadores*²¹¹. Cependant, lorsqu'il dit *America*, n'a-t-on pas tendance à penser spontanément à l'Amérique du Nord ? L'histoire du vocable Amérique, jusque dans États-Unis d'Amérique, y est sans doute pour quelque chose.

c) Précisément, la question du nom de l'Amérique pour le continent allant de l'Alaska à l'Argentine est, philologiquement, intéressante. Rappelons qu'Amérique vient du nom d'« Amerigo Vespucci ». La *Cosmographiæ introductio* (1507) dit : « De nos jours, ces parties [sc. l'Europe, l'Asie, l'Afrique] ont été plus largement explorées, et une quatrième partie a été découverte par Amerigo Vespucci (...) : et je ne vois pas pourquoi on s'opposerait à ce que cette terre soit appelée, à partir du nom de celui qui l'a découverte, Americo, homme à l'intelligence pénétrante, soit *Ameri-gê*, terre d'Americo, soit *America*, puisque c'est de noms de femmes que l'Europe et l'Asie ont tiré leur nom. »²¹²

Faire de l'Amérique le nouvel état d'Aman est finalement assez plaisant car l'allitération est remarquable, ce qui autorise d'autant plus un rapprochement qui n'était pas prévu au commencement de la rédaction des légendes. Mais, finalement, n'est-ce pas un des mérites de ce dossier que de révéler que le légendaire a évolué, que Tolkien est passé d'une conception de la réincarnation par renaissance à une réincarnation par restauration dont la résurrection est un guide assez sûr. La thèse de la théologisation du légendaire²¹³ se trouve là aussi accréditée, mais sans qu'il y ait une première étape véritablement assise sur la tradition celto-nordique, car, si le thème de la réincarnation est souvent attribué à la tradition celtique (surtout à l'époque de Tolkien), en tout cas on n'y trouve pas de modèle conceptuel, de patron pour penser la réincarnation elfique.

5. Nous traduirons dans le corps du texte en français, entre crochets, les titres anglais à leur première occurrence. Pour les titres elfiques, nous les traduirons à la première occurrence mais laisserons leur faërie à l'œuvre dans notre texte comme c'est le cas pour le titre, en sindarin, de *l'Athrabeth*. – Rappelons que le débat est un genre littéraire médiéval. Dans le domaine anglo-saxon, signalons les questions liées à *The Debate of the Body and the Soul* dans la littérature en moyen et vieil anglais. Voir J. Justin BRENT, « From Address to Debate: generic considerations in *The Debate between Soul and Body* », *Comitatus: A Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 32, 2001, 1, p. 1-18, disponible à escholarship.org/uc/item/1wd987bj.

6. Home X, 361-362.

7. Voir Home X, 361. *l'Athrabeth* et son *Commentary* furent conservés dans des journaux de janvier 1960 (Home X, 304).

8. « *This work (in typescript) was planned as twofold, the first part being the questions of Manwë and the replies of Eru, and the second an elaborate philosophical discussion of the significance and implications; but it was abandoned before it was finished, and a second, more ample version of the 'Converse' was given up after only a couple of pages.* » (Home X, 361).

9. Home X, 363-365.

[10.](#) « (...) *theological reflections raised by apparent contradictions regarding Elvish immortality* » (Nancy C.L. SCOTT, « Tolkien–Hobbit and Wizard », in *Eglerio! In Praise of Tolkien*, edited by Anne ETKIN, Greencastle (Pennsylvania), Quest Communications, 1978, p. 77). Nan Scott a gentiment répondu à nos questions à ce sujet. Ses visites, pense-t-elle, eurent lieu en mai et juillet 1966. Elle n’a rien pu nous dire de plus concernant la réincarnation elfique. Des photographies de Tolkien (et de Nan Scott), prises pendant ces visites, sont reproduites dans *Eglerio!* Cf. Christina SCULL & Wayne G. HAMMOND, *The J.R.R. Tolkien Companion and Guide, Chronology*, p. 661, 666.

[11.](#) « (...) *his firm and stable view* (...) » (Home X, 364).

[12.](#) Quelques extraits sont édités en Home XII, 383-384, et n. 17 p. 390-391.

[13.](#) Home XII, 382-383.

[14.](#) Pour un cadrage de l’évolution de Tolkien sur ces questions de 1917 à 1973, voir Claudio A. TESTI, « Tolkien’s *Legendarium as a meditatio mortis* », in Roberto ARDUINI & Claudio A. TESTI, éd., *The Broken Scythe. Death and Immortality in the Works of J.R.R. Tolkien*, Zurich und Jena, The Walking Tree Publishers, 2012, p. 39-68, concernant la réincarnation voir spécifiquement p. 52-55.

[15.](#) Notamment, nous avons voulu insister sur la nouveauté de ces versions complètes, en particulier des *Comments* de *The Converse*. Le cas de la signification de la mort de Frodo passant la mer, en revanche, ne sera pas abordé, Christopher Tolkien l’ayant commenté en Home X, 365-366. Pour une étude de la problématique de la réincarnation elfique, voir notre article « “L’ombre de la mort” chez Tolkien », *La Feuille de la Compagnie*, no 1, Paris, L’Œil du Sphinx, automne 2001, notamment p. 46-50.

[16.](#) Voir Home XII, 382-383. Christopher Tolkien a édité un extrait de la version que nous publions en parlant de « *the second version* » (p. 383 sq.).

[17.](#) Sur la question de l’identité du Glorfindel du *Silmarillion* et de celui du *Seigneur des Anneaux*, voir désormais la mise au point de Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader’s Companion*, p. 192-194.

[18.](#) Nous avons aussi l’agréable devoir de remercier ceux qui ont bien voulu répondre à nos questions ou nous ont procuré des éléments documentaires concernant tel ou tel point de cette présentation : Bertrand Bellet, Aurélie Brémont, Leo Carruthers, Sébastien Mallet, Isabelle Olivo, Jean-Philippe Qadri, Jérôme Sainton, Éric Schweicher, Ricard Valdivielso et Didier Willis. Un grand merci va à Philippe Garnier qui en tant que relecteur professionnel du premier projet éditorial de ce volume avait fait progresser notre traduction des inédits.

[19.](#) « The Literary Value of *The History of Middle-earth* », in Verlyn FLIEGER & Carl F. HOSTETTER, éd., *Tolkien’s Legendarium. Essays on The History of Middle-earth*, Westport–London, Greenwood Press, Contributions on the Study of Science Fiction and Fantasy 86, 2000, p. 73-74 (voir notre compte-rendu dans *La Feuille de la Compagnie*, no 1, Paris, L’Œil du Sphinx, 2001, p. 134).

[20.](#) *Ibid.*, p. 74-75.

[21.](#) Respectivement Home X, 363 et 142, cf. « Dans ses derniers écrits la poésie et la mythologie s’effacent devant les préoccupations théologiques et philosophiques (...), *In his later writings mythology and poetry sank down behind his theological and philosophical preoccupations* (...) » (*Le Silmarillion*, p. 6 = *The Silmarillion*, p. VII).

[22.](#) « On en a maintenant assez dit concernant la mort et la renaissance chez les Elfes. On doit se demander : quel effet ont-elles sur leur mariage ?, *Much has now been said concerning death and re-birth among the Elves. It may be asked: of what effect were these upon their marriage?* » (Home X, 225, nous soulignons). La logique et la chronologie coïncident ici.

[23.](#) Lors de la venue des Elfes, de même, Manwë prend le conseil d’Eru en son cœur avant le conclave des Aratar (Home X, 161). Tolkien parle de cette dernière instance comme d’un conclave (Home X, 93, 161, 185, 235, 250) ou d’un concile (*council*) : Home X, 49, 55, 59, 65-66, 69, 71, 74, 79, 81, 86, 116, 129, 146, 154, 159, 161, 168, 189-190, 254, 258, 279, 283, 392. De même que Manwë prend conseil auprès d’Eru, de même les Aratar prennent-ils conseil auprès du premier d’entre eux, Manwë (Home X, 225). L’idée de conclave induit la fermeture de la réunion, mais Tolkien dit que les Elfes pouvaient assister au conclave (Home X, 250, cf. 55) avant de refuser ce point (Home X, 251). Certains textes précisent que les Valar ne parlaient pas lors du concile (Home X, 129).

[24.](#) Voir pour ces dates Home X, 101 et 205.

[25.](#) Voir Home X, 199, 205, 300, 304, 361, 363-365.

[26.](#) Le *Commentary* de l’*Athrabeth* fait effectivement référence à *The Converse* (Home X, 339). *Reincarnation of Elves* fait aussi référence à *The Converse*, et au point 4 des *Comments* de *The Converse*. Le fait que Tolkien dise dans *Reincarnation of Elves* que le *fëa* peut se reconstruire lui-même semble contredit dans le *Commentary* de l’*Athrabeth* où l’opération est réalisée par les Valar (Home X, 331, point 6). Dès lors, *Reincarnation of Elves* n’est-il pas postérieur au *Commentary* de l’*Athrabeth* ? On remarquera également que l’enchaînement du thème de la réincarnation elfique et de la fin de Númenor dans *Reincarnation of Elves* est proche de celui des thèmes de la Note 4 du *Commentary* (Home X, 340-341). Mais est-ce la succession des remarques dans *Reincarnation of Elves* qui trouve une origine discursive dans le *Commentary* ou l’inverse ? Christopher Tolkien, sur la base du contenu de la Note 3 du *Commentary*, conclut à la précédence de *Reincarnation of Elves* sur le *Commentary* (Home X, 365).

[27.](#) « Le meilleur sort, considèrent-ils, était de renaître après l’Attente, *The happiest fortune, they deemed, was after the Waiting to be reborn* (...) » (Home X, 219). Tolkien détourne ici un proverbe déjà rebattu du temps d’Euripide (voir le début de

son *Bellérophon*) : κράτιστον μὴ φῶναι, souvent traduit par « le meilleur sort est de ne pas naître » ; Érasme l'admettra dans ses *Adages* (II, III, 49, no 1249) sous la forme *optimum non nasci*. Voir Alain GOULON, « “Le malheur de l'homme à la naissance”. Un thème antique chez quelques Pères de l'Église », *Revue des études augustiniennes*, 18, 1972, 1-2, p. 3 sqq., et Jesús GÓMEZ, « El tópico *optimum non nasci* y las argumentaciones humanísticas de *miseria hominis* », *Revista de literatura*, 72, 2010, 143, p. 44 sqq.

28. Christopher Tolkien pensait que la reconstruction par le *fëa* était la position définitive de son père, mais il a vu que *Some notes* présentait un repentir sur cette question. Voir Home XII, n. 17, p. 390-391.

29. Home X, 219-223, 227, 233-235, 237, 249.

30. Home X, 427-428.

31. Home X, 330-331, 339-342, 349.

32. La fin de *Reincarnation of Elves* l'aborde cependant en renvoyant à l'*Athrabeth*.

33. Sauf mention contraire, toutes les formes sont en quenya.

34. *Vinyar Tengwar*, no 42, juillet 2001, p. 10, 24.

35. *Ibid.*

36. *Parma Eldalamberon*, no 12, p. 36 a.

37. Home V, 356.

38. Home V, 362

39. Home V, 380.

40. Home V, 395.

41. Home V, 386.

42. Home V, 365.

43. Home V, p. 390.

44. *Vinyar Tengwar*, no 42, p. 34, n. 3.

45. Home X, 338, et aussi *Vinyar Tengwar*, no 34, mars 1994, p. 13, 29.

46. *Vinyar Tengwar*, no 41, juillet 2000, p. 6.

47. *Contes et légendes inachevés*, p. 714, n. 43.

48. *Vinyar Tengwar*, no 39, juillet 1998, p. 33.

49. Home V, p. 368.

50. *Vinyar Tengwar*, no 41, p. 13.

51. *Ibid.* et p. 18.

52. *Vinyar Tengwar*, no 44, juin 2002, p. 8, 23.

53. Voir Home X, 320-321, 332, 338, 341-342, 363.

54. « (...) is not defeated by the ways of the world, for it does not come from experience, but from our nature and first being » (Home X, 320).

55. Sur *estel* et *amdir*, voir notre article « L'esprit de l'espoir chez Tolkien. Considérations sur l'estel », in M. DEVAUX, V. FERRÉ & Ch. RIDOUX, éd., *Tolkien aujourd'hui*, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2011, p. 45-57, et Jérôme SAINTON, « *Amdir ah Estel. Le discernement de l'espérance dans le Conte d'Arda* », *L'Arc et le heaume*, hors série, juillet 2012, p. 91-110. (N.D.T.)

56. « *If we are indeed the Eruhin, the Children of the One, then He will not suffer Himself to be deprived of His own, not by any Enemy, not even by ourselves. This is the last foundation of Estel, which we keep even when we contemplate the End : of all His designs the issue must be for His Children's joy.* » (Home X, 320).

57. *Le Seigneur des Anneaux*, App. A, I, V, p. 1130.

58. *Ibid.*, p. 1133.

59. « *Dark is the Shadow, and yet my heart rejoices; for you, Estel, shall be among the great whose valour will destroy it.* » (*The Lord of the Rings*, App. A, I, V, p. 1061 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1133.)

60. « *Alas! I cannot foresee it, and how it may come to pass is hidden from me* » (*The Lord of the Rings*, App. A, I, V, p. 1061 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1133).

61. « (...) face the darkness of our time that gathers upon Middle-earth (...) / (...) Ónen i-Estel Edain, ú-chebin estel anim, 'I gave Hope to Dúnedain, I have kept no hope for myself' » (*The Lord of the Rings*, App. A, I, V, p. 1061 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1134).

62. Cette notice est traduite d'après *Vinyar Tengwar*, no 34, mars 1994, p. 16.

63. Home X, 218.

64. « (...) the particular 'spirit' belonging to and 'housed' in any one hröa of the Incarnates » (Home X, 349).

65. Home X, 349.

66. Home X, 250.

67. Home V, 381.

68. Home X, 217.

69. Home V, 374.

[70.](#) Home X, 165.

[71.](#) Home X, 217.

[72.](#) Home X, 337.

[73.](#) Home X, 372 : « MBAR- demeurer, habiter. Q a-mbar (ambaron) “*oikoumene*”, la Terre, MBAR- dwell, *inhabit*. Q a-mbar (ambaron) “*oikoumene*”, Earth ». [Tolkien renvoie à l’*oikoumenē* dans les *Letters*, p. 186 (corriger ἡ οἰκουμένη à la place de ἡοἰκουμένη), 197, 239, 283 ; Home V, 372 ; *Tolkien Studies*, 6, 2009, p. 183, lire οἰκουμένη à la place d’οἰκουμένη ; *Parma Eldalamberon*, 17, 2007, p. 163 : lire ἡ οἰκουμένη (γῆ) à la place de ἡ οἰκουμένη (δῆ). En grec, l’οἰκουμένη désigne la terre habitable, cultivable, par opposition au désert. Par conséquent, si, littéralement, *Imbar* est la demeure, il s’agit de la terre en tant qu’on peut y demeurer, un lieu où il est possible de vivre. Sur *mbar*, voir *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 104-110. – Les études géographiques contemporaines ont recours au concept d’écoumène depuis les travaux d’Augustin Berque. Voir notre article « The Dead Marshes & οἰκουμένη: the limits of a landscape in Middle-earth », *Hither Shore*, 11, 2015, à paraître (N.D.T.)]

[74.](#) Home V, 374.

[75.](#) Home V, 349.

[76.](#) Home V, 356.

[77.](#) Home V, 356.

[78.](#) Home V, 363

[79.](#) *Vinyar Tengwar*, no 39, p. 26.

[80.](#) Home XI, 370, s. v. *ABA.

[81.](#) *Vinyar Tengwar*, no 39, p. 14, s. v. ú.

[82.](#) *Vinyar Tengwar*, no 47, février 2005, p. 16.

[83.](#) Nous avons pu bénéficier de l’exemple de la traduction espagnole pour les textes déjà cités dans Home : Home X, 361-366 = *La Historia de la Tierra Media*, t. VII : *El Anillo de Morgoth*, trad. esp. Estela GUTIÉRREZ TORRES, Barcelona, Minotauro, 2000, p. 412-418 ; et Home XII, 382-384, 390-391 = *La Historia de la Tierra Media*, t. IX : *Los Pueblos de la Tierra Media*, trad. esp. Estela GUTIÉRREZ TORRES, Barcelona, Minotauro, p. 437-439, 445-446 (pour ce dernier texte, nous avons également consulté la traduction de Martín CAGLIANI des *Últimos Escritos. De Glorfindel, Círdan, y otros asuntos* disponible sur <www.elistas.net>).

[84.](#) Respectivement en Home X, 303 et 335. Il emploie aussi parfois *debate* (Home X, 329 par exemple).

[85.](#) La traductrice espagnole est du même avis en traduisant *The Converse of Manwë and Eru* par *La conversación de Manwë y Eru* (*El Anillo de Morgoth*, p. 412). De même, l’argentin Pablo J. GINÈS RODRÍGUEZ traduit *Athrabeth* par « Conversación entre Finrod y Andreth », *Mathoms. Boletín de la asociación Tolkien argentina*, Buenos Aires, 4, avril 1998, 5, p. 17 (voir hfg.com.ar/txt/jrrt/atr.html).

[86.](#) Par exemple, dans la première version de *The Converse*, dans la proposition « *The skill ye have already* » (Christopher Tolkien nous a avertis de l’erreur d’impression de *skills* (au pluriel) dans cette proposition dans Home X, 362). *Ye* est parfois pris pour *the* (þe) en moyen anglais, mais il s’agit bien de la forme nominative du pronom de la seconde personne du pluriel (de même *thou* est le nominatif de la deuxième personne du singulier).

[87.](#) On considère que le moyen français fut parlé entre 1330 et 1500 et le moyen anglais entre 1150 et 1500.

[88.](#) Sur les problèmes de traduction des archaïsmes, voir Allan TURNER, *Translating Tolkien*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2005, chap. VI, p. 129-153.

[89.](#) Voir Home X, 326, n. 5.

[90.](#) Voir *The Lord of the Rings*, App. F, II, p. 1133 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1228. Concernant la valeur de *thou* dans *Le Seigneur des Anneaux*, voir chronologiquement : Nils-Lennart JOHANNESSON, « Studier i Tolkien språk. I. Solidaritet och makt, intimitet och förakt – om bruket av *thou* i *The Lord of the Rings* », *Arda 10*, 1982-1983 (*sic* ; 1981-1982), p. 1-9, et résumé en anglais p. 10 : « Studies in Tolkien Language. I. Solidarity and Power, Intimacy and Contempt—On the Use of *thou* in *The Lord of the Rings* » ; Betty J. IRWIN, « Archaic pronouns in *The Lord of the Rings* », *Mythlore*, 51, 1987, p. 46-47, et corrections *ibid.*, 53, 1988, p. 52, et par Darrel A. MARTIN, *ibid.*, 54, 1988, p. 49-50 ; et Thomas HONEGGER, « De l’occidentalien à l’anglais moderne : le traducteur et le réseau de langages tolkienien », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois éditeur, 2004, p. 144-150.

[91.](#) Voir Home XII, 43 et n. 5 p. 67-68 ; cf. *Tyalië Tyelelliéva*, no 17, 31 octobre 2001, p. 25, § 14.

[92.](#) Voir *Vinyar Tengwar*, no 43, janvier 2002, p. 12-13, 15, 25. Disponible en ligne à www.elvish.org/VT/VT43sample.pdf et en français à lambenore.free.fr/telechargements/VT43.pdf.

[93.](#) Auparavant, on vouvoyait Dieu : « Notre Père, qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié. »

[94.](#) Concernant les changements induits par le tutoiement de Dieu, voir le chap. v de Jean Raymond, *Tutoiements*, Paris, Arléa, 2000, 122 p.

[95.](#) C’est également le choix de la traductrice espagnole.

[96.](#) « *It is summoned; and the summons proceeds from just authority, and is imperative; yet it may be refused. Among those who refused the summons (or rather invitation) of the Valar to Aman in the first years of the Elves, refusal of the summons to Mandos and the Halls of Waiting is, the Eldar say, frequent* » (Home X, 223).

97. C'est une solution similaire qui a été adoptée en espagnol : « *sin hogar* ». L'expression a sans doute moins de résonance sociale puisque « S.D.F. » s'y dit *deambulante*.

98. Ce choix n'était pas le nôtre dans les *Feuilles* précédentes, mais les arguments linguistiques que Jérôme Sainton et Bertrand Bellet nous ont fait valoir ont emporté notre adhésion. Les traducteurs espagnols emploient également le masculin.

99. « *Fëa* "esprit" : l'"esprit" particulier appartenant à et "logé" dans tout *hröa* des êtres incarnés. Il correspond, plus ou moins, à l'"âme" ; et à l'"esprit", quand on essaie de distinguer la mentalité du processus mental des êtres incarnés, conditionné et limité par les organes physiques du *hröa*. Il était ainsi dans son être (indépendamment de ses expériences) l'élan et la faculté de penser : la recherche et la réflexion, en tant que distinguées des moyens d'acquisition de données. Il était conscient et conscient de soi : cependant, le "moi" des êtres incarnés incluait le *hröa*, *fëa 'spirit' : the particular 'spirit' belonging to and 'housed' in any one hröa of the Incarnates. It corresponds, more or less, to 'soul' ; and to 'mind', when any attempt is made to distinguish between mentality, and the mental processes of Incarnates, conditioned and limited by the co-operation of the physical organs of the hröa. It was thus in its being (apart from its experience) the impulse and power to think: enquire and reflect, as distinct from the means of acquiring data. It was conscious and self-aware: 'self' however in Incarnates included the hröa.* » (Home X, 349.)

100. L'emploi du vocabulaire de la conscience dans la citation de la note précédente éloigne Tolkien d'Aristote, le premier à employer le terme de conscience étant Locke (voir John LOCKE, *Identité et différence. An Essay concerning Human Understanding* II, XXVII, Of Identity and Diversity, *L'invention de la conscience*, présenté, traduit et commenté par Étienne BALIBAR, Paris, Seuil, 1998, 330 p.)

101. Il dit aussi le « centre », mais ce terme traduit aussi *enda* ou *ente* (voir respectivement *Vinyar Tengwar*, no 39, juillet 1998, p. 32, n. 7 et no 41, juillet 2000, p. 12). Tolkien distingue en fait dans l'esprit (*fëa*, *spirit*) le *mind* (*sanar*) et l'*inner mind* (*óre*), le *sanar* renvoyant à la réflexion (mais celle-ci est accordée à l'*óre* employé *en un sens vague*) et au jugement formé à partir du témoignage sensible et des expériences (voir *Vinyar Tengwar*, no 41, juillet 2000, p. 14). Nous avons là de quoi nommer les éléments distingués dans le texte de Home X, 349, que nous citons *supra*.

102. Comme chez C.S. Lewis, écoutons Leanne Payne : « Cet élément suprême [sc. l'esprit qui répond à l'Esprit de Dieu et forme l'homme nouveau] en l'homme se distingue ainsi de la *psyché* (l'âme), qui pour Lewis comprend tout à la fois l'âme rationnelle (la pensée, consciente et inconsciente, la volonté, les émotions, les sentiments, l'imagination, les facultés intuitives) et l'âme animale (les facultés instinctives et sensorielles, etc.). L'esprit et l'âme ensemble se distinguent du corps "animal", le *soma* (le corps en tant que participant du monde matériel) » (*Présence réelle. La vision chrétienne du monde dans la pensée et l'imaginaire de C.S. Lewis*, trad. fr. par Denis DUCATEL & Ariane de CHAMBRIER, Le Mont-Pèlerin, éd. Raphaël, 1998, p. 58 ; cf. *Vinyar Tengwar*, no 41, juillet 2000, p. 13 notamment). Voir maintenant Irène FERNANDEZ, *Mythe, raison ardente. Imagination et réalité selon C.S. Lewis*, Genève, Ad Solem, 2005, p. 212. – *Le Grand Divorce entre le ciel et la terre* (trad. fr. par Jacqueline DES GOUTTES et Denis DUCATEL, Le Mont-Pèlerin, éd. Raphaël, 1998, 142 p.) constitue sans doute chez C.S. Lewis l'équivalent d'une autre version imaginaire, romancée celle-là, des méditations théologiques que les textes sur la réincarnation elfique nous livrent puisqu'il s'agit du séjour de l'âme dans l'au-delà.

103. Voir sur ce point, par exemple, MICHAEL V. WEDIN, *Aristotle's Theory of Substance. The Categories and Metaphysics Zeta*, Oxford, Oxford University Press, 2000, XIII-482 p.

104. Ou de la *khôra* du *Timée* de Platon, parfois traduite par « matériau », ce qui est une traduction naturelle du *material* de Tolkien.

105. Il ne faut pas surdéterminer certains textes mais prendre garde à ce que, lorsque Tolkien parle de l'« exemplaire de la forme », exemplaire n'est pas à prendre au sens médiéval du terme (l'exemplaire est alors l'archétype, l'Idée platonicienne de la chose), mais, au contraire, et au sens courant, un exemplaire, une incarnation, là devant moi, d'une forme. Cela ne constitue pas pour autant une objection contre notre traduction.

106. Dans *On Fairy-stories*, « *The patterns from bud to unfolding, and the colours from spring to autumn were all discovered by men long ago. But that is not true* » est traduit par « Il y a beau temps que les Hommes ont découvert les formes, du bourgeon au déploiement, et les teintes, du printemps à l'automne » (*On Fairy-stories*, p. 66 = *Faërie et autres textes*, p. 119).

107. Tolkien emploie aussi parfois *shape*, ce terme est plutôt réservé à une forme *visible*.

108. Voir notre article « Les anges de l'Ombre chez Tolkien : chair, corps et corruption », in Michaël DEVAUX, éd., *Tolkien, les racines du légendaire* (= *La Feuille de la Compagnie*, no 2), Genève, Ad Solem, 2003, p. 191-245.

109. « Ainsi, chaque fois que l'on conçoit (*purposes*) de tourner un objet qui inclut dans sa composition (*embodiment*) (disons) du FER, la substitution d'une fraction de FER par une autre fraction égale n'aura aucun effet sur sa vie ou sur son identité. On dit communément, par exemple, que deux anneaux (que l'art a formés différemment) sont faits "de la même matière", s'ils sont tous deux faits (disons) d'OR. Et nous disons bien qu'il s'agit de la "même" chose lorsqu'on considère une chose noble qui utilise des matières moins précieuses (*lower materials*) dans sa composition (*embodiment*). » (Voir *infra*, p. 111.)

110. Cette commodité méthodologique ne nous permet pas d'affirmer que ce serait la partie de l'œuvre de Leibniz que Tolkien ait lue prioritairement. Aucun indice ne permet d'affirmer que Tolkien a lu Leibniz. Et nous ne postulons pas cette lecture. Le thème est si classique qu'une lecture précise est sans doute inutile. Elle autorise, paradoxalement, d'autant plus la comparaison des positions. Pour une autre comparaison entre Tolkien et Leibniz, voir notre article « Leibniz et Tolkien : monde

possible et subcréation », in Anne BESSON & Myriam WHITE-LE GOFF, éd., *Fantasy, le merveilleux médiéval aujourd'hui*, Paris, Bragelonne, 2007, p. 155-168.

[111.](#) G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais*, II, XXVII, § 3, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe VI, Band 6, Berlin, Akademie Verlag, 1962, p. 2315-9 (désormais abrégé A VI / 6 suivi de la page et des lignes) Cf. « Il n'y a point deux individus indiscernables. Un gentilhomme d'esprit de mes amis en parlant avec moi en présence de Madame l'Électrice dans le jardin de Herrenhausen crut qu'il trouverait bien deux feuilles entièrement semblables, Madame l'Électrice l'en défia, et il courut longtemps en vain pour en chercher. » (Quatrième écrit de Leibniz [contre Clarke], § 4, in André ROBINET, éd., *Correspondance Leibniz-Clarke*, Paris, Presses universitaires de France, 1957, p. 83-84). Sur l'identification de M. d'Alvensleben, voir François DUCHESNEAU, *Leibniz et la méthode de la science*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 285.

[112.](#) « Deux gouttes d'eau, ou de lait, regardées par le microscope, se trouveront discernables » (*ibid.*, p. 84, suite immédiate du texte cité à la note précédente ; cf. Cinquième écrit de Leibniz [contre Clarke], § 23, *op. cit.*, p. 132).

[113.](#) « Je crois que ces observations générales qui se trouvent dans les choses sensibles se trouvent encore à proportion dans les insensibles » (*ibid.*, § 24, p. 132).

[114.](#) Le chapitre XXVII de l'*Essai* a été traduit et commenté par Étienne BALIBAR dans John LOCKE, *Identité et différence. L'invention de la conscience*, *op. cit.*

[115.](#) *Nouveaux essais*, II, XXVII, § 2, A VI / 6, 2301-5.

[116.](#) « Quand je nie qu'il y ait deux gouttes d'eau entièrement semblables, ou deux autres corps entièrement indiscernables, je ne dis point qu'il soit impossible absolument d'en poser, mais que c'est une chose contraire à la sagesse divine, et qui par conséquent n'existe point » (Cinquième écrit de Leibniz [contre Clarke], § 25, *op. cit.*, p. 133).

[117.](#) « (...) il n'y a point dans la nature deux êtres réels absolus indiscernables : parce que, s'il y en avait, Dieu et la Nature agirait sans raison, en traitant l'un autrement que l'autre ; et (...) ainsi Dieu ne produit point deux portions de matière parfaitement égales et semblables » (*ibid.*, § 21, p. 131). L'analyse de la fin de cet extrait rejoindrait les considérations de Tolkien concernant les atomes, voir *infra* pour une présentation moins métaphysique, mais plutôt physique et même chimique.

[118.](#) « J'avoue que, si deux choses parfaitement indiscernables existaient, elles seraient deux. Mais la supposition est fautive, et contraire au grand principe de la raison. Les philosophes vulgaires se sont trompés, lorsqu'ils ont cru qu'il y avait des choses différentes *solo numero*, ou seulement parce qu'elles sont deux (...) » (*ibid.*, § 26, p. 133).

[119.](#) Trad. fr. par Frédéric de BUZON dans Jean-Baptiste RAUZY, éd., LEIBNIZ, *Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités, 24 thèses métaphysiques et autres textes logiques et métaphysiques*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 21 de A VI / 3, 49026-4912, 5-8 : « (...) *impossibile esse, ut duo quadrata ejusmodi sint perfecte similia, quia ex materia constabunt, ea autem mentem habebit, et mens retinebit effectum status prior. (...) Sin fatemur semper duas res differentes, etiam in aliquo differre in se ; sequitur materiae cuilibet adesse aliquid quod priorum effectum retineat, nempe mentem* ».

[120.](#) Voir, outre le point 4 des *Comments*, Home X, 227 et 233.

[121.](#) *Nouveaux essais*, II, XXVII, § 4 et 5, A VI / 6, 2323-4, 27-29.

[122.](#) *Ibid.*, § 4, p. 23125-26.

[123.](#) Sur ce dernier point, voir notre article « Les anges de l'Ombre chez Tolkien », *art. cit.*

[124.](#) *Ibid.*, § 6, p. 23320-23.

[125.](#) « La "réincarnation" est peut-être de la mauvaise *théologie* (de la théologie, assurément, plutôt que de la métaphysique) si on l'applique à l'Humanité, '*Reincarnation*' may be bad theology (that surely, rather than metaphysics) as applied to Humanity », mais c'est bien de la théologie (*Letters*, p. 188). – La question de la croyance de Tolkien en la réincarnation et son rapport avec la théologie catholique est analysé à partir de *The Lost Road [La Route perdue]*, *The Notion Club Papers [Les Archives du Notion Club]* et *Le Seigneur des Anneaux* par Verlyn FLIEGER dans « The Curious Incident of the Dream at the Barrow: Memory and Reincarnation in Middle-earth », *Tolkien Studies*, 4, 2007, p. 99-112. Il ne s'agit pas tant de la réincarnation *des Elfes*, mais *des Hommes*.

[126.](#) Voir Denis MÜLLER, *Réincarnation et foi chrétienne*, Genève, Labor et Fides, « Entrée libre », 1986 (rééd. 1993), 152 p., où l'on trouvera un utile lexique, une histoire de la réincarnation en Orient et en Occident (en théologie à partir du Nouveau Testament, et philosophie chez Lessing et Schopenhauer), une mise au point sur l'anthroposophie de Steiner, et un chapitre sur les positions d'Origène.

[127.](#) Il n'emploie qu'une fois « résurrection » et immédiatement après « corps ressuscité ». On peut considérer que résurrection est un *hapax*. Le terme est sans doute néanmoins crucial pour déterminer ce à partir de quoi Tolkien *pensait* la réincarnation. Les débats concernant la catholicité de la réincarnation elfique s'en trouveront sans doute renouvelés (cf. Ronald HUTTON, « The Pagan Tolkien », la réponse de Nils Ivar AGØY, « The Christian Tolkien: A Response to Ronald Hutton », et la réplique de Ronald HUTTON, « Can we still have a Pagan Tolkien? : A Reply to Nils Ivar Agøy », dans Paul E. KERRY, éd., *The Ring and the Cross: Christianity and The Lord of the Rings*, Fairleigh Dickinson University Press, 2011, respectivement p. 60-62, 65, 82, et 95-96)...

[128.](#) À ne pas confondre avec l'ensomatose, position soutenue par Origène, qui consiste à penser la préexistence des âmes (position condamnée au Concile de 553) avant leur (unique) incarnation. Origène pensait qu'une nouvelle incarnation était

possible, dans l'autre monde. Voir Christoph SCHÖNBORN, « Réincarnation et foi chrétienne », *Revue catholique internationale* *Communio*, 15, 1990, 1 (*Résurrection de la chair*), p. 50, 55-56.

129. Pour l'orthographe des mots en pâli, voir www.dhammadana.org/pali/index.htm qui propose un lexique en pâli-français, et sanskrit.inria.fr/Heritage.pdf pour le *Dictionnaire sanskrit-français* de Gérard Huet.

130. Sur ce paradoxe, voir l'article précité de Christoph SCHÖNBORN, p. 36 et 62.

131. Christian Knorr von Rosenroth a traduit le traité de Hayyim ben Joseph Vital, *Sefer ha-Gilgulim* sous le titre *De revolutionibus animarum* dans le *Liber Sohar restitutus* (c'est-à-dire le vol. II de la *Kabbala denudata*, elle-même traduction de l'œuvre d'Isaac ben Salomon Loria, dont Vital était le disciple ; reprint Hildesheim, Olms, 1974). François Mercure Van Helmont, a publié, en 1684, *Two hundred queries moderately propounded concerning the doctrine of the revolution of humane souls, and its conformity to the truths of Christianity* (qu'il traduira en latin : *De revolutione animarum humanarum quanta sit istius doctrinae cum veritate Christianae religionis conformitas problematum centuriae duae*). Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (§ 92-100), voir gutenberg.spiegel.de/buch/1175/1.

132. « – Quel est le but de la réincarnation ? / – Expiation, amélioration progressive de l'humanité (...) / Le nombre des existences corporelles est-il limité, ou bien l'Esprit se réincarne-t-il à perpétuité ? / – À chaque existence nouvelle, l'Esprit fait un pas dans la voie du progrès (...) » (*Le Livre des esprits*, 1860, chap. IV, § 167-168). – Stratford Caldecott mentionne que Tolkien devait considérer l'acceptation de la doctrine de la réincarnation par Owen Barfield, qui suivait en cela la théosophie de Rudolf Steiner, assez bizarre, lors de sa brève étude de l'écart entre la conception commune de la réincarnation, sa conception bouddhiste, et l'évolution même de Tolkien que nous marquerons : l'abandon de la renaissance au profit de la résurrection (voir *Secret Fire. The spiritual dimension of J.R.R. Tolkien*, London, Darton, Longman & Todd, 2003, p. 88-89). Sur la réincarnation chez Barfield, voir Simon BLAXLAND-DE LANGE, *Owen Barfield: Romanticism Come of Age*, Forest Row, Temple Lodge, 2006, p. 139. Henri Rider Haggard, l'auteur de *She*, croyait également en la réincarnation dans la vie réelle (voir John RATELIFF, « *She* and Tolkien, Revisited », in Jason FISHER, éd., *Tolkien and the Study of His Sources: Critical Essays*, Jefferson, McFarland, 2011, p. 152-153 et n. 21 p. 159-160).

133. Voir le panorama historique décrivant l'aller et retour entre l'Orient et l'Occident dans les deux articles de Michel HULIN, « De naissance en naissance. La transmigration des âmes » et « La réincarnation revisitée. Essor et métamorphose d'une croyance », in Frédéric LENOIR & Jean-Philippe DE TONNAC, dir., *La Mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances*, Paris, Bayard, 2004, respectivement p. 385-409 et p. 1235-1249.

134. Pour une présentation de l'idée de renaissance (*jāti* en pâli) en tant que phase du *saṃsarā* (en pâli) dans la tradition hīnayāniste, voir, notamment, le chap. VIII (« Qu'est-ce qui re-naît ? Pas une âme », p. 51-58) du livret classique du vénérable NĀRĀDA, *La Doctrine bouddhique de la re-naissance*, trad. fr. du docteur André MIGOT, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient – Jean Maisonneuve, 1979, 88 p. (trad. de *The Buddhist Doctrine of Re-birth*, Colombo, printed at Messrs. W. E. Bastian and Co, 1939, 70 p.).

135. Voir Jacques BROSSE, « Le bardo de la mort », in Frédéric LENOIR & Jean-Philippe DE TONNAC, dir., *La Mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances*, Paris, Bayard, 2004, notamment p. 112-114.

136. « *Auch die Edda, namentlich in der Voluspa, lehrt Metempsychose. Nicht weniger war sie die Grundlage der Religion der Druiden* » (*Die Welt as Wille und Vorstellung*, Suppl. IV, chap. XI = *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*, trad. fr. BURDEAU-Roos, Paris, Presses universitaires de France, 1966, p. 1255). Sur les évolutions de la pensée de Schopenhauer dans son rapport à la doctrine bouddhique, et notamment la différenciation entre réincarnation et palingénésie, voir Michel HULIN, « Schopenhauer et la notion de *samsāra* », in lama Lhundroup (Frédéric La Combe), éd., *Sakyamuni et Schopenhauer. La lucidité du philosophe et l'éveil du Bouddha*, Arvillard, Prajña, 2005, p. 104-113.

137. Voir Jan DE VRIES, *La Religion des Celtes*, Payot, Payothèque, 1977, p. 257 : « Nous sommes donc sans doute fondés [pour comprendre celle des Celtes] à nous appuyer sur la doctrine germanique de l'âme, que nous connaissons mieux » (éd. originale : *Keltische Religion*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, « Die Religionen der Menschheit » 18, 1961, XI-270 p.) ; et Régis BOYER, « Le monde du double. Réflexions sur la mort dans certaines religions anciennes de l'Europe », in Frédéric LENOIR & Jean-Philippe DE TONNAC, dir., *La Mort et l'immortalité*, p. 615-617, qui expose ce « principe de circulation, voire d'homologie » entre les deux peuplades.

138. « Je parferai la réparation en te donnant un chaudron dont voici la vertu : si on tue un homme aujourd'hui, tu n'auras qu'à le jeter dedans pour que le lendemain il soit aussi bien que jamais, sauf qu'il n'aura plus la parole. » (*Les Mabinogion du Livre rouge de Hergest, avec les variantes du Livre blanc de Rhydderch*, traduit du gallois avec une introduction, un commentaire explicatif et des notes critiques par Joseph LOTH, Paris, Fontemoing, 1913, t. Ier, p. 129.)

139. Voir Alfred NUTT, *The Celtic Doctrine of Rebirth*, London, published by David Nutt in the Strand, 1897, Grimm Library no 6 vol. II, XII-252 p. et déjà, pour la première partie de cette étude, dans Kuno MEYER, *The Voyage of Bran, Son of Febal*, London, published by David Nutt in the Strand, Grimm Library no 6 vol. Ier, p. 101-331 ; pour le rapport des Tuatha Dé Danann et la question de la renaissance, notamment, vol. II, chap. XIV, p. 93 sqq.

140. Jan DE VRIES, *La Religion des Celtes*, p. 265.

141. « *A Tuatha-de-Danann story, or Tir-nan-Og* » (Home V, 77). Tolkien, fidèle au gaélique, orthographiait le nom de l'île ainsi : *Tír na nÓg* dans les tapuscrits et *Tir-nan-Og* dans la version publiée en 1927 (voir Home V, 98). Nous suivons l'orthographe reçue aujourd'hui, excepté dans les citations de Tolkien.

142. « *Than Tir-nan-Og more fair and free, / Than Paradise more faint and far* » (Home V, 99). Il mentionne aussi le pays des morts qui vivent (*Dor Gyrrh i chuinar*) dans les *Letters*, p. 417.
143. « *Chapter IV 'the Irish legend of Tuatha-de-Danann—and oldest man in the world* » (Home V, 78).
144. « La caractéristique la plus marquée de ce thème tient à sa quasi invariable association avec les Tuatha Dé Danann (...). On doit considérer un aspect si commun sous tant de formes comme un élément conceptuel essentiel. En l'admettant, on traitera probablement certains textes comme secondaires parce qu'ils ne présentent pas cet aspect. C'est le cas (...) de l'histoire de Tuan mac Cairill, *The most marked characteristic of the theme is its almost invariable association with the Tuatha de Danann (...) A feature common to so many forms must be regarded as an essential element of the conception. If this be admitted, we must probably treat certain texts as secondary because they do not contain this feature. Such [is] (...) the story of Tuan mac Cairill* » (Alfred NUTT, *The Celtic Doctrine of Re-birth*, p. 93).
145. Ces dieux sont cependant considérés comme des fées, c'est-à-dire des Elfes : « (...) Étain est une déesse, une *síde*, *banshee*, comme on dit en Irlande ; une fée, pour parler la langue des contes français (...) » (Marie Henri D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Paris, Ernest Thorin, 1884, p. 346).
146. Son information, comme le signale Christopher Tolkien (Home V, 82) vient de Magnus MACLEAN, *The Literature of the Celts*, 1906, p. 137. La première édition date de 1902, une rééd. date de 1998, Twickenham, Senate and Tiger Books International, 416 p. Tolkien évoque le personnage à la toute fin d'une esquisse assez grossière (Home V, 80).
147. John Arnott MACCULLOCH, *The Religion of the Ancient Celts*, Edinburgh, T.&T. Clark, 1911, chap. XXIII, « Rebirth and Transmigration », p. 356 et surtout p. 358 (disponible en ligne à www.sacred-texts.com/neu/celt/rac/rac26.htm).
148. Voir Marie Henri D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, p. 346.
149. Voir Christian-Joseph GUYONVARCH & Françoise LE ROUX, *La Civilisation celtique*, Paris, Payot, Petite bibliothèque Payot 254, 1995, p. 157 : « L'immortalité de l'âme n'est [même pas] un trait puissamment original de la tradition celtique et elle diffère aussi de la *réincarnation* dont il faut affirmer avec force, malgré quelques auteurs anciens et beaucoup trop de modernes, qu'elle est absente des doctrines druidiques. / La réincarnation (...) est (...) presque toujours confondue avec la métempsychose que l'on s'imagine, sur la foi d'études hâtives, être très répandue dans le monde des Celtes. Mais les deux seuls exemples de métempsychose que raconte la littérature irlandaise sont ceux de deux personnages exceptionnels, hommes primordiaux l'un et l'autre, Túan mac Cairill et Fintann (...) ». Alfred Nutt est allé trop loin dans ses déductions, comme cela lui a été reproché dès la parution de son livre (voir le compte-rendu par Marie Henri D'ARBOIS DE JUBAINVILLE dans la *Revue celtique*, 19, 1898, p. 80-82).
150. Jan DE VRIES, *La Religion des Celtes*, p. 257.
151. Gustav STORM, « Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring og deres Opkaldessystem », *Arkiv för nordisk Filologi*, 1893, p. 199-222 (disponible en ligne sur runeberg.org/anf/1893/0205.html à 0222.html).
152. Notamment les histoires d'Olaf Geirstaðaáf ou de Helgi, voir les citations données par Hilda Roderick ELLIS[-DAVIDSON], *Road to Hel. A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, New York, Greenwood Press, 1968, p. 138-139 [1re éd. Cambridge, 1943], disponible sur Internet à www.runewebvitki.com/Road_To_Hel.pdf. Le lien entre donation du nom et renaissance, défendu par Max KEIL, *Altisländische Namenwahl* (Leipzig, Mayer & Müller, Palestra 176, 1931, XII-136 p.) est rejeté par George T. FLOM, « Alliteration and Variation in Old Germanic Name-Giving », *Modern Language Notes*, 32, 1917, p. 7 sqq.), qu'Ellis suit (p. 145).
153. L'âme du défunt entre dans le nouveau-né le jour où son père le nomme (c'est-à-dire le neuvième jour après sa naissance). Pour Tolkien, le nouveau-né reçoit publiquement le nom-du-père (*essecarmë*) « peu de temps après sa naissance » (Home X, 214, 229 n. 11), mais le *fëa* est déjà présent pendant la gestation puisqu'il se nourrit de la mère et du père (Home X, 221).
154. Sur le sens du *hamr*, littéralement « forme », principe immortel qui se réincarne, qui habite le vivant, par opposition avec, d'une part, le *hugr*, qui est une présence permanente à laquelle le vivant peut temporairement participer, et d'autre part le *fylgja*, l'esprit tutélaire des morts du clan qui suit le vivant et le guide, voir Régis BOYER, *La Mort chez les anciens Scandinaves*, Paris, Les Belles Lettres, Vérité de mythes, 1994, chap. IV (Le mort-esprit), p. 105 sqq., notamment la récapitulation p. 125, et Claude LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, postface de Régis Boyer, Paris, Imago, 1996, p. 171-183. Il n'est pas inintéressant de noter que *hamr* signifie littéralement « forme » (voir p. 115).
155. Les trois possibilités sont présentes en Home X, 222, n. *.
156. Voir Hilda Roderick ELLIS[-DAVIDSON], *Road to Hel*, p. 140.
157. Cette question a été traitée par Éric SCHWEICHER dans « Fantômes des Terres du Milieu ou revenants germaniques ? Un aperçu de l'application des traditions germaniques dans l'œuvre de J.R.R. Tolkien » – communication, encore inédite, prononcée lors du VIIIe Colloque international des paralittératures, de la bande dessinée et du cinéma de Chaudfontaine (*Le Merveilleux, le roman de chevalerie, Tolkien, l'heroic fantasy et les jeux de rôle*), le 11 novembre 1996. Un enregistrement sonore est consultable dans la bibliothèque du Centre de littérature, de paralittérature et du cinéma de Chaudfontaine (C, 89). Éric Schweicher, que nous remercions de nous avoir permis de lire son texte, y examine notamment la dimension fantomatique des Êtres-des-Galgals, de l'armée fantôme de Dunharrow et des morts des marais des Morts.
158. Sur ce point, voir Régis BOYER, *La Mort chez les anciens Scandinaves*, chap. Ier (Les revenants, personnes physiques), p. 25-34, et tout le livre de Claude LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*.

159. Si l'on quitte les Elfes pour trouver des équivalents aux *draugar* chez Tolkien, mentionnons que Gollum a pu leur être comparé (Edmund L. EPSTEIN, « The Novels of J.R.R. Tolkien and the Ethnology of Medieval Christendom », *Philological Quarterly*, 48, 1969, 3, p. 519) et que Tom Shippey s'est posé cette question pour les Êtres-des-Galgals (« Orques, Spectres de l'Anneau et Êtres-des-Galgals : les représentations du mal chez Tolkien », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, p. 226) et répond par la négative.

160. Voir l'article de Didier WILLIS, « Parole et pensée chez Tolkien : l'analogie de l'angéologie » dans cette *Feuille*, p. 307-367.

161. Voir sur ce point Régis BOYER, *La Mort chez les anciens Scandinaves*, p. 137, et Claude LECOUTEUX, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, p. 86-91.

162. Ainsi Étain, qui fut avalée lorsqu'elle était sous forme d'insecte, renaît sous la forme d'un bébé humain, mais sans souvenir de son existence de déesse. À l'inverse, Mongan se souvient d'avoir été Finn mac Cumhaill. Voir John Arnott MACCULLOCH, *The Religion of the Ancient Celts*, p. 353. Alfred NUTT, dans *The Celtic Doctrine of Re-birth*, mentionne les textes en faveur de l'identité (p. 55, 71).

163. Signalons qu'au moment où Tolkien se penche sur cette question (1959) un petit livre (traduit en anglais en 1958, après une conférence donnée à Oxford le 14 mai 1956, voir l'*Oxford University Gazette*, vol. 86, p. 884 ; on ignore si Tolkien y assista) faisait grand bruit : Oscar CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts ? Le témoignage du Nouveau Testament*, Neuchâtel – Paris, Delachaux & Niestlé, 1956, 88 p. ; trad. angl. *Immortality of the soul or resurrection of the dead ? The witness of the New Testament*, London, Epworth Press, 1958, 60 p. (traduction disponible sur Internet à www.jbburnett.com/resources/cullmann_immort-res.pdf). Certains ont soutenu, par le passé, que la réincarnation se lisait dans les Évangiles (notamment dans Matthieu, voir James Morgan PRYSE, *Reincarnation in the New Testament*, New York, Elliot B. Page and Co., Theosophical Society, 1904, 92 p.).

164. Tolkien a étudié Thomas de près sur certaines questions. Nous connaissons aujourd'hui un exemplaire de la *Summa theologica* de Thomas d'Aquin (Venise, Simon Occhi, 1787, 6 vol.) qui a toutes chances de lui avoir appartenu (voir Alison MILBANK, *Chesterton and Tolkien as Theologians*, New York – London, T&T Clark, 2007, n. 38 p. 27). Il ne comprend aucune annotation pour les articles que nous citerons.

165. « (...) locutione qua ejus sapientiam consulunt super agendi, tunc ei loquuntur, quando aliquod novum per eos agendo occurrit, super quo desirant illuminari » (saint THOMAS D'AQUIN, *Somme de théologie*, Ia p., qu. 107, art. 3, sol. 2).

166. II Corinthiens V, 2-3 (T.O.B.) ; « Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quae de caelo est, de superinducipientes ; si tamen vestiti, non nudi inveniamur » (Vulgate) ; « For in this we groan, earnestly desiring to be clothed upon with our house which is from heaven. If so be that being clothed we shall not be found naked » (King James Version, nous soulignons). Oscar Cullmann commente ce texte en pointant le fait que nous espérons être trouvés en vie au moment de la parousie, donc que nous redoutons encore la mort quand bien même la résurrection du Christ l'a vaincue mais ne l'a pas fait disparaître. Cependant, même dans l'état intermédiaire, une fois nus, nous sommes près du Christ (*Immortalité de l'âme ou résurrection des morts*, p. 71-72). Benoît XVI conteste, après Bultmann, l'idée selon laquelle la Seconde épître aux Corinthiens désigne l'état intermédiaire comme nudité (Joseph, cardinal RATZINGER, *La Mort et l'au-delà. Court traité d'espérance chrétienne*, trad. fr. par Henri ROCHAIS, Paris, Communio / Fayard, 1979, 1994², p. 135). – Platon déjà utilisait la métaphore du corps comme habitat, voir le *Phédon*, 114 d (commenté dans *La Mort et l'au-delà*, p. 149).

167. Míriel change, au passage, sinon d'identité, du moins de nom puisqu'elle devient Fíriel (Home X, 249-250).

168. Voir pour la Lórien : Home X, 236, et pour la différence p. 248.

169. Voir Jean XI, 1-44.

170. L'autre différence entre Lazare et Jésus tient à ce que le Christ ressuscite seul et non *ab alio* : il s'agit dans son cas d'autorésurrection. Sur ce point, voir le brouillon de lettre de Tolkien à Rhona Beare : « (...) relever Lazare [est distinct de] de (se) ressusciter, (...) the raising of Lazarus [is distinct from] the (self) Resurrection » (*Lettres*, p. 403, n. * (trad. modifiée) = *Letters*, p. 286, n. *). – Fleming Rutledge a, par ailleurs, bien précisé qu'on ne doit pas parler de réincarnation au sens d'une résurrection pour Gandalf : il s'agit d'un maia (et non d'un Elfe) d'une part, et d'autre part, comme elle le dit, il n'est pas réincarné (*reincarnate*) mais réincorporé (*re-embodied*), son corps est différent ; elle souligne également la différence avec Jésus, voir *The Battle for Middle-earth. Tolkien's Divine Design in The Lord of the Rings*, Grand Rapids – Cambridge, William B. Eerdmans, 2004, p. 158, notamment n. 16.

171. Voir Marc V, 21-42 (cf. Matthieu IX, 18-26 et Luc VIII, 40-56), Luc VII, 11-17.

172. *Somme de théologie*, suppl. qu. 79, a. 2 (L'homme ressuscité sera-t-il le même homme ?), *sed contra* 1.

173. Voir Home X, 233.

174. Voir Joseph, cardinal RATZINGER, *La Mort et l'au-delà*, p. 187.

175. Maurice GILBERT, « Résurrection des morts. A. Théologie biblique », in Jean-Yves LACOSTE, dir., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 991. Pour un résumé de la doctrine de Tertullien, voir Gisbert GRESHAKE & Jacob KREMER, *Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992², chap. Ier, 1. d) « Die Seele im Hades (nach Tertullian) », p. 196-202.

176. « Definimus animam dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam » (*De anima*, chap. XXII, nous traduisons). Les œuvres de Tertullien sont dans une très large mesure disponibles en latin et en traductions sur www.tertullian.org.

[177.](#) Son intérêt pour ce Père de l'Église a pu être suscité par les discussions avec les Inklings si l'on en croit « Warnie » qui, listant les sujets abordés lors des soirées, mentionne : « (...) la bière, *Beowulf* ou la torture, en passant par Tertullien, les sujets de mécontentement, la théorie contractuelle de la royauté au Moyen Âge et les noms de lieux bizarres » (Warren Hamilton LEWIS, « *Memoir of C.S. Lewis* », in *Letters of C.S. Lewis, edited and with a Memoir by W.H. LEWIS, revised and enlarged edition by Walter HOOPER*, San Diego – London, Harvest Books, an imprint of Harcourt Trade Publishers, 1994, p. 34, traduction de cet extrait par Dominique HAAS in Lin[wood Vrooman] CARTER, *Tolkien, le maître des Anneaux, s. l.* [Paris], Le Pré aux Clercs, 2002, p. 32).

[178.](#) Tolkien a pu trouver l'idée que l'âme crée le corps dans *The Water-Babies* de Charles Kingsley. Voir sur ce point l'article, à paraître, de Michael DROUT, « The Influence of Charles Kingsley's *The Water-Babies* on J.R.R. Tolkien and T.H. White » (et déjà sur son blog : wormtalk.blogspot.com, 6 décembre 2005, « Where are all the female orcs? »).

[179.](#) « (...) Dieu, en me créant, [a] mis en moi cette idée pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage » (*Méditations*, III, Descartes, *Œuvres*, éd. Charles ADAM & Paul TANNERY, Paris, Vrin, 1982, p. 41).

[180.](#) *Somme de théologie*, suppl. qu. 76, a. 3 (Les anges coopéreront-ils à la résurrection ?), sol. 2 : « C'est surtout l'archange saint Michel qui remplira ce ministère (...), *Ad secundum dicendum quod ministerium istud erit principaliter unius Archangeli, scilicet Michaelis (...)* ». – Nous citons le supplément de la *Somme* dans la traduction de J.-D. FOLGHERA, o.p., Paris, Desclée, 1938.

[181.](#) *Ibid.*, rép. : « (...) la collection des cendres destinées à la reconstruction des corps humains. Dieu en chargera ses anges (...), (...) *collectio cinerum, et eorum praeparatio ad reparationem humani corporis. Unde ministerio angelorum* » ; « La collection des cendres, qui exige le mouvement local, sera faite par les anges, *Congregatio cinerum, quae sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum.* »

[182.](#) D'autres écarts entre la part des anges dans la résurrection chez Thomas et celle des Valar dans les réincarnations (elfique et naine) chez Tolkien ont été présentés par Jonathan S. MCINTOSH, *The Flame Imperishable: Tolkien, St. Thomas, and the Metaphysics of Faërie*, Université de Dallas, 2009, p. 262, 289-303.

[183.](#) « La troisième [opinion], et la vraie, n'admet, dans les cendres humaines, aucune inclination naturelle à ressusciter, mais seulement une loi providentielle en vertu de laquelle elles seront réunies à l'âme, de préférence à d'autres éléments, *Et ideo aliter dicendum est quod in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem : sed solum ex ordine divinae providentiae, quo statuit illos cineres iterum animae conjungi. Et ex hoc provenit quod illae partes elementorum iterato conjungentur et non aliae.* » (*ibid.*, qu. 78, a. 3, rép. 3).

[184.](#) « (...) le *fëa* de l'homme prélapsaire aurait emporté avec lui son *hröa* vers un nouveau mode d'existence (affranchi du temps). En d'autres termes, cette assomption était la fin naturelle de chaque vie humaine (...), (...) *the fëa of unfallen Man would have taken with it its hröa into the new mode of existence (free from Time). In other words, that 'assumption' was the natural end of each human life (...)* » (Home X, 333).

[185.](#) Voir Home X, 334.

[186.](#) Home X, 355, et déjà IX, 401.

[187.](#) Respectivement Marc XII, 25, Matthieu XXII, 30 et Luc XX, 35-36. Ce dernier texte, en parlant des fils de Dieu, sonne davantage tolkienien (Eruhíni). Or il vient de Luc et l'on sait que cet évangile était le préféré de Tolkien (voir C.S. KILBY, « Meeting Professor Tolkien », disponible sur Internet à www.ctlibrary.com/7812).

[188.](#) Joseph, cardinal RATZINGER. *La Mort et l'au-delà*, p. 199. On ne peut se faire une représentation de ce nouveau monde.

[189.](#) Voir Home X, 222.

[190.](#) *Ibid.*

[191.](#) Le corps glorieux et lumineux est présent chez Tolkien dans *Le Livre des Contes perdus* au sujet des suivantes d'Urwendi (voir FrHome I-II, 217 = Home I, 187). Cf. Nathalie DEPRAZ, *Le Corps glorieux. Phénoménologie pratique de la philocalie des Pères du désert et des Pères de l'Église*, Louvain, Peeters, 2008, chap. III : « Le phénomène glorieux à l'épreuve de sa luminosité », p. 129-168.

[192.](#) « Le corps glorieux est naturellement doué des qualités propres à impressionner le toucher ; mais, parfaitement soumis à l'âme, il peut, au gré de celle-ci, agir ou ne pas agir sur ce sens. Il possède encore, et naturellement, la faculté de résister au corps qui voudrait le traverser, et donc de ne pas occuper le même lieu ; comme aussi, par un miracle de la puissance divine dont l'âme dispose à son gré, il peut n'offrir aucune résistance et donc occuper le même lieu. Il est donc tout à la fois palpable par nature, et impalpable par miracle, *Corpus ergo gloriorum habet a natura sua qualitates quae sunt natae immutare tactum : sed tamen quia corpus est omnino subjectum spiritui, in potestate ejus est ut secundum eas immutet tactum vel non immutet. Similiter etiam secundum naturam sibi competit ut resistat cuilibet alteri corpori transeunti, ita quod non possit esse cum eo simul in eodem loco : sed miraculose hoc potest divina virtute contingere, ad nutum ipsius, quod sit cum alio corpore in eodem loco ; et sic non resistet ei transeunti. Unde secundum naturam suam palpabile est corpus gloriosum : sed ex virtute supernaturali hoc ei competit ut, cum vult, non palpetur a corpore non glorioso* » (*Somme de théologie*, suppl. qu. 83, a. 6, rép., cf. qu. 85, a. 2, rép. (= *In IV Sententiarum*, dist. 44, qu. 2, art. 2) et a. 3, *sed contra* 2 pour le sens de la vue).

[193.](#) Voir Heinrich DENZIGER, *Enchiridion symbolorum*, 37e éd., nos 574, 1002, cf. II Corinthiens V, 10.

[194.](#) Lorsque Tolkien envisage (dans *Reincarnation of Elves*) qu'Eru s'avance à la fin des temps, ce n'est pas pour juger de la

réincarnation des Elfes, mais du retrait ou non de Númenor, c'est-à-dire de sa catastrophe. Par contrecoup, cela rejailit sur Aman et donc le lieu d'attente des Elfes morts. Mais Tolkien précise que leur sort définitif (au-delà de la réincarnation) sera jugé à la fin des temps et que peut-être, ainsi que l'a vu Finrod dans l'*Athrabeth* (Home X, 319), les Elfes reviendront dans Arda Refaite. Sur ce point, voir les dossiers de Didier WILLIS, « L'équivocité des conceptions valarine et elfique du "marrissement" d'Arda » et Jérôme SAINTON, « Le marrissement d'Arda ».

[195.](#) Jean V, 29.

[196.](#) Jean XI, 25.

[197.](#) Home X, 223, n. *.

[198.](#) La tradition juive pourrait ainsi être convoquée sur un point précis. Lorsque Tolkien dit qu'en Mandos les Elfes ne communiquent guère entre eux (Home X, 223), l'on est proche de la conception juive du *shéol* comme rendez-vous de tous les vivants (Job XXX, 23) où les morts ne communiquent pas entre eux (voir Qohélet IX, 5 et Psaumes CXV, 17). – La réincarnation platonicienne diffère également de celle des Elfes : en passant du mythe d'Er au mythe d'Eru, la réincarnation oublie l'oubli. Les Elfes réincarnés auront, même si ce n'est pas le cas dans l'enfance, un souvenir de leur vie antérieure. La réminiscence chez Platon ne saurait effacer les effets du passage par le fleuve Léthé (voir la fin du livre X de la *République*).

[199.](#) Le terme a été forgé par Frederick SODDY, « The radioelements and the periodic law », *Chemical News*, 107, 1913, p. 97 sqq.

[200.](#) Joseph John THOMSON, « The appearance of helium and neon in vacuum tubes », *Nature*, 90, 1913, p. 645 sqq. Isotope signifie « qui est à la même place » (en grec *iso* signifie « égal », et *topos* « lieu ») puisque les isotopes d'un élément sont dans la même case du tableau périodique des éléments de Dimitri Mendeleïev.

[201.](#) Voir Yuval NE'EMAN & Yoram KIRSH, *Les Chasseurs de particules*, trad. de l'anglais par Geneviève BUGNOD, Paris, Odile Jacob, 1999, p. 12-13.

[202.](#) Je remercie Jean-Philippe Qadri pour les renseignements de chimie qu'il a bien voulu m'apporter.

[203.](#) Voir basin.yolasite.com/fractionation.php.

[204.](#) Selon les catégories que nous avons mises en place dans notre article « Rétablir le mythe. Le statut des textes de *L'Histoire de la Terre du Milieu* », in Vincent FERRÉ, éd., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, p. 182-183 ; et développées dans « The Origins of the *Ainulindalë*: The Present State of Research », trad. angl. par l'éd. Allan TURNER, *The Silmarillion—Thirty Years On*, s. l. Walking Tree Publishers, 2007, p. 81-110.

[205.](#) « *a Norse story of ship-burial (Vinland)* » (Home V, 77).

[206.](#) Une bibliographie partielle concernant la découverte de l'Amérique du Nord par les Vikings a commencé d'être élaborée par Steve Smith (les auteurs dont le nom commence par A à H ont été listés, voir maintenant à [web.archive.org/web/20070701060456/ http://vnlnd.net/](http://web.archive.org/web/20070701060456/http://vnlnd.net/)).

[207.](#) Voir la *Grænlendinga saga* et la *Eiríks saga rauða* (les récits diffèrent : nous avons suivi la première, pour la seconde, Bjarni n'aurait jamais existé). Ces deux sagas du Vinland sont traduites par Régis BOYER dans les *Sagas islandaises* de la collection de la Pléiade (no 338).

[208.](#) Voir Anne-Stine INGSTAD, *The Discovery of a Norse Settlement in America : excavation at l'Anse aux Meadows, Newfoundland, 1961-1968*, Olso, Universitetforlaget, 1977, vol. 1, 600 p., et *The Norse Discovery of America*, Oslo, Norwegian University Press, 1985, vol. 2, 573 p.

[209.](#) Voir la publication à l'origine de cette polémique : Raleigh A. SKELTON, Thomas E. MARTSON & George D. PAINTER, *The Vinland Map and the "Tartar Relation"*, 1965, rééd. New Haven, Yale University Press, 1995, 396 p. (p. 140 pour la carte, ou www.bnl.gov/bnlweb/pubaf/pr/photos/2002/vinland.jpg). Douglas J. DONAHUE, Jacqueline S. OLIN & Garman HARBOTTLE, « Determination of the Radiocarbon Age of Parchment of the Vinland Map », *Radiocarbon*, 44, 2002, 1, p. 45-52, plaident pour l'authenticité du parchemin (1434) ; Katherine L. BROWN & Robin CLARK, « Analysis of Pigmentary Materials on the Vinland Map and Tartar Relation by Raman Microprobe Spectroscopy », *Analytical Chemistry*, 74, 2002, 15, p. 3658-3661, montrent que l'encre est moderne, puisque contenant de l'anatase (produit fabriqué industriellement à partir de 1923...). Pour un bon arbitrage du dossier, voir le compte-rendu par Lars LÖNNROTH de l'éd. 1995 de *The Vinland Map and the "Tartar Relation"* dans *Alvíssmál*, 7, 1997, p. 115-120. – La découverte de l'Amérique par les Chinois est également sujette à caution. Voir le livre qui a fait débat : Gavin MENZIES, *1421, l'année où la Chine a découvert l'Amérique*, Paris, Intervalles, 2007, 414 p.

[210.](#) Leif Eiríksson était pourtant chrétien.

[211.](#) Christophe Colomb pensait avoir trouvé le paradis terrestre dans la Terre de Grâce, c'est-à-dire le Venezuela ou la « petite Venise » (« Mais quant à moi, je tiens pour assuré en mon âme que là où j'ai dit [sc. une petite baie au sud de Paria vraisemblablement] se trouve le Paradis terrestre (...), *Mas yo muy asentado tengo en el ánima que allí, adonde dixé, es el Paraíso terrenal (...)* », Christophe COLOMB, *Œuvres complètes*, trad. fr. par Jean-Pierre CLÉMENT & Jean-Marie SAINT-LU, Paris, La Différence, 1992, p. 394 de Cristóbal COLÓN, *Textos y documentos completos*, éd. par Consuelo VARELA & Juan GIL, Madrid, Alianza, 1995 (2e éd., 1re réimpr.), p. 382). Amerigo Vespucci pensait y être presque parvenu également (« (...) je pensais à part moi que j'étais près du Paradis terrestre », *Le Nouveau Monde. Les voyages d'Amerigo Vespucci (1497-1504)*, trad. introduction & notes de Jean-Paul DUVOILS, Paris, Chandeigne, Magellane, 2005, p. 109, cf. p. 77, 143). Rappelons que Christophe Colomb pensait être au paradis parce qu'il se croyait aux Indes et pensait que le paradis était en Orient. Amerigo

Vespucci, en revanche, savait qu'il n'était pas aux Indes, mais sur un nouveau continent. Sur « Amérique et paradis », voir Jean DELUMEAU, *Une histoire du paradis*, vol. Ier : *Le Jardin des délices*, Paris, Fayard, 1992 (Hachette Littérature, Pluriel Histoire, 2002), p. 147-154. Sur l'histoire de la localisation du paradis terrestre, voir l'étude ancienne mais très approfondie d'Ildefonse DE VUIPPENS (O.F.M. Cap.), *Le Paradis terrestre au troisième ciel : exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles*, Paris, Librairie Saint-François-d'Assise, 1925, 166 p., et Arturo GRAF, « Situation du paradis terrestre », *Conférence*, no 18, printemps 2004, p. 125-146 (trad. fr. par Christophe CARRAUD).

212. « *Nunc vero & haes partes [sc. Europa, Africa, Asia] sunt latius lustratae & alia quarta pars per Americum Vesputium (...) inventa est : quam non video cur quis iure vetet ab Americo inventore sagacis ingenii viro Amerigen quasi Americi terram sive Americam dicendam : cim & Europa & Asia a mulieribus sua sortita sint nomina* » (*La Fortune d'un nom : America. Le baptême du Nouveau Monde à Saint-Dié-des-Vosges. Cosmographiæ Introductio* (traduit du latin par Pierre Monat) suivi des *Lettres d'Amerigo Vespucci*, textes présentés par Albert RONSIN, Grenoble, Jérôme Millon, 1991, p. 160-161, voir déjà p. 150-151, liste des occurrences p. 43, et commentaires p. 34 ; nous avons résolu les abréviations). La première carte présentant le nom *America* fut publiée par le *Gymnasium Vosagense* (Gauthier Lud, Mathias Ringmann et Martin Waldseemüller) dans la *Cosmographiæ Introductio*, et réalisée par Martin Waldseemüller en 1506-1507 (voir *ibid.*, p. 30-31 et carte entre les p. 64 et 65). Le terme *America* a d'abord désigné le continent subéquatorial (où Colomb n'était pas allé – et pour cause ! il prenait la terre pour un hémisphère, tel un sein, voir Manuel PERIAÑEZ, « Christophe Colomb et le délire de rotondité. Du possible rôle des seins des femmes dans la découverte de l'Amérique », mpzga.free.fr/colomb.htm) mais s'est finalement imposé à tout le continent (voir p. 72, 77 sqq. et 90).

213. Voir Nils Ivar AGØY, éd., *Between Faith and Fiction. Tolkien and the Powers of His World*, Oslo, The Tolkien Society of Norway, Arda Special 1, 1998, notamment son article, « The Fall and Man's Mortality. An Investigation of Some Theological Themes in J.R.R. Tolkien's *Athrabeth Finrod ah Andreth* », et notre compte-rendu dans *La Feuille de la Compagnie*, no 1, p. 107-108.

J.R.R. Tolkien

FRAGMENTS ON ELVISH REINCARNATION

edited by Michaël Devaux, with the assistance of
Christopher Tolkien & Carl F. Hostetter

(ca. 1959-1972)



I. The Converse of Manwë with Eru
concerning the death of the Elves and how it might
be redressed; with the comments of the Eldar added
(ca. 1959)

A. The Converse of Manwë and Eru
B. The Converse of Manwë with Eru (...). Comments
C. Beginning of a revised & expanded version of
'The Converse'

II. Re-incarnation of Elves
The Númenórean Catastrophe
& End of 'Physical' Arda
(ca. 1959 – spring 1966)

III. Some notes on 'rebirth',
reincarnation by restoration among Elves.
With a note on the Dwarves (1972)



I. The Converse of Manwë and Eru (ca. 1959)

A. The Converse of Manwë and Eru

© The Trustees of The J.R.R. Tolkien Copyright Trust 1993

Manwë spoke to Eru, saying: ‘Behold! an evil appears in Arda that we did not look for: Thy First-born Children, whom Thou madest immortal, suffer now severance of spirit and body. Many of the *fëar* of the Elves in Middle-earth are now houseless; and even in Aman there is one. The houseless we summon to Aman, to keep them from the Darkness, and all who hear our voice abide here in waiting.

What further is to be done? Is there no means by which their lives may be renewed, to follow the courses which Thou hast designed? And what of the bereaved who mourn those that have gone?’

Eru answered: ‘Let the houseless be re-housed!’

Manwë asked: ‘How shall this be done?’

Eru answered: ‘Let the body that was destroyed be re-made. Or let the naked *fëa* be re-born as a child.’

Manwë said: ‘Is it Thy will that we should attempt these things? For we fear to meddle with Thy Children.’

Eru answered: ‘Have I not given to the Valar the rule of Arda, and power over all the substance thereof, to shape it at their will under My will? Ye have not been backward in these things. As for My First-born, have ye not removed great numbers of them to Aman from the Middle-earth in which I set them?’

Manwë answered: ‘This we have done, for fear of Melcor, and with good intent, though not without misgiving. But to use our power upon the flesh that Thou hast designed, to house the spirits of Thy Children,²¹⁴ this seems a matter beyond our authority, even were it not beyond our skill.’

Eru said: ‘I give you authority. The skill ye have already, if ye will take heed. Look and ye will find that each spirit of My Children retaineth in itself the full imprint and memory of its former house; and in its nakedness it is open to you, so that ye may clearly perceive all that is in it. After

this imprint ye may make for it again such a house in all particulars as it had ere evil befell it. Thus ye may send it back to the lands of the Living.’

Then Manwë asked further: ‘O Ilúvatar, hast Thou not spoken also of re-birth? Is that too within our power and authority?’

Eru answered: ‘It shall be within your authority, but it is not in your power. Those whom ye judge fit to be re-born, if they desire it and understand clearly what they incur, ye shall surrender to Me; and I will consider them.’

[Eru answered: ‘It is in your power; but ye shall have authority to choose from among those who desire it the *fëar* for whom re-birth is fitting. But ye find any that desire re-birth, ye shall instruct them, and if when they learn all that is entailed they still desire it, they shall be reserved to Me, to await my will.²¹⁵]

B. The Converse of Manwë with Eru
concerning the death of the Elves and how it might
be redressed; with the comments of the Eldar added
© The Trustees of The Tolkien Trust 2014

Comments.

1. The Valar were troubled, not only because of the case of Finwë and Míriel but because of the Avari, and of the Sindar; for Middle-earth was perilous to bodies, and many had died, even before the Eldar came to Aman. And they discovered that, though those *fëar* that obeyed their summons were safe from the Darkness, to be naked was against their nature. Therefore the Dead were unhappy, not only because they were bereaved of friends, but because they could do no deed nor achieve any new design without the body.²¹⁶ Many therefore turned inwards, brooding upon their injuries, and they were hard to heal.

2. The Valar feared to meddle with the Children, since they were not in the design of Æa in which they had assisted. Also Eru had forbidden them to coerce their wills, daunting their minds by dread of the power of the Valar, or even amazing them with wonder of their beauty and majesty. But they deemed that since the rule of Arda was committed them, it was within their authority to hinder any creature from deeds of evil, or to restrain it from what might prove hurtful to itself or to others. By ‘coercing the will’ they understood the domination or enslaving of the mind of a lesser creature, so that it might say ‘I will’, assenting to this or that against its true nature and inclination, until it lost, maybe, the power of choice. But they held it within their authority, which must otherwise become void in all dealings with those that had minds and wills, to deny to it, if they could, the means to achieve its purposes and desires, if these were evil or hurtful. For by the gift of will, Eru had not guaranteed to any less than Himself that this will should always be effected, be it good or evil. And even the lesser creatures had the power to hinder the deeds of others, and the right to do so, if they judged the deeds to be wrong, albeit their judgement of what was evil or hurtful was far less secure than the judgement of the Valar, who knew clearly (according to their capacity) the will of Eru. Nonetheless, the removal of the Eldar

from Middle-earth went to the limits of their authority, as they well understood; and not all of the Valar had believed this to be wise.

3. It is clear that the Valar had power and skill, among them, to form from the substance of Arda any thing, however intricate in design, of which they knew and fully perceived the pattern. But as was seen in the case of Aulë and the Dwarves they had no power to give free mind and will to anything that they made. With regard to the Dead, however, the living mind of the *fëa* already existed, and the Valar had only to make for it a house in all things the same as the one that it had lost. This they could now do with the authority of Eru.

4. Some then asked whether the *fëa* re-housed was the same person as before the death of the body. It was agreed that it was the same person, for these reasons. ‘What means this word *same*?’ the loremasters said. ‘It means two things: *in all respects equivalent*; but also *identical in history*.’

‘With regard to spirits: No *fëa* can be repeated; each proceeds separately and uniquely from Eru, and so remains for ever separate and unique. It may indeed resemble some other *fëa* so closely that observers may be deceived; but it can then only be said to be *like* the other. If it is said to be the *same* as the other (though this is not said by the wise), this can only mean that it resembles the other in all features of its character so closely that the two, unless present together, cannot be distinguished, save by intimate knowledge of both. We say *by intimate knowledge*, not meaning knowledge only of the different histories of these two, but because we hold, and all observation confirms us, that no two *fëar* are in truth exactly alike or equivalent.’

‘With regard to things without life, and to things with life corporeal only, it may seem that all these also are unique in history, that is in the Unfolding of *Ēa* and the Tale of Arda. But here two things require thought. First: “In what degree things without even life corporeal can be distinguished as the *same* (or identical) on the one hand, and as *equivalent* on the other.” Second: “How does it concern a thing with life corporeal (still more a person with a life spiritual also), if the material in which it is embodied is changed, the pattern of the embodiment being maintained or restored?” ’

‘To speak of things without life. In history, maybe, one quantity of iron (for example) is not the *same* as any other equal quantity of iron; for both co-exist in time, occupying different places, and they will do so while *Ēa* lasts, even though each quantity or aggregation of iron may be dispersed into smaller quantities. But this difference concerns IRON only, that is the total of this *nassë* (or material) that exists in Arda (or in *Ēa*, maybe). For later-made and higher forms, whether having life (from Eru and his vice-gerents), or the shaping of art (from minds incarnate), this difference has no importance or eaning, and all fractions of IRON (or other *nassë*) are in value or virtue the *same*.’²¹⁷ Thus for all the purposes of constituting a form that uses (say) IRON in its embodiment, the substitution of one fraction of IRON for another equal fraction will have no effect upon life or identity. It is commonly said, for instance, that two rings (differently shaped by art) are made ‘of the same stuff’, if they are both made (say) of GOLD. And ‘same’ is rightly used, when the higher thing that uses lower materials for its embodiment is considered.

Still more truly is the word ‘same’ used, if we consider things with life corporeal. For life corporeal consists in a pattern, existing in itself (from the mind of Eru, directly or mediately), and neither derived from the *nassi* used in its embodiment, nor imposed by other living things (as by the art of the Incarnate).

Though it may indeed be part of the nature of the living thing to use certain materials and not to

use others in the development of its pattern. This is because the living patterns, though conceived as it were outside *Ēa*, were destined to be realized within *Ēa* (having respect to the qualities of the *erma* and *nassi* of *Ēa*), and therefore 'select' not by will or awareness of their own good, but by the nature of the unfolding pattern, which is to seek realization as near to its primal and unconditioned form as possible—those materials by which they may be 'best' realized. 'Best', but not perfectly: that is: not in any case exactly according to the conceived and unrealized pattern. But such 'imperfection' is not an evil, necessarily. For it does not seem that Eru designed *Ēa* so that living things should each in their kind exactly exhibit the primal life-pattern of that kind, and that all members of one kind (as, say, beeches) should be exactly alike. Rather His design is more akin to the Art of the Incarnate, in which the pattern conceived may be endlessly varied in individual examples, and according to the chances of materials and conditions in Arda. To perceive the patterns, and their kinship, through living variation is a chief delight of those who survey the wealth of the living things of Arda. Neither is there a fast distinction between 'kinds' and the variations of individuals. For some kinds are more akin to others in pattern, and may seem to be only variations of some older and common pattern. This the Valar say is how the variety of Arda was indeed achieved: beginning with a few patterns, and varying these or blending pattern with pattern.

Thus it may occur that for a living thing its 'proper', that is, its best, materials are scarce, so that it may be obliged to use these in different proportions from those which are 'proper', or even to use other materials. If these changes do not actually impair its development so that it perishes, still its form may be modified; and the modifications may be thought to be 'due' to the *nassi*. But rightly viewed they are not so. The *nassi* are passive, the living pattern is active; and though the realization of the pattern may be otherwise than it would have been with 'better' materials, the modified form is due to the operation of the living upon the unliving.

Another thing which distinguishes the living from the unliving is that the living employ Time in their realization. In other words it is part of their nature to 'grow', using such material as is needed or is available to them for their embodiment. So that a living pattern does not exist fully at any one moment of time (as do unliving patterns); but is complete only with the completion of its life. It cannot therefore rightly be seen instantly, and is only imperfectly envisaged even with the help of memory. Only those who conceived its pattern and whose sight is not limited to the succession of time can, for instance, see the true shape of a tree.

We say that unliving things or patterns do 'exist fully at any one instant of time', meaning, for instance, that IRON is always IRON, just so and nothing more nor less, whenever observed or considered. So long, that is, as its characteristic inner pattern is maintained. If this is or could be changed, it would not be IRON, or a portion of IRON, 'growing' and working out the full pattern of IRON according to iron nature. It would rather be that iron was changed into something else, and became another *nassë*, whether by force external applied to it, or by its own instability. Though in the case of certain *nassi* that appear 'by nature' to be thus 'unstable', breaking up or changing their inner patterns normally under like conditions, it may be thought that we have an adumbration in a lower order of the normal nature of a higher order. For such adumbrations are to be seen in all orders. Nonetheless they are only 'adumbrations' and not the same processes. Just as the apparent growth of crystals foreshadows but does not forestall the growth of plants.

Some may say: 'But are not many unliving things subject to change without loss of identity?'

We answer: 'No. These things are things in name only: that is they are distinguished from their surroundings by minds, and not by their own interior nature. Or they have shapes and individuality derived also from minds, and imposed upon the unliving material by art.'

Thus the Incarnate may distinguish, say, a mountain from the land about it, giving it a name, such as *Dolmed*. But what are the bounds of Dolmed? Some may say 'here it begins' or 'here it ends' ; but others may say otherwise; and if the bounds are agreed, it will be by custom or convention of people, not by the nature of the land. Neither would its bounds in Time be clear, so that one of the Incarnate living many ages might say 'now Dolmed has begun to be' or 'now it has ceased'. For this aggregation of materials upon the surface of Arda has no inner individuality distinguishing it from the adjacent material. The distinction is applied by minds receiving the impression of a shape that can be held in memory; and it is by their memory alone that it is name-worthy.

A face perceived by eyes in the markings on a wall, or in the weatherings of a rock, or in the discolorations of the Moon, is not a face in itself, but only for a beholder (and maybe not for all beholders). Such perceptions are related to Art, and not to the forms which living things exhibit by their own nature apart from any beholder.

As for works of art or craftsmanship, these things resemble corporeal living things in having a shape that does not belong to the material used in their embodiment. But this shape lives (so to speak) only in the mind of the maker. It is not part of Arda (or *Ēa*) apart from that mind; and it may indeed only be recognized as a 'shape' by that mind, or by others of like kind. Those who had never had need or thought of a staff, if they saw one, might not distinguish it from any chance piece of wood. For the most part the Incarnate do, or think that they do (for they may be deceived by the chances of Arda), recognize the purposeful touches of shaping hands in things of art or craft, even when the purpose is not known. But this is because they are like minds, and have experience in themselves of this mode of shaping. Moreover shapes of this mode are only name-worthy when complete, either completely finished, or so far made that their ultimate form may be foreseen or nearly guessed.

In this way, therefore, living forms (not imposed) may be distinguished from those given by craftsmen. The living forms grow; but they have at all stages a true form that is name-worthy. Being part of a total shape, extending over Time, each instant of their existence partakes in that reality (or realization). We may speak of a 'young' tree (or 'sapling'), and of a 'young' man (or 'child'), judging the form to be tree or man, but because of memory and experience deeming (not always rightly) that this tree or man is in an early stage of its development. But beholding a craftsman making a chair we should not call its first stage a 'young' chair. We should say²¹⁸ at different moments that he was making something of (say) wood; that he was making a piece of furniture; and that he was going to make a chair (when the shape was so far advanced that we could guess this). But we should not call his work 'a chair' until it was finished.

Thus when we speak of things named, we must distinguish three kinds. Some have a shape and being of their own, which we did not give, and which would exist so, even if we did not exist: these are living things, which though we may use them, have as primary purpose to be themselves. Some have their individuality only in the names given to them by name-givers, and have only such bounds as the name-givers ascribe to them. This name-giving is related to the arts of the

Incarnate. For either the mind of the name-giver, though no work of his hands is involved, selects from Arda a memorable shape that he might have made or might make if he had the skill and power; or he attributes that which he sees, as a mountain or lake, to the work of a mind that had purpose (such as one of the Valar). Some, the third kind, have shapes given to them by Incarnate minds with purposes belonging to the minds and not to the materials. But since all things in Arda are akin, the form of Art respects the nature of the material, and should do so.²¹⁹

All that has been said concerning things of life corporeal applies fully to the Incarnate also. For they use a body of life corporeal. But with regard to the Incarnate this must be added. Their bodies are governed indeed, as are bodies without *fëar*, by living and growing patterns; but over that again is now the indwelling spirit, which exerts power over the life corporeal, and so over the material also. When the *fëa* is strong, and when it is not weakened by the Shadow so as to be turned away from its good, it sustains the life corporeal (as a master may support and succour a servant), so that it too is strong, to complete itself and to resist affronts from without, or to heal and restore any injuries to its embodiment.

Much more, then, than in even a healthy living thing without *fëa*, its being must be sought in its life-pattern rather than in the material of its body. So that change in that material, or the substitution of equivalent materials, as long as these are adequate for the continuation of the life and coherence of the housing body, will not affect its identity and individuality.

For the individuality of a *person*²²⁰ resides in the *fëa*. A *fëa* alone may be a person. In the case of the Incarnate, though they are by nature embodied, their identity resides no longer, as it does in things of corporeal life only, in that embodiment, but in the identity of the *fëa* and its memory. A *fëa* of this kind requires a 'house' by which it may inhabit Arda and operate in it. But a house exactly equivalent is sufficient for it—for it will *exactly* correspond to its memory of its former house, and that memory being in the mind only and incorporeal will not be concerned with the history of the material used in the realization (so long as it is fitted for this purpose) but with the form only. Therefore, returning, the *fëa* will inhabit the rebuilt house gladly.

Even so, one might go on a journey, and while he was away lightning might come and destroy his house. But if he had friends of subtle skill, who while he was away re-built his house and all its appurtenances that had been ruined in exactly the same shapes, he would come back to this house, and call it his own, and continue his life there as before. And even if his friends reported to him what they had done, would he not still be content, giving to the house re-built the same name as the old house had, and deeming that the evil chance had been healed?

He would be content, or at least he would accept with gratitude the work of his friends and find in it a sufficient means for the carrying on of his life in the same mode as was his wont. Alas! it might well chance that the house, or something within it, had for him a value not residing in itself or its fashion, but attributed to it by him, the owner: as being, for instance, the gift of one whom he loved. With the counterfeit (that is, the exact copy) he might then not be wholly content, saying 'this is not the same thing as the one that is lost'. But this would be because he loved the *history of the thing*, rather than any other quality it had possessed, and because that history was connected with a loved person he attributed to it part of that love. This is part of the mystery of love, and of the singling out by love of one thing alone in its oneness and history unique, which is of the nature of the Incarnate. Such losses not even the re-housing of the Dead, under the authority of the One,

can avoid. For it deals with the future, not the past. Death is death; and it may be healed or amended, but it cannot be made not to have been.

Nonetheless one of the Dead re-housed, with whatsoever regret death may bring, will remain the same person; and will inhabit and continue the life of the housing body, as if no evil had befallen it. To doubt this is as if one were to doubt that a craftsman remained the same person, when, after a work upon which he laboured was destroyed, he laboured again with fresh material to make that work again, or to finish it.

It is then, we see, the relation of the *fëa* to its housing that makes possible the re-building of this house without change of identity in the whole person. If we return to consideration of living things without *fëar* this will become clear. Of these it is true to say that they all are unique in history and according to the Tale of Arda. To speak of trees, for example. Each tree is unique; for no other tree can occupy the same situation (comprising both the time and the room of its growth). If it ends or is destroyed, then it cannot appear again in the Tale of Arda.

Some may say, nonetheless: 'Yet its being resided mainly in its pattern, as a single exemplar of the pattern of its kind. What then, if after that embodiment of the pattern was destroyed, the pattern was reconstituted from the *same materials* (that is, identical) wherewith it was before embodied? Will then the 'new' tree be other than the 'old' tree, even in history? All those who knew the tree and mourned its loss will rejoice; and Arda will suffer no loss or change, for both the pattern and the materials will be as they were before the damage and in the same relations. Would it not be truer to say then, even in history: 'This tree at this date suffered the marring (or destruction) of its body; but soon after *it* (*sc.* the tree) was made again and so continued its life?' And what if the re-making was accomplished not with identical materials but with equivalents? The difference between 'equivalents' of the order of *nassi* has, as we have seen, no importance for forms of a higher order.'

To this it may be answered: 'This is a proposition of thought only. In any case we have here to consider not the materials (whether identical or equivalent), but the nature of corporeal pattern. This is not "of *Ëa*", but its embodiment belongs to a particular date or period within Arda. When this embodiment is destroyed, the co-operation of pattern and material and Time (which is the being of the tree) is ended. It cannot be begun again (even if identical materials are used); it can only be counterfeited. For the pattern is a "design" extending through a period of time, which therefore at any moment before its completion envisages the future and has an energy, as it were, impelling the growth to continue the development to its end. At the moment of the dissolution of its work, from whatever cause, that impulse ceases. We may say, if we limit ourselves to the particular thing considered, not involving ourselves with wider or deeper matters, that it was the "fate" in Arda of this tree to fail of full achievement. This may become clearer, if we reflect not on premature death but on the natural death of living things of short duration. If the tree dies, having fulfilled its span, who can remake it? It was both its "fate" and its nature by design to live so long and no longer; its pattern is complete and ended; it is all "past" and has no more "future".

For this reason The Valar themselves do not claim ever to *re-make the same tree*, whether its loss be mourned or not, but only (if they will) to restore to the wealth of Arda a thing equivalent. They do not undo history. This cannot indeed be done without the undoing of *Ëa*. Therefore, it is only the Elves that the Valar can, under the authority of Eru, "re-house". For it is their nature *not*

to end within Arda. Those whose nature it is to end within Arda, that is to die naturally, they cannot and do not re-house, as is seen in the case of Men. Even so, the restored body of one of the Elves, is only an “equivalent”, and it is the *fëa* which provides continuity, since this still has a “future” in Arda.’

In all this we have not considered the Great Pattern, or the Major Patterns: to which we refer when we speak of *kinds*, or *families*, or *descent*. Men often liken these things to Trees with branches; the Eldar liken them rather to Rivers, proceeding from a spring to their outflow into the Sea.

Now some hold that as the matters of *Ëa* proceed from a single *erma* (if this indeed be true), so the life of living things comes from one beginning or *Ermenië*.

C. Beginning of a revised & expanded version of
‘The Converse’

© The Trustees of The Tolkien Trust 2014

Manwë spoke to Eru, saying: ‘Behold an evil appears in Arda that we did not look for: thy first-born children, whom thou madest immortal, suffer now severance of spirit and body, and many of the *fëar* of the Elves are houseless. These we summon to Aman, to keep them from the Darkness, and here they abide in waiting, all who obey our voice. What further is to be done? Is there no means by which their life may be renewed and follow the courses that thou hast designed? For the *fëa* that is naked is maimed and can accomplish no new thing according to the desire of its nature. And what of the bereaved that live still but mourn those that have gone?’

Eru answered: ‘Let the houseless be re-housed!’

And Manwë asked: ‘Is it thy will that we should attempt this? For we fear to meddle with thy children’.

And Eru said: ‘Verily ye shall not coerce their wills, nor daunt their minds with wonder or with dread. But ye may instruct them in truth according to your knowledge; and in Arda Marred ye may hinder them from evil, and restrain them from what is hurtful to their kind.

And have I not given to the Valar the rule of Arda, and power over all the substance thereof, to shape it at their will under my will?

This then ye may do. The Dead that hear your summons and come to you ye shall judge. The innocent shall be given the choice to return into the lands of the Living. If they choose this freely, ye shall send them back. In two ways this may be done. The former body, as it was before the injury that caused death, may be restored. Or the *fëa* may be re-born according to kind.

Have ye not seen that each *fëa* retaineth in itself the imprint and memory of its former house (even if it be not itself fully aware of this) ? Behold! the *fëa* in its nakedness may be wholly perceived by you. Therefore after this imprint ye shall make again for it such a house in all particulars as it had ere evil befell it. Thus ye may send it back to the lands of the Living.

Let this be done soon, for the innocent that desire it; soonest for those who suffer death as children; for they will have need of their parents, and their parents of them. Yet of times the choice is committed to the Valar, according to the needs of each case and the chances of Arda. Great evils and sorrows will come to pass there; and it may not always be expedient to send those who have been slain, by wounds or by grief, too swiftly back into the perils that overcame them.

As for the wrong-doers, who will increase in Middle-earth, ye shall be their judges, be their ill deeds great or small. Surely your judgement of the naked *fëa* shall not go astray. Those who submit to you ye shall correct and instruct, if they will hear your words; and when ye deem that they have been healed and brought back to good will, they too may return in like manner, if they wish. But the obdurate ye shall retain until the End. The time and place of each return ye shall choose.

As for re-birth according to kind: those who choose this must know fully what this meaneth²²¹; and the time of return shall be in my will, which they must await. For understand that, as hath been said, each *fëa* retaineth the imprint of its former body and of all that it hath experienced therethrough. That imprint cannot be erased, but it may be veiled, though not for ever. Even as each *fëa* must of nature remember Me (from whom it came), yet that memory is veiled, being overlaid by the impress of things new and strange that it perceives through the body. So it shall be that for a *fëa* re-born all its past, both in life and in waiting, will be veiled and overlaid by the strangeness of the new house in which it will awake again. For the re-born shall be true children, awaking anew to the wonder of Arda.

In this the Dead who are re-born shall find recompense for their injuries. But let those who desire re-birth be assured of this: memory of the past will return. Slowly, maybe, and fitfully, as by strange hints and monitions or by knowing things unlearned, the re-born will become aware of their state, until even as they become full-grown and the *fëa* cometh to its mastery they will recall their former life.

This may bring them sorrow, for they will not be able to take up their former life, but must continue in the state and under the name that they now bear. Yet this sorrow will be redressed, by greater wisdom (for the *fëa* of the re-born will be twice nourished by parents) ; and it will be strong to endure, and patient and prudent.

Nonetheless, because of this danger in returning memory, I counsel you that not to all the houseless shall ye offer this choice of re-birth. In the first place those who are to be re-born ye should judge to be wise. Also it were best that they should be the young in death, who have not had long life nor formed binding ties of love or duty with others. In no case shall they be those who were wedded.

For the re-born could not return to their former spouse; neither could they take another. Marriage is both of the body and of the spirit. Therefore those who have a different body cannot resume a union made in another body. But since they are the same person as before, who was wedded, they cannot take a new spouse: for identity of person resideth in the *fëa*, and in its memory. This unnatural state shall not be permitted.

If there are any who having heard these things still desire re-birth, say to them: “It lieth with Ilúvatar. We will present your prayers to Him. If He denies you, ye shall speedily know, and ye must be content with other choice. If He assents, He will call you in due time, but until then you must abide in patience”.’

Is it lawful for one of the Dead to summon another from the Living (such as a beloved spouse) to Mandos. Unlawful, were it possible. For the Dead, if innocent, may return to those whom they love. If guilty, they may not meddle again with the Living, not at least until they are cleansed. But they cannot summon any of the Living unless through the Valar; and this the Valar must refuse to do.

Is it lawful for two wedded persons (or others that are bound by love) both (or all of them) to remain in Mandos together, if death shall have brought them thither together. It is lawful. They may not be compelled to return. But if they have duties to the Living (as parents to children, maybe), then ye may dissuade them from abiding with just argument.

[214](#). As first typed, this phrase read: “to clothe the spirits of Thy children”.

[215](#). Rejected paragraph. The end lacks.

[216](#). As originally typed, this sentence ended: “nor achieve any new design, since by nature they were made to work through the body”.

[217](#). Or nearly so. They may indeed be ‘virtually’, that is in all operations or effects in the service of higher forms, identical. But the loremasters tell us that they may be in themselves not wholly and exactly equivalent. Some of the loremasters hold that the substance of Arda (or indeed of all *Ēa*) was in the beginning one thing, the *erma*; but not since the beginning has it remained one and the same, alike and equivalent, in all times and places. In the first shapings this primary substance or *erma* became varied and divided into many secondary materials or *nassi*, which have within themselves various patterns, whereby they differ one from another inwardly, and outwardly have different virtues and effects. In so far, therefore, as the separate *nassi* maintain their characteristic patterns within, all fractions of the same *nassë* are equivalent and indistinguishable, and with regard to higher forms may be said to be ‘the same’. But the Valar, through or by whom these variations were effected as the first steps in the production of the riches of *Ēa*, and who therefore have full knowledge of the *nassi* and their combinations, report that there are minute variations of pattern within one *nassë*. These are very rare (and their origins or purposes the Valar have not disclosed); yet it can thus happen that in comparing a quantity of one *nassë* with another equal quantity of the same *nassë* the subtle in skill may find that the one quantity contains *únehtar* (the smallest quantities possible in which the interior pattern that distinguishes it from other *nassi* is exhibited) varying somewhat from the norm. Or both quantities may contain the variant *únehtar*, but in different numbers. In such cases the two quantities will not be precisely equivalent; though it may be held that the difference between them is so incalculably small that their virtues as materials for the making of embodiments of living patterns are indistinguishable.

[218](#). Follow here a deleted sequence: “that he was ‘going to make a chair’ ”.

[219](#). This sentence comes from the carbon copy.

[220](#). Italicization comes from the carbon copy.

[221](#). Rejected here: “and entails”.

II. Re-incarnation of Elves

The Númenórean
Catastrophe
&
End of 'Physical' Arda

(ca. 1959 - spring 1966)

© The Trustees of the J.R.R. Tolkien Copyright Trust 1993

Reincarnation of Elves

Dilemma: It seems an *essential* element in the tales. But:

How accomplished? 1) *Rebirth*? 2) Or re-making of a *counterfeit equivalent body* (when original one destroyed) ? Or *both*?

1) Most difficult in result; much easiest to arrange.

The most *fatal* objection is that it contradicts the fundamental notion that *fëa* and *hröa* were each *fitted* to the other. Since *hröar* have a physical descent, the body of rebirth, having different parents, must be different, and *should* cause acute discomfort or pain to the reborn *fëa*.

There are *many other* objections: as (a) unfairness to second parents to foist a child on them whose *fëa* already had experience and a character—unless they were consulted. How could they be? (b) Problem of *memory*. Unless identity of *personality*, and conscious continuity of experience were preserved, re-birth would offer *no* consolation for death and bereavement. If memory were preserved & (eventually) regained by the re-born, this would produce difficulties. Not so much psychological as practical. [The idea in previous considerations of double joy, and memory of two youths or springs as a recompense for 'death' is good enough psychologically.]²²² (c) But if memory and continuity of personality is preserved (as it must be) then we must suppose (as has been supposed in previous treatments) that the reborn *fëa* would assimilate its new body to its memory of the former, and would when 'full grown' become visibly as interiorly the same person again.

What then of its relations to former kin and friends, and especially to a *former spouse*. It could only re-marry to former spouse: in fact it must do so—but then there would be a discrepancy of age, and rebirth must be at least swift. No time for Mandos to consider how long he should keep them 'houseless' !

(d) How could re-marriage be arranged for, or opportunity of re-meeting?

2) Difficulties are here ‘mechanical’. How could the Valar re-make an exactly equivalent body—which of them would do this (or all) ? It could only be done in *Aman* (certainly under such conditions as prevailed during Exile of Ñoldor). How would the rehoused *fëa* then be sent back?

The only solution seems to be this:

There was no provision for re-incarnation in the Music known to the Valar. Elves were not supposed to die. The Valar soon found many houseless spirits gathered in Mandos.²²³ E.g. some ‘deaths’ probable even on Great March. (There need only be few.)

They did nothing until case of Míriel²²⁴ made the matter immediate. Because they did not ‘understand’ the Children, and were not competent or permitted to meddle. Manwë then directly appealed to Eru for counsel.

Eru accepts and ratifies the position—though clearly he thinks Valar should have contested Melkor’s domination of Middle-earth earlier, and made it ‘safe for the Elves’ they had not enough *estel* that in a *legitimate war* Eru would not have allowed Melkor to so damage Arda that the Children could not come, or live in it. The *fëar* of the Dead all go to Mandos in Aman: or rather they are now *summoned* thither *by authority* given by Eru. A place is made for them. (They may *refuse* summons, because they must remain free wills.)

The *Valar* have power in *Aman* to re-build bodies *for the Elves*. The *naked fëa* is open to their inspection—or at least *if it desires reincarnation it will co-operate* and reveal its memory. The memory is so detailed that a houseless *fëa* can induce in another *fëa* a picture of it (if it tries) : [hence notion of ‘phantoms’—which are indeed mental appearances]²²⁵. The new body will be made of identical materials to a precise pattern. Here there will come discussion of nature of ‘identity-equivalence’ in material constructions.

* The rehoused *fëa* will *normally* remain in Aman. Only in very exceptional cases as Beren and Lúthien will they be transported back to Middle-earth. [*How* perhaps need not be made any clearer than the mode by which the Valar in physical form could go from Aman to Middle-earth]²²⁶.

* Hence *death* in Middle-earth had much of same sort of sorrow and sunderance for Elves and Men. – But as Andreth saw the *certainty* of living again and *doing* things in incarnate form—if desired—made a vast difference in death as a personal terror.

[After removal of / ?²²⁷ destruction of Aman as physical part of Arda—there could be no return.]^{228d}

Only way of reunion of bereaved was by death of both parties—though after end of Beleriand and Battle which destroyed Morgorth—the bereaved could *voyage* to Aman. They usually did! After destruction of Númenor, *only* the Elves could normally do this.

Could possibly the ‘houseless’ *fëa*, in proper case, be *allowed to / instructed how to* rebuild its own ‘house’ from memory?

This solution seems to fit the tales well enough. In fact very well²²⁹. But of course the exact nature of existence in Aman or Eressëa after its ‘removal’ must be dubious and unexplained. Also how ‘mortals’ could go there at all! The latter not very difficult. Eru committed the Dead of Mortals also to Mandos. (That had been done long before: *Manwë* knew they would be mortal.) They waited then [? or there] a while in recollection before going to Eru. The sojourn of say *Frodo* in Eressëa—then on to Mandos?—was only an extended form of this. Frodo would *eventually*

leave the world (desiring to do so). So that the sailing in ship was equivalent to death.

Memory by a *fëa* of experience is evidently powerful, vivid, and complete. So the underlying suggestion is that ‘matter’ will be taken up into ‘spirit’, by becoming part of its *knowledge*—and so rendered timeless & under spirit’s command²³⁰. As the Elves remaining in Middle-earth slowly ‘consumed’ their bodies—or made them into raiments of memory? The resurrection of the body therefore (at least as far as Elves were concerned) was in a sense *incorporeal*. But while it could pass physical barriers *at will*, it could *at will* oppose a barrier to matter. If you touched a resurrected body you *felt* it. Or *if it willed* it could simply elude you—disappear. Its *position in space* was *at will*.

[The Númenórean Catastrophe & End of ‘Physical’ Arda]

Is Aman ‘removed’ or destroyed at Catastrophe?²³¹

It *was* physical. Therefore it could *not* be *removed*, without remaining visible as part of Arda or as a new satellite! It must either remain as a landmass *bereft of its former inhabitants* or be destroyed.

I think now [that it is] best that it should *remain* a physical *landmass* (America!). But as Manwë had already said to the Númenóreans: ‘It is not the *land* that is hallowed (and free of death), but it is hallowed by the dwellers there’—the Valar.

It would just become *an ordinary land*, an addition to Middle-earth] the European-African-Asiatic contiguous land-mass. The *flora and fauna* (even if different in some [?items] from those of Middle-earth) would become ordinary beasts and plants with usual conditions of mortality.

Aman and Eressëa would be the *memory* of the *Valar and Elves* of the former land.

The Catastrophe would no doubt do great damage and change to the configuration of Aman. Partly, especially on *West* side, sunk in the Sea.

But how then would the corporeal union of *fëar* and *hröar* be maintained in an Aman of memory only?

The answer, I think, is this.

The *Catastrophe* represents a definite *intervention* of *Eru* and therefore in a sense a change of the primal plan. *It is a foretaste of the End of Arda*. The situation is much later than ‘conversation of Finrod and Andreth’ and could not then be foreseen by anyone, not *even Manwë*. In a sense *Eru* moved forward the *End of Arda* as far as it concerned the Elves. They had fulfilled their function—and we approach the ‘Dominion of Men’. Hence the vast importance of the *marriages* of *Beren* and *Tuor*—*providing continuity of the Elvish element*! The tales of *Silmarillion* and especially of *Númenor* and *the Rings* are in a *twilight*. We do not *see* as it were a catastrophic end, but viewed against the enormous stretch of ages the *twilight period* of 2nd / 3rd Age[s] is surely quite short and abrupt!

The Elves are *dying*. They whether in Aman or outside will become *fëar* housed only in *memory* until the true End of Arda. They must await the issue of the War and [?only then / there] ; and of their *redemption* foreglimpsed by Finrod. For their true returning (corporeal or in *Eru’s* equivalent!) in Arda Remade.

NB *Melkor* (inside *Ēa*) only really becomes evil after the achievement of *Ēa* in which he played a great and powerful part (and in its early stages in accord with the fundamental Design of Eru). It was jealousy of Manwë and desire to dominate the Eruhín that drove him mad. It was the matter of *Arda* (as a whole but particularly of *Imbar*) that he had corrupted. The Stars were not (or most of them were not) affected.

He became more and more incapable (like Ungoliantë!) of extricating himself and finding scape in the vastness of *Ēa*, and became more and more *physically* involved in it.

[222](#). Square brackets by Tolkien.

[223](#). Tolkien later wrote here (at the same time that the footnote on *Míriel* was added) : “no”.

[224](#) *Míriel* is thus first case—*there were no* dead in Aman before that. Hence accommodation [sc. of *Míriel*] in House of *Vairë*.

[Written in red ball-point pen.]

[225](#). Square brackets by Tolkien.

[226](#). Square brackets by Tolkien.

[227](#). Slash and question mark by Tolkien.

[228](#). Square brackets by Tolkien.

[229](#). At the end of these notes Tolkien added a further consideration of this solution:

10? June 1966.

p. 5. The houseless *fëa* itself rebuilt its *hröa* to fit.

* This is far and away the best solution. This power might be limited, e.g. by requiring permission; by only being possible in Aman &c. Transport of the re-housed *fëa* back to its ‘home’ (or place of death) could be more frequent, but always according to judgement of Mandos.

This permission would principally depend on cause of death and / or [the] worth of an Elf concerned. An elf whom Mandos judged should be long retained ‘naked’ would not usually be allowed to return to Middle-earth—things and relationships would have changed there. An elf allowed quickly to re-house itself might ‘return’ very soon after death.

This power of the *fëa* to rebuild its ‘house’ is much [the] best, because only the *fëa* can *inherently and by experience* know its own house.

[Its memory is so strong that it can in another *fëa* (incarnate) induce a picture of it, so that it seems a phantom form.

A ‘phantom’ is the reverse of vision = seeing. Vision reaching the mind / *fëa* via the bodily senses is transformed into a ‘picture’ (which *may* be then presented in memory). But if a mind receives a pictorial impression *direct* it *may* (if itself sufficiently interested or impressed) translate

this into ‘sight’ and the physical organs being stimulated will see—a phantom, which not being produced by a physical [? presence] cannot be touched, but can be walked through.

Since ‘eyes’ will project a vision forwards and this will either *retreat* (keeping same apparent distance away) or will vanish as soon as the ‘seer’ reaches the point at which it was externalized.

Tolkien don’t close the square brackets opened with [Its memory.

[230](#). The deleted first version of this paragraph began: “Memory in a *fëa* of experience is evidently very powerful. And the underlying suggestion is really that ‘matter’ will be taken *up* into spirit, by becoming part of the *spirit’s* *memory* over which it has complete command: and so Timeless and indestructible”.

This text was struck out, and Tolkien adds: “*no*; [?remnants] of the body”.

[231](#). Deleted after a blank space: “in p[ro]bability” (?) ; and before ‘It was physical’, again deleted: “It seems”.

III. Some notes

on 'rebirth', reincarnation by restoration, among Elves. With a note on the Dwarves.[232](#) (1972)

© The Trustees of the Tolkien Trust 2014

Restoration of Elvish bodies. The whole matter of Elvish beliefs and theories concerning their bodies and the relations of these to their 'spirits'—which for the purposes of this mythology are treated as 'true' and derived by the Elvish lore-masters from the Valar—is set out in various places elsewhere. But it may here be noted that the *Eldar* held that an Elf's spirit (*fëa*) had a complete knowledge of every detail of its body in general and in particulars peculiar to it as a unique thing. This knowledge it retained when spirit and body were divorced: in fact it then became clearer, for Elves in health seldom *consciously* thought about their bodies, unless they had a special interest in such 'lore' ; whereas a disembodied spirit yearned for its body as its natural and unique housing, and in the Halls of Waiting dwelt much in memory of its lost companion. Now the Valar, sub-creators under Eru, could make use of this memory; without any interrogation, since the mind of a disembodied spirit was open to them completely, and with far keener insight and knowledge than any possessed by the spirit itself. From this 'inspection', having among them as a whole a complete power over the physical substances of Middle-earth, they could reconstitute a body totally suitable to the deprived spirit[233](#).

The notion, which appears in some places in *The Silmarillion* as yet unrevised, that Elvish reincarnation was achieved, or was sometimes achieved, by *rebirth* as a child among their own kindred, must be abandoned—or at least noted as a false notion[234](#). For the Elves believed, and asserted that they had learned this from the Valar, that Eru alone could create 'spirits' with *independent*, though secondary, being; and that each of these spirits was individual and unique. Yet He had made the 'spirits' of His Children (Elves and Men) of such a nature that they needed physical bodies and loved them, and would love and need the beauties and wonders of the physical world about them. But he delegated the procreation of bodies to the Children: that is, to be accomplished according to their wills, and choice of partners and of times and places, though otherwise the process was beyond their powers and skill. He, said the Elves, thus designed to produce that strange and marvellous combination of unique being with a 'housing' that had descent and kinship within the physical order, which was the peculiar character of His Children. Therefore since the creative power of Eru was infinite (both outside and within the confines of His great Design in which we have part) it would be absurd, indeed unthinkable, to imagine him showing, as it were, a niggardliness in using again an unfortunate houseless spirit to inhabit a new body. For even if this was produced by parents of close kinship, it would *not* be its own, nor fully acceptable to it. Moreover to do this would be wrong; since a spirit that had already been born preserved a full memory of its former incarnate life, and if this was in some way veiled so that it was not immediately accessible to its consciousness, it could not be obliterated, and this would contribute to its unease: it would be 'maladjusted',[235](#) a defective creature. Whereas if it

consciously preserved its memory, as certainly those *fëar* did that the Valar restored, it would not be a true child, and would have a false relation to its second parents (whom it would know to be such), to their grief and to their deprivation of the great joy that Elves had in the early years of their children.

The matter of the Dwarves, whose traditions (so far as they became known to Elves or Men) contained beliefs that appeared to allow for re-birth, may have contributed to the false notions above dealt with. But this is another matter which already has been noted in *The Silmarillion*. Here it may be said, however, that the reappearance, at long intervals, of the person of one of the Dwarf-fathers, in the lines of their Kings—e.g. especially Durin—is not when examined probably one of re-birth, but of the preservation of the *body* of a former King Durin (say) to which at intervals his spirit would return. But the relations of the Dwarves to the Valar, and especially to the Vala *Aulë*, are (as it seems) quite different from those of Elves and Men.

[232](#). As first written, this title was “Some notes on ‘Glorfindel’ ”.

[233](#). And therefore ‘identical’, though there is no space here to discuss the precise meaning of this.

[234](#). E.g. probably of ‘Mannish’ origin, since nearly all the matter of *The Silmarillion* is contained in myths and legends that have passed through men’s hands and minds, and are (in many points) plainly influenced by contact and confusion with the myths, theories, and legends of Men.

[235](#). Not as we now say with reference to a human person that is ill at ease in its environment (social or physical), but in the very centre of its being from the moment of its ‘rebirth’.

I think you had not a third
 reason in part a logical lastness
 (America). Now how has it changed
 and the movement is toward a land
 but toward (to the outside). (The
 letters of the Bulletin from the
 period just become an ending
 are written to A.C. & Crispin -
 strikes ambiguity had - may.
 Place is given (conf. or plan) a same
 than the time of A.C. and become
 ord. that is plain and con-
 sider possibility.

Now is Greece would be the
 memory of V. in other of the fine
 land.

The Catabolite would be built to
 feel demand is going to be complete
 of them! Partly copy is lost
 part - a sea.

But the he would be composed
 ann. of feet is born to understand
 it as Roman of memory and?

The owner, Mind, is Day.

The Catabolite represents a definite
 situation (time) as it is a same
 change of a present plan. Mrs.
 protect the End of Aida The

relation is much like the 'comprehension of
 Rivers as Andale', as could not that the
 presence to say as was on the first
 In - the first was found to find of
 Ande in fact it concerned to the. The
 was possible this function - as we
 approach to Dom. of the. There
 a good impression (L. amongst 1
 Done as there - present continuing
 of the think element & take of
 S. L. Hamilton as - per. of Numerical
 2. Rays, as - - - - - G. counts
 the as, find a catabolite as, but
 was as find the same shade of
 app. & bright period of 2.1) by.
 a same year that is about.
 The flow are dying. In the. Now
 water into become four times and
 a memory into the time of the.
 The was want to know if the was
 only there, as if this is sufficient
 for pumps & Rivers. For River
 from about (approval) as - - - - -
 (partly) as - - - - - Remade.

J.R.R. Tolkien

FRAGMENTS SUR LA RÉINCARNATION ELFIQUE

traduits par Michaël Devaux

(ca 1959-1972)



I. La conversation de Manwë avec Eru
à propos de la mort des Elfes et comment elle peut
être réparée ; avec les commentaires ajoutés par les Eldar
(ca 1959)

A. La conversation de Manwë et d'Eru
B. La conversation de Manwë avec Eru (...). Commentaires
C. Début d'une version revue et augmentée de
« La conversation »

II. Réincarnation des Elfes.
La catastrophe númenóréenne
& la fin d'Arda « physique »
(ca 1959 – printemps 1966)

III. Quelques notes sur la « renaissance »,
la réincarnation par restauration, chez les Elfes.
Avec une note sur les Nains (1972)



I. La conversation de Manwë avec Eru à propos de la mort des Elfes et comment elle peut être réparée ; avec les commentaires ajoutés par les Eldar (ca 1959)

A. La conversation de Manwë et d'Eru

Manwë s'adressa à Eru, et dit : « Voici qu'un mal apparaît en Arda que nous n'attendions pas : les Premiers-nés de Tes Enfants, que Tu fis immortels, souffrent maintenant de la séparation de l'esprit et du corps. Nombre de *fëar* des Elfes, en Terre du Milieu, sont maintenant sans logis ; et il y en a même un en Aman²³⁶. Nous les y convoquons pour les préserver des Ténèbres, et tous ceux qui entendent notre voix demeurent ici dans l'attente.

« Que faire désormais ? N'y a-t-il aucun moyen par lequel leurs vies puissent être recouvrées, pour suivre les voies que Tu [leur] as destinées ? Et qu'en est-il de la famille des défunts qui pleure ceux qui sont partis ? »

Eru répondit : « Que les sans-logis soient re-logés ! »

Manwë demanda : « Comment cela sera-t-il réalisé ? »

Eru répondit : « Que le corps qui a été détruit soit re-fait. Ou bien que le *fëa* nu renaisse en un enfant. »

Manwë dit : « Est-ce Ta volonté que nous entreprenions ces choses ? Parce que nous craignons de nous mêler de Tes Enfants. »

Eru répondit : « N'ai-Je pas donné aux Valar le gouvernement d'Arda, et pouvoir sur toutes ses substances, pour la former selon leur volonté sous Ma volonté ? Vous n'avez pas été en reste dans ce domaine. Quant à Mes Premiers-nés, n'en avez-vous pas fait partir un grand nombre depuis la Terre du Milieu, où Je les avais établis, pour Aman ? »

Manwë répondit : « Nous l'avons fait par peur de Melcor, et partant d'une bonne intention, mais non sans hésitation. Cependant employer notre pouvoir sur la chair que Tu as destinée à loger les esprits de Tes Enfants²³⁷ semble être un problème outrepassant notre autorité, même si cela n'excédait pas notre capacité. »

Eru dit : « Je vous y autorise. Vous en avez déjà les capacités, si vous voulez bien y prendre garde. Regardez et vous trouverez que chaque esprit de Mes Enfants conserve en lui-même l’empreinte et le souvenir exacts de son précédent logis ; et, dans sa nudité, il vous est ouvert. Vous pouvez ainsi percevoir clairement tout ce qui est en lui. D’après cette empreinte, vous pourrez faire à nouveau pour lui un tel logis avec toutes les caractéristiques qu’il avait avant que le mal ne lui arrive. De la sorte vous le renverrez dans les terres des vivants. »

Alors Manwë demanda encore : « Ô Ilúvatar, n’as-Tu pas parlé aussi de renaissance ? Est-ce aussi en notre pouvoir et sous notre autorité ? »

Eru répondit : « Cela relèvera de votre autorité, mais ce n’est pas en votre pouvoir. Ceux que vous jugerez propres à renaître, s’ils le désirent et comprennent clairement ce qu’ils contractent, vous devrez Me les soumettre et Je les considérerai. »

[Eru répondit : « C’est en votre pouvoir, mais vous aurez autorité pour choisir, parmi ceux qui le désirent, les *fëar* pour lesquels la renaissance est appropriée. Puisque vous en trouverez certains qui désirent la renaissance, vous devrez les instruire, et si, ayant appris tout ce que cela comporte, ils le désirent toujours, ils Me seront réservés, en attendant ma volonté. »]²³⁸

B. La conversation de Manwë avec Eru à propos de la mort des Elfes et comment elle peut être réparée ; avec les commentaires ajoutés par les Eldar

Commentaires.

1. Les Valar étaient inquiets, non seulement à cause du cas de Finwë et de Míriel²³⁹, mais à cause des Avari et des Sindar²⁴⁰, parce que la Terre du Milieu était dangereuse pour les corps, et que beaucoup étaient morts, avant même que les Eldar ne viennent en Aman. Et ils avaient découvert que bien que les *fëar* qui avaient obéi à leur convocation étaient sauvés des Ténèbres, être nu leur était contre nature. Par conséquent, les Morts étaient affligés, non seulement parce qu’ils étaient en deuil d’amis, mais parce que, sans corps, ils ne pouvaient plus ni agir ni réaliser un quelconque projet²⁴¹. Par suite, beaucoup se renfermaient, ne cessant de repenser à leurs blessures, et ils étaient difficilement soignables.

2. Les Valar craignaient de s’occuper des Enfants, puisqu’ils n’appartenaient pas à la conception d’Ëa à laquelle ils avaient aidé. Eru leur avait aussi interdit de forcer leurs volontés, en intimidant leurs esprits par l’effroi de la puissance des Valar, ou même en les éblouissant avec les merveilles de leur beauté ou de leur majesté²⁴². Mais ils considéraient que, puisqu’il leur avait été confié de gouverner Arda, il relevait de leur autorité d’empêcher chaque créature de faire le mal, ou de la retenir de ce qui la pourrait blesser, elle ou les autres. Par « forcer la volonté », ils comprenaient la domination ou l’asservissement de l’esprit d’une créature inférieure de telle façon qu’il dise « Je veux », donnant son assentiment à ceci ou cela, à l’encontre de sa nature véritable et de son inclination, jusqu’à la perte, peut-être, de la faculté de choisir. Mais ils considéraient qu’il était de leur autorité (qui autrement s’annulerait dans toutes les relations avec

les êtres doués d'esprit et de volonté), pour lui dénier, s'ils le pouvaient, les moyens d'accomplir ses desseins et désirs, si ceux-ci étaient mauvais ou dangereux. Car, avec le don de la volonté, Eru n'avait garanti à aucun être qui Lui fut inférieur que cette volonté, qu'elle soit bonne ou mauvaise, serait toujours accomplie. Même les créatures inférieures avaient le pouvoir d'empêcher les actions des autres, et le droit d'agir de cette manière si elles jugeaient que ces actions étaient mauvaises. Et pourtant, leur jugement de ce qui est mal ou dangereux était bien moins sûr que ne l'était celui des Valar, car ces derniers connaissaient clairement (selon leur capacité) la volonté d'Eru. Néanmoins, retirer les Eldar de la Terre du Milieu atteignait les limites de leur autorité, ainsi que les Valar l'avaient bien compris. Et ils n'avaient pas cru unanimement que ce fût sage.

3. Il est évident que les Valar avaient le pouvoir et la capacité, en eux, de former, à partir de la substance d'Arda, n'importe quelle chose, aussi complexe qu'en fût la conception, s'ils en connaissaient et percevaient pleinement la forme. Mais, comme l'a montré le cas d'Aulë et des Nains, ils n'avaient aucun pouvoir pour donner un esprit et une volonté libres à leurs créations. Toutefois, en ce qui concerne les Morts, l'esprit vivant d'un *fëa* existait déjà, et les Valar n'avaient qu'à lui faire un logis en tous points identique à celui qu'il avait perdu. Ils pouvaient maintenant le faire avec l'autorisation d'Eru.

4. D'aucuns ont donc demandé si le *fëa* re-logé était la même personne qu'avant la mort du corps. On s'accordait à dire qu'il s'agissait de la même personne pour les raisons suivantes. « Que signifie le mot *même* ? disaient les maîtres de tradition. Il signifie deux choses : *être à tous points de vue équivalent*, mais aussi *être identique dans l'histoire*.

Par rapport aux esprits : aucun *fëa* ne peut être créé deux fois ; chacun provient d'Eru de manière distincte et unique, et reste ainsi pour toujours distinct et unique. En fait, un *fëa* peut ressembler à un autre si étroitement que les observateurs peuvent en être abusés. Mais on peut alors seulement en dire que l'un est *comme* l'autre. Si l'on dit que l'un est le *même* que l'autre (bien que les sages ne le disent pas), cela ne peut que signifier qu'il ressemble si étroitement à l'autre dans tous les aspects de son caractère qu'à moins qu'ils soient présents ensemble les deux ne peuvent être distingués, si ce n'est par la connaissance intime de chacun. Nous disons *par connaissance intime*, ne signifiant pas par là la seule connaissance des deux histoires différentes de ces deux *fëar*, mais parce que nous soutenons, et chaque observation nous le confirme, qu'ils ne sont jamais, en vérité, exactement semblables ou équivalents.

» Par rapport aux choses sans vie²⁴³ et à celles n'ayant qu'une vie corporelle²⁴⁴ : il semble que chacune, également, est unique dans l'histoire, c'est-à-dire dans le Déroulement d'Ëa et du Conte d'Arda. Mais l'on doit ici penser à deux choses. D'abord : « Jusqu'à quel degré les choses dénuées de vie corporelle peuvent-elles être identifiées comme étant (identiques ou) la *même* d'une part, et comme *équivalentes* d'autre part ? ». Ensuite : « En quoi le changement de la matière dans laquelle une chose est incarnée concerne-t-il cette chose ayant aussi une vie corporelle (ou plus encore une personne ayant une vie spirituelle), si la forme de l'incorporation est maintenue ou restaurée ? ».

» Au chapitre des choses sans vie. Peut-être que, dans l'histoire, une certaine quantité de fer (par exemple) n'est pas la *même* que toute autre quantité égale de fer parce que les deux co-existent dans le temps, occupant des lieux différents, et il en sera ainsi pour elles tant qu'Ëa dure, même si chaque quantité ou agrégat de fer peut être dispersé en des quantités plus petites. Mais cette différence ne concerne que le FER, c'est-à-dire la totalité de cette *nassë* (ou matière) qui existe en Arda (ou, peut-être dans Ëa). Pour les réalisations ultérieures et les formes supérieures

tenant la vie d'Eru ou de ses vicaires, ou pour les créations artistiques (des esprits incarnés), cette différence n'a aucune importance ou signification, et toutes les fractions de FER (ou d'autre *nassë*) sont de *même* valeur et de *même* vertu²⁴⁵. Ainsi, chaque fois que l'on conçoit de tourner un objet qui inclut dans sa composition (disons) du FER, la substitution d'une fraction de FER par une autre fraction égale n'aura aucun effet sur sa vie ou sur son identité. On dit communément, par exemple, que deux anneaux (que l'art a formés différemment) sont faits « de la même matière », s'ils sont tous deux faits (disons) d'OR. Et nous disons bien qu'il s'agit de la « même » chose lorsqu'on considère une chose noble qui utilise des matières moins précieuses dans sa composition. »

Le mot « même » est employé de façon encore plus pertinente si l'on considère les choses ayant une vie corporelle. Parce que la vie corporelle consiste en une forme, existante en elle-même (à partir de l'esprit d'Eru, directement ou médiatement), et ne dérive pas des *nassi* utilisées dans son incarnation, ni n'est imposée par d'autres choses vivantes (comme par l'art des êtres incarnés).

Bien qu'en fait il puisse appartenir à la nature d'une chose vivante d'utiliser certaines matières et non d'autres dans sa formation, cela tient à ce que les formes vivantes, bien que conçues, pour ainsi dire, hors d'Ëa, étaient destinées à être réalisées dans Ëa (en respectant les qualités de l'*erma* et des *nassi* d'Ëa), et ainsi « sélectionnent » – non pas par volonté ou conscience de leur propre bien, mais selon la nature de la forme qui se révèle, et qui cherche une réalisation aussi proche que possible de sa forme première et inconditionnée – ces matières par lesquelles elles peuvent se réaliser « au mieux ». « Au mieux », mais non parfaitement, c'est-à-dire qu'en aucun cas elles ne s'accordent exactement avec la forme conçue et irréalisée. Mais une telle « imperfection » n'est pas un mal, nécessairement. Parce qu'il ne semble pas qu'Eru ait conçu Ëa de telle sorte que les choses vivantes devraient chacune en leur espèce montrer exactement la forme première de la vie de cette espèce, et que tous les membres d'une espèce (comme disons, les hêtres) devraient être exactement semblables. Sa conception est plutôt apparentée à l'art des incarnés, dans lequel la forme conçue peut sans cesse varier d'un individu à l'autre, et selon les hasards de la matière et les conditions en Arda. Percevoir les formes, et leur parenté, au-delà de la variation du vivant, est une des grandes joies de ceux qui considèrent la richesse des choses vivantes d'Arda. Il n'y a pas non plus de distinction ferme entre les « espèces » et les variations des individus. En effet, certaines espèces ressemblent beaucoup à d'autres quant à leur forme, et peuvent sembler n'être que des variations de quelque autre forme, plus ancienne et commune. C'est ainsi que les Valar expliquent comment fut, en fait, réalisée la variété d'Arda : en commençant avec quelques formes, et en les variant, ou en mélangeant une forme avec une autre.

Ainsi peut-il arriver que, pour une chose vivante, ses matières « propres », c'est-à-dire ce qui lui convient le mieux, soient rares, de sorte qu'elle peut être obligée de les utiliser dans des proportions différentes de celles qui sont « appropriées », ou même d'utiliser d'autres matières. Si ces changements n'affaiblissent pas en réalité son développement au point qu'elle périclite, sa forme peut cependant s'en trouver modifiée ; et on peut penser que les modifications sont « dues » aux *nassi*. Mais du point de vue de la vérité, elles ne le sont pas. Les *nassi* sont passives, la forme vivante est active, et, bien que la réalisation d'une forme puisse être autre qu'elle aurait pu être avec de « meilleures » matières, la forme modifiée est due aux opérations du vivant sur le non-vivant.

Une autre chose qui distingue le vivant du non-vivant est que les vivants prennent du temps

pour se réaliser. En d'autres termes, il appartient à leur nature de « croître », utilisant autant de matière qu'il est besoin ou qui est à leur disposition pour leur incarnation. De sorte qu'une forme vivante n'existe vraiment pleinement à aucun moment du temps (à la différence des formes non vivantes) ; mais n'est achevée que lorsque sa vie prend fin. On ne peut donc la voir correctement en un instant, et elle ne peut être envisagée qu'imparfaitement, même avec l'aide de la mémoire. Seuls ceux qui ont conçu sa forme et dont la vue n'est pas limitée à l'écoulement du temps peuvent, par exemple, voir la vraie forme d'un arbre.

Nous disons que les choses ou les formes non vivantes « existent vraiment pleinement à tout instant du temps », ce qui signifie, par exemple, que le FER est toujours FER et simplement du FER, rien de plus et rien de moins, chaque fois qu'on l'observe ou qu'on le considère. C'est-à-dire, aussi longtemps que sa forme caractéristique interne est conservée. Si cela changeait ou pouvait l'être, ce ne serait pas du FER, ou une portion de FER, « croissant » et œuvrant à constituer pleinement la forme du FER conformément à sa nature. Il s'agirait plutôt d'un changement du fer en quelque chose d'autre, qui deviendrait une autre *nassë*, soit par l'application d'une force externe sur lui, soit par sa propre instabilité. Bien que dans le cas de certaines *nassi* qui paraissent « par nature » être ainsi « instables », se résolvant ou changeant leurs formes internes normalement dans de semblables conditions, on pourrait penser que nous avons affaire à une préfiguration, dans un ordre inférieur²⁴⁶, de la nature normale d'un ordre supérieur. Car de telles préfigurations se constatent dans tous les ordres. Néanmoins ce sont seulement des « préfigurations » et non les mêmes transformations. De la même façon que la croissance manifeste des cristaux présage, mais n'anticipe pas, la croissance des plantes.

Certains diront : « Mais n'existe-t-il pas beaucoup de choses non vivantes qui sont sujettes au changement sans perdre leur identité ? ». Nous répondons : « Non. Ces choses ne sont choses que nominalement : c'est-à-dire qu'elles sont distinguées de leur environnement par les esprits, et non par leur propre nature intérieure. Ou elles ont des formes et une individualité également dérivées des esprits, et imposées à la matière non vivante par l'art ».

Ainsi les êtres incarnés peuvent-ils distinguer, disons, une montagne du pays qui l'entoure, en lui donnant un nom, tel que *Dolmed*²⁴⁷. Mais que sont les limites de Dolmed ? Certains diront « ça commence ici » ou « ça finit là » ; mais d'autres diront autre chose ; et, si l'on s'accorde sur les limites, ce sera par habitude ou convention entre personnes, non par la nature de la terre. Aucune de ses limites dans le Temps non plus n'est claire, de telle sorte qu'un [être] incarné vivant plusieurs âges puisse dire « Dolmed a commencé d'être maintenant » ou « Dolmed a cessé d'être maintenant ». Car cet agrégat de matière à la surface d'Arda n'a aucune individualité interne la distinguant de la matière environnante. La distinction est appliquée par l'esprit recevant l'impression d'une forme qui peut être gardée en mémoire ; et c'est par leur seule mémoire qu'elle mérite un nom.

Un visage perçu par les yeux sur les marques d'un mur, ou dans les érosions d'une pierre, ou dans les taches de la lune, n'est pas un visage en lui-même, mais n'existe que pour le spectateur (et peut-être pas pour tous les spectateurs). De telles perceptions sont relatives à l'Art, et non aux formes que les choses vivantes montrent par leur propre nature indépendamment de tout spectateur.

Quant aux œuvres d'art ou de l'artisanat, elles ressemblent aux choses vivantes corporelles par

leur forme, qui n'appartient pas à la matière utilisée dans leur incarnation. Mais cette forme ne vit (pour ainsi dire) que dans l'esprit de l'artisan. Ce n'est pas une partie d'Arda (ou d'Ëa) indépendante de l'esprit ; et, en effet, elle ne peut être reconnue comme une « forme » que par cet esprit, ou par d'autres de la même espèce. Ceux qui n'ont jamais eu besoin ou n'ont jamais pensé à un bâton, s'ils en voient un par hasard, ne le distingueront pas d'un autre bout de bois²⁴⁸. Car la plupart des [êtres] incarnés reconnaissent vraiment, ou pensent vraiment reconnaître (puisqu'ils peuvent être trompés par les hasards d'Arda), les touches faites à dessein par des mains façonnant des œuvres d'art ou d'artisanat, même quand le dessein n'est pas connu. Mais la raison en est que ce sont des esprits semblables, et qu'ils ont l'expérience, en eux-mêmes, de cette façon de faire. De plus, les formes de cette sorte ne méritent un nom que lorsqu'elles sont achevées, ou totalement finies, ou bien si avancées que leur forme ultime peut être aperçue à l'avance ou presque devinée.

De ce point de vue, par conséquent, les formes vivantes (non celles qui sont imposées) peuvent être distinguées de celles données par des artisans. Les formes vivantes croissent ; mais elles ont à toutes les étapes une vraie forme qui mérite un nom. Étant une partie d'une forme totale, s'étendant dans le Temps, chaque instant de leur existence participe à cette réalité (ou réalisation). On peut parler d'un « jeune » arbre (ou « baliveau »), et d'un « jeune » homme (ou « enfant »), jugeant la forme être celle d'un arbre ou d'un homme, mais il en est ainsi parce que la mémoire et l'expérience jugent (pas toujours correctement) que cet arbre ou cet homme est à une étape précoce de son développement. Mais en regardant un artisan faire une chaise, nous n'appellerons pas la première étape une « jeune » chaise. Nous dirions²⁴⁹ à différents moments qu'il était en train de faire quelque chose qui est (disons) en bois ; qu'il était en train de faire un meuble ; et qu'il était sur le point de faire une chaise (quand la forme était si avancée que nous pouvions la deviner). Mais nous n'appellerons pas son travail « une chaise » avant qu'elle ne soit finie.

Ainsi, quand nous parlons de choses ayant un nom, nous devons en distinguer trois espèces. Certaines ont une forme et un être propres, que nous ne leur donnons pas, et qui existeraient ainsi, même si nous n'existions pas : ce sont les choses vivantes qui, bien que nous en usions, ont comme dessein originel d'être elles-mêmes. Certaines ont leur individualité seulement dans les noms qui leur sont donnés par les nomenclateurs, et ont seulement les limites que les nomenclateurs leur ont assignées. Cette nomination est relative aux arts des êtres incarnés. Car soit l'esprit d'un nomenclateur, bien qu'aucun travail de ses mains ne soit impliqué, choisit en Arda une forme mémorable qu'il aurait pu ou pourrait faire ou aurait dû faire s'il en avait la capacité ou le pouvoir ; soit il attribue ce qu'il voit, comme une montagne ou un lac, au travail d'un esprit qui en eut le dessein (tel que celui des Valar). Certaines, celles du troisième genre, ont des formes qui leur sont données par les esprits incarnés avec des desseins appartenant aux esprits et non aux matières. Mais puisque toutes les choses en Arda sont apparentées, la forme de l'art respecte la nature de la matière, ou devrait le faire²⁵⁰.

Tout ce qui a été dit concernant les choses ayant une vie corporelle s'applique pleinement aussi aux êtres incarnés. Car ils utilisent un corps ayant une vie corporelle. Mais, concernant les êtres incarnés, on doit ajouter ceci. Leurs corps sont, en effet, gouvernés, comme le sont les corps sans *fëar*, par des formes vivantes et croissantes ; mais au-delà il y a encore l'esprit qui l'habite, qui exerce son pouvoir sur la vie corporelle, et ainsi également sur la matière. Quand le *fëa* est fort, et

quand il n'est pas affaibli par l'Ombre de sorte qu'il se détourne de son bien, il soutient la vie corporelle (comme le maître peut supporter et secourir un serviteur), et ainsi il est assez fort pour se réaliser complètement lui-même et résister aux attaques extérieures, ou se guérir et restaurer les blessures de sa chair.

Par conséquent, bien plus même que dans une chose vivante saine sans *fëa*, son être doit être cherché dans sa forme de vie plutôt que dans la matière de son corps. Ainsi, un changement dans cette matière, ou la substitution de matières équivalentes, aussi longtemps qu'elles sont adéquates pour la poursuite de la vie et de la cohérence du corps logeant, n'affectera pas son identité et son individualité.

Car l'individualité d'une *personne*²⁵¹ réside dans le *fëa*. Seul un *fëa* peut être une personne. Dans le cas des [êtres] incarnés, bien qu'ils soient par nature incarnés, leur identité ne réside plus dans cette incarnation, comme c'est le cas pour les choses n'ayant qu'une vie corporelle, mais dans l'identité du *fëa* et sa mémoire. Un *fëa* de cette espèce requiert un « logis » grâce auquel il peut habiter Arda et y agir. Mais un logis exactement équivalent est suffisant pour cela – car il correspondra *exactement* à la mémoire [qu'a le *fëa*] de son logis précédent, et cette mémoire, étant seulement dans l'esprit et incorporelle, ne sera pas concernée par l'histoire de la matière utilisée dans la réalisation (aussi longtemps qu'elle est adaptée à ce dessein) mais par la forme seulement. Ainsi, le *fëa* qui revient habitera avec plaisir le logis reconstruit.

De même, quelqu'un pourrait partir en voyage, et pendant son absence la foudre pourrait s'abattre sur son logis et le détruire. Mais s'il a des amis très capables qui, pendant son absence, re-construisent son logis et toutes ses dépendances laissées pour ruines sous les mêmes dehors, il reviendra à son logis, et le dira sien, et continuera d'y vivre comme avant. Et même si ses amis lui rapportent ce qu'ils ont fait, ne sera-t-il pas toujours heureux, appelant le logis re-construit du même nom que l'ancien qu'il avait ; et jugeant qu'un malheureux hasard a été réparé ?

Il sera heureux, ou au moins il saura gré à ses amis de leur travail et y trouvera un moyen suffisant de continuer à vivre de la même façon suivant ses habitudes. Hélas, il pourrait bien arriver que quelque chose dans le logis, ou le logis lui-même, ait pour lui une valeur qui ne réside pas dans la chose même ou dans son apparence, mais que lui, le possesseur, lui attribue : tel est, par exemple, le cadeau d'un être cher. De la contrefaçon (c'est-à-dire de la copie exacte), il ne pourra donc pas se satisfaire, disant que « ce n'est pas la même chose que celle qui est perdue ». Mais ce sera parce qu'il aimait l'*histoire de la chose* plus que toute autre qualité qu'elle possédait ; et parce que cette histoire était liée à une personne chérie, il lui attribuait une partie de cet amour. C'est un aspect du mystère de l'amour, et du choix, par amour, d'une chose vraiment unique, dans sa particularité et son histoire propre, qui appartient à la nature de [l'être] incarné²⁵². De telles pertes, pas même le re-logement des Morts, sous l'autorité de l'Un, ne peut les éviter. Car cela concerne le futur, non le passé. La mort est la mort ; et elle peut être soignée ou corrigée, mais il ne peut être fait qu'elle n'ait pas été.

Néanmoins un des Morts re-logés, quel que soit le regret que la mort comporte, restera la même personne ; et il habitera le corps logeant dont la vie continuera comme si aucun mal ne lui était arrivé. En douter serait comme de douter qu'un artisan demeure la même personne quand, après la destruction d'une œuvre sur laquelle il a beaucoup travaillé, il retravaille une nouvelle matière pour refaire cet ouvrage, ou pour le finir.

C'est donc, nous le voyons, la relation entre le *fëa* et son logement qui rend possible la reconstruction de son logis sans changement d'identité de la personne tout entière. Si l'on revient à la considération des choses vivantes sans *fëar*, cela deviendra clair. On peut vraiment dire qu'elles sont toutes uniques par leur histoire et au sein du Conte d'Arda. Parlons des arbres, par exemple. Chaque arbre est unique ; car aucun autre ne peut occuper la même situation (comprenant à la fois le temps et l'endroit où il croît). S'il meurt ou est détruit, alors il ne peut ré-apparaître dans le Conte d'Arda.

Certains diront, néanmoins : « Pourtant son être réside principalement dans sa forme, en tant qu'exemplaire singulier de la forme de cette espèce. *Quid* donc, si après que l'incarnation de la forme fut détruite, la forme était reconstituée à partir des *mêmes matières* (c'est-à-dire identiques) avec lesquelles elle était auparavant incarnée ? Le "nouvel" arbre sera-t-il autre que le "vieil" arbre, y compris historiquement ? Tous ceux qui connaissaient l'arbre et pleurèrent sa perte se réjouiront ; et Arda ne souffrira aucune perte ni changement, puisque et la forme et les matières seront telles qu'elles étaient avant le préjudice et prises dans le même réseau de relations. Ne serait-il pas plus exact de dire alors que, y compris historiquement : "Cet arbre, à cette date, souffrit le marrissement (ou la destruction) de son corps ; mais, peu après, *il* (*sc.* l'arbre) fut refait et continua ainsi sa vie" ? Et qu'en serait-il si la réfection était accomplie avec des matières non pas identiques mais équivalentes ? Dans l'ordre des *nassi*, la différence entre des "équivalents" n'a, comme nous l'avons vu, aucune importance pour les formes d'un ordre supérieur. »

On peut répondre à cela : « Ce n'est qu'une vue de l'esprit. En tous cas, nous avons ici à considérer non pas les matières (identiques ou bien équivalentes), mais la nature de la forme corporelle. Cela n'est pas "d'Ëa", mais son incarnation appartient à une date ou une période particulière en Arda. Quand cette incarnation est détruite, la coopération (qui constitue l'essence de l'arbre) de la forme, de la matière et du Temps est terminée. On ne peut la recommencer (même si des matières identiques sont utilisées) ; on peut seulement la contrefaire. Car la forme est une "conception" s'étalant sur une période de temps, qui, par conséquent, à tout moment antérieur à son achèvement envisage le futur et possède, pour ainsi dire, une énergie poussant la croissance à poursuivre son développement jusqu'à sa fin. Au moment de la dissolution de son œuvre, quelle qu'en soit la cause, cette impulsion cesse. Nous pouvons dire, si nous nous limitons au propos considéré, sans nous laisser entraîner dans des problèmes plus vastes et plus profonds, que le "destin" de cet arbre en Arda était de ne pas connaître la pleine réalisation. Cela deviendra plus clair si nous réfléchissons non pas sur la mort prématurée mais sur la mort naturelle des êtres vivants éphémères. Si l'arbre meurt, ayant fait son temps, qui peut le refaire ? C'était à la fois son "destin" et sa nature à dessein de vivre aussi longtemps et pas davantage ; son plan est achevé et terminé ; il n'est que "passé" et n'a aucun "avenir".

» Pour cette raison Les Valar eux-mêmes ne prétendent jamais *re-faire le même arbre*, qu'on se lamente ou non de sa perte, mais seulement restaurer (s'ils le souhaitent) dans la richesse d'Arda une chose équivalente. Ils n'effacent pas l'histoire. En effet, cela est impossible sans la destruction d'Ëa. Par conséquent, les Valar ne peuvent, sous l'autorité d'Eru, "re-loger" que les Elfes. Car il est de leur nature de ne *pas* finir en Arda. Ceux dont la nature est de connaître une fin en Arda, c'est-à-dire de mourir naturellement, ils ne peuvent les re-loger ni ne le font, comme on le voit dans le cas des Hommes. Même ainsi, le corps restauré d'un des Elfes est seulement un "équivalent", et c'est le *fëa* qui fournit la continuité, puisqu'il a toujours un "avenir" en Arda. »

Dans tout cela, nous n'avons pas considéré le Grand Dessen, ou les Dessen principaux : nous nous référons à eux quand nous parlons de *genres*, de *familles*, ou de *descendance*. Souvent les Hommes comparent ces choses à des Arbres avec des branches ; les Eldar les comparent à des Fleuves, coulant d'une source jusqu'à leur embouchure dans la Mer.

Or certains considèrent que, comme les matières d'Ëa découlent d'un unique *erma* (si en effet cela est vrai), alors la vie des choses vivantes vient d'un unique commencement ou *Ermenië*.

C. Début d'une version revue et augmentée de « La conversation »

Manwë s'adressa à Eru, et dit : « Voici qu'un mal apparaît en Arda que nous n'attendions pas : les premiers-nés de tes enfants, que tu fis immortels, souffrent maintenant de la séparation de l'esprit et du corps, et nombre de *fëar* des Elfes sont maintenant sans logis. Nous les convoquons en Aman pour les préserver des Ténèbres, et tous ceux qui obéissent à notre appel demeurent ici dans l'attente. Que faire désormais ? N'y a-t-il aucun moyen par lequel leurs vies puissent être recouvrées et suivent les voies que tu leur as destinées ? Car le *fëa* qui est nu est estropié et ne peut rien accomplir de nouveau selon son désir naturel. Et qu'en est-il des membres de la famille du défunt qui sont toujours vivants mais pleurent ceux qui sont partis ? »

Eru répondit : « Que les sans-logis soient re-logés ! »

Manwë dit : « Est-ce ta volonté que nous entreprenions cela ? Parce que nous craignons de nous mêler de tes enfants. »

Eru répondit : « En vérité, vous ne forcerez pas leurs volontés, ni n'intimiderez leurs esprits par des merveilles ou des choses effroyables. Mais vous pourrez les instruire dans la vérité selon votre connaissance. Et sur Arda Marrie vous pourrez les protéger du mal, et les éloigner de ce qui blesse leur espèce.

» N'ai-je pas donné aux Valar le gouvernement d'Arda, et pouvoir sur toutes ses substances, pour la former selon leur volonté sous ma volonté ?

» Vous devrez donc faire ceci. Vous jugerez les Morts qui entendent votre convocation et viennent à vous. Le choix de retourner dans les terres des Vivants sera donné aux innocents. Vous les y renverrez s'ils font librement ce choix. Il y a deux manières de procéder. L'ancien corps, tel qu'il était avant la blessure qui a causé la mort, peut être restauré. Ou bien le *fëa* peut renaître selon [les lois naturelles de] son espèce.

» N'avez-vous pas vu que chaque *fëa* conserve en lui-même l'empreinte et le souvenir de son précédent logis (même s'il n'en est pas lui-même pleinement conscient) ? Voyez ! Vous pouvez pleinement percevoir le *fëa* dans sa nudité. D'après cette empreinte, vous pourrez donc refaire pour lui un logis aux caractéristiques tout à fait semblables à celles qu'il avait avant que le mal ne lui arrive. De la sorte vous le renverrez dans les terres des Vivants.

» Faites cela rapidement pour les innocents qui le désirent, et au plus vite pour ceux qui sont

morts enfants, parce qu'ils ont besoin de leurs parents, et leurs parents, d'eux. Le choix du moment revient aux Valar, en fonction des besoins du cas considéré et des dangers d'Arda. De grands maux et chagrins y adviendront. Et il ne saurait toujours être convenable de remettre en danger, trop rapidement, ceux qui ont connu la mort, par blessures ou par chagrin, après y avoir succombé.

» Quant aux coupables de mauvais agissements, qui deviendront plus nombreux en Terre du Milieu, vous serez leurs juges ; que leurs mauvaises actions soient grandes ou petites. Bien sûr, votre jugement du *fëa* nu ne s'égarera pas. Vous corrigerez et instruirez ceux qui s'en sont remis à vous, s'ils veulent bien entendre vos paroles. Et, quand vous considérerez que la cure est terminée et qu'ils sont ramenés à de meilleurs sentiments, ils pourront également revenir de cette manière, s'ils le souhaitent. Mais vous retiendrez, jusqu'à la Fin, ceux qui sont inflexibles. Vous choisirez le moment et le lieu de chaque retour.

» Quant à la renaissance selon [les lois de] l'espèce, ceux qui la choisissent doivent parfaitement savoir ce que cela signifie²⁵³, et le moment du retour sera à ma discrétion, qu'ils devront attendre. Car comprenez bien que, comme il a été dit, chaque *fëa* retient l'empreinte de son ancien corps et de tout ce dont il a fait l'expérience grâce à lui. Cette empreinte est ineffaçable, mais elle peut être voilée, bien que ce ne soit pas pour toujours. De même que chaque *fëa* doit, par nature, se souvenir de Moi (dont il vient), même si ce souvenir est voilé, étant recouvert par l'impression des choses nouvelles et étranges qu'il perçoit grâce au corps ; il en sera donc ainsi pour un *fëa* re-né : tout son passé, à la fois sa vie et son attente, sera voilé et recouvert par l'étrangeté du nouveau logis dans lequel il s'éveillera de nouveau. Car les re-nés devront être de vrais enfants, s'éveillant à nouveau aux merveilles d'Arda.

» En cela, les Morts qui sont re-nés trouveront une compensation à leurs blessures. Mais que ceux désirant la renaissance soient assurés de ceci : la mémoire du passé reviendra. Doucement, peut-être, et par à-coups, comme par des signes étranges et des prémonitions ou par la connaissance innée de certaines choses, les re-nés prendront progressivement conscience de leur état, jusqu'à ce qu'ils se rappellent leur vie antérieure, au moment même où ils deviendront adultes et que le *fëa* parviendra à la maîtrise de soi.

» Cela peut les peiner, car ils ne pourront pas reprendre leur ancienne vie, mais devront continuer [à vivre] dans la situation et sous le nom qui sont les leurs désormais. Cependant, ce malheur sera réparé par une plus grande sagesse (puisque le *fëa* d'un re-né sera nourri deux fois par des parents). Il supportera, aussi, mieux [les choses], et [sera] patient et prudent.

» Néanmoins, en raison de ce danger de recouvrer la mémoire, je vous conseille de ne pas offrir à tous les sans-logis le choix de la renaissance. Vous devriez juger en premier lieu si ceux qui doivent renaître sont sages. Qu'ils soient morts jeunes est également préférable [car] ils n'auront pas vécu longtemps ni noué des liens d'amour ou par devoir avec les autres. En aucun cas, ce ne seront ceux qui furent mariés.

» Car les re-nés ne pourront pas retourner avec leur conjoint d'avant, ni ne pourront en prendre un autre. Le mariage engage à la fois le corps et l'esprit. Par conséquent, ceux qui ont un corps différent ne peuvent renouer une union contractée sous un autre corps. Mais puisqu'ils sont la même personne qu'auparavant, laquelle était mariée, ils ne peuvent prendre un nouveau conjoint : parce que l'identité de la personne réside dans le *fëa*, et dans sa mémoire. Cet état contre nature ne devra pas être autorisé.

» Si, sachant cela, certains désirent toujours la renaissance, dites leur : “Cela incombe à Ilúvatar. Nous Lui présenterons vos prières. S’Il vous refuse, vous le saurez rapidement, et vous devrez vous satisfaire de l’autre choix. S’Il est d’accord, Il vous appellera en temps voulu, mais jusqu’alors vous devrez supporter votre état avec patience.” »

Est-il légitime que, parmi les Morts, l’un d’entre eux appelle à Mandos un des Vivants (tel que son conjoint adoré) [?] C’est illégitime, quand bien même ce serait possible. Car les Morts, s’ils sont innocents, pourront revenir auprès de ceux qu’ils aiment. S’ils sont coupables, ils ne pourront plus se mêler aux Vivants, du moins tant qu’ils ne seront pas purifiés. Mais ils ne pourront pas appeler quiconque parmi les Vivants à moins que ce ne soit par l’intermédiaire des Valar ; et les Valar devront s’y refuser.

Est-il légitime pour deux personnes mariées (ou d’autres qui sont liées par amour) de rester tous deux (ou autant qu’ils sont) ensemble à Mandos, si la mort a eu à les y porter ensemble [?] Cela est légitime. Ils ne pourront être contraints à revenir. Mais s’ils ont des devoirs envers les Vivants (comme, peut-être, les parents envers leurs enfants), alors vous pourrez, avec des arguments adéquats, les dissuader de rester.

[236](#). Il s’agit de Míriel qui, lasse de vivre après la naissance de Fëanor, quitte son corps en Lórien et rejoint Mandos (voir Home X, 236). Elle sera réincarnée, et sera alors renommée Fíriel (Home X, 250).

[237](#). Tolkien a d’abord écrit : « la chair que Tu as destinée à vêtir les esprits de Tes enfants ».

[238](#). Ce dernier paragraphe est biffé de deux coups de crayon. La fin manque.

[239](#). Home X, 205 *sqq.*

[240](#). Rappelons que les Avari sont les Elfes qui, à la différence des Eldar, n’ont pas répondu à l’appel des Valar pour venir en Aman (non pas l’appel par Mandos des *fëar* sans logis, mais le « premier » appel, par Oromë, pour vivre dans la lumière d’Aman). Les Sindar sont les Eldar qui n’ont pas achevé le Grand Voyage, et n’ont donc pas, non plus, vu la lumière d’Aman. Voir *Le Silmarillion*, chap. III.

[241](#). La première rédaction donnait : « parce qu’ils ne pouvaient rien faire, ni réaliser un quelconque projet, puisque, par nature, ils étaient faits pour agir par l’intermédiaire du corps ».

[242](#). Cf. version révisée C.

[243](#). Traduction littérale de *things without life* que l’on trouve dans I Corinthiens XIV, 7 (*King James Version*).

[244](#). L’expression *corporeal life* se trouve dans Allan KARDEC, *Spirits’ Book*.

[245](#). Ou presque. En fait, elles peuvent en effet être identiques « virtuellement », c’est-à-dire pour toutes les opérations ou tous les effets au service des formes supérieures. Mais les maîtres de tradition nous disent qu’elles ne sont peut-être pas en elles-mêmes complètement et exactement équivalentes. Certains d’entre eux soutiennent que la substance d’Arda (ou en fait de tout Èa) n’était qu’une seule chose au commencement, l’*erma*. Mais, depuis le commencement, son unicité et identité, sa similitude et équivalence, n’ont pas toujours et partout perduré. Dans les premiers façonnements, cette substance première ou *erma* devint variée et divisée dans beaucoup de matières secondes ou *nassi*, qui possèdent en elles-mêmes des formes variées, par quoi elles diffèrent l’une de l’autre intérieurement, et ont, extérieurement, différentes vertus et effets. Par conséquent, dans la mesure où les *nassi* séparées maintiennent en elles les formes caractéristiques, toutes les fractions de la même *nassë* sont équivalentes et indiscernables, et, par rapport aux formes supérieures, on peut dire qu’elles sont « la même » chose. Mais les Valar, par l’entremise ou par l’intermédiaire desquels ces variations furent effectuées en tant que premières étapes dans la production des richesses d’Èa, et qui, par conséquent, ont une connaissance pleine et entière des *nassi*, et de leur combinaisons, rapportent qu’il y a des variations infimes dans la forme interne d’une unique *nassë*. Elles sont très rares (et les Valar n’ont pas révélé leurs origines et leurs fins) ; cependant, il peut ainsi arriver qu’en comparant une quantité donnée de matière avec une quantité égale de la même matière [celui qui est] habile et fin trouve que l’une contient des *únehtar* (les plus petites quantités possibles dans lesquelles la forme intérieure qui distingue une matière d’une autre est visible) variant un peu par rapport à la norme. Ou que les deux quantités contiennent des *únehtar* qui varient, mais en nombre différent. Dans ces cas-là, les deux quantités ne seront pas précisément équivalentes ; bien qu’il faille tenir que la différence qui existe entre elles est si incalculablement petite que leurs vertus en tant que matières dans le façonnage des incarnations des formes vivantes sont indiscernables.

[246](#). En taxinomie, l’ordre est la division intermédiaire entre la classe et la famille. Les exemples qui seront pris par Tolkien (cristaux, plantes) se réfèrent, en fait, au niveau supérieur du règne (minéral, végétal).

[247](#). Dolmed, littéralement la Tête-mouillée, est le sommet de l’Ered Luin près de Nogrod et de Belegost, les cités des Nains

(*Le Silmarillion*, p. 319).

[248](#). Bois, cf. *hylê* en grec (qui a donné *sylva* en latin).

[249](#). Suit une proposition barrée : « qu'il était "en train de faire une chaise" ».

[250](#). Cette phrase se trouve sur la copie carbone.

[251](#). La mise en italique se trouve sur la copie carbone.

[252](#). Cf. le livre publié en 1960 par C.S. LEWIS, *Les Quatre Amours*, trad. fr. Denis DUCATEL & Jean-Léon MÜLLER, Le Mont-Pèlerin, éd. Raphaël, 2005, p. 67 : « (...) quand votre ami sera devenu un vieil ami, toutes les choses concernant votre ami, qui n'avaient à l'origine rien à voir avec l'amitié, deviendront alors familières et se chargeront de la précieuse émotion du familier ».

[253](#). Suivait, barré : « et entraîne ».

II. Réincarnation des Elfes

La catastrophe
númenóréenne

&

la fin d'Arda « physique »

(ca 1959 - printemps 1966)

Réincarnation des Elfes

Dilemme : cela semble être un élément *essentiel* des contes. Mais :

Comment l'accomplir ? 1) *Renaissance* ? 2) Ou re-création d'un *corps équivalent en contrefaçon* (quand l'original est détruit) ? Ou les *deux*.

1) Le plus difficile quant au résultat ; le plus simple à arranger.

L'objection la plus *fatale* est que cela contredit l'idée fondamentale selon laquelle le *fëa* et le *hröa* étaient *adaptés* l'un à l'autre. Puisque les *hröar* ont une descendance physique, le corps de renaissance, ayant des parents différents, doit être différent, et devrait causer une gêne intense ou une peine au *fëa* re-né.

Il y a *beaucoup d'autres* objections : comme a) le manque de délicatesse qui consiste à imposer, aux seconds parents, un enfant dont le *fëa* est déjà expérimenté et possède son caractère – à moins qu'ils n'aient été consultés. Comment auraient-ils pu l'être ? b) Le problème de la *mémoire*. À moins que l'identité de la *personnalité*, et la continuité consciente d'expérience n'aient été préservées, la renaissance n'offrirait *aucune* consolation à la mort et au deuil. Si la mémoire était préservée et (éventuellement) recouvrée par le re-né, cela entraînerait des difficultés. Non pas tant psychologiques que pratiques. [Dans des considérations antérieures²⁵⁴, l'idée d'une joie double, et la mémoire de deux jeunesses ou printemps comme compensation pour la « mort » est assez bonne psychologiquement.]²⁵⁵ c) Mais si la mémoire, et la continuité de la personnalité, est préservée (comme il se doit), nous devons alors supposer (ainsi que cela a été supposé dans les traitements antérieurs) que le *fëa* re-né assimilerait son nouveau corps à sa mémoire de l'ancien, et deviendrait, sa « croissance achevée », visiblement et intérieurement la même personne de nouveau.

Quid *alors de ses relations* avec sa première famille et avec ses amis, et spécialement avec son *conjoint précédent* ? Il pourrait uniquement se re-marier avec ce dernier : en fait il doit agir ainsi

– mais il y aura alors une discordance d'âge, et la renaissance doit, au moins, être rapide. Pas le temps pour Mandos de considérer combien de temps il devrait les garder « sans logis » !

d) Comment le re-mariage peut-il être prévu, ou une occasion pour une nouvelle rencontre ?

2) Les difficultés sont ici plus « mécaniques ». Comment les Valar peuvent-ils refaire un corps exactement équivalent – lequel d'entre eux fera-t-il cela ? (Ou bien tous ?) Cela ne peut se faire qu'en *Aman* (certainement sous certaines conditions, comme celles ayant prévalu durant l'Exil des Noldor²⁵⁶). Comment le *fëa* relogé sera-t-il alors renvoyé ?

La seule solution semble être celle-ci :

À la connaissance des Valar, la réincarnation n'était absolument pas prévue dans la Musique²⁵⁷. Les Elfes n'étaient pas supposés mourir. Rapidement, les Valar trouvèrent beaucoup d'esprits sans logis rassemblés en Mandos²⁵⁸. Par exemple, quelques « morts » probables même durant la Grande Marche²⁵⁹. (Il suffit qu'ils soient seulement quelques-uns.)

Ils n'ont rien fait avant que le cas de Míriel²⁶⁰ ne rende le problème urgent. Car ils ne « comprenaient » pas les Enfants, et n'étaient pas compétents ou n'avaient pas la permission de s'en mêler. Manwë en appela alors directement à Eru pour conseil²⁶¹.

Eru accepte et ratifie la position – bien qu'il pense clairement que les Valar auraient dû contester plus tôt la domination de Melkor en Terre du Milieu, et auraient dû la rendre « sûre pour les Elfes ». Ils n'ont pas eu assez d'*estel* en ce que, dans une *guerre légitime*, Eru n'aurait pas permis à Melkor d'endommager Arda au point que les Enfants ne puissent venir, ou y vivre. Les *fëar* des Morts vont tous à Mandos en *Aman* : ou plutôt ils y sont maintenant *convoqués par l'autorité* conférée par Eru. Une place leur est faite. (Ils peuvent *refuser* la convocation, parce qu'ils doivent rester libres de leur volonté.)

Les *Valar* ont le pouvoir, en *Aman*, de re-constituer les corps *pour les Elfes*. Le *fëa nu* est ouvert à leur inspection – ou au moins *s'il désire la réincarnation il devra coopérer* et révéler sa mémoire. La mémoire est si détaillée qu'un *fëa* sans logis peut en induire une image dans un autre *fëa* (s'il essaie) : [d'où la notion de « fantômes » – qui sont en fait des apparitions mentales]²⁶². Le nouveau corps sera fait de matières identiques pour une forme précise. Ici interviendra la discussion de la nature de « l'identité-équivalence » dans ce qui est fait de matière²⁶³.

* Le *fëa* relogé restera *normalement* en *Aman*. Ce n'est que dans des cas vraiment exceptionnels, comme celui de Beren et Lúthien, qu'on pourra les reconduire en Terre du Milieu. [Peut-être n'a-t-on pas plus besoin d'en éclaircir le *comment* que pour la façon dont les Valar, sous une forme physique, pouvaient aller d'*Aman* en Terre du Milieu.]²⁶⁴

* En conséquence, concernant la peine et la séparation, la *mort* en Terre du Milieu comportait beaucoup de points communs pour les Elfes et les Hommes. – Mais, comme Andreth l'a vu²⁶⁵, la *certitude* de vivre derechef et de *faire* des choses sous une forme incarnée – si on le désire – faisait une grande différence pour la mort comprise comme terreur personnelle.

[Après le retrait / ?²⁶⁶ la destruction d'*Aman* en tant que partie physique d'Arda – il ne pouvait y avoir aucun retour.]²⁶⁷

La seule façon de réunir les endeuillés était la mort des deux parties – bien qu'après la fin du Beleriand et la Bataille qui détruisit Morgoth²⁶⁸ les endeuillés pouvaient *faire route* vers *Aman*. Ils le faisaient souvent ! Après la destruction de Númenor, *seuls* les Elfes pouvaient normalement

le faire.

Le *fëa* « sans logis » pouvait-il, dans certains cas, être *autorisé à / instruit du moyen de* reconstruire son propre « logis » à partir de sa mémoire ?

Cette solution semble s'accorder assez bien avec les contes. Très bien en fait²⁶⁹. Mais, bien sûr, la nature exacte de l'existence en Aman ou sur Eressëa après son « retrait » doit être sujette au doute ou inexplicée. De plus, comment les « mortels » pouvaient-ils y aller de toute façon ! Le dernier point n'est pas très difficile. Eru a aussi envoyé les Morts des Mortels en Mandos. (Cela a été fait bien avant : *Manwë* savait qu'ils seraient mortels.) Ils attendaient alors [? ou là] un temps, pratiquant l'anamnèse, avant de se présenter devant Eru. Le séjour de, disons, *Frodo* en Eressëa²⁷⁰ – alors en chemin vers Mandos [?] – n'était qu'une extension de ce modèle. *Frodo finirait* par quitter le monde (selon son désir). De la sorte, le voyage en bateau équivalait à la mort²⁷¹.

La *mémoire* de son expérience par un *fëa* est évidemment puissante, vive et intégrale. On invite ainsi à penser que la « matière » sera absorbée dans l'« esprit », en devenant une partie de sa *connaissance* – et sera ainsi rendue intemporelle et sous l'empire de l'esprit²⁷². De la même façon, les Elfes restant en Terre du Milieu « consumaient » doucement leur corps – ou le transformaient-ils en habits de mémoire ? Par conséquent, la résurrection du corps (au moins concernant les Elfes) était, en un sens, *incorporelle*. Mais en même temps qu'il pouvait passer, à *volonté*, les barrières physiques, il pouvait, à *volonté*, opposer une barrière à la matière. Si vous touchiez un corps ressuscité, vous le *sentiez*. Ou, *s'il le voulait*, il pouvait vous échapper – disparaître. Sa *position spatiale* était à *volonté*.

[La catastrophe númenóréenne & la fin d'Arda « physique »]

Y a-t-il « retrait » ou destruction d'Aman lors de la Catastrophe²⁷³ ?

Cette terre *était* physique. Par conséquent, elle *ne pouvait pas* être *retirée*, sans rester visible en tant que partie d'Arda ou comme un nouveau satellite ! Elle doit ou bien demeurer en tant que masse de terre *privée de ses anciens habitants* ou bien être détruite.

Je pense maintenant qu'il est préférable qu'elle reste une *masse de terre* physique (l'Amérique !). Mais, ainsi que *Manwë* l'a déjà dit aux Númenoréens : « Ce n'est pas la *terre* qui est sainte (et affranchie de la mort), mais elle est sanctifiée par les habitants qui sont là²⁷⁴ » – les Valar.

Elle deviendrait simplement *une terre ordinaire*, un ajout à la Terre du Milieu, la masse de terre conjoignant l'Europe, l'Afrique et l'Asie. *La flore et la faune* (même si différentes en quelques [? points] de celles de la Terre du Milieu) deviendraient des bêtes et des plantes avec des conditions de mortalité habituelles.

Aman et Eressëa seraient la *mémoire* qu'auraient *les Valar et les Elfes* de l'ancienne terre.

La Catastrophe causerait sans doute de grands dommages et modifierait la configuration d'Aman. En partie, notamment sur la côte *ouest*, engloutie par la Mer.

Mais alors, comment l'union corporelle des *fëar* et des *hröar* pourra-t-elle être conservée dans une Aman qui ne serait qu'une mémoire ?

La réponse est, je pense, celle-ci.

La *Catastrophe* représente une *intervention* précise d'*Eru* et par conséquent, en un sens, un changement du plan initial. *C'est un avant-goût de la Fin d'Arda*. La situation est bien plus

tardive que « la conversation de Finrod et d'Andreth »²⁷⁵ et ne pouvait être prévue par quiconque, pas même *Manwë*. En un sens, Eru a avancé la *Fin d'Arda* pour autant qu'elle concernait les Elfes. Ils avaient rempli leur fonction – et nous approchons de la « Domination des Hommes ». D'où la grande importance des *mariages* de Beren et de Tuor – *assurant la continuité de l'élément elfique* ! Les contes du « Silmarillion » et notamment de *Númenor* et des *Anneaux* sont *crépusculaires*²⁷⁶. Nous ne les voyons pas comme une fin catastrophique en tant que telle, mais rapportée à l'énorme étirement des âges, la *période crépusculaire* des Deuxième / Troisième Âges est sûrement assez courte et précipitée !

Les Elfes sont *en train de mourir*. Ils deviendront, que ce soit en Aman ou ailleurs, des *fëar* logés seulement dans la *mémoire* jusqu'à la véritable *Fin d'Arda*. Ils doivent attendre l'issue de la Guerre et [?alors / là seulement] ; et la décision, entraperçue par Finrod²⁷⁷, concernant leur *rédemption*. Car leur vrai retour (corporel ou dans un équivalent venant d'Eru !) [est] en Arda refaite.

Nota bene. *Melkor* (au sein d'Ëa) ne devient réellement maléfique qu'après l'achèvement d'Ëa auquel il prit une grande part et dans lequel il joua un grand rôle (et lors des premières étapes en accord avec le Dessein fondamental d'Eru). Ce fut la jalousie envers *Manwë* et le désir de dominer les *Eruhín* qui le rendirent fou. Ce fut la matière d'*Arda* (dans son ensemble mais particulièrement celle d'*Imbar*²⁷⁸) qu'il corrompit. Les Étoiles (ou la plupart d'entre elles) ne furent pas affectées.

Il devint de plus en plus incapable (comme *Ungoliantë* !) de se dépêtrer et de trouver à s'échapper dans l'immensité d'Ëa, et il devint de plus en plus *physiquement* mêlé à elle.

²⁵⁴. Tolkien fait sans doute référence aux *Commentaires de La Conversation* (point 4).

²⁵⁵. Les crochets sont de Tolkien.

²⁵⁶. L'exil des *Noldor* par les *Valar* est consécutif au massacre des Elfes par d'autres Elfes à *Alqualondë*. Voir *Le Silmarillion*, chap. IX.

²⁵⁷. Rappelons que les *Eruhíni* n'étaient même pas prévus dans les deux premiers thèmes ! Et les *Ainur* n'ont qu'une connaissance matutinale de la création, non la connaissance vespérale de la totalité de l'histoire.

²⁵⁸. Tolkien ajouta plus tard ici : « Non » en même temps que l'ajout de la note sur *Míriel infra*.

²⁵⁹. La Grande Marche désigne la migration des *Eldar* depuis *Cuiviénen* vers *Eldamar*, au début du Premier Âge (voir *Le Silmarillion*, chap. III). Cf. *Home X*, 218 : « Les *Eldar* immortels firent *rapidement* l'expérience de cette destruction du *hröa*, causant la mort ou le délogement du *fëa* quand ils s'éveillèrent dans le royaume marri d'Arda, sous l'Ombre. En fait, aux premiers jours, la mort les frappait plus facilement, *This destruction of the hröa, causing death or the unhousing of the fëa, was soon experienced by the immortal Eldar, when they awoke in the marred and overshadowed realm of Arda. Indeed in their early days death came more readily (...)* » (nous soulignons « rapidement, soon »).

²⁶⁰. Ainsi, *Míriel* est-elle le premier cas – il n'y avait aucun mort en Aman avant cela. D'où le logement [sc. de *Míriel*] dans la Maison de *Vairë*. [Écrit en rouge. Concernant la dernière affirmation, voir la mise au point de Christopher Tolkien en *Home X*, 264, n. 9.]

²⁶¹. Voir *La Conversation*, *supra*.

²⁶². Crochets de Tolkien.

²⁶³. Reprise du point 4 des *Commentaires de La Conversation*.

²⁶⁴. Crochets de Tolkien.

²⁶⁵. *Athrabeth*, *Home X*, 311, 339, Note 3.

²⁶⁶. Barre oblique et point d'interrogation de Tolkien.

²⁶⁷. Crochets de Tolkien.

²⁶⁸. Respectivement dans *Le Silmarillion*, chap. XVII et XXIV.

²⁶⁹. À la fin de ces notes, Tolkien a ajouté un développement supplémentaire concernant cette solution :
10 ? Juin 1966.

p. 5. Le *fëa* sans logis reconstruit lui-même son *hröa* pour qu'il soit adapté.

* C'est de très loin la meilleure solution. Ce pouvoir pourrait être limité, par exemple en exigeant la permission ; en étant

seulement possible en Aman, etc. La reconduite du *fëa* relogé « chez lui » (ou à l'endroit de sa mort) pourrait être plus fréquente, mais toujours en accord avec le jugement de Mandos.

Cette permission dépendrait principalement de la cause de la mort et / ou de la valeur de l'Elfe concerné. Un Elfe dont Mandos a jugé qu'il devrait longtemps rester « nu » ne serait pas, normalement, autorisé à retourner en Terre du Milieu – car les choses et les rapports y auraient changé. Un Elfe autorisé rapidement à se re-loger lui-même pourrait s'en « retourner » très vite après sa mort.

Ce pouvoir de reconstruction de son « logis » par le *fëa* est vraiment le meilleur parce que seul le *fëa* peut *de manière inhérente* et par *expérience* connaître son propre logis.

[La force de sa mémoire est telle qu'il peut induire dans un autre *fëa* (incarné) son image, de sorte qu'il apparaisse comme une forme fantomatique.

Un « fantôme » est le contraire d'une vision = vue. La vision parvenant à l'esprit / *fëa* via les sens corporels est transformée en une « image » (qui *peut* être alors présente dans la mémoire). Mais si un esprit reçoit l'impression d'une image *directement*, il *peut* (s'il est lui-même suffisamment intéressé ou impressionné)

traduire cela en « sensation visuelle » et les organes physiques étant stimulés, il verra un fantôme, lequel n'étant pas produit par une [?présence] physique ne peut être touché, mais peut être traversé.

Car les « yeux » projettent une vision au-devant et celle-ci *reculera* (gardant la même distance apparente) ou s'évanouira aussitôt que le « voyant » rejoindra le point où son dehors est donné.

Tolkien n'a pas clos sa phrase d'un crochet fermant.

[270](#). Sur le voyage de Frodo en Eressëa, voir *Letters*, p. 198-199, et p. 386 n. †.

[271](#). *Sed contra*, dans la lettre no 181, Tolkien dit que « La traversée de la Mer n'est pas la Mort, *The passage over Sea is not Death* » (*Letters*, p. 237).

[272](#). La première version, rejetée, de ce paragraphe commençait ainsi : « La mémoire de [son] expérience dans un *fëa* est évidemment très puissante. On invite ainsi à penser que la “matière” sera réellement absorbée dans l'esprit, en devenant une partie de la *mémoire de l'esprit*, sur laquelle il a un empire absolu : et donc intemporelle et indestructible ».

Cet alinéa a été barré, puis Tolkien a noté à côté : « *Non* : ?restes du corps ».

[273](#). Ici, ces mots biffés : « Probablement. Il semble [que] ».

[274](#). L'*Akallabêth* dit : « Car ce n'est pas la terre de Manwë qui rend ses habitants immortels, mais ce sont les Immortels qui ont sanctifié la terre où ils vivent, *For it is not the land of Manwë that makes its people deathless, but the Deathless that dwell therein have hallowed the land (...)* » (*Le Silmarillion*, p. 262 = *The Silmarillion*, p. 264, trad. modifiée).

[275](#). L'*Athrabeth* date de 409 au Premier Âge (Home X, 307, n. *), et la chute de Númenor de la fin du Deuxième Âge.

[276](#). Les deux Appendices du *Silmarillion*.

[277](#). *Athrabeth*, Home X, 319.

[278](#). Litt. habitation, d'où la terre.

III. Quelques notes

sur la « renaissance », la réincarnation par restauration, chez les Elfes. Avec une note sur les Nains.[279](#) (1972)

Restauration des corps elfiques. Toute la question des croyances et des théories elfiques concernant leurs corps et les relations de ces derniers à leurs « esprits » – qui, pour les besoins de cette mythologie, sont considérées comme « vraies » et provenant, *via* les maîtres de tradition elfiques, des Valar – est présentée ailleurs en plusieurs lieux. Mais on doit noter ici que les *Eldar* pensaient que l'esprit (le *fëa*) d'un Elfe avait une connaissance complète de chaque détail de son corps en général et dans les caractéristiques propres qui en font une chose unique. Cette connaissance était conservée lorsque l'esprit et le corps étaient séparés : en fait, elle devenait alors plus claire, parce que les Elfes bien portants pensaient rarement *consciemment* à leurs corps, à moins qu'ils n'eussent un intérêt particulier pour un tel « savoir » ; tandis qu'un esprit désincarné avait la nostalgie de son corps comme son unique logis naturel, et, dans les Cavernes de l'Attente, passait beaucoup de temps à se souvenir de son compagnon perdu. Les Valar, sub-créateurs sous la direction d'Eru, pouvaient utiliser cette mémoire ; sans aucune question, puisque l'esprit d'un esprit désincarné leur était complètement ouvert, et avec une perspicacité et une connaissance bien plus aiguës que celles que possédait l'esprit lui-même. De cette « inspection », possédant à eux tous réunis un pouvoir absolu sur les substances physiques de la Terre du Milieu, ils pouvaient reconstituer un corps totalement approprié à l'esprit qui en était privé[280](#).

L'idée, qui apparaît en quelques lieux, encore non revus, du « Silmarillion », selon laquelle la réincarnation elfique était accomplie, ou était parfois accomplie, par *renaissance* en un enfant au sein de sa propre famille, doit être abandonnée – ou au moins être qualifiée de fausse idée[281](#). Car les Elfes croyaient, et assuraient avoir appris des Valar que seul Eru pouvait créer des « esprits » ayant un être *indépendant*, bien que ce fût un être secondaire[282](#) ; et que chacun de ces esprits était individuel et unique. De plus, Il avait fait les « esprits » de Ses Enfants (les Elfes et les Hommes) d'une nature telle qu'ils avaient besoin de corps physiques et les aimaient, et qu'ils aimeraient et auraient besoin des beautés et des merveilles du monde physique les entourant. Mais Il délégua la procréation des corps aux Enfants ; c'est-à-dire pour qu'elle fût accomplie selon leurs volontés, ainsi que selon le choix des partenaires, de la date et du lieu, bien que d'autre part le processus outrepassât leurs pouvoirs et leur capacité. Ainsi conçut-Il, disaient les Elfes, d'engendrer cette combinaison étrange et merveilleuse d'un être unique pourvu d'un « logement » ayant une descendance et une famille dans l'ordre physique, ce qui est la marque propre de Ses Enfants. Par conséquent, puisque le pouvoir créateur d'Eru était infini (à la fois en dehors et à l'intérieur des confins de Son grand Dessein, auquel nous prenons part), il aurait été absurde, en fait impensable, de l'imaginer faire montre d'avarice, pour ainsi dire, en réutilisant un esprit infortuné sans logis pour habiter un nouveau corps. Car, même si celui-ci était engendré par de proches parents, ce ne serait *pas* le sien propre, ni complètement acceptable pour lui. De plus, ce serait commettre une erreur : puisqu'un esprit qui avait déjà connu la naissance gardait un souvenir exhaustif de son ancienne vie incarnée, et que si, de quelque manière, un voile avait été jeté sur ce souvenir faisant qu'il n'était plus immédiatement accessible à sa conscience, il n'aurait pu être annihilé, et cela

contribuerait à son malaise : il serait « inadapté »²⁸³, créature imparfaite. Tandis que s'il en gardait consciemment la mémoire, ainsi que les *fëar* restaurés par les Valar l'ont certainement fait, il ne serait pas un véritable enfant, et il aurait une relation faussée avec ses seconds parents (qu'il connaîtrait en tant que tels), à leur chagrin et privation de la grande joie que les Elfes avaient lors des premières années de leurs enfants.

La question des Nains, dont les traditions (pour ce que les Elfes ou les Hommes en avaient appris) contenaient des croyances paraissant permettre la renaissance, peut avoir contribué aux fausses idées dont nous avons parlé ci-dessus. Mais c'est une autre question, qui a déjà été pointée dans *Le Silmarillion*²⁸⁴. On peut dire ici, quoi qu'il en soit, que la réapparition, à de longs intervalles, d'un des Pères des Nains, dans les lignées de leurs rois – notamment Durin – ne se révèle probablement pas être, à l'examen, une renaissance, mais la préservation du *corps* d'un précédent roi (disons) Durin dans lequel, par intervalles, son esprit retournerait. Mais les relations des Nains aux Valar, et spécialement au Vala *Aulë*, sont (comme il semble) assez différentes de celles des Elfes et des Hommes.

²⁷⁹. Le premier titre était : « Quelques notes sur “Glorfindel” ».

²⁸⁰. Et par conséquent « identique », bien que la place manque ici pour discuter le sens exact de ce terme. [cf. les discussions sur l'identité *supra*.]

²⁸¹. Par exemple d'origine « humaine », puisque presque toute la matière du *Silmarillion* est contenue dans des mythes et des légendes qui sont passés par les mains et les esprits des hommes, et sont (sur beaucoup de points) clairement influencés par le contact et la confusion avec les mythes, les théories et les légendes des hommes.

²⁸². Tolkien emploie *secondary being* que nous traduisons comme l'est chez Thomas d'Aquin *esse secundarium*. Thomas l'emploie à propos de l'union hypostatique : la nature humaine est l'être second, l'être principal étant la nature divine ; la nature humaine existe par la nature divine.

²⁸³. Non pas comme nous le disons maintenant en parlant d'une personne humaine qui est mal adaptée à son environnement (social ou physique), mais au sein même de son être à partir du moment de sa « renaissance ».

²⁸⁴. Tolkien renvoie sans doute ici, sinon aux pièces que nous venons de traduire, du moins à l'*Athrabeth* dont on sait qu'il aurait donc dû faire partie du *Silmarillion* tel qu'il y pensait en 1972. – Voir l'article d'Eric FLIELLER, « Évolution et permanence de la figure des Nains dans le Légendaire », in M. DEVAUX, V. FERRÉ & Ch. RIDOUX, éd., *Tolkien aujourd'hui*, Valenciennes, Presses universitaires de Valenciennes, 2011, p. 321-342.

Illustrations de Cécile Adam



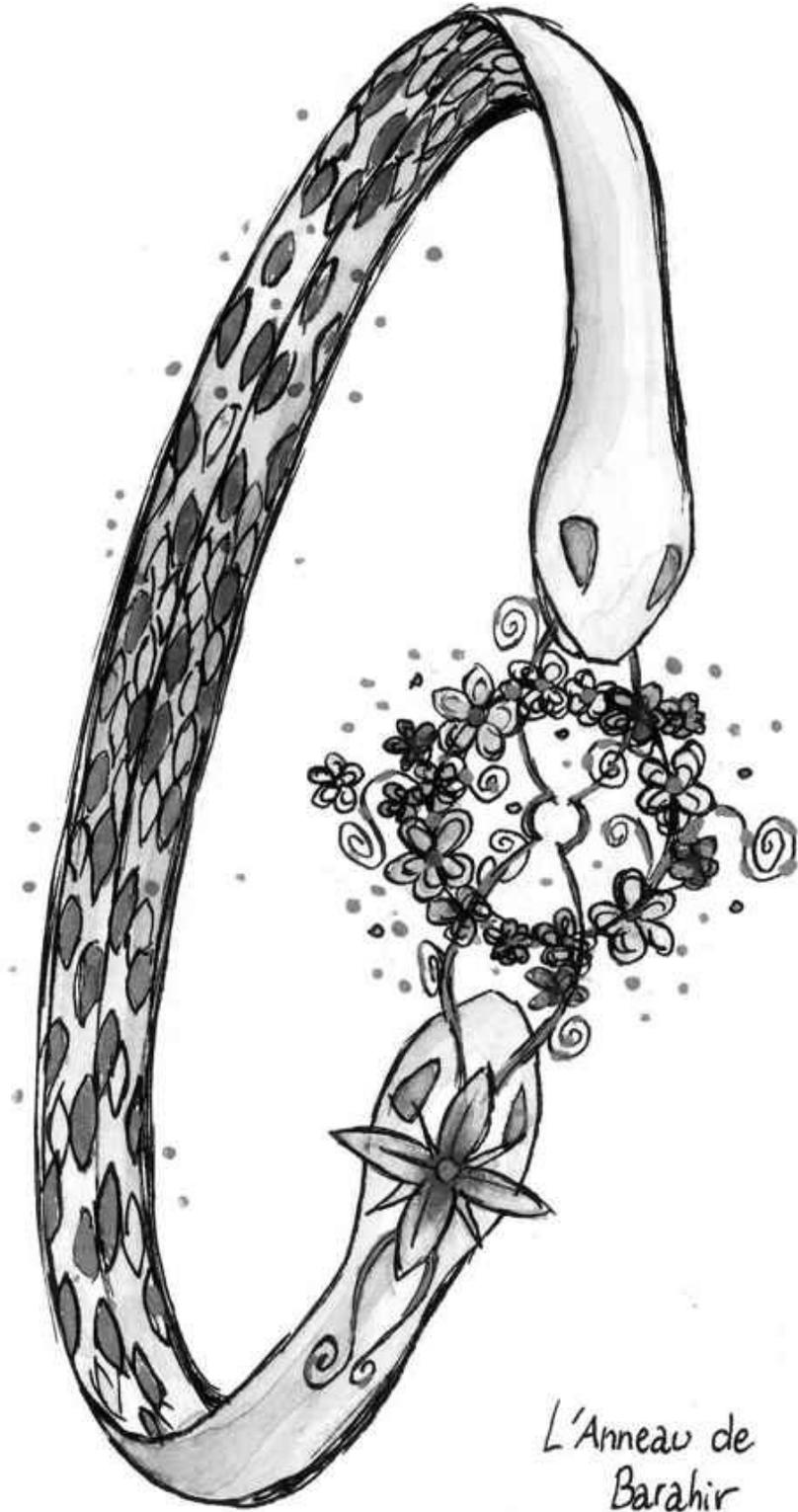
Cécile Adam, *Tom Bombadil*



Cécile Adam, *Manwë converse avec Eru*



Cécile Adam, Ainulindalë



L'Anneau de
Barahir
- Cécile Adam 2000 -



Cécile Adam, *Sauron à Númenor*

Dossiers

Benjamin Babut

Lothlórien, la Fleur de Rêves : promenade philologique au pays de Dame Galadriel

*‘Lothlórien! We have come to the eaves
of the Golden Wood. Alas that it is winter!’
Tolkien, *The Lord of the Rings**

EN QUELQUES MOTS à peine, un nom, *Lothlórien*, étranger au lecteur, s'épanouit et prend son sens à travers le conte ; d'abord signe graphique et sonore, c'est par sa projection dans le récit et son incarnation au sein du merveilleux qu'il entre véritablement en résonance. Il s'agit là d'une caractéristique fondamentale de l'œuvre tolkienienne, qui s'exprime à travers la sensibilité artistique d'un philologue de renom pour la linguistique, et en particulier l'*invention linguistique*. Cet art démontré, ce « vice secret » comme Tolkien l'appelle dans l'essai éponyme²⁸⁵, est l'élément fondateur et indissociable du récit : « Tout cela pour le seul arrière-plan des histoires, même si les langues et les noms ne peuvent être selon moi séparés des histoires. C'est, et c'était, pour ainsi dire, une tentative pour fournir un arrière-plan ou un monde dans lequel l'expression de mes goûts linguistiques pourrait avoir une fonction. Les histoires sont venues tardivement, en comparaison »²⁸⁶.

C'est par cette voie que nous nous proposons d'aborder ce dossier. Le légendaire tolkienien nous offre une discipline originale, l'étude philologico-historique d'un monde secondaire ; comme nous le montrerons, son enjeu est de taille, car elle seule peut ici éclairer le sens du conte. Si la Faërie est comme un océan immense, le récit ne l'effleure bien souvent qu'à peine ; et ce qui s'offre aux yeux du voyageur n'est souvent fait que de reflets fugitifs et étincelants. Telle est la magie du conte : par les *sens*, la présence du monde se révèle tout entière ; et pourtant, le véritable *sens*, lui, reste caché. Il en va ainsi de la belle *Lothlórien*, et ses reflets sont multiples : Lórien, Lórinand, Laurenandë, Glornan, Nan Laur, Lindórinand, Laurelindórinan et Dwimordene en sont les échos lumineux qui filtrent à travers le prisme du conte. C'est avec notre *gûr*, ce cœur elfique qui appréhende le monde simultanément par l'imagination et la raison, que nous tenterons d'en saisir la signification. Pour cela, Galadriel, la Dame de la Lórien aux facettes non moins nombreuses (Altáriel, Altariellë, Finduilas, Rhien, Galdrin, Galaðrhien, Galadhrien, Galadrien) sera notre guide, et bien plus encore. Comme les noms précèdent les histoires chez Tolkien, elle sera le personnage central d'une *histoire* faërique que le recours à l'histoire des mots va nous dévoiler.²⁸⁷

I. Lothlórien : le pays d'Or et d'Argent

A. La Forêt aux Fleurs d'Or

Lothlórien... Dès la première lecture, le voyageur innocent en Terre du Milieu est happé par ce nom à la sonorité exotique et étrange ; et comme un voyage commence souvent par une curiosité, nous amorcerons notre promenade en cédant à cet appel. Que nous apprend donc l'étude étymologique de ce mot ? L'élément Loth-, qui revient souvent dans les noms du légendaire, invite à enquêter sur la piste sindarine. *Les Étymologies*²⁸⁸ donnent la racine elfique commune *LOTH²⁸⁹ :

LŌT-LOT(H) fleur Q *lôte* fleur (grande et isolée) ; *losse* fleur, groupe de fleurs (habituellement, en raison de son association avec *olosse* neige, n'était utilisé que dans le cas de fleurs blanches [voir GOLÓS]). N *lhoth* fleur(s) sg. *lhothod* ; *gwaloth* fleur, ensemble de fleurs [WO]. Cf. *Wingelot*, *Wingelôte* Écume-Fleur (*Fleur d'Écume*, nom d'un vaisseau), N *Gwingeloth* [WIG] ; *Nimloth* [NIK-w] = *Galathilion*.²⁹⁰

L'élément initial Loth- signifie donc « fleur » – avec quelques nuances typiquement elfiques. Pour le reste du nom, Legolas nous oriente nettement lorsqu'il dit que « nuls arbres ne ressemblent à ceux de cette terre. Car, en automne, leurs feuilles ne tombent point, mais se muent en or. »²⁹¹ Cette référence à l'or se confirme par la lecture de cette double entrée des *Étymologies* :

LÁWAR-, N GLÁWAR- **laurē* (lumière de l'Arbre doré *Laurelin*) or – pour le métal, il s'agissait exactement de *smalta*, voir SMAL ; Q *laure*, N *glaur*, Dor. Oss. *laur* lumière de *Laurelin*, lumière (or), †or. D'où N *glor-*, *-lor* dans les noms comme *Glorfindel* [SPIN], *Inglor* [ID]. Cf. *Laurelin*, N *Galad-loriel* ; *Rathloriel* [RAT]. N *glawar* lumière du soleil, rayonnement, éclat de *Laurelin* ; †*Glewellin* = *Laurelin(de)*. [Voir GLAW(-R). Cf. QS § 16 : « *Glewellin* (qui est la même chose que *Laurelin* chanson d'or) ».]²⁹²

L'élément central -lór- trouve sa source dans cette racine *LÁWAR-. La chute du /g/ initial de -glor- (correspondant à la variante noldorine [> sindarine] renforcée *GLÁWAR-, que nous trouvons par exemple dans *Glorfindel*) n'est pas étonnante : en sindarin, l'usage usuel de l'article défini *i* provoquant la lénition des noms qui le suivent fait disparaître le /g/ initial, et donc, par confusion, beaucoup de noms se sont renforcés par un /g/ initial ou bien l'ont au contraire perdu au fil du temps. Le dernier élément qui nous intéresse ici est la terminaison -ien. Nous la trouvons dans de nombreux noms d'origine sindarine comme *Anórien*, *Ithilien*... Elle figure parmi les terminaisons courantes *-(i)en(d)*, *-(i)an(d)*, *-(i)on(d)* qui signifient « région » ou « pays »²⁹³. Si l'on résume, Lothlórien signifie donc « Pays aux Fleurs d'Or », et Lórien, « Pays doré » (par extension « Forêt dorée »).

B. Le Pays d'Or et d'Argent

Nous saisissons, au détour de ce chemin, le renvoi de la racine *LÁWAR- / *GLÁWAR- vers la racine SMAL :

SMAL- jaune. **smalinā* : Q, ON *malina* jaune, N *malen* (pl. *melin*). **smaldā* : Q *malda* or (en

tant que métal), ON *malda*, N *malt* ; N *malthen* (forme analogique de *mallen*) en or. Cf. *Melthinorn*, anciennement *Mellinorn*. (...)

[Je donne cette entrée comme elle était avant qu'elle ne soit obscurcie par certains changements ultérieurs portant sur la phonologie du sm- initial (l'ON conserva sm-, alors que les mots N usaient de (h)m-) ; ces derniers ne furent pas gardés tout du long de manière cohérente. – *Melthinorn* « arbre d'or » figure dans la liste des noms des Arbres dans QS § 16.][294](#)

Cette racine des *Étymologies* liée à la couleur jaune et à l'or (plutôt en tant que métal) est bien sûr à l'origine du futur *mallorn* du *Seigneur des Anneaux*, arbre si spécifique de la Lothlórien ! Le caractère doré et si étrange de cette forêt, qui surprend Sam, est bien sûr le fait de la Dame Galadriel :

— C'est la lumière du Soleil, et un beau jour, y a pas d'erreur, dit-il. Je croyais que les Elfes n'aimaient que la lune et les étoiles ; mais ceci est plus elfique que tout ce dont j'ai pu entendre parler. (...)

— Vous sentez le pouvoir de la Dame des Galadhrim, [répondit Haldir].[295](#)

Mais si le caractère doré de la Lothlórien semble dominer de prime abord, il y existe cependant une ambivalence entre l'Argent et l'Or, entre le Jour et la Nuit. Car les troncs des *mellyrn* y sont lisses et d'argent, la belle *elanor* (petite fleur dorée dont le nom contient les éléments *el-* « étoile », et *-anor* « soleil »[296](#)) y fleurit au côté du pâle *niphredil* (dont le nom contient l'élément *niphred* « pâleur »[297](#)) ; Celebrant, le Cours d'Argent, chante au fond de ses vallées ; et au côté de Galadriel, la Dame à la Lumière d'Or, vit Celeborn, le Grand Seigneur argenté.

Telle est la Lórien du *Seigneur des Anneaux* : mariage entre la Lune et le Soleil, l'Argent et l'Or, le Jour et la Nuit[298](#). Mais fut-elle toujours ainsi ? Comment devint-elle la Lothlórien ? Ses noms, anciens, présents et peut-être à venir recèlent encore beaucoup de mystères.

C. La Vallée des Chanteurs

Lorsque la Communauté pénètre en Lórien, elle est bientôt accueillie par le chant des Elfes tombant des arbres[299](#). Le peuple de la Forêt dorée est un peuple elfique particulièrement amateur de musique, versé dans la composition de chansons et amoureux de cet art. Ainsi compose-t-il une complainte pour Gandalf, tombé dans les gouffres noirs de Khazad-dûm :

À mesure qu'ils se remettaient de leurs blessures ou de leur fatigue, le chagrin de la perte qu'ils avaient faite augmentait d'intensité. Ils entendaient souvent à proximité des voix elfiques qui chantaient, et ils savaient que c'était des lamentations sur sa chute, car ils discernaient son nom parmi les doux et tristes mots qu'ils ne pouvaient comprendre.[300](#)

Cet amour pour le chant n'est pas si surprenant : dans une note des *Contes et légendes inachevés*, Christopher Tolkien retrace l'étymologie de noms plus anciens pour la Lórien, et l'origine de l'amour de son peuple pour le chant :

(...) *Lórinand* était le nom nandorin de cette région (connue plus tard sous les noms de *Lórien*

et de *Lothlórien*), et s'y trouve inclus le mot elfique signifiant « lumière dorée », « vallée d'Or ». La forme quenya serait *Laurenandë*, et la forme sindarine *Glornan* ou *Nan Laur*. (...) le nom *Lórinand* est lui-même la transformation, consécutive à l'introduction des *mellyrn*, d'un nom bien plus ancien encore, *Lindórinand*, « Vallée du pays des Chanteurs ». Or les Elfes de cette région étant originellement des Teleri, on retrouve très certainement ici le nom que se donnaient eux-mêmes les Teleri, *Lindar*, « les Chanteurs ».³⁰¹

Nous voici donc face à une évolution particulièrement riche du nom de ce pays. Les étymologies s'entremêlent les unes aux autres, puis elles se fondent, comme autant d'échos qui se confondent. La transformation : *Lindórinand* > *Lórinand* attire l'œil et la curiosité. En effet, sur un plan purement morphologique, il s'agit d'une simple contraction du mot originel. Mais sur un plan sémantique la transformation est *singulière* : d'une vallée de Chanteurs nous sommes passés à une vallée d'Or, et cela par l'introduction des Arbres dorés. Il s'agit donc de la première grande influence de Galadriel en Lórien : comme le relate « Une description de l'île de Númenor »³⁰², la Dame elfe fut à l'origine de l'introduction des *mellyrn* en *Lindórinand*, ayant reçu les graines de Gil-galad lui-même. Ainsi est-ce l'Or de Galadriel que l'on chante désormais en *Lindórinand*, la Vallée des Chanteurs. *Lindórinand* se fond avec la personnalité de sa Dame *car c'est le pays même qui devient Galadriel* : il naît un lien naturel, elfique, entre eux, le *lien des Elfes à Arda*.

L'évolution linguistique du nom de la Lórien réserve encore des surprises. Reprenons la lecture de la note de Christopher Tolkien déjà citée :

(...) tous les noms tardifs furent probablement donnés par Galadriel elle-même, et formés par la combinaison d'éléments divers : *laurë* « or », *nan(d)* « vallée », *ndor* « pays », *lin-* « chanter » ; et dans *Laurelindórinan* « Vallée de l'Or Chantant » dont Sylvebarbe dit aux Hobbits qu'il était son ancien nom, on perçoit l'écho de l'Arbre d'Or qui poussait à Valinor, « et Galadriel se languissait de cet arbre et à l'évidence son languir allait croissant, jusqu'à devenir un regret accablant ».

Lórien même était originellement le nom quenya d'une région sise au Valinor, souvent utilisé comme nom du Vala (Irmo) à qui elle appartenait : « un lieu de repos aux arbres ombrés et aux fontaines murmurantes, un refuge loin des soucis et des chagrins ». La transformation ultérieure de *Lórinand*, la « Vallée d'Or », en *Lórien* « pourrait bien être le fait de Galadriel elle-même », car « la ressemblance ne saurait être fortuite »³⁰³.

À partir de cette note, et au travers de l'évolution des noms (processus qui semble revenir essentiellement à Galadriel), nous voyons la progression de cette transformation et le tissage du lien entre Galadriel et le pays devenir de plus en plus fort. L'évolution : *Lórinand* > *Lórien* représente plus qu'une adaptation d'une langue à une autre. Elle prend un caractère très personnel, propre à Galadriel, et l'Or se teinte d'une nostalgie intime. Suivre la Dame de Lumière en plongeant le regard en son miroir permettra-t-il d'y apercevoir la trace des temps oubliés ?

II. Galadriel et Celeborn : la lumière des jardins d'autrefois

La nature du lien, magique et si elfique, entre le personnage de Galadriel et la vallée florissante dont elle est la *gardienne* est présentée par Tolkien dans sa *lettre à Milton Waldman* :

Leur « magie » est un art, délivré de beaucoup de ses limitations humaines : plus aisé, plus rapide, plus complet (réalisation et projet sont en parfaite correspondance). Et son objet est l'art, non le pouvoir, la subcréation, non la domination et la reformation tyrannique de la création.³⁰⁴

C'est sous ce jour qu'il faut concevoir la relation de Galadriel aux arbres de la Lothlórien : étant complicité spirituelle et corporelle avec la création, elle ne peut être qu'ambivalente. Tout naturellement, nous devons nous attendre à une influence linguistique de ce lien sur le nom même de la Dame de Lumière.

A. Galadh et galad : entre Arbre et Lumière

Nous trouvons l'étymologie du nom Galadriel tel qu'il figure dans *Le Seigneur des Anneaux*, dans a) l'appendice linguistique du *Silmarillion*, entrée *kal-*, et b) quelques informations concordantes et complémentaires données dans *Morgoth's Ring* [*L'Anneau de Morgoth*] :

a) Dans la langue des Hauts-Elfes, son nom était *Al(a)táriel*, d'*alata* « éclat » (*galad* en sindarin) et *riel* « jeune fille couverte de guirlandes » (de la racine *rig-* « entourer, mêler ») : le sens complet, « jeune fille couronnée d'une guirlande radieuse », se référait à sa chevelure.³⁰⁵

b) En haut elfique, son nom était *Altariellë* « Dame à la couronne rayonnante de la lumière du soleil », *galata-rīg-elle* = s[indarin] *Galadriel*. Ce n'était donc que par pur accident que son nom ressemblait à *galað* (sylvain *galad* « arbre »).³⁰⁶

L'invitation de Tolkien à croire que la proximité des deux éléments *galad* « éclat de lumière » et *galadh* « arbre » en sindarin soit « accidentelle » ressemble fortement à un clin d'œil de philologue tirant les ficelles, et n'est pas sans rappeler une certaine note, provenant d'une lettre à Christopher Bretherton, sur la possible étymologie externe du nom *quenya* de l'Atlantide núménoréenne, *Atalantie*³⁰⁷. Cette mise en garde tacite nous donne bien sûr l'envie d'explorer d'avantage cette ambivalence. Si le sens du nom Galadriel, « jeune fille couronnée d'une guirlande radieuse », semble définitivement fixé par Tolkien, l'origine phonologico-historique du premier élément, *galad* en sindarin, reste (de manière externe) très problématique ; Tolkien s'y est longtemps attardé. Dans *Les Étymologies*, on trouve cet élément sous la racine elfique commune *KAL- « briller » (variante noldorine [> sindarine] *GAL-) :

KAL- briller (sens générique). Variantes AKLA-, KALAR-, AKLAR- Q *kala* lumière ; *kalma* une lumière, une lampe (aussi = lettre a) ; *kalya-* illuminer ; *kalina* lumineux, clair (adj.). En N la variante GAL apparaît : *gail* (**galyā*) adj. clair, lumineux, *glaw* rayonnement, éclat (**g'ālā*✓, cf. Q *kala* < **k'ālā*✓). Mais dans des formes plus longues KAL aussi en N, comme *aglar*, *aglareb*, voir AKLA-R (cf. aussi les variantes plus longues KALÁR, KÁLAR). (...) N *calad* lumière (cf. *Gilgalad*) ; *calen* de couleur vive = vert. Q *kalta-* briller ; *Kalakilya* ; *Kalaqendi* ; *Kalamor* ; *Kalamando* = Manwe [voir MBAD]. (...) ³⁰⁸

Cependant, *The Peoples of Middle-earth*³⁰⁹ [*Les Peuples de la Terre du Milieu*] montre que Tolkien changea d'avis par la suite : la variante première GAL- devint *ÑAL- « briller par réflexion ». Il imagina alors que le nom correct en *quenya* devait être Ñaltariel, mais qu'il avait été adapté

depuis une forme telerine Alatāriel(lë) en Altariel. Le nom sindarin Galadriel usité en Terre du Milieu, adapté de la forme quenya « régulière », contient cependant la trace du /ŋ/ de la racine primitive, changé en /g/. Mais il ne semble pas que Tolkien ait abandonné pour autant la racine *KAL-, présente dans une multitude de mots elfes ; il inventa simplement une nouvelle racine *ÑAL-, qui portait particulièrement une connotation de « réflexion » de la lumière.

De plus, de manière externe, les informations données par Christopher Tolkien dans *The Treason of Isengard*³¹⁰ [*La Trahison d'Isengard*] sur les brouillons du *Seigneur des Anneaux* montrent que son père conçut plusieurs noms sindarins pour Galadriel avant d'aboutir à cette forme définitive. Par ordre chronologique, nous pourrions les classer ainsi : Finduilas > Rhien > Galdri(e)n > Galaðrhien, Galadhrien > Galadrien > Galadriel. Le choix de Tolkien s'arrêta donc pendant un moment au moins sur une forme sindarine contenant le sens « Dame des Arbres » (= Galaðrhien, Galadhrien). Il est possible que ce fut le sens originel du nom Galadriel lui-même (bien que Tolkien le réfute de manière interne) : on retrouve d'une part la forme Galaðriel dans les *Grey Annals* [*Les Annales grises*] – postérieures au *Seigneur des Anneaux* ; et d'autre part, l'on sait aussi, d'après la *lettre à Richard Jeffery*, que, pour la première édition en 1954, Tolkien n'utilisa pas la lettre ð (*eð*) ni la transcription *dh* pour le phonème /ð/, pensant que ce détail n'intéresserait pas ses lecteurs. Tolkien y donne d'ailleurs les indications suivantes :

2 termes elfiques anciens signifiant « arbre » : (1) *galadā < √GAL « pousser, grandir, se développer » (intr[ansitif]) et (2) *ornē, tiré de √OR / RO « se dresser, s'élever » (cf. *ortani* « élevé »), t[rès] fréquemment utilisée. (1) > Q. *alda*, S. *galadh*. (2) > Q. *orne*, S. *orn*.³¹¹

Cette lettre date du 17 décembre 1972, elle est donc bien postérieure aux *Étymologies*, qui donnent la racine *GAL- comme variante douce noldorine [> sindarine] de la racine *KAL- et avec la signification « briller » au lieu de « grandir, pousser » – mais possèdent en revanche une racine : « GĀLAD- arbre. Q *alda* ; N *galadh*. Cf. les noms *Galadhor*, *Galdor*, etc. Q *Aldaron* nom d'Oromë »³¹². De plus, il existe bien dans *Les Étymologies* une autre racine *GAL- qui fut rejetée par Tolkien : « GAL2- grandir, pousser, s'épanouir, croître. Q *alta-* pousser, *alma* [?accroissement] croissance, N *galw* [Écrit en marge :] N *galas* pousse, [?plante] ; N *galo* « pousser »³¹³. De cette racine *GAL-, « pousser » pouvait alors être dérivée la racine *GĀLAD- pour « arbre ».

En résumé, l'on peut dire que Tolkien a fortement hésité, ayant d'abord créé une racine *GAL- « pousser », il la rejeta au profit de la racine noldorine [> sindarine] *GAL- « briller », variante douce de la racine commune *KAL- « briller ». Cependant, il décida plus tard, comme l'indique la lettre de 1972, de revoir son choix et de réhabiliter la première racine *GAL- « pousser ». Il fallait donc revoir du même coup l'étymologie des mots sindarins issus de la racine *GAL- « briller » éliminée en conséquence – les mots commençant par le phonème /k/ issus de la forme *KAL-, tels que *calen* (dans *Calenardhon*) n'étaient pas concernés par ce changement, la forme *KAL- étant bel et bien préservée. Tolkien trouva alors la solution en la racine *ÑAL- « briller par réflexion », qui permettait l'évolution phonologique /ŋ/ > /g/. Notons au passage que pour les heureuses raisons d'adaptation depuis le telerin évoquées plus haut cette modification n'altéra pas non plus le nom quenya de Galadriel, Altariel, en Ñaltariel.³¹⁴

Quoi qu'il en soit, le fait que la forme nandorine pour les arbres de type *galadh* soit *galad* ne peut être sans conséquence au sein du légendaire. Il n'est explicité nulle part que les formes

apparaissant dans la première version du *Seigneur des Anneaux*, *Galadrim* (peuple des arbres) et *Caras Galadon* (cité des arbres), aient pu être des expressions nandorines « sindarinisées » après la venue de Galadriel et Celeborn en *Lórinand*. Il est plus que probable que la compréhension du nom Galadriel au sein de la *Lórinand* nandorine ait pu être empreinte de confusion dans les premiers temps, mais sans que le recouvrement sémantique puisse toutefois prendre racine au sein de la *Lórien* (Galadriel elle-même pouvant veiller à la conservation du sens de son propre nom). Mais, d'un point de vue extérieur, un terreau tout à fait propice était bel et bien présent.

En conclusion, la proximité des racines pour « pousser » et « briller » n'est pas fortuite : Tolkien l'a volontairement recherchée et entretient ainsi une ambiguïté sur l'interprétation du premier élément (*galad*) du nom Galadriel, c'est-à-dire entre « arbre » et « lumière »³¹⁵. Cette ambiguïté doit se traduire nécessairement en Faërie ; nous allons maintenant en chercher les traces et la signification.

B. Celeborn : les ramifications d'un nom argenté

Le premier indice est l'adjectif sindarin *calen*, que l'on retrouve glosé à la racine *KAL- « briller » des *Étymologies* (déjà citée) : « de couleur claire, lumineuse = vert ». La forme qu'elfa de cet adjectif, *kalina* « lumineux », ne contient pas, elle, cette connotation de couleur verte. L'appendice du *Silmarillion* révèle que *calen* est la forme usuelle en sindarin. Cet adjectif est utilisé dans de nombreux lieux liés à la nature : *Ard-galen*, *Tol Galen*, *Calenardhon*. Cet emploi typiquement sindarin de l'adjectif *calen* pour la couleur verte, lié à la fois à la lumière et à la nature, illustre donc parfaitement le recouvrement sémantique des racines pour « lumière » et « pousser, arbre » présent dans le nom Galadriel³¹⁶. Le second indice est tiré de « L'histoire de Celeborn et Galadriel » :

Quand Celeborn et Galadriel furent amenés à gouverner les Elfes de la Lórien, qui pour la plupart étaient à l'origine des Elfes sylvains et se nommaient eux-mêmes les *Galadhrim*, le nom de Galadriel se trouva progressivement associé aux arbres, association à laquelle concourut le nom de son mari, qui paraissait contenir également la connotation d'arbre ; de sorte qu'en dehors de la Lórien, parmi ceux chez qui le souvenir des Jours anciens et de l'histoire de Galadriel commençait à se faire obscure, son nom était souvent altéré en Galadhriel. Mais non en Lórien elle-même.³¹⁷

Ce passage explique donc très clairement l'existence et la raison du recouvrement entre les deux racines, et confirme explicitement, de manière interne, l'usage de la forme Galadhriel. Nous pouvons donc faire ici une courte digression pour nous pencher, puisque Tolkien y invite, sur le cas du nom de Celeborn, l'époux de Galadriel, et en particulier sur le second élément *orn* qui s'y trouve. L'étymologie communément acceptée pour Celeborn est « Arbre d'Argent ». La racine elfique commune en jeu ici est donnée dans la lettre citée plus haut³¹⁸ : *OR / RO « se dresser, s'élever ». Et bien que Christopher Tolkien explique dans « L'histoire de Celeborn et Galadriel »³¹⁹ que son père changea d'avis sur l'étymologie de cet élément, qui devait provenir de l'ancien adjectif *ornā* « élevé, haut » plutôt que du substantif *ornē* « arbre », le recouvrement de sens demeure, puisque la racine est la même (confusion favorisée par l'indistinction des deux mots après la chute des voyelles finales en sindarin, et de leur fusion au sens d'« arbre élevé »). On

remarquera d'ailleurs que ce recouvrement était déjà présent dans *Les Étymologies* : « ÓR-NI- haut arbre. Q orne arbre, arbre haut et isolé. (...) En N, se dit de n'importe quel arbre imposant (...) N orn a pour pl. yrn »³²⁰. L'autre étymologie de Celeborn est confirmée de manière interne par une phrase des *Contes et légendes inachevés* : « (...) ils [sc. les Lindar (Teleri)] le considéraient comme grand, comme l'indiquait son nom ("grand-d'argent") ; mais les Teleri étaient en général plus fluets de conformation et de taille que les Noldor »³²¹. Une interprétation possible serait alors de ne rejeter aucune des deux étymologies, en admettant qu'elles puissent se confondre, et que l'une ou l'autre soit préférée suivant le contexte. On peut imaginer que dans la version où Celeborn est un Teler, appelé « Grand argenté » par ses pairs, son nom fut mal interprété en Terre du Milieu : puisque les Teleri étaient de moins haute stature que les Noldor, le qualificatif « grand » eût été jugé surprenant du point de vue d'un non-Teler, d'où l'interprétation courante d'« Arbre argenté »³²². Cependant, les Elfes de la Lothlórien étant eux-mêmes d'origine telerine, cette méprise ne pouvait advenir au sein même de la Forêt d'Or et d'Argent.

Nous aboutissons donc à un parallèle troublant entre les personnages de Galadriel et Celeborn. Car, outre le fait d'être les représentants du couple Or / Argent que l'on retrouve souvent chez Tolkien, ils partagent cette particularité d'arborisation de leurs noms respectifs, au contact de la Lothlórien, au cours des âges. Cependant, comme si la magie de la Lothlórien avait le pouvoir de protéger et préserver les noms du haut couple elfique, ce recouvrement sémantique n'apparaît pas au sein même du peuple de la Forêt d'Or et d'Argent, qui, lui, ne fait pas la confusion.

C. Les Deux Arbres de la Lórien

Le passage des *Contes et légendes inachevés* cité *supra* à propos de *Laurelindórinan* (voir n. 19) fournit alors une interprétation *lumineuse* de l'évolution Lórinand > Lórien qui, conjointement à l'évolution Lórinand > Laurelindórinan, montre que le lien qui unit la Lothlórien et les Jardins d'Irmo est loin d'être une coïncidence. Cette ressemblance est due à Galadriel elle-même, transportée par la nostalgie, et qui tente de recréer en Terre du Milieu un havre elfique identique à celui qu'elle connut au Royaume bienheureux avant la première chute des Elfes. Tolkien décrit ainsi la « destinée » des Elfes, dans la *lettre à Milton Waldman* :

Il n'y avait rien de foncièrement mauvais dans le fait de s'attarder, avec tristesse, contrairement aux recommandations, dans les terres mortelles, théâtre de leurs anciennes actions héroïques. Mais ils voulaient une chose et son contraire. Ils voulaient la paix, la béatitude et la mémoire parfaite de l'« Ouest », et pourtant ils souhaitaient rester sur la terre ordinaire où leur prestige comme êtres les plus éminents (...) était plus grand qu'au plus bas de la hiérarchie de Valinor. De la sorte, ils devinrent obsédés par leur « disparition », leur façon de percevoir le changement (la loi du monde sous le soleil). La tristesse s'empara d'eux, et leur art se fit (...) archaïsant, et toutes leurs entreprises devinrent véritablement une espèce d'embaumement (...).³²³

Cette mémoire de l'Ouest, parfaite et protégée, doit donc avant tout résider dans la préservation des symboles des âges anciens. Ainsi, tout comme Glingal d'Or et Belthil d'Argent à Gondolin, la Lothlórien possède-t-elle ses propres images des arbres de Valinor : *il s'agit de Galadriel et Celeborn eux-mêmes*, dont les noms se mêlent aux arbres de Yavanna. Galadriel, dont « la chevelure était illuminée d'or, comme si elle avait capturé la lumière de Laurelin en son lacis »³²⁴

porte un nom qui aurait bien pu être la contraction du nom sindarin qu'allait prendre l'arbre d'Or de Valinor dans la version révisée de la *Quenta Silmarillion* : Galadlóriel. Celeborn, quant à lui, est le nom de l'arbre descendant de Telperion à Tol Eressëa. Enfin, les genres des arbres de Valinor coïncident avec ceux du couple elfique : « Telperion (...) se nommait *le premier* en Valinor (...) mais dans la langue sindarine on l'appelait Galathilion. Laurelin se nommait *la seconde* (...) mais les Sindar l'appelaient Galadlóriel » [325](#). Mais le cas de Gondolin et celui de la Lothlórien ne sont pas tout à fait identiques. *Le Silmarillion* décrit ainsi Belthil et Glingal : « Il y avait le jeu étincelant des fontaines et dans les cours de Turgon se dressaient des images des Arbres d'autrefois, que Turgon lui-même avait façonnées avec l'art et le savoir des Elfes » [326](#). La différence fondamentale entre l'image des arbres valinoriens à Gondolin et celle de la Lothlórien est qu'elles sont pour la première *œuvre d'art*, et pour la seconde *réification*. Il y a donc un déplacement de l'objet de la passion, l'œuvre, la subcréation, vers l'Elfe lui-même. L'*arborisation* de Galadriel en particulier, transfiguration de l'artiste en l'objet de sa passion, est la parfaite représentation de la *chute des Elfes* décrite dans la *lettre à Milton Waldman* :

[Le désir de faire du bien au monde et à autrui] est absent chez l'initiateur du mal : sa chute intervient dans l'ordre de la subcréation ; dès lors les Elfes (les représentants de la subcréation par excellence) devenaient ses ennemis privilégiés, et les objets particuliers de son désir et de sa haine – et exposés à ses tromperies. Leur chute consiste dans le fait de devenir possessifs et (à un moindre degré) à pervertir leur art en pouvoir. [327](#)

On s'aperçoit alors que ce lien entre Galadriel et Laurelin fait un magnifique écho à Fëanor et aux Silmarilli. Car Fëanor, le plus grand artiste qui fut jamais parmi les Elfes à l'Ouest comme à l'Est, dévoré par sa passion pour les Joyaux de Lumière dont il fut le créateur, vit son art perverti et fut consumé par le pouvoir qui en résulta. Et ce pouvoir prit la forme de son art et de sa passion : inspiré par une lumière trop vive, il devint *esprit de feu* [328](#), pour finalement disparaître, consumé par la même flamme qui le faisait vivre. Après presque trois âges, Galadriel se retrouve à son tour face à la destinée des Elfes, et à un choix. L'Anneau unique représente une perspective, l'instrument par lequel elle pourrait poursuivre l'œuvre qu'elle commença grâce à l'anneau Nenyà :

Le pouvoir principal (de l'ensemble de ces anneaux) était d'empêcher ou de retarder la *corruption* (c'est-à-dire le « changement » envisagé comme quelque chose de regrettable), de préserver ce que l'on désire ou aime, ou son apparence – ce qui est plus ou moins une motivation elfique. Mais ils augmentaient également les pouvoirs naturels du détenteur – s'approchant ainsi de la « magie », mobile qui se dégrade facilement en mal, le désir de domination. [329](#)

Le refuser, c'est donc rejeter une promesse à la fois d'achèvement de son Art mais aussi d'un pouvoir de contrôle total sur la création. Cela passe par l'acceptation du *marrissement d'Arda*, de la condition du monde : les choses aimées sont destinées à se faner et disparaître en Arda, et il ne saurait en être autrement.

III. La Fleur de Rêves

A. La vallée des fantômes

Si le destin des Elfes en tant que peuple lié à Arda *marrie* semble inéluctable, on trouve alors une contradiction dans les vers que prononcent Gandalf lorsqu'il s'adresse à l'assemblée du Hall de Théoden : « Immarris, immaculés sont la feuille et la terre / À Dwimordene, en Lórien, / Plus belle que la pensée des Hommes mortels »³³⁰. Selon ces vers, la Lórien est protégée du *marrissement* d'Arda dont Morgoth est le responsable : immaculée, elle est hors du monde des Hommes, hors de la mort même. Pourquoi Gandalf, connaissant le destin des Hommes et des Elfes, nous offre-t-il une vision tant idéalisée de la Lórien de Galadriel ? Pour comprendre cette intervention, penchons-nous sur ce nom, Dwimordene. Puisque Gandalf ne fait que reprendre le terme déjà employé par Gríma, nous sommes invités à nous tourner vers la langue des Rohirrim : le rohannais. Tolkien, dans une *lettre à Naomi Mitchison*³³¹, explique que le rohannais était une langue très peu influencée par les langues eldarines et qu'il « traduit » par conséquent les noms en cette langue par des formes proches du vieil anglais. C'est donc par l'angle de la langue anglaise médiévale que Tolkien, en tant que narrateur de l'histoire de la Terre du Milieu, nous invite à appréhender son rendu de la langue rohannaise. Le *Bosworth and Toller's Anglo-Saxon Dictionary* donne : « *dwimor, dwimer, dwymer, es* ; n. Une illusion, fantasmagorie, hallucination, apparition, un fantôme » et « *dene, an* ; f. Une vallée ; *vallis*. (...) »³³². Le champ sémantique offert ici est relativement large, et mérite un approfondissement certain. Pour commencer, notons que, depuis la parution du volume 17 de *Parma Eldalamberon*, nous possédons une traduction littérale de *Dwimordene* par Tolkien lui-même : *vallée des fantômes*³³³.

Ce n'est curieusement pas cette traduction qui aurait pu sembler la plus naturelle au lecteur qui, à cet instant de l'histoire, connaît la Lórien à travers les yeux de Frodo et de ses compagnons. Pourtant, si l'on s'attache à l'utilisation de l'élément *Dwimor* dans *Le Seigneur des Anneaux*, on le retrouve à divers endroits qui ne laissent guère de doutes quant à l'usage qui en est fait par les Rohirrim. Trois autres expressions différentes peuvent être trouvées : *Dwimorberg*, la montagne hantée³³⁴, *Dwimmerlaik*, nom donné au Roi-Sorcier d'Angmar par Éowyn lors de la Bataille des Champs du Pelennor et que nous traduirons littéralement par *Fait de Sorcellerie*³³⁵ et librement par *Spectre d'Ombre de la Mort*, et enfin l'adjectif *dwimmer-crafty* utilisé par Éomer pour qualifier Saruman, et que nous traduirons par *faiseur de sorcelleries*³³⁶. On retiendra donc plusieurs aspects de ce terme : le magique, avec une connotation occulte et synonyme de sorcellerie, l'illusion, l'immatérialité, et le lien à la mort et aux spectres.

On peut s'étonner de voir mis sur un même plan sémantique le lieu d'errance de l'Armée des Morts, les Nazgûl de Sauron, les activités occultes de Saruman d'une part et la belle Lórien de Galadriel d'autre part. Et cela n'est pas spécifique à Gríma ; on trouve deux références à Dwimordene dans les *Contes et légendes inachevés*, la première pendant la chevauchée d'Eorl vers Dol Guldur :

Nombre des cavaliers tournèrent leurs yeux de ce côté, moitié par peur, moitié dans l'espoir d'apercevoir de loin le chatoiement de la Dwimordene, la périlleuse contrée dont on disait, dans les légendes de leur peuple, qu'elle brillait au printemps comme de l'or. Mais pour l'heure, elle apparaissait tout ensevelie dans un lumineux brouillard ; et ils se désolèrent de voir le brouillard gagner la rivière et déferler sur tout le pays devant leur pas. (...)

« La Dame du Bois Doré est avec nous, semble-t-il », dit Borondir.

« Cela se peut, dit Eorl. Mais quant à moi je me fiera plus volontiers à la sagacité de Felaróf. »[337](#)

Et la seconde, venant de la bouche d'Eorl : « Et l'on ne peut passer, ni seul ni en nombre, à travers la Dwimordene où demeure la Dame Blanche qui tisse ses rets dont nul mortel ne peut se dépêtrer. »[338](#)

B. L'évanescence des Elfes et la condition mortelle

Dans cette défiance des Rohirrim à l'égard de la magie elfique et l'ambiguïté par rapport à la mort qui lui est inhérente, on retrouve des échos puissants de l'*Athrabeth Finrod ah Andreth* [*Le Débat de Finrod et d'Andreth*], conversation philosophique qui prend place au Premier Âge entre le seigneur elfe Finrod et Andreth, femme sage de la Maison de Bëor. Il serait hors de propos de rentrer ici dans les détails d'un texte si riche et profond ; ce qui va nous intéresser est l'éclairage que fournit la divergence de conception par les Elfes et les Hommes sur la nature du corps *hröa* et de l'esprit *fëa*, et de leur rapport mutuel. Ce rapport chez les Elfes est aussi expliqué dans *Laws and Customs among the Eldar* [*Lois et Coutumes chez les Eldar*] que nous citerons d'abord :

Les *fëar* des Elfes étaient destinés à demeurer en Arda pour toute la durée d'Arda, et la mort de la chair n'abrogeait pas cette destinée. Leurs *fëar* persistaient donc en existence « au sein de l'enveloppe d'Arda », et leur pouvoir sur cette « enveloppe » dépassait de loin celui des esprits des Hommes et ce depuis les premiers jours, protégeant ainsi leur corps de maints maux et assauts (tels que la maladie) et les guérissant promptement, si bien qu'ils pouvaient se remettre de blessures qui se seraient avérées fatales aux Hommes.

Alors que passaient les âges, la prédominance de leur *fëar* ne cessa d'augmenter, « consommant » leur corps (...). L'aboutissement de ce processus est leur « évanescence », comme l'ont appelée les Hommes ; car leur corps finit par devenir, en tant que tel, un vague souvenir retenu par le *fëa* (...)[339](#)

On comprend mieux à présent cette notion d'immatérialité, de *dwimorness*, qui existe dans la perception de la Lórien par les Rohirrim, car elle n'est pas seulement symbolique de l'isolement des Elfes en Terre du Milieu qui pourrait faire percevoir la Lórien comme une contrée inconnue, mystérieuse, magique, mais possède également une réalité dans cette *évanescence*, cette disparition inéluctable et progressive des Elfes en Arda.

Et l'on comprend donc également mieux l'essence de la traduction *vallée des fantômes* par Tolkien. Le rapport des Hommes à la mort va en donner toute sa splendeur ; venons-en au *Débat de Finrod et d'Andreth*, et étudions ces passages :

— Les Sages parmi les Hommes disent : « (...) La mort nous a été imposée »[, dit Andreth]. Et voici ! La peur de la mort nous accompagne à chaque instant, et nous la fuyons pour toujours comme le cerf fuit le chasseur. (...)

— Tu parles de la mort et de son ombre comme s'il s'agissait d'une seule et même chose [dit Finrod] ; et comme si échapper à l'Ombre était la même chose qu'échapper à la Mort. (...)

— Que savez-vous de la mort ? Pour vous elle est peut-être douloureuse, elle est peut-être

amère et représente une perte – mais seulement pour un temps (...). Car vous savez qu'en mourant vous ne quitterez pas ce monde et pourrez retourner à la vie. Autrement en est-il de nous : notre mort est certaine, et nous partons pour ne jamais revenir. La mort est une fin ultime, une perte irrémédiable. Et elle est abominable (...).

Je considère que nous sommes comme vous, des êtres véritablement incarnés, et que nous ne pouvons vivre accomplis dans notre vraie nature que dans une union d'amour et de paix entre la Maison [le *hröa*] et l'Hôte [le *fëa*]. C'est pourquoi la Mort, qui les sépare, est un désastre pour l'un et l'autre.³⁴⁰

Il y a, dans ce texte, une amertume qui s'exprime. Andreth est désenchantée et elle jalouse la destinée des Elfes. La séparation du corps et de l'âme signifie la mort, et celle-ci est empreinte de peur, s'il n'y a pas d'espérance qui surpasse l'inconnu : c'est l'Ombre de la Mort³⁴¹. Le grand thème central humain est là : qu'elle soit d'ordre spirituel, religieux, philosophique, notre relation à la mort guide la raison et la manière dont nous vivons. L'*évanescence* des Elfes, l'Armée des Morts, ou encore les spectres de Sauron, dans leur symbolisme de séparation entre le *hröa* et le *fëa*, contribuent chacun à mettre les Hommes (ici nos Rohirrim) face à leur condition de mortels. La traduction *vallée des fantômes*, en tant qu'endroit peuplé d'êtres qui perdent leur matérialité, prend donc tout son sens et, à travers ce symbole, le lien avec la mort est enfin fait.

C. Le Royaume périlleux et la sub-faërie

Mais revenons un instant sur nos pas ; dans le passage de la chevauchée d'Eorl vers Dol Guldur cité *supra*, ce dernier (de même que Boromir dans *Le Seigneur des Anneaux* à son arrivée dans la vallée elfique) qualifie la Lórien de *contrée périlleuse* (*perilous land*). Cette expression n'est pas là par hasard ; car c'est précisément par ce nom, *Royaume Périlleux* (*The Perilous Realm*), que Tolkien aime à désigner la *Faërie*. Dans son essai *On Fairy-stories*, il définit le conte de fées de la manière suivante :

La définition d'un conte de fées (...) ne dépend donc d'aucune définition ou relation historique des Elfes ou des fées, mais de la nature de la *Faërie* : du Royaume Périlleux lui-même et de l'atmosphère qui règne dans ce pays. Je ne tenterai pas de la définir, ni de la décrire directement. C'est chose impossible. On ne peut attraper la *Faërie* dans un filet de mots ; car c'est une de ses qualités que d'être indescriptible quoique sans être imperceptible. (...) Peut-être la *Faërie* pourrait-elle presque être traduite par Magie – mais c'est une magie d'un mode et d'un pouvoir particuliers, au pôle opposé des vulgaires trucs du magicien laborieux et scientifique. Il y a une seule condition : s'il existe la moindre satire dans le récit, il est une chose qui ne doit pas être moquée, c'est la magie elle-même.³⁴²

Le mot *Faerie* est lui-même présent dans le légendaire tolkienien, mais surtout dans les écrits de jeunesse. Il désignait les Royaumes de l'Ouest (qui devinrent par la suite Valinor) visités par Ottor Wáfre (appelé Eriol par les Elfes), marin saxon du ^ve siècle, dont les périples le menèrent sur ces rivages magiques peuplés d'Elfes où il lui fut conté, en la Chaumière du Jeu perdu, les légendes des Jours anciens. L'une des principales caractéristiques du voyage d'Eriol (« celui qui rêve seul »), était son ambivalence envers le Rêve vu comme une sorte de plongée, de glissement

vers la magie de Faërie. Ce thème du passage d'un mortel du monde « réel » vers le monde *enchanté* est récurrent chez Tolkien ; il symbolise en vérité sa propre expérience de la *Faërie* en tant qu'auteur *subcréateur*. La disparition du mot au sein du légendaire est certainement due à un souci de cohérence, la relation du légendaire au monde physique moderne étant devenue beaucoup plus indirecte par la suite. L'une des dernières occurrences du mot dans le légendaire figure dans *Le Hobbit* : « Car la plupart de ces Elfes (de même que leurs semblables, dispersés dans les collines et les montagnes), descendaient des anciennes tribus qui ne s'en étaient jamais allées en Faërie, dans l'Ouest. »³⁴³. Elle peut s'apprécier comme une réminiscence de croyances et légendes auxquelles adhéraient Bilbo, en tant que narrateur.

Dans la quatrième partie de son essai *On Fairy-stories*, Tolkien s'attache à décrire la nature de la *Fantaisie* en tant que forme d'art *subcréatrice* qui fait l'articulation entre l'Imagination et l'objet d'art (sub-)créé. Le « sub » est important : l'œuvre dépasse l'auteur, la création artistique est un processus et un souffle qui passe à *travers* l'artiste. Tolkien note que cette forme d'Art est elle-même présente à *l'intérieur* de la Faërie :

Or le « Théâtre faërique » – ces pièces que, selon d'abondantes annales, les Elfes ont souvent présentées aux Hommes – peut produire la Fantaisie avec un réalisme et une immédiateté qui dépassent la portée de tout mécanisme humain. Il en résulte que leur effet habituel (sur l'homme) est de dépasser la Créance Secondaire. Si l'on assiste à une pièce faërique, l'on est, ou l'on pense être, soi-même physiquement dans le Monde Secondaire de cette pièce. L'expérience peut être très semblable au Rêve, avec lequel on (les hommes) l'a (semble-t-il) parfois confondue. Mais, dans le théâtre faërique, l'on se trouve dans un rêve qu'un autre esprit tisse, et la connaissance de ce fait alarmant peut vous échapper. Avoir une expérience *directe* d'un Monde Secondaire : la dose est trop forte, et on lui accorde une Créance Primaire, si merveilleux que soient les événements. On est abusés – que ce soit l'intention des Elfes (toujours ou à un moment quelconque) est une autre question. En tout cas, ils ne sont pas eux-mêmes abusés. C'est pour eux une forme d'Art, lequel est distinct de la Sorcellerie ou de la Magie proprement dite. Ils ne vivent pas dedans, bien qu'ils puissent peut-être se permettre d'y passer plus de temps que ne le peuvent les artistes humains. Le Monde Primaire (la Réalité) des Elfes et des Hommes est le même, s'ils l'apprécient et le perçoivent différemment.³⁴⁴

Grâce à cet éclairage, on comprend mieux la véritable nature de la *Lórien* d'Irmo en Valinor : elle est, symboliquement, le cœur de la Faërie d'Arda. D'abord parce qu'elle est lieu de naissance et de vie des Arbres de lumière, lumière *unie* qui inonde Arda à ses premiers jours et source première d'inspiration du plus grand chef-d'œuvre d'Art elfique qui ait existé en Arda, les *Silmarilli*. Ensuite, par son rapport particulier au *fëa* ; car le Vala Irmo *Lórien* et son frère Námo *Mandos* sont les deux *Fëanturi*, les maîtres des esprits. Mandos, gardien des Maisons des Morts, est celui qui convoque et accueille les *fëar* des Elfes qui sont tombés, alors qu'Irmo est, quant à lui, le maître des visions et des rêves. Ici l'on peut enfin se pencher sur l'étymologie de la *Lórien* originelle, celle de Valinor, grâce aux étymologies. On y trouve la racine suivante : « LOS- dormir. Q *olor* rêve, cf. *Lórien* = N *Lhuien*. Q *lóre* sommeil, *lorna* endormi. N *ôl* rêve, *oltha* [rêver]. (*ols-*) *Olfannor* = *Olofantur*, voir *ólos*. [Voir *ÓLOS*] »³⁴⁵. On pourrait donc traduire littéralement le quenyá *Lórien* par *Pays des Rêves*, ce qui sied parfaitement à la nature d'Irmo et de ses jardins.

La proximité singulière entre la Mort et le Rêve à travers ce couple Irmo / Námo pourrait s'expliquer de manière assez naturelle en tant que degrés différents, subis ou voulus, de séparation entre le *fëa* et le *hröa*. Cette proximité s'illustre d'ailleurs dans l'histoire de *Míriel*, épouse de Finwë, et mère de Fëanor ; après avoir mis au monde son fils, elle fut envahie par une lassitude immense parce que la force nécessaire à nourrir la vie de maints enfants avait été donnée en une seule fois à Fëanor³⁴⁶. Elle s'en alla alors en Lórien, s'endormant auprès d'un arbre d'argent au pied duquel son corps restera ; mais son esprit s'en ira finalement dans les Halls de Mandos. Dans cette lassitude s'exprime donc la disparition du *désir* de vivre qui apparaît alors comme condition à la persistance de l'union du *fëa* et du *hröa*. La thématique du *désir du fëa* est fondamentale chez les Elfes. Dans la Note 8 au *Commentary* de l'*Athrabeth*, Tolkien explique que les désirs du *fëa*, et surtout les désirs profonds, doivent être compris comme des indications de la nature véritable des Incarnés, et de la direction dans laquelle doit se faire l'accomplissement de leur être véritable. L'« illumination du cœur », le « sursaut de joie » qui les accompagnent, et qui sont souvent liés à la compréhension d'une idée, d'une proposition ou d'un argument, sont les signes de la prise de conscience par le *fëa* qu'il est sur le chemin de la vérité³⁴⁷. Ces éclairages nous permettent d'aller plus loin dans la compréhension de la nature du Rêve elfique ; la racine LOS- donnée *supra* trouve un développement de sens fondamental dans les *Contes et légendes inachevés*, en cette explication des éléments *olor*, *olo's* (provenant de deux notes différentes) :

Olor est un mot souvent traduit par « rêve », mais cela ne se réfère pas aux « rêves » humains (du moins pas à la plupart), et en tout cas certainement pas aux rêves du sommeil. Pour les Eldar, cela incluait le contenu vivace de leur *mémoire*, aussi bien que de leur *imagination* : cela se référait en fait à la *vision claire* de l'esprit de choses qui n'étaient pas présentes physiquement au corps. Il ne s'agissait pas seulement de l'idée, mais de la totalité de ce qui l'enveloppe mentalement dans la forme et le détail. (...)

Olo's : vision, « fantaisie ». Mot elfique commun pour désigner une « construction de l'esprit » qui ne (pré)existe pas en Èa – sauf comme construction en tant que telle –, mais dont l'existence visible et sensible pouvait être donnée par les Eldar à travers leur Art (*Karmë*). *Olos* est souvent employé pour désigner un ouvrage de *beauté* dont la finalité est purement artistique (*i.e.* qui ne cherche ni la tromperie, ni l'acquisition du pouvoir).³⁴⁸

La boucle est enfin bouclée : l'*Olor*, la *Fantaisie*, cette capacité chère à Tolkien d'accorder une créance totale aux images mentales *unies* (en tant que concepts et perceptions à la fois) est le moteur même de l'Art elfique. L'acte de *subcréation*, en tant que participation à l'achèvement de l'œuvre d'Ilúvatar, inspiré par les *désirs* profonds du *fëa* en tant qu'intuition profonde et immédiate de vérité et de beauté, est intimement lié au sens de l'existence des Elfes. Dans leur être le plus pur, les Elfes sont les artisans de la Faërie d'Arda. Exister véritablement, c'est subcréer ; et la volonté d'exister est dans cet achèvement, et s'exprime dans l'union harmonieuse du *fëa* et du *hröa*. La *Lórien* d'Irmo est le cœur de cette Faërie, et la *Lórien* de Galadriel apparaît comme une tentative de reproduction de cette Faërie originelle en Terre du Milieu. Elle est, en quelque sorte, une *sub-Faërie* au sein même du conte.

D. Illusion et désillusion

Ce long détour par les sentiers du *Royaume Périlleux* nous ramène à notre « *dwimoreuse* » vallée sous une lumière nouvelle ; la perception qu'en ont les Rohirrim se fait à travers la facette sombre du prisme de la Faërie : c'est une forêt obscure, étrange, au pouvoir d'une dangereuse Sorcière et baignée par une brume insondable, un endroit où il ne fait pas bon aller pour les Hommes mortels. Tout le sens de l'intervention de Gandalf est là : mettre au jour, chez Gríma et les autres Rohirrim dont il a obscurci le cœur et la pensée, Théoden en particulier, leur manque d'espérance, leur désenchantement. Car la *Faërie* révèle ses véritables secrets à ceux dont l'espérance permet de vivre en dehors de l'Ombre de la Mort. Gandalf révèle totalement sa nature : il est *Olórin*, celui qui donne le souffle de la *fantaisie*. Il est le guide en Faërie, l'Elfe au bâton, l'origine du périple hobbitique. Il est celui qui, dans les jardins de la *Lórien* d'Irmo, passait parmi les Elfes sans être vu ou sous la forme de l'un d'entre eux, et mettait dans leurs cœurs des visions magnifiques et des éclairs de sagesse³⁴⁹. Il est l'un des gardiens du feu secret. Il est l'*Enchanteur*.³⁵⁰

Le passage de la compagnie de l'Anneau en Lothlórien prend donc une nouvelle et profonde dimension quand on l'examine sous la lumière du *passage en Faërie*. Ainsi il en va des paroles d'Aragorn : « Périlleux, certes, beau et périlleux ; mais seuls ont à craindre les mauvais, ou qui apporte avec soi quelque mal. »³⁵¹. Et bien sûr la traduction « vallée d'illusion, vallée des illusions » qu'on peut faire à travers certaines connotations du mot *dwimor* s'explique très bien : la *Lórien* est un lieu énigmatique, envoûtant, « magique » :

— On dirait qu'il ne se passe rien, [dit Sam] et personne ne paraît vouloir qu'il se passe quelque chose. S'il y a de la magie par là, elle est profondément cachée, à un endroit où je ne peux mettre la main dessus, pour ainsi dire.

— On peut la voir et la sentir partout, dit Frodo.³⁵²

En *Lórien*, les compagnons peuvent se reposer dans la plus grande paix, le Temps semble suivre un cours inconnu ; il n'y existe en apparence aucune souillure et on peut y entendre l'écho des Jours anciens³⁵³. Cette magie dorée et *faërique* inhérente à la *Lórien* est celle de Galadriel, et, dans sa forme même, elle s'incarne à travers la personnalité de celle-ci³⁵⁴. Mais *l'illusion* va bien au-delà : en tant que figuration de l'*évanescence* des Elfes, elle représente un peuple qui perd peu à peu de sa matérialité, de sa réalité physique en Terre du Milieu. L'état d'immarrissement de la Lothlórien ne peut être qu'*illusion* : la *Lórien*, en tant que partie du corps d'Arda, est vouée au sort de toute chose *marrie* par Morgoth. D'un certain point de vue, elle représente donc également pour Galadriel une *désillusion* latente, car le sort de la Lothlórien est inéluctable et écrit sur la grande partition d'Ilúvatar. On comprend alors mieux pourquoi l'ambiguïté *Galad / Galadh* dans le nom Galadriel était perçue seulement à l'extérieur de la *Lórien* : de par l'isolement de la contrée elfique, l'histoire des noms se sera avant tout conservée au sein même du pays mais perdue à l'extérieur, où le point de vue avait fini par changer en fonction des apparences ; ce décalage est révélateur d'un aveuglement, d'un refus de Galadriel et de son peuple de prendre conscience de cette « arborisation » et de l'imminence de leur déclin.³⁵⁵

Nous pouvons maintenant poursuivre l'analyse linguistique en nous tournant vers Sylvebarbe, car c'est lui qui détient la clef du dernier mystère que renferment les noms du Pays doré. Il explique en effet à Merry et Pippin :

Ne courez pas le risque de vous empêtrer dans les bois de *Laurelindórenan* ! C'est ainsi que les Elfes l'appelaient jadis, mais à présent ils ont abrégé le nom : ils l'appellent Lothlórien. Peut-être ont-ils raison : peut-être disparaît-elle progressivement au lieu de croître. Terre de la Vallée de l'Or Chantant, c'était bien cela, il y a longtemps. *Maintenant, c'est la Fleur de Rêves.*³⁵⁶

Par cette expression fort singulière, Sylvebarbe semble donner une signification radicalement différente de celle que nous avons donnée à l'aube de notre analyse : « Pays aux Fleurs d'Or ». Ces propos de Sylvebarbe sont probablement les plus énigmatiques qu'on puisse lire à propos de la *Lothlórien* dans *Le Seigneur des Anneaux*. Mais après tout le chemin onomastique que nous avons parcouru, le sens de ces propos s'éclaire de manière naturelle ; deux significations concurrentes et *complémentaires* se fondent ici, et, sous l'impulsion de Sylvebarbe qui se fait poète et héraut de l'Histoire, l'évolution à laquelle nous assistons est la suivante : Lothlórien (Pays aux Fleurs d'Or) > Lothlórien (Fleur de Rêves). La racine dorée *LÁWAR- et la racine *faërique* du Rêve elfique *LOS- se confondent dans un seul et même mot : Lórien³⁵⁷. Le double sens est, en lui-même, porteur de sens : nous sommes au-delà du simple conflit étymologique, il s'agit d'une véritable *symbiose* sémantique : nous sommes au cœur de l'art poétique tolkienien. Et voici : Galadriel, la dame noldorine possède toute influence sur ce pays, et surtout celle de changer son nom. De celui-ci, qui se révélait de prime abord d'appartenance nandorine, puis sindarine (comme l'a montré l'étude de ses anciens noms), Sylvebarbe ravive à présent la nature noldorine, oubliée dans l'or³⁵⁸. Car Dame Galadriel pleure les Jours anciens, et dans ses bois on rêve de contrées lointaines et perdues, où l'on parle la langue noble des Elfes. Car Lórien la Dorée, liée par nature à la Dame Arbre-Lumière, disparaîtra par la réussite de la quête de Frodo et la destruction de l'Anneau unique. Car Lórien la Dorée, le Pays du rêve, ne sera bientôt elle-même plus qu'un Rêve ; le dernier rêve elfique prenant existence en Terre du Milieu : « Car si vous réussissez, notre pouvoir n'en sera pas moins diminué, la Lothlórien s'affaiblira et les marées du Temps l'emporteront. »³⁵⁹

C'est la fin d'un âge d'Or, car Galadriel s'en ira bientôt. C'est la fin d'un âge d'Or, et les Eldar s'en retourneront à la nuit étoilée, première lumière que leurs yeux attrapèrent en la Terre du Milieu. C'est la fin d'un âge d'Or, qui laissera place pendant encore quelques années à un âge d'Argent : la disparition des Elfes en Terre du Milieu. Le pouvoir de l'anneau Ninya diminué, l'*évanescence* des Elfes reprendra sa marche inéluctable. Alors, Galadriel, « soutenant l'épreuve », « restera Galadriel ». En refusant l'Anneau unique, elle se résigne à sa condition et à celle d'Arda ; mais elle accepte aussi la perte de Laurelin et des Silmarils : « (...) elle était devenue une mince femme elfe, vêtue simplement de *blanc*, à la voix douce et triste »³⁶⁰. Dans la *lettre à Milton Waldman*, Tolkien explique :

La lumière de Valinor (venue de la lumière d'avant la chute) est la lumière d'un art qui n'est pas séparé de la raison, qui voit les choses à la fois scientifiquement (ou philosophiquement) et imaginativement (ou subcréativement) et « dit qu'elles sont bonnes » – en tant que belles. La lumière du soleil (ou de la lune) ne vient des arbres qu'après qu'ils ont été souillés par le mal.³⁶¹

La disparition de la Forêt d'Or et d'Argent, le départ des deux « arbres » de la Lothlórien

souligne de nouveau et définitivement cette séparation, et annonce un premier règne des Hommes, qui prend la couleur de l'Arbre blanc :

Ce fut Aragorn qui y entra de nouveau, et il y trouva un rejeton de l'Arbre Blanc, qu'il replanta dans la Cour de la Fontaine. On peut présumer qu'avec le renouveau de la lignée des rois-prêtres (dont Lúthien, la jeune Elfe bénie était une aïeule) le culte de Dieu allait renaître, et qu'on entendrait de nouveau plus souvent son Nom (ou son titre). Mais il n'y eut aucun *temple* au Vrai Dieu aussi longtemps que durerait l'influence númenóréenne.³⁶²

D'argent sera donc le premier règne des Hommes, car la Dame à la lumière Dorée n'habitera plus en la Terre du Milieu ; et seul Celeborn, le Grand Argenté, pendant un moment encore, cheminera en ses sentiers. D'argent encore sera le premier règne des Hommes, comme un hiver en Lórien se languissant des fleurs dorées de ses *mellyrn*. « Car notre printemps et notre été sont passés, et nul ne les verra plus sur Terre autrement que par le souvenir. »³⁶³ D'argent sera le premier règne des Hommes, comme l'Aigle sertissant l'Elessar. D'argent, comme l'Étoile du Soir qui vit son dernier éclat, et qui s'éteindra, comme un rêve qui s'enfuit, sur Cerin Amroth, en la Belle Lothlórien... et jamais plus n'écloront la jaune *elanor* ni le blanc *niphredil*, de ce côté de l'Océan, de ce côté-ci du Grand Océan. L'Or de Galadriel a quitté la Terre du Milieu. L'Or de Galadriel a quitté le nom de la Fleur de Rêves, la Fleur de son Rêve, qui s'efface comme un rêve³⁶⁴.

Ô Lórien ! l'Hiver s'en vient, le Jour nu, sévère, effeuillé ;

Les feuilles choient dans la rivière, au loin s'y trouvent emportées.

Ô Lórien ! Sur ce rivage trop longtemps j'ai demeuré

Et tressé en couronne évanescence l'*elanor* doré.³⁶⁵

Que conclure de cette enquête mytho-étymologique ? L'exploration *raisonnée* du sens des *noms* elfiques de la Lórien en révèle l'*histoire* : la vallée du pays des chanteurs (Lindórinand) est devenue le pays aux fleurs d'or (Lothlórien), ce qui a pu se condenser en vallée de l'or chantant (Laurelindórenan). Mais la vallée aux fleurs d'or est aussi la fleur des rêves (Lothlórien) ou la vallée d'illusion (Dwimordene). De ces transformations, Galadriel et Celeborn sont les artisans. En jouant sur l'équivoque et la proximité de sens entre *Galad* et *Galadh*, Tolkien fait de Galadriel la réminiscence dorée de l'arbre Laurelin de jadis. Mais cette image venue des Jours anciens ne peut être, si elle est consumée par la passion, que désillusion ; car même les travaux des Elfes sont affectés par le marrissement d'Arda. Galadriel apparaît finalement, eu égard à l'histoire de l'Anneau, comme un Fëanor sans chute. Elle surmonte sa tentation de possession (quel que soit le coût pour la Lothlórien, la disparition de sa Fleur-Rêve et de sa magie) – ce que n'avait pu faire Fëanor avec les Silmarilli. L'on voit donc comment les noms se fanent, comme des rêves dorés et chantants, et avec eux les légendes. Comme le dit si poétiquement Sylvebarbe :

For one thing it would take a long while: my name is growing all the time, and I've lived a very long, long time; so my name is like a story. Real names tell you the story of the things they belong to in my language, in the Old Entish as you might say. It is a lovely language, but it takes a very

long time to say anything in it, because we do not say anything in it, unless it is worth taking a long time to say, and to listen to.

Frodo BAGGINS, *The Red Book of Westmarch*³⁶⁶

285. « *A Secret Vice* », in *The Monsters and the Critics and Other Essays*, p. 198-223 = *Les Monstres et les critiques et autres essais*, p. 247-275.

286. « *All this only as a background to the stories, though languages and names are for me inextricable from the stories. They are and were so to speak an attempt to give a background or a world in which my expressions of linguistic taste could have a function. The stories were comparatively late in coming.* » (*Letters*, p. 214).

287. Pour reconstruire cette histoire et argumenter notre réflexion, nous aurons recours à de nombreuses sources éparpillées au sein du légendaire, les principales étant *Les Étymologies* (Home V) complétées des *Words, Phrases & Passages in various tongues* in *The Lord of the Rings* du *Parma Eldalamberon*, no 17, éd. par Christopher Gilson, Moutain View, 2007, 220 p.

288. Rappelons a) que *Les Étymologies* sont un des textes fondamentaux pour l'étude des langues inventées par Tolkien. Comme le montre *The Lhammas* (Home V), le système des langues elfiques constitue un modèle évolutionniste comparable à celui de la famille des langues indo-européennes ; b) qu'elles sont présentées sous la forme d'une liste de *racines* proto-elfiques desquelles Tolkien dérivait les mots de ses différentes langues, selon les lois d'évolution de chacune – la phonologie historique était un des domaines de prédilection de Tolkien au sein de la philologie ; c) qu'elles datent, d'un point de vue externe, de la fin des années 1930, précédant de peu l'écriture du *Seigneur des Anneaux*, d'où la proximité de l'information linguistique que l'on peut trouver dans l'un et l'autre. De par cette proximité, *Les Étymologies* offrent une force de compréhension inestimable des langues du *Seigneur des Anneaux*. On peut désormais s'en rendre compte à la lecture des *Words, Phrases & Passages in various tongues* in *The Lord of the Rings*, *Parma Eldalamberon*, no 17, qui furent publiés en 2007, après l'écriture de la première version de ce dossier. C'est pourquoi nous utiliserons en priorité et par défaut *Les Étymologies*, et en second lieu les *Words, Phrases & Passages* lorsque ceux-ci peuvent y apporter un éclairage nouveau ou une correction. Nous citons *Les Étymologies* en tenant compte des « *Addenda and Corrigenda to the Etymologies* » (*Vinyar Tengwar*, no 45, novembre 2003, et no 46, juillet 2004) ; les « *Vinyar Tengwar Errata* » (www.elvish.org/errata/VT-Errata.pdf) ne corrigent pas les textes que nous citons, du moins au moment où nous achevons de relire ce dossier. FrHome V n'ayant tenu compte que des *errata* purement typographiques sans compléter les entrées, notre traduction, qui prend tous les *errata* en compte, sera différente.

289. Le lecteur non averti pourra être surpris par l'emploi, dans *Les Étymologies*, de la lettre N pour introduire des mots qualifiés de « *sindarins* » au sein de cet article. Ce N doit se lire « *noldorin* », langue que nous traiterons comme précurseur conceptuel du *sindarin* dans l'évolution externe du légendaire. Nous parlions dans la note précédente d'une certaine proximité entre l'écriture des *Étymologies* et du *Seigneur des Anneaux*, mais une précaution de rigueur doit malgré tout être prise. D'un point de vue purement externe, Tolkien avait imaginé dans sa jeunesse une langue à caractère celtique qu'il avait attribuée aux Elfes Ñoldor et qui évolua grandement lors de leur exil depuis Valinor vers la Terre du Milieu ; cette langue fut appelée le *gnomique*, puis plus tard, en externe, le *noldorin*. Le scénario interne d'évolution de cette langue tint jusqu'au moment de l'écriture des appendices du *Seigneur des Anneaux* où Tolkien, confronté à des choix narratifs, décida qu'elle serait finalement séparée des langues de Valinor dès les premiers âges des Elfes. Il la réattribua alors aux Elfes Sindar qui n'allèrent jamais en Aman, choix qui n'alla pas sans son lot de problèmes de cohérence interne puisque le contact avec le *quenya* ne pouvait plus se faire à Valinor (et le contact avec les langues purement valinoriennes ne pouvait plus se faire du tout). Les Ñoldor se virent donc attribuer un dialecte du *quenya* comme langue maternelle, que nous appellerons Ñoldorin par la suite (donc à distinguer de *noldorin*), ou encore *quenya* exilien. Durant leur exil en Beleriand, les Ñoldor adoptèrent rapidement le *sindarin* comme vernaculaire, et leur langue maternelle devint alors une langue cérémonielle qui évolua beaucoup moins. Le *sindarin* parlé par les Ñoldor par la suite avait lui-même parfois ses petites spécificités et nous y goûterons abondamment au fil de notre promenade.

290. « *LŌT- LOT(H) flower. Q lóte (large single) flower; losse blossom (usually, owing to association with olosse snow, only used of white blossom [see GOLÓS]). N lhoth flower(s) sg. Lhothod; gwaloth blossom, collection of flowers [WO]. Cf. Wingelot, Wingelóte Foam-flower (name of a ship), N Gwingeloth [WIG] ; Nimloth [NIK-W] = Galathilion* » (Home V, 370, corrigé selon *Vinyar Tengwar*, no 45, novembre 2003, p. 29). On connaît l'adage « traduire, c'est trahir », il se vérifie pour les œuvres de Tolkien. Sur la question de la traduction des noms du *Seigneur des Anneaux*, Tolkien a même rédigé un « *Guide to the names in The Lord of the Rings* » (in Jared LOBDELL, éd, *A Tolkien Compass*, La Salle, Open Court, 1975, p. 155-201 ; voir sa nouvelle transcription, sous le titre « *Nomenclature of The Lord of the Rings* », mise au point par Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 750-782). Dans le cas des *Étymologies*, au fondement des noms eux-mêmes, la difficulté se redouble puisqu'une racine a, bien souvent, plusieurs traductions anglaises et que les champs sémantiques se multiplient encore en passant au français. Les traductions françaises que nous donnons ne sauraient être lues sans avoir cet avertissement constamment présent à l'esprit. L'entrée √LOT, LOTH, √LOS des *Words, Phrases & Passages* complète et affine cette entrée (*Parma Eldalamberon*, no 17, p. 160-161).

291. « *There are no trees like the trees of that land. For in the autumn their leaves fall not, but turn to gold.* » (*The Lord of the Rings*, II, VI, p. 335 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 366).

292. « *LÁWAR-, N GLÁWAR- *laurē (light of the golden Tree Laurelin) gold—the metal was properly smalta, see SMAL; Q*

laure, N glaur, Dor. Oss. laur *light of Laurelin, light (gold), †gold. Hence N glor-, -lor in names, as Glorfindel [SPIN], Inglor [ID]. Cf. Laurelin, N Galad-loriel; Rathloriel [RAT]. N glawar sunlight, radiance of Laurelin; †Glewellin = Laurelin(de). [See GLAW(-r). Cf. QS § 16: 'Glewellin (which is the same as Laurelin song of gold)']* » (Home V, 368, corrigé selon Vinyar Tengwar, no 45, p. 26). L'entrée √LAW-, LAWAR- des Words, Phrases & Passages complète et affine cette entrée en insistant sur les faits suivants : cette racine concernait avant tout les fleurs, avec leur ressemblance à l'or en tant que couleur et pas en tant que matériau (Parma Eldalamberon, no 17, p. 159).

293. *Unfinished Tales*, p. 318, n. 49 = *Contes et légendes inachevés*, p. 715, n. 49.

294. « SMAL- yellow. *smalinā: Q, ON malina yellow, N malen (pl. melin). *smaldā: Q malda gold (as metal), ON malda, N malt; N malthen (analogical for mallen) of gold. Cf. Melthinorn, older Mellinorn. (...) / [I give this entry as it was before it became confused by later changes in the phonology of initial sm- (ON retained sm-, and the N words have (h)m-); these were not carried through consistently. – Melthinorn 'tree of gold' is found in the list of names of the Trees in QS § 16] » (Home V, 386-387).

295. « 'It's sunlight and Bright day, right enough', he said. 'I thought that the Elves were all for moon and stars; but this is more Elvish than anything I ever heard tell of. (...) / 'You feel the power of the Lady of the Galadhrim,' [Haldir] said. » (The Lord of the Rings, II, VI, p. 351 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 383).

296. Home XI, 363 pour el- et Home V, 348 pour anor.

297. Home V, 378, entrée NIK-W-.

298. Ce thème est très fréquent au sein de l'œuvre de Tolkien. Didier WILLIS, dans son article « Míriel ou la confrontation de la Lune et du Soleil », (version 2013) disponible à www.tolkiendil.com/essais/personnages/miriel_lune_soleil, donne un éclairage symbolique, par ce thème, des personnages de Míriel, Finwë, Indis et Fëanor.

299. « Ils ne virent personne, n'entendirent aucun pas sur les chemins ; mais il y avait de nombreuses voix autour d'eux et dans l'air au-dessus. Loin sur la colline, ils entendaient le son de chants qui tombait d'en haut comme une douce pluie sur les feuilles, No folk could they see, nor hear any feet upon the paths; but there were many voices, about them, and in the air above. Far away up on the hill they could hear the sound of singing falling from on high like soft rain upon leaves » (The Lord of the Rings, II, VII, p. 353-354 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 387).

300. « As they were healed of hurt and weariness of body the grief of their loss grew more keen. Often they heard nearby Elvish voices singing, and knew that they were making songs of lamentation for his fall, for they caught his name among the sweet sad words that they could not understand » (The Lord of the Rings, II, VII, p. 359 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 392).

301. « (...) Lórinand was the Nandorin name of this region (afterwards called Lórien and Lothlórien), and contained the Elvish word meaning 'golden light' : 'valley of gold'. The Quenya form would be Laurenandë, the Sindarin Glorman or Nan Laur. (...) the name Lórinand is said to have been itself a transformation, after the introduction of the mallorns, of a yet older name Lindórinand, 'Vale of the Land of the Singers'. Since the Elves of this land were in origin Teleri, there is here no doubt present the name by which the Teleri called themselves, Lindar, 'the Singers'. » (Unfinished Tales, n. 5 p. 252-253 = *Contes et légendes inachevés*, n. 5 p. 647, traduction modifiée). Il y a plusieurs sources externes différentes, nous ne retenons ici que la plus récente.

302. « Et son fruit était une noix en une écale d'argent ; et Tar-Aldarion (...) en fit cadeau au Roi Gil-galad du Lindon. En cette terre-là, elles ne prirent point racine, mais Gil-galad en donna à Galadriel, sa parente ; et, par l'effet de ses pouvoirs, les noix germèrent et se multiplièrent dans la Lothlórien, le bon pays au bord du fleuve Anduin, et ce tant que les Grands-Elfes vécurent en Terre du Milieu ; mais les malinorni ne devaient jamais atteindre là-bas la hauteur et la vigueur des grandes futaies de Númenor, Its fruit was a nut with a silver shale; and some were given as gift by Tar-Aldarion, (...) to King Gil-galad of Lindon. They did not take root in that land; but Gil-galad gave some to his kinswoman Galadriel, and under her power they grew and flourished in the guarded land of Lothlórien beside the River Anduin, until the High Elves at last left Middle-earth; but they did not reach the height or girth of the great groves of Númenor. » (Unfinished Tales, p. 168 = *Contes et légendes inachevés*, p. 554).

303. « (...) all the later names were probably due to Galadriel herself, combining different elements: laurë 'gold', nan(d) 'valley', ndor 'land', lin- 'sing' ; and in Laurelindórinan 'Valley of Singing Gold' (which Treebeard told the Hobbits was the earlier name) deliberately echoing the name of the Golden Tree that grew in Valinor, 'for which, as is plain, Galadriel's longing increased year by year to, at last, an overwhelming regret'. / Lórien itself was originally the Quenya name of a region in Valinor, often used as the name of the Vala (Irmo) to whom it belonged: 'a place of rest and shadowy trees and fountains, a retreat from cares and griefs'. The further change from Lórinand 'Valley of Gold' to Lórien 'may well be due to Galadriel herself', for 'the resemblance cannot be accidental'. » (Unfinished Tales, n. 5 p. 253 = *Contes et légendes inachevés*, n. 5 p. 647).

304. « Their 'magic' is Art, delivered from many of its human limitations: more effortless, more quick, more complete (product, and vision in unflawed correspondence). And its object is Art not Power, sub-creation not domination and tyrannous re-forming of Creation. » (Letters, p. 146 = Tolkien, les racines du légendaire, p. 31-32).

305. « In the High-elven speech her name was Al(a)táriel, derived from alata 'radiance' (Sindarin galad) and riel 'garlanded maiden' (from a root rig- 'twine, wreath') : the whole meaning 'maiden crowned with a radiant garland', referring to her hair » (The Silmarillion, p. 360 = *Le Silmarillion*, p. 357, traduction modifiée).

[306](#). Home X, 182, n. sur le § 42.

[307](#). « C'est un curieux hasard que le radical $\sqrt{t}alat$, utilisé en q[uenya] dans le sens de "glissant, tombant", dont *atalantie* est une formation nominale normale (en q[uenya]), ressemble tant à *Atlantis*, *It is a curious chance that the stem $\sqrt{t}alat$ used in Q[uenya] for 'slipping, sliding, falling down', of which atalantie is a normal (in Q[uenya]) noun-formation, should so much resemble Atlantis* » (*Letters*, p. 347, n. *).

[308](#). « *KAL-* shine (general word). Variant forms *AKLA-*, *KALAR-*, *AKLAR-* Q *kala* light; *kalma* a light, lamp (also = letter a) ; *kalya-* illuminate; *kalina* light (adj.). In *N* the variant *GAL* appears: *gail* (**galyā*) adj. bright, light, glaw radiance (**g'lā*✓, cf. Q *kala* < **k'lā*✓). But in longer forms *kal* also in *N*, as *aglar*, *aglareb*, see *AKLA-R* cf. also longer stems *KALÁR*, *KÁLAR* (...) *N* *calad* light (cf. *Gilgalad*) ; *calen* bright-coloured = green. Q *kalta-* shine; *Kalakilya*; *Kalaqendi*, *Kalamor*; *Kalamando* = *Manwe* [see *MBAD*]. » (Home V, 362, corrigé selon *Vinyar Tengwar*, no 45, p. 18).

[309](#). Home XII, 347.

[310](#). Home VII, 249.

[311](#). « 2 ancient words in Elvish for 'tree' : (1) **galadā* < \sqrt{GAL} 'grow' intr[ansitive] ; and (2) **ornē* from the *v[ery]* [*frequently*] used $\sqrt{OR/RO}$ rise up, go high (cf. *ortani* 'raised'). (1) > Q. *alda*, S. *galadh*. (2) > Q. *orne*, S. *orn* » (*Letters*, p. 426, n. *, traduction modifiée).

[312](#). « *GÁLAD-* tree. Q *alda*; *N* *galadh*. Cf. names *Galadhor*, *Galdor*, etc. Q *Aldaron* name of *Oromē* (...) » (Home V, 357).

[313](#). « *GAL2-* grow, spread, increase. Q *alta-* grow, *alma* [?increase] growth, *N* *galw* [Written in margin:] *N* *galas* growth, [? plant] ; *N* *galo* to grow » (*Vinyar Tengwar*, no 45, p. 13).

[314](#). Cette conclusion que nous avons tirée avant la publication de *Parma Eldalamberon*, n° 17 trouve maintenant sa démonstration dans les *Words, Phrases & Passages*, p. 50, s. v. *Galadrim*. On y voit Tolkien reprendre plusieurs fois l'étymologie de *Galadriel* en examinant une à une différentes hypothèses. Cette page illustre bien quels pouvaient être, en permanence, les procédés linguistiques mis en jeu par Tolkien dans l'élaboration de ses langues inventées.

[315](#). Nous retrouvons au travers de la linguistique un thème central de l'œuvre tolkienienne : la relation entre arbre et lumière. Voir sur ce point l'article d'Helios DE ROSARIO MARTÍNEZ « Light and Tree. A Survey Through the External History of Sindarin » (disponible à l'adresse www.elvish.org/Tengwestie/articles/DeRosarioMartinez/lightandtree.pdf), qui retrace de manière exhaustive l'histoire externe des mots de ces deux familles au sein des langues tolkieniennes, mettant au jour la complexité de leurs relations et l'impact de ce jeu réciproque sur l'évolution des langues et du légendaire.

[316](#). Ce recouvrement sémantique trouve un écho dans la langue anglaise ; en effet, les mots *green* (vert), *grow* (pousser), *grass* (herbe) sont tous issus d'une même racine proto-indo-européenne, **g^hreh1*. Il est particulièrement amusant de constater que Tolkien, qui ne pouvait ignorer ces étymologies, a repris cette idée naturelle de *pousser* en tant qu'action de *devenir vert* et en y ajoutant un ingrédient « lumineux ».

[317](#). « *When Celeborn and Galadriel became the rulers of the Elves of Lórien (who were mainly in origin Silvan Elves and called themselves the Galadhrim) the name of Galadriel became associated with trees, an association that was aided by the name of her husband, which also appeared to contain a tree-word; so that outside Lórien among those whose memories of the ancient days and Galadriel's history had grown dim her name was often altered to Galadhriel. Not in Lórien itself* » (*Unfinished Tales*, p. 267 = *Contes et légendes inachevés*, p. 663, traduction modifiée).

[318](#). Voir la n. 27.

[319](#). Voir la n. 32.

[320](#). « *ÓR-NI-* high tree. Q *orne* tree, high isolated tree. (...) In *N* used of any large tree (...) *N* *orn* has pl. *ym* » (Home V, 379).

[321](#). « (...) he was held by them to be tall, as his name indicated ('silver-tall') ; but the *Teleri* were in general somewhat less in build and stature than the *Noldor* » (*Unfinished Tales*, p. 286 = *Contes et légendes inachevés*, p. 682).

[322](#). Si l'on veut pousser plus loin cette interprétation, il se pourrait même que cette méprise soit due au fait que *Galadriel* était une *Noldo* et *Celeborn* un *Teler* ; il est possible que le qualificatif « grand » pour *Celeborn* ait été jugé inapproprié par un œil extérieur comparant les deux Elfes. Jugement d'autant plus cohérent qu'il est assorti à la stature de la Dame de Lumière au sein du couple...

[323](#). « *There was nothing wrong essentially in their lingering against counsel, still sadly with the mortal lands of their old heroic deeds. But they wanted to have their cake without eating it. They wanted the peace and bliss and perfect memory of 'The West', and yet to remain on the ordinary earth where their prestige as the highest people (...) was greater than at the bottom of the hierarchy of Valinor. They thus became obsessed with 'fading', the mode in which the changes of time (the law of the world under the sun) was perceived by them. They became sad, and their art (...) antiquarian, and their efforts all really a kind of embalming (...)* » (*Letters*, p. 151 = *Tolkien, les racines du légendaire*, p. 42).

[324](#). « *Her hair was lit with gold as though it had caught in a mesh the radiance of Laurelin* » (Home X, 177, § 42).

[325](#). « *Telperion the one was called in Valinor (...) but in the Sindarin tongue he was called Galathilion. Laurelin the other was called (...) but the Sindar named her Galadlóriel* » (Home X, 155, § 16, nous soulignons).

[326](#). « *There shining fountains played, and in the courts of Turgon stood images of the Trees of old, which Turgon himself wrought with elven-craft (...)* » (*The Silmarillion*, p. 126 = *Le Silmarillion*, p. 125, traduction modifiée).

[327](#). « *Not in the Beginner of Evil: his was a sub-creative Fall, and hence the Elves (the representatives of sub-creation par*

excellence) were peculiarly his enemies, and the special object of his desire and hate—and open to his deceits. Their Fall is into possessiveness and (to a less degree) into perversion of their art to power » (Letters, p. 146 n. * = Tolkien, les racines du légendaire, p. 32, n. 9).

328. « Son nom maternel était en quenya, tel que donné par Míriel, Fëanáro, “esprit de feu”, *His mother-name was in Quenya, as given by Míriel, Fëanáro ‘spirit of fire’* » (Home XII, 343).

329. « *The chief power (of all the rings alike) was the prevention or slowing of decay (i.e. ‘change’ viewed as a regrettable thing), the preservation of what is desired or loved, or its semblance—this is more or less an Elvish motive. But also they enhanced the natural powers of a possessor—thus approaching ‘magic’, a motive easily corruptible into evil, a lust for domination* » (Letters, p. 152 = Tolkien, les racines du légendaire, p. 43).

330. « *Unmarred, unstained is leaf and land / In Dwimordene, in Lórien / More fair than thoughts of Mortal Men* » (The Lord of the Rings, III, VI, p. 514 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 555, traduction modifiée).

331. Letters, p. 178.

332. « Dwimor, dwimer, dwymer, es; n. An illusion, delusion, apparition; phantom. (...) / Dene, an; f. A valley; vallis (...) » (An Anglo-Saxon dictionary, based on the manuscript collections of the late Joseph Bosworth; edited and enlarged by T. Northcote Toller, Oxford, Clarendon Press, 1898, 1921. (Disponible en ligne à l’adresse www.bosworthtoller.com/.)

333. *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 85, s. v. Dwimordene.

334. Cette traduction du nom *Dwimorberg* apparaît telle quelle plusieurs fois dans *Le Seigneur des Anneaux*. La version originale en est *Haunted Mountain*.

335. « “— Va-t’en, immonde Dwimmerlaik, seigneur de la charogne ! Laisse les morts en paix !”, *‘Begone, foul dwimmerlaik, lord of carrion! Leave the dead in peace!’* » (Le Seigneur des Anneaux, V, VI, p. 900 = *The Lord of the Rings*, p. 841). On trouve beaucoup d’analyses concernant ce nom Dwimmerlaik, l’une des plus complètes étant certainement celle qui figure dans *The Ring of Words* de Peter GILLIVER, Jeremy MARSHALL, et Edmund WEINER, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 108-109. De leur longue analyse, nous retiendrons quelques points importants. On connaît au moins trois formes proches de Dwimmerlaik dans la littérature anglo-saxonne : *demorlaykes* dans le poème *Cleanness*, traduit par *arts occultes* ; *demerlayke* dans le poème *The Wars of Alexander*, traduit par *sorcellerie*, et enfin dans le *Brut de Layamon*, *dweomerlakes song*, traduit par *chants magiques*. Outre l’élément *dwimor* dont nous discutons ici, notons que l’élément *-laik* pose une certaine forme d’énigme dans son contexte du *Seigneur des Anneaux*. Il s’agit d’une des formes variées d’un mot que l’on retrouve en vieil anglais sous la forme *lác*, vieux norrois *-leikr*, moyen anglais *-lak*, anglais moderne (obsolète) *-lake* avec variante dialectale *-laik*, etc. L’entrée *lác* du *Bosworth and Toller’s* donne de nombreuses significations : jeu, bataille, danse (rituelle), rituel, offrande, don, sacrifice ; l’idée générale est le mouvement plus ou moins abstrait, la projection de quelque chose venant de soi vers une autre chose, avec parfois une connotation spirituelle ou religieuse. Il est difficile de savoir ce que Tolkien avait en tête à la « conception » de ce mot, qui n’est, connaissant son soin méticuleux, pas choisi au hasard. Notre hypothèse, à défaut d’une plus solide, est que le mouvement retranscrit est la part active de Sauron dans la transformation des Nazgûl en spectres, considérés comme des *faits de corruption*, de *sorcellerie*, engendrés par le pouvoir du Seigneur ténébreux. Nous y sommes encouragés par le texte préparatoire de « La Bataille des Champs du Pelennor » : « “— Je ne te crains pas, Ombre, dit-elle. Ni celui qui t’a consumé. Retourne auprès de lui et fais lui savoir que ses ombres et ses dwimor-lakes n’ont nul empire, pas même pour apeurer les femmes.”, *‘I do not fear thee, Shadow,’ she said. ‘Nor him that devoured thee. Go back to him and report that his shadows and dwimor-lakes are powerless even to frighten women.’* » (Home VIII, 365, nous traduisons). Notons également que le suffixe *-lác* est courant dans la composition de certains noms propres, dans la tradition nordique et germanique : *Gúplác*, *Hygelác*, etc. Soulignons enfin qu’il nous est difficile de comprendre et d’expliquer avec précision le choix final d’une forme dialectale *-laik* (plutôt que *-lake* envisagé à l’origine). En cela s’exprime la maîtrise suprême de l’art si personnel de Tolkien, cette envie d’affiner le rendu du mot en fonction d’une saveur linguistique bien précise qui intégrerait un ensemble d’éléments historiques et littéraires auxquels il était sensible pour retranscrire ses langues.

336. Cf. le *Brut de Layamon*, vers 15290-15291 : « “*þus dude Cadwalan ; and Peluz hit wuste a-nan. / þurh his dweomer-cræften; þe wunede in þan luft*”, “Voilà ce que fit Cadwalan. Et Pelluz le sut tout de suite grâce à sa connaissance magique de ce qui est dans le ciel.” » (Layamon, *Brut*, t. II, éd. George Leslie BROOK & Robert Frank LESLIE, Oxford, Oxford University Press, « Early English Text Society » 277, 1978, p. 798 = traduction de Marie-Françoise ALAMICHEL, *De Wace à Lawamon*, Paris, Association des médiévistes anglicistes de l’enseignement supérieur, 1995, t. II, p. 556-557, disponible en ligne : layamon.free.fr/Traductions/traductions.html).

337. « *Many of the riders turned their eyes thither, half in fear and half in hope to glimpse from afar the shimmer of the Dwimordene, the perilous land that in legends of their people was said to shine like gold in the springtime. But now it seemed shrouded in a gleaming mist and to their dismay the mist passed over the river and flowed over the land before them. (...) / ‘The Lady of the Golden Wood is on our side, it seems,’ said Borondir. / ‘Maybe,’ said Eorl. ‘But at least I will trust the wisdom of Felaróf.’* » (Unfinished Tales, p. 298-299 = *Contes et légendes inachevés*, p. 696-697).

338. « (...) and none can pass, few or many, through the Dwimordene where dwells the White Lady and weaves nets that no mortal can pass. » (Unfinished Tales, p. 307 = *Contes et légendes inachevés*, p. 706).

339. « *The fëar of the Elves were destined to dwell in Arda for all the life of Arda, and the death of the flesh did not abrogate that destiny. Their fëar were tenacious therefore of life ‘in the raiment of Arda’, and far excelled the spirits of Men in power over*

that 'raiment', even from the first days protecting their bodies from many ills and assaults (such as disease), and healing them swiftly of injuries, so that they recovered from wounds that would have proved fatal to Men. / As ages passed the dominance of their fear ever increased, 'consuming' their bodies (...). The end of this process is their 'fading', as Men have called it; for the body becomes at last, as it were, a mere memory held by the fëa (...). » (Home X, 218-219, nous traduisons).

340. Extraits de l'*Athrabeth Finrod ah Andreth* qui s'étalent sur plusieurs pages : « (...) *the Wise among Men say: "(...) Death was imposed upon us."* [said Andreth]. *And behold! the fear of it is with us always, and we flee from it forever as the hart from the hunter. (...) / (...) you speak of death and his shadow, as if these were one and the same [said Finrod] ; and as if to escape from the Shadow was to escape also from Death. (...) / "What know ye of death?" To you it may be in pain, it may be bitter and a loss—but only for a time (...) For ye know that in dying you do not leave the world, and that you may return to life. / Otherwise it is with us: dying we die, and we go out to no return. Death is an uttermost end, a loss irremediable. And it is abominable (...) / I hold that in this we are as ye are, truly Incarnates, and that we do not live in our right being and its fullness save in a union of love and peace between the House and the Dweller. Wherefore death, which divides them, is a disaster to both. » (Home X, 309-311, 317, nous traduisons)*

341. Pour une exploration en profondeur de ce thème, voir l'article de Michaël DEVAUX, « "L'Ombre de la Mort" chez Tolkien », *La Feuille de la Compagnie*, n° 1.

342. « *The definition of a fairy-story (...) does not, then, depend on any definition or historical account of elf or fairy, but upon the nature of Faërie: the Perilous Realm itself, and the air that blows in that country. I will not attempt to define that, nor to describe it directly. It cannot be done. Faërie cannot be caught in a net of words; for it is one of its qualities to be indescribable, though not imperceptible. It has many ingredients, but analysis will not necessarily discover the secret of the whole. Yet I hope that what I have later to say about the other questions will give some glimpses of my own imperfect vision of it. For the moment I will say only this: a 'fairy-story' is one which touches on or uses Faërie, whatever its own main purpose may be: satire, adventure, morality, fantasy. Faërie itself may perhaps most nearly be translated by Magic—but it is magic of a peculiar mood and power, at the furthest pole from the vulgar devices of the laborious, scientific, magician. There is one proviso: if there is any satire present in the tale, one thing must not be made fun of, the magic itself.* » (Tolkien *On Fairy-stories*, § 12, p. 32-33 = *Faërie et autres textes*, p. 113-114).

343. « *For most of them (together with their scattered relations in the hills and mountains) were descended from the ancient tribes that never went to Faerie in the West.* » (*The Annotated Hobbit*, p. 29 = *Le Hobbit annoté*, p. 255).

344. « *Now "Faërian Drama"—those plays which according to abundant records the elves have often presented to men—can produce Fantasy with a realism and immediacy beyond the compass of any human mechanism. As a result their usual effect (upon a man) is to go beyond Secondary Belief. If you are present at a Faërian drama you yourself are, or think that you are, bodily inside its Secondary World. The experience may be very similar to Dreaming and has (it would seem) sometimes (by men) been confounded with it. But the knowledge of that alarming fact may slip from your grasp. To experience directly a Secondary World: the potion is too strong, and you give to it Primary Belief, however marvellous the events. You are deluded—whether that is the intention of the elves (always or at any time) is another question. They at any rate are not themselves deluded. This is for them a form of Art, and distinct from Wizardry or Magic, properly so called. They do not live in it, though they can, perhaps, afford to spend more time at it than human artists can. The Primary World, Reality, of elves and men is the same, if differently valued and perceived.* » (Tolkien *On Fairy-stories*, § 74, p. 63 = *Faërie et autres textes*, p. 113).

345. « *LOS- sleep. Q olor dream, cf. Lórien = N Lhuien. Q lóre slumber, lorna asleep. N ôl dream, oltha [to dream]. (ols-) Olfannor = Olofantur, see ólos. [See ÓLOS.]* » (Home V, 370 corrigé selon *Vinyar Tengwar*, no 45, p. 28). *Vinyar Tengwar* signale aussi que Tolkien hésita entre LOS- et LOR-.

346. Home X, 258.

347. Home X, 343.

348. « *Olor is a word often translated 'dream', but that does not refer to (most) human 'dreams', certainly not the dreams of sleep. To the Eldar it included the vivid contents of their memory, as of their imagination: it referred in fact to clear vision, in the mind, of things not physically present at the body's situation. But not only to an idea, but to a full clothing of this in particular form and detail. / olo's: vision, 'phantasy': Common Elvish name for 'construction of the mind' not actually (pre)existing in Eä apart from the construction, but by the Eldar capable of being by Art (Karmë) made visible and sensible. Olos is usually applied to fair construction having solely an artistic object (i. e. not having the object of deception, or of acquiring power).* » (*Unfinished Tales*, p. 396 = *Contes et légendes inachevés*, p. 799-800, traduction modifiée).

349. Home X, 147.

350. Le caractère sacré de Gandalf en tant que *Maia* d'Arda est ici particulièrement fort. Dans la vision de Tolkien où l'histoire chrétienne fait figure de *Faërie* primaire, on est surpris par les échos que confère le Psaume XXIII de l'Ancien Testament : « L'Éternel est mon berger : je ne manquerai de rien. / Il me fait reposer dans de verts pâturages, il me dirige près des eaux paisibles. / Il restaure mon âme, il me conduit dans les sentiers de la justice, à cause de son nom. / Quand je marche dans la vallée de l'ombre de la mort, je ne crains aucun mal, car tu es avec moi : ta houlette et ton bâton me rassurent. / Tu dresses devant moi une table, en face de mes adversaires ; tu oins d'huile ma tête, et ma coupe déborde. / Oui, le bonheur et la grâce m'accompagneront tous les jours de ma vie, et j'habiterai dans la maison de l'Éternel pour des jours sans fin. » (traduction Louis SEGOND, 1910, modifiée). On y retrouve les caractères faëriques de la *Lothlórien*. Par ce temps qui s'écoule

différemment, l'accueil qui est fait en Faërie à celui qui porte l'espérance, jusqu'aux images des eaux paisibles, de la régénération, du bâton de Gandalf ou de la coupe du *Namárië*, on peut ressentir dans ce psaume une atmosphère indéniable de *Faërie*. Eu égard aux Rohirrim et à leur vision dont nous avons largement débattu, une traduction *Vallée de l'Ombre de la Mort* pour *Dwimordene* serait fort à propos alors qu'elle pourrait surprendre au premier abord. On retrouve d'ailleurs cette proximité dans le *Voyage du Pèlerin* de John Bunyan. La Vallée de l'Ombre de la Mort y est décrite comme un ravin mystérieux, empli d'une brume épaisse et peuplé de créatures faëriques comme des lutins et des dragons et par laquelle Chrétien, le personnage principal, devra passer pour atteindre la fin de son voyage et la cité céleste.

351. « *'Perilous indeed,' said Aragorn, 'fair and perilous ; but only evil need fear it, or those who bring some evil with them.'* » (*The Lord of the Rings*, II, VI, p. 338 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 370).

352. « *—'(...) Nothing seems to be going on [said Sam], and nobody seems to want it to. If there's any magic about, it's right down deep, where I can't lay my hands on it, in a manner of speaking'. / —'You can see and feel it everywhere', said Frodo* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 361 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 394, traduction modifiée).

353. « *Ils pénétrèrent dans le cercle d'arbres blancs. Comme ils le faisaient, le vent du sud souffla sur Cerin Amroth et soupira parmi les branches. Frodo se tint immobile, entendant de très loin de grandes vagues déferler sur des rivages depuis longtemps emportés et crier des oiseaux de mer dont la race avait disparu de la terre, They entered the circle of white trees. As they did so the South Wind blew upon Cerin Amroth and sighed among the branches. Frodo stood still, hearing far off great seas upon beaches that had long ago been washed away, and sea-birds crying whose race had perished from the earth.* » (*Le Seigneur des Anneaux*, II, VI, p. 383-384 = *The Lord of the Rings*, p. 351).

354. « *— C'est la lumière du soleil et un beau jour, y a pas d'erreur, dit-il [Sam]. Je croyais que les Elfes n'aimaient que la lune et les étoiles ; mais ceci est plus elfique que tout ce dont j'ai pu entendre parler. J'ai l'impression d'être dans une chanson, si vous comprenez ce que je veux dire.* » / Haldir les regarda, et il paraissait en effet comprendre le sens tant de la pensée que des mots. Il sourit : / *— Vous sentez le pouvoir de la Dame des Galadhrim, dit-il.* », *'It's sunlight and bright day, right enough,' he said. 'I thought that Elves were all for moon and stars: but this is more elvish than anything I ever heard tell of. I feel as if I was inside a song, if you take my meaning.'* Haldir looked at them, and he seemed indeed to take the meaning of both thought and word. He smiled. *'You feel the power of the Lady of the Galadhrim,' he said.* » (*Le Seigneur des Anneaux*, II, VI, p. 383 = *The Lord of the Rings*, p. 351).

355. Le caractère *sub-faërique* de la Lórien n'est pas sans rappeler les voyages de *Smith de Grand Wootton* en *Faërie*. Tolkien considérait la *Faërie* comme difficilement descriptible par des définitions ; il n'y avait donc rien de mieux que de rendre toute sa complexité, son atmosphère, ses caractéristiques par le conte même, et *Smith* possède en partie cette fonction. On s'émerveillera alors des similitudes entre la *Faërie* de *Smith*, et celle de la *Lothlórien* : un temps qui s'écoule différemment, des chemins toujours changeants et que nul mortel ne peut retrouver, la position isolée et hors du monde des Elfes ; en particulier, un symbole fort est présent dans *Smith*, dans le nom de la vallée des Elfes en *Faërie*, la Vallée du Matin Perpétuel (*The Vale of Evermorn*). La proximité sémantique avec la Lórien d'Irmo où naît le cycle des jours par la floraison des arbres de lumière est flagrante.

356. « *Do not risk getting entangled in the woods of Laurelindórenan! That is what the Elves used to call it, but now they make the name shorter: Lothlórien they call it. Perhaps they are right: maybe it is fading; not growing. Land of the Valley of Singing Gold that was it, once upon a time. Now it is the Dreamflower* » (*The Lord of the Rings*, III, IV, p. 467 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 505-506, nous soulignons).

357. Dans son article « *From Bag End to Lórien: the Creation of a Literary World* » in *News From The Shire And Beyond—Studies on Tolkien*, Zurich – Berne, Walking Tree Publishers, 1997, p. 58, Thomas HONEGGER souligne le rapprochement entre le caractère transcendantal du peuple de la Lórien et l'ouverture sur le ciel de leur habitat ; la *Fleur de Rêves* est bien ainsi : elfique, ouverte et résolument vers les étoiles.

358. Dans *Words, Phrases & Passages*, Tolkien nous éclaire sur le piège dans lequel nous sommes tombés au début de notre dossier. L'élément sindarin *Loth-* a été préfixé à un nom quenya *Lórien*, et c'est cette forme hybride qui nous a induits en erreur. Tolkien propose même deux formes sindarines pures reconstruites, *Lothlewerian(d)* pour la Vallée aux Fleurs d'Or, et *Lothlyrian* pour la Vallée des Rêves (*Parma Eldalamberon*, no 17, p. 48).

359. « *Yet if you succeed, then our power is diminished, and Lothlórien will fade, and the tides of Time will sweep it away* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 365 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 399).

360. « *(...) she was shrunken: a slender elf-woman, clad in simple white, whose gentle voice was soft and sad* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 366 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 400, nous soulignons).

361. « *The Light of Valinor (derived from light before any fall) is the light of an undivorced from reason, that sees things both scientifically (or philosophically) and imaginatively (or subcreatively) and 'says that they are good' as beautiful. The Light of Sun (or Moon) is derived from the Trees only after they were sullied by Evil* » (*Letters*, p. 148 n. * = Tolkien, les racines du légendaire, p. 35, n. 11).

362. « *It was re-entered by Aragorn, and there he found a sapling of the White Tree, and replanted it in the Court of the Fountain. It is to be presumed that with the reemergence of the lineal priest kings (of whom Lúthien the Blessed Elf-maiden was a foremother) the worship of God would be renewed, and His Name (or title) be again more often heard. But there would be no temple of the True God while Númenórean influence lasted* » (*Letters*, p. 206-207, traduction modifiée).

[363](#). « *For our spring and our summer are gone by, and they will never be seen on earth again save in memory* » (*The Lord of the Rings*, II, VIII, p. 375 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 410).

[364](#). Au crépuscule de cette étude, il nous reste dans nos mains, à travers ce conte et ces noms qui nous ont été donnés, le souvenir peut-être impérissable de la *Faërie*, tel la fleur de *Smith* : « La fleur ne se fana pas, ni ne se ternit ; et ils la conservèrent en secret comme un trésor. Le forgeron confectionna pour elle un coffret fermant à clef ; ce fut dans celui-ci qu'elle resta et qu'elle fut transmise de génération en génération aux descendants de *Smith* ; et les héritiers de la clef ouvraient souvent le coffret pour regarder longuement la Fleur Vivante avant la retombée du couvercle ; le moment de la fermeture ne dépendait pas d'eux. *The flower did not wither nor grow dim; and they kept it as a secret and a treasure. The smith made a little casket with a key for it, and there it lay and was handed down for many generations in his kin; and those who inherited the key would at times open the casket and look long at the Living Flower, till the casket closed again: the time of its shutting was not theirs to choose.* » (*Faërie et autres textes*, p. 279-280 = *Smith of Wootton Major*, p. 35). Telle est la nature de la Fleur de Rêves qui nous est offerte.

[365](#). « *O Lórien! The Winter comes, the bare and leafless Day; / The leaves are falling in the stream, the River flows away. / O Lórien! Too long I have dwelt upon this Hither Shore / And in a fading crown have twined the golden elanor* » (*The Lord of the Rings*, p. 373 = *Le Seigneur des Anneaux*, II, VIII, p. 407, traduction modifiée). La traduction française poétique et nouvelle de ces vers est due à Bertrand BELLET qui l'a écrite lors de la lecture de ce dossier, qu'il soit abondamment remercié pour l'enchantement qu'il procure !

[366](#). Qu'il nous soit permis de remercier les membres du site Jrrvf, qui les uns par leur sourire virtuel et les autres par leur amitié sincère et tangible ont permis la rédaction de ce dossier, en particulier, Bertrand Bellet, pour ses éclairages linguistiques toujours si riches, Sébastien Mallet pour sa sagesse antique, Jérôme Sainton et Jean-Philippe Qadri, guides en Faërie ; enfin, Didier Willis et Romaine Casademont pour leur amitié, sans laquelle ce dossier n'aurait certainement jamais vu le jour.

Didier Willis

L'équivocité des conceptions valarine et elfique du « marrissement » d'Arda³⁶⁷

« Il y a bien des langues différentes dans le monde,
mais aucune d'entre elles n'est dépourvue de sens. »
I Corinthiens XIV, 8-10.

TOLKIEN A CONSACRÉ plusieurs notes et quelques passages importants de ses récits tardifs à formaliser les aspects théologiques de son œuvre. Ainsi, la dénomination *Arda Unmarred* recouvre-t-elle, selon les textes, deux concepts connexes : à la fois l'idée de l'état originel du monde s'il n'avait pas été perverti par Melkor, et la projection d'une création voulue parfaite, qui sera restaurée par Eru à la fin des temps. De ces deux concepts, le premier n'a jamais existé *de facto* et constitue simplement une référence idéale à ce qu'aurait dû être la Création si elle n'avait pas été avilie³⁶⁸. La Création n'a pas été voulue mauvaise, mais Melkor y a distillé *ab ovo* les germes du Mal.

Ces développements sont toujours présentés comme filtrés par la connaissance elfique, par des récits à teneur linguistique et des traductions érudites des Sages du peuple des Elfes, comme Pengolodh. Ainsi le texte inaugural du *Silmarillion*, l'*Ainulindalë*, tel que nous le connaissons, est-il lui-même censé être adapté à la tournure d'esprit des Enfants d'Ilúvatar³⁶⁹. Dès lors, tenter de remonter du monde, tel que les Elfes et les Hommes le connaissent et le conçoivent, aux conceptions des Valar se heurterait irrémédiablement à la limite des nôtres. Cependant, il est possible de comprendre que les Valar pensaient la création *d'un autre point de vue* que les Eruhíni. L'étude de la langue « parlée » des Valar permet, en effet, d'apporter une nuance ou de donner une autre dimension aux termes employés par les Elfes pour décrire le monde. C'est la problématique que nous nous proposons d'aborder ici à travers un exemple concret, celui de la traduction d'*Arda Marred* et d'*Arda Unmarred*.

I. La conception elfique : Arda Souillée / Marrie*, Insouillée / Immarrie*

Nous savons que, dans la théologie elfique, l'état actuel du monde, résultant de son avilissement par Melkor, est *Arda Marred*, une dénomination que nous pourrions traduire par Arda Souillée, Arda Marrie* et dont les équivalents en langue elfique sont *Arda Sahta* dans une de nos sources et *Arda Hastaina* dans une autre³⁷⁰. Ces deux constructions linguistiques relèvent du même procédé : *Hastaina* est de toute évidence un participe³⁷¹ et *Sahta* est utilisé ici comme adjectif³⁷². La glose anglaise nous apparaît simplement comme une traduction directe de ces

concepts.

Le dessein originel d'Eru était *Arda Unmarred*, soit Arda Insouillée, Arda Immarié*. En langue elfique, nous disposons de l'expression antonymique *Arda Alahasta*, où *alahasta* est de toute évidence une forme négative³⁷³.

À la fin des temps, les Elfes³⁷⁴ espèrent qu'Eru rétablira *Arda Healed*, une Arda Guérie, Consolée, *Arda Envinyanta* ou *Arda Vincarna*, deux formes participiales dont les significations sont littéralement *renewed* (renouvelée) et *made anew* (refaite)³⁷⁵.

À travers cette terminologie³⁷⁶, il est intéressant de noter que, lorsque les Elfes décrivent le monde qu'ils habitent, ils font référence, avec une forme positive, à son état actuel, *accompli et causé* (par Melkor), au seul état qu'ils connaissent par expérience : Arda Souillée. Les autres états, autant avant leur temps qu'en projection d'une eucatastrophe future, sont définis relativement à cet état de corruption : Arda *In-souillé*, *Re-faite*.

II. La conception valarine : Arda Sanctifiée, Désanctifiée

Si nous nous penchons à présent sur la langue valarine, il est facile d'avancer des hypothèses difficilement vérifiables en raison de la rareté des sources. Seules quelques bribes de cette langue sont connues, par le biais de l'essai *Quendi and Eldar* [*Quendi et Eldar*]. Néanmoins, la comparaison de plusieurs termes révèle un élément que personne ne semblait avoir noté jusqu'ici. Il permettra de montrer en quoi l'étude des langues elfiques peut ne pas se limiter à un exercice linguistique mais joue un rôle conceptuel de premier ordre dans l'élaboration du légendaire de Tolkien.

D'un côté, nous connaissons le nom de Manwë en valarin : *Mānawenūz* 'Blessed One', Celui qui est Béni, Saint³⁷⁷ ; nom que l'on peut aussi rapprocher de la racine elfique √MAN- : *holy spirit*, esprit saint³⁷⁸, *morally good*, moralement bon, *unmarred*, qui n'est pas affecté par les désordres causés par Morgoth en Arda (« *unaffected by the disorders introduced into Arda by Morgoth* »³⁷⁹). Nous savons, par ailleurs, que les termes *Aman* et *Manwë*, en langue elfique, contiennent un élément *aman-*, *man-* d'origine valarine et signifiant approximativement *blessed*, *holy*, béni, saint³⁸⁰. Le premier mot, *a-man*, est visiblement construit par reduplication de la voyelle caractéristique de la racine, peut-être par emphase selon un procédé relativement fréquent en elfique³⁸¹.

De l'autre côté, *Arda Unmarred* et *Arda Marred* sont respectivement traduits en valarin par *Aḅāraphelūn Amanaišāl* et *Aḅāraphelūn Dušamanūḁān*³⁸². Dans son essai sur la langue valarine, Helge K. Fauskanger note : « Le mot *dušamanūḁān* "souillée, marié*" semblerait être un participe passif de par son interprétation [en traduction] ; si nous avons connu le verbe "souiller, marier*", nous aurions pu isoler les morphèmes utilisés pour la dérivation de tels participes. »³⁸³ Cette affirmation suppose cependant que la glose anglaise corresponde exactement à l'expression valarine, c'est-à-dire que cette dernière signifie précisément *marred* et que le seul problème soit de ne savoir ni découper ce très long mot en unités élémentaires, ni l'infléchir. *A contrario* de cette thèse, nous n'avons aucune preuve que la correspondance est parfaite et il conviendrait mieux d'en douter.³⁸⁴

De fait, deux langues n'expriment jamais totalement les choses de la même manière, et rien ne permet d'affirmer que l'interprétation de ces mots serait aussi transparente. Mais nous pouvons, en revanche, remarquer que ces deux termes se partagent un point commun : ils semblent tous les

deux contenir un même élément *-man-* semblable à celui que nous pouvons isoler dans *Mānawenūz* et *Aman*. Cependant, comment pouvons-nous alors concilier ce fait paradoxal : que les termes valarins pour *marred* et *unmarred* semblent, en surface, contenir précisément un terme opposé à celui que nous attendrions logiquement ? Avec toutes les précautions d'usage, nous pouvons peut-être formuler, à nouveaux frais, l'interprétation suivante³⁸⁵ :

Amanaišāl : **ADUP.-man-(a)**« BLESS »-(**i**) ÉPENTH.-**šāl**ADJ.

Dušamanūđān : **duš**NÉG.-**ADUP.man-(ū)**« BLESS »-**đān**ADJ.

Nous aurions alors une forme positive *Amanaišāl*, *Blessed*, Bénie, Sanctifiée et une forme négative *Dušamanūđān*, *Unblessed*, Désanctifiée, c'est-à-dire exactement l'inverse, grammaticalement, qu'en langue elfique ou qu'en anglais³⁸⁶. Au-delà de l'intérêt strictement linguistique que l'on peut trouver à cette question, cette interprétation mettrait en lumière la façon dont les Valar eux-mêmes conçoivent le monde qu'ils ont vu depuis son origine, à l'opposé des Elfes qui ne l'ont connu que plus tard, après que Melkor a déjà accompli ses funestes desseins. Le dessein originel d'Eru ne serait pas, à parler strictement, *Arda Unmarred*, mais plutôt *Arda Blessed*. Nous y trouverions presque une résonance avec la Genèse : « Dieu bénit le septième jour et le consacra, car Il avait alors arrêté toute l'œuvre que Lui-même avait créée par Son action »³⁸⁷.

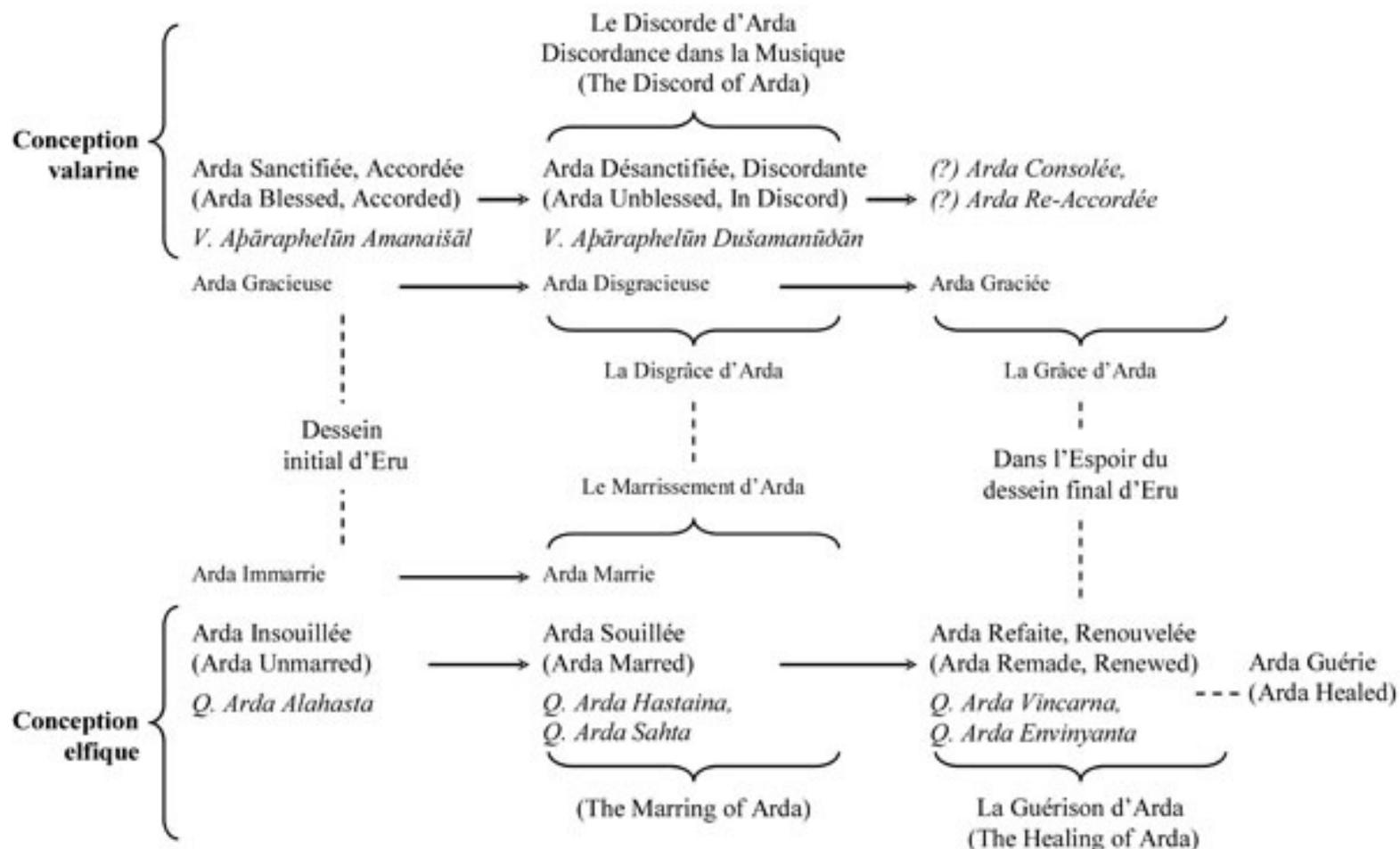
Réciproquement, le monde dominé par Melkor ne serait pas *Arda Marred* mais *Arda Unblessed*. La nuance sémantique, sans être d'importance majeure, nous paraît néanmoins significative : elle témoignerait, non d'un sens véritablement différent, mais d'une perspective et d'une conception différentes.

Concluons notre approche en éclairant, d'abord, l'équivocité de l'élément *man*, *aman* dans ces formes. Dans *Quendi et Eldar*, Tolkien note aussi que le toponyme quenya *Aman*, comme nom du lieu géographique où habitent les Valar, dérive d'un élément *aman* : *blessed, free from evil*³⁸⁸, béni, libre de tout mal, et, bien que le sage Pengolodh ne donne pas la forme valarine originale³⁸⁹, il est précisé qu'elle signifiait *at peace, in accord (with Eru)*, en paix, en accord avec Eru³⁹⁰. Une interprétation plus littérale et beaucoup plus proche du sens primitif d'*Aḫāraphelūn Amanaišāl* serait alors probablement *Arda Accordée* (avec la pensée divine d'Eru), tandis qu'*Aḫāraphelūn Dušamanūđān* serait *Arda Désaccordée*, *Arda Discordante*. Puisque l'*Ainulindalë* dit que « (...) la discordance de Melkor gagna du terrain et les mélodies se perdirent dans une mer de sons turbulents »³⁹¹, qu'il nous soit permis de conclure, en écho lointain de la musique des Ainur voulue par Eru et de la discorde provoquée par Melkor³⁹², sur la question linguistique de traduction par cette dernière proposition d'*Arda Marred* et *Unmarred* par *Arda Accordée* et *Désaccordée*.

Ensuite, nous pouvons relever que, *conceptuellement*, l'écart entre les termes valarins et elfiques est l'indice d'une conception différente du monde. Il y aurait alors équivocité entre le mode de pensée valarin et le mode de pensée elfique et humain. Ce point est d'autant plus remarquable si l'on prend garde à ce que le mode de *transmission* de la pensée des Valar, des Elfes et des Hommes est strictement identique, et relève donc de l'univocité³⁹³. La pensée des Valar est donc capable de revêtir différents modes de pensée.

Enfin, nous pouvons proposer un schéma récapitulatif³⁹⁴ de la problématique la plus générale

concernant le *Marring of Arda* : nous espérons qu'il pourra, d'une part, servir de cadre au dossier de Jérôme SAINTON concernant la traduction française de ce syntagme et, d'autre part, qu'il donnera ainsi une idée des difficultés auxquelles on doit faire face pour conserver une unité dans la famille sémantique retenue pour traduire celle dont l'anglais fait usage avec les inflexions de *to mar*.



367. Dans ce dossier, nous marquerons d'un astérisque (*) les termes proposés comme solutions de remplacement au vocabulaire courant, ainsi que le suggère le dossier de Jérôme Sinton dans son essai « Le Marrisement d'Arda : fil et traduction de la Catastrophe du Conte ». Notamment, le problème cardinal que doit affronter la traduction française est de conserver une même famille de mots pour dire que Melkor est *the Marrer*, le monde insouillé *Arda Unmarried*, le monde corrompu *Arda Marred*, la corruption du monde *the Marring of Arda*. Nous présenterons en conclusion différentes possibilités.

368. « “Arda Insouillée” n'a pas existé en réalité, mais est restée en pensée – Arda sans Melkor, ou plutôt sans les effets de son devenir maléfique ; mais elle est la source d'où proviennent toutes idées d'ordre et dont dérive toute perfection. ‘Arda Unmarried’ did not actually exist, but remained in thought – Arda without Melkor, or rather without the effects of his becoming evil; but is the source from which all ideas of order and perfection are derived » (Home X, 405). Cf. aussi *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 178 : « (...) le monde tel qu'il aurait été si le Mal n'était jamais apparu, (...) *the world as it would have been if Evil had never appeared.* »

369. « Si l'on considère (...) l'*Ainulindalë* : [cette histoire] doit venir des Aratar eux-mêmes (...). Bien qu'elle ait été évidemment remise sous sa forme actuelle par des Eldar, et qu'elle était déjà sous cette forme quand elle fut compilée par Rúmil, elle doit néanmoins dès le départ nous avoir été présentée non seulement dans des termes qui sont ceux du quenya, mais aussi selon nos modes de pensée et selon notre [faculté de] représentation du monde visible, dans des symboles qui nous étaient intelligibles. *If we consider (...) the Ainulindalë: this must have come from the Aratar themselves (...). Though it was plainly put into its present form by Eldar, and was already in that form when it was recorded by Rúmil, it must nonetheless have been from the first presented to us not only in the words of Quenya, but also according to our modes of thought and our imagination of the visible world, in symbols that were intelligible to us* » (Home XI, 406-407).

370. *Arda Hastaina* : Home X, 254 ; *Arda Sahta* : Home X, 405. Les deux gloses ont été consignées sensiblement à la même époque. Il est difficile d'établir si l'une devait corriger l'autre ; il peut très bien s'agir de synonymes. Voir aussi la traduction elfique du *Pater Noster* dans *Vinyar Tengwar*, no 43, janvier 2002, p. 22-23, pour un autre mot (*úsahtie*) probablement apparenté à *Sahta* ; ce numéro de *Vinyar Tengwar* est disponible en ligne (www.elvish.org/VT/VT43sample.pdf).

[371](#). D'une forme verbale **hasta-* que nous pouvons aussi isoler dans *alahasta* (voir note *infra*), à laquelle serait adjointe la terminaison participiale *-(i)na*. Sur cette dernière, voir notamment notre compte-rendu de *Vinyar Tengwar* no 39 dans *La Feuille de la Compagnie*, no 1, Paris, L'Œil du Sphinx, automne 2001, p. 102. Le verbe **hasta-* est lui-même probablement construit par suffixation au radical de l'élément causatif *-ta*, mais ni le verbe ni son radical n'ont de définition indiquée par Tolkien. Pour les formes verbales causatives, dites encore à valeur factitive (« qui fait que »), voir par exemple *hehta-* « exclure, abandonner », constitué de l'élément *hek* « de côté, à part, séparé » et du suffixe *-ta*, soit étymologiquement « mettre de côté, faire que (l'objet) soit seul, séparé » (Home XI, 365).

[372](#). Cette seconde glose a une forme moins lisible que la précédente : l'épithète est soit un adjectif, soit un participe (irrégulier si la formation plusieurs fois attestée en *-(i)na* doit être considérée comme régulière) qui se confondrait avec un verbe correspondant **sahta-*, lequel intégrerait, peut-être, le même élément causatif *-ta* et serait susceptible de la même interprétation que *Hastaina*. Les locutions apparentées à *Sahta* ne sont pas connues, bien que nous pensions pouvoir présager au moins d'une forme en *Arda* **Alasahta* pour *Arda Unmarred*.

[373](#). *Arda Alahasta* : Home X, 254. Le préfixe négatif *ala-* est attesté par ailleurs (par exemple *alasaila* : en anglais *unwise*, dans *Vinyar Tengwar*, no 41, juillet 2000, p. 13, 18). C'est l'équivalent direct, *a priori*, de l'anglais *un-* ou du français *in-*, soit ici « qui n'est pas (n'a pas été) *hastaina* ».

[374](#). Home X, 342, n. 7, indique : « Il convient de souligner que les Elfes n'avaient pas de mythes ou de légendes traitant de la fin du monde. *It is noteworthy that the Elves had no myths or legends dealing with the end of the world* ». Damien Bador nous a alors fait remarquer qu'il n'est pas certain qu'il s'agisse ici d'une conception elfique. Peut-être est-ce plutôt une conception númenoréenne, ou tout au plus une conception elfique vue par le prisme des Númenoréens. Cela dit, nous n'interprétons pas cette phrase dans le même sens : espérer une *Arda Healed* ne nous semble pas relever d'un mythe ou d'une légende de la fin des temps (comme pourrait l'être, par exemple, le *Dagor Dagorath* et le retour de Túrin Turambar dans une bataille épique, etc. – qui, eux, tiennent clairement du mythe ou du conte légendaire). Il nous semble plutôt qu'*Arda Healed* relève d'abord d'une espérance – au sens probable de l'*Estel* – de ce que pourrait être le dessein divin, sans que les modalités en soient connues et donc racontables. En cela, nous maintenons par conséquent qu'il est probable que les définitions du marrissement d'*Arda* découlent bien d'une conception elfique (sans doute transposée de leur expérience au contact des Valar), plutôt que d'une conception humaine.

[375](#). *Arda Envinyanta* et *Arda Vincarna* : Home X, 408. *Arda Guérie* n'est pas un simple rétablissement de la Création à l'origine du Monde, mais une chose bien plus grande (« *far greater thing* », *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 176), connue seulement d'Eru.

[376](#). Il convient néanmoins de noter ici que Tolkien s'est essayé, dans ses notes étymologiques des années 1950, à une autre terminologie faisant appel au vocabulaire de la beauté (conçue comme un état « sans défaut, sans tache ou souillure, *lack of fault, blemish* ») : *Arda Vanya* *« Belle Arda » (= *Arda Unmarred*) et *Arda Úvana* *« Arda Pas-Belle, Horrible » (= *Arda Marred*), cf. *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 149-150. Ces dénominations inversent termes positifs et négatifs, mais sont immédiatement suivies d'options qui les rétablissent : resp. *A[RDA] úxarin* et *A[rda] xarina*, termes inconnus auparavant et de sens incertains, l'usage de la lettre *χ* étant inhabituel en quenya et l'emploi du préfixe *ú-* comme la forme adjectivale (ou participiale) de ces termes excluant une interprétation strictement valarine – quand bien même **-xar-* aurait l'apparence d'un emprunt au valarin (cf. par exemple le valarin *maχallām* dont le quenya *mahalma* est tiré). Ces notes sont contemporaines de *Quendi and Eldar* (Home XI) et pourraient donc constituer une toute première tentative d'opposition distinctive entre les conceptions elfique et valarine, avec peut-être alors **-xar-* comme étymon valarin temporaire pour, peu ou prou, « souiller, *marrir » (sans assurance encore, pour ne pas reproduire la même erreur que H. Fauskanger, que les mêmes concepts soient transposables d'une langue à l'autre).

[377](#). Home XI, 399.

[378](#). Home V, 371.

[379](#). *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 162. Le texte cite aussi la forme *māna* « toute chose bonne ou favorable, *any good or fortunate thing* » et par extension « une aubaine ou une “bénédiction”, une grâce, *a boon or “blessing”, a grace* ». Cette dernière définition ouvre un nouveau champ d'interprétation, avec une autre famille sémantique faisant appel cette fois-ci au vocabulaire de la grâce. Aman pourrait ainsi être conçu comme un royaume resté en « état de grâce ». On nous opposera là que nous cherchons à introduire une nouvelle notion avec, de surcroît, un terme qui n'est pas d'origine anglo-saxonne : l'anglais moderne dispose bien de *grace*, mais il l'a hérité du français, qui le tient lui-même du latin *gratia*. Outre cette note, où Tolkien le cite en italique, on pourra néanmoins rappeler que dans ses dernières versions en elfique de l'*Ave Maria*, publiées dans *Vinyar Tengwar* no 43, Tolkien a choisi de rendre « pleine de grâces » par *quanta Eruanno*. La grâce *y* est ici explicitement conçue comme un « don de Dieu », *Eru-anna*. Les versions précédentes donnent *quanta erulissenen*, littéralement « emplie par la bonté (ou la douceur) d'Eru », mais cette légère différence importe peu, car c'est toujours de Dieu / Eru que procède la grâce. Le traitement complet de ce sujet dépasse le cadre du présent dossier, aussi nous bornerons-nous brièvement à en indiquer la possibilité, sans la détailler davantage, sur notre schéma récapitulatif en fin d'article.

[380](#). Home XII, 357.

[381](#). Cf. par exemple les termes *Ithil*, *Indis*, *Estel* en quenya pour des constructions similaires.

[382](#). Home XI, 401.

383. « The word *dušamanūđān* “marred” would seem to be a passive participle by its gloss; if we had known the verb ‘to mar’, we could have isolated the morphemes used to derive such participles » (Helge Kåre FAUSKANGER, *Ardalambion*, « Valarin—like the glitter of swords », folk.uib.no/hnohf/valarin.htm, trad. fr. (modifiée) de Ronan MACKOWSKI pour *Ardalambion.fr*. Les articles sur Internet pouvant être mis à jour et rectifiés aisément, nous donnons ici une lecture de la version d’avril 2009. Le site *Ardalambion.fr* n’existe plus aujourd’hui, mais nos lecteurs pourront se référer à la traduction de Damien BADOR sur *Tolkiendil*, www.tolkiendil.com/langues/langue_valar/valarin/valarin_eclat_epees).

384. Si tel était le cas, Pengolodh aurait plutôt classé les termes elfiques utilisés pour rendre *Amanaišāl* et *Dušamanūđān* soit dans la section (1) de son essai (mots et noms en quenya adaptés du valarin), soit, plus probablement, dans sa section (3) (mots et noms qui ont été traduits du valarin). Comme nous l’a fait remarquer Jérôme Sainton, le classement de ces termes valarins dans la section (2), mots et noms qui n’ont fait l’objet ni d’une adaptation ni d’une traduction, indiquerait au contraire qu’ils correspondent à des concepts identifiés, mais traduits indépendamment.

385. ADJ. = adjectif, participe ; DUP. = reduplication ; NÉG. = négation ; ÉPENTH. = épenthèse, voyelle épenthétique. Que les affixes *-šāl et *-đān soient effectivement des terminaisons adjectivales ou participiales n’est pas vraiment important ici : nous saurons difficilement affiner leur sens exact et leur nuance. Pour la probabilité d’une voyelle épenthétique -i- dans *amanaišāl*, comparer *aḫāra* « fixé, convenu » (Home XI, 399) avec *Aḫāraigas* « chaleur convenue à l’avance > Soleil » (p. 401), dont le dernier élément **gas* pourrait être rapproché de *ghâsh* « feu » en langue noire, cf. Édouard KLOCZKO, *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques* (etc.), Argenteuil, Arda, 2002, p. 24 (*a contrario*, Helge Kåre Fauskanger isole de son côté le mot **igas*, mais nous ne nous rattachons pas à cette analyse) ; cf. aussi *Phanaikelūth* « miroir brillant > Lune », dont le premier élément pourrait être rapproché du quenya *fana, fāna* (*ibid.*, p. 27). Enfin, le préfixe **duš-*, apparemment négatif, dans *Dušamanūđān* n’est pas sans rappeler, peut-être délibérément, à la fois la forme et la fonction du préfixe *δυσ-* en grec ancien, cf. Henry George LIDDELL & Robert SCOTT, *An Intermediate Greek-English Lexicon*, « like un- or mis- (*in un-lucky, mis-chance*), *destroying the good sense of a word, or increasing its bad sense* » (Oxford, Clarendon Press, 1889, s. v. *dus*, interrogeable en ligne sur le site Perseus Project, www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0058). – Nous remercions Patrick H. Wynne pour nous avoir rappelé cette ressemblance, sur la liste de diffusion *Lambengolmor* où notre théorie a d’abord été présentée. On notera que, dans les notes linguistiques publiées dans *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 63, Tolkien fait explicitement référence au grec *δυσ-* à propos du préfixe négatif *ú-* (par ex. dans *unótime* « innombrable »).

386. Édouard KLOCZKO aboutit, sans néanmoins la justifier, à une formulation similaire dans son *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques* (etc.), p. 23-24 : « qui est non corrompu, *sain* (angl. *unmarred*) » pour *amanaišāl*, et « qui est corrompu (...), *malsain* (angl. *marred*) » pour *dušamanūđān* (nous soulignons les termes français). Les sens proposés, quoique formant une famille sémantique uniforme, s’éloignent néanmoins du texte.

387. Genèse II, 3, Traduction œcuménique de la Bible.

388. Tolkien donnera, en 1963, dans une *lettre à Mrs Elgar* évoquant le repos provisoire que Frodo trouvera dans l’Ouest, une traduction sensiblement équivalente : « (...) “Arda Insouillée”, la Terre non gâtée par le mal, (...) ‘Arda Unmarred’, the Earth unspoiled by evil » (*Letters*, no 246, p. 328).

389. D’*Aman* comme toponyme ou de l’élément *aman-* dont il dérive : le texte nous paraît ambigu sur ce point.

390. Home XI, 399.

391. « Then the discord of Melkor spread ever wider, and the melodies which had been heard before foundered in a sea of turbulent sound » (*The Silmarillion*, p. 16 = *Le Silmarillion*, p. 9).

392. « Melkor et ceux qui étaient sous son influence avaient introduit [dans la Musique des Ainur] des éléments provenant des pensées et du dessein de Melkor lui-même, provoquant de grandes discordes et de la confusion, *Melkor, and those influenced by him, had introduced [in the Music of the Ainur] things of Melkor’s own thought and design, causing great discords and confusion* » (*Parma Eldalamberon*, no 17, p. 178).

393. Voir sur ce point notre article dans cette *Feuille* : « Parole et pensée chez Tolkien : l’analogie de l’angéologie ».

394. La lettre Q. indique que le terme est en quenya, et V. qu’il est en valarin.

Jérôme Sainton

Le marrissement d'Arda : fil et traduction de la Catastrophe du Conte

À Jean-Louis Wolfhügel,
Jean-Philippe Qadri,
Bertrand Bellet

« Heureux l'homme qui endure la tentation ; car après avoir été mis à l'épreuve, il recevra la couronnée vie, que le Seigneur a promise à ceux qui l'aiment. Que personne, lorsqu'il est tenté, ne dise : c'est Dieu qui me tente. Car Dieu ne peut être tenté par le mal et ne tente lui-même personne. Mais chacun est tenté, parce que sa propre convoitise l'attire et le séduit. Puis la convoitise, lorsqu'elle a conçu, enfante le péché ; et le péché, parvenu à son terme, engendre la mort. »

Épître de saint Jacques I, 12-15
(traduction à la Colombe)

ON SAIT à quel point la *traduction* par Tolkien du *Livre rouge*, comme du *Conte d'Arda*³⁹⁵ dans son ensemble, fut l'objet de tous ses soins. Rappelons qu'il s'est agi de transposer dans nos langues celles des récits de la Terre du Milieu – supports originels des légendes des Jours anciens et de la Chute du Seigneur des Anneaux – en veillant à en respecter le sens ou la forme, spécialement dans les noms, transposition que Tolkien a pris soin de commenter et d'expliquer³⁹⁶. Pour certains éléments de ces récits cependant, notamment les récits relatifs aux Jours anciens, aucun commentaire n'est connu. Tel est le cas, par exemple, de la glose très particulière du *Marring of Arda* : aucun auxiliaire n'est donné pour sa traduction. Celle-ci constitue pourtant un enjeu important de la compréhension de certains textes du Conte d'Arda, où le thème de la blessure originelle infligée au monde par Melkor se cristallise dans des locutions bien déterminées, qui viendront ensuite porter tout le sens du drame et de la ruine d'Arda. Nous chercherons ici à remédier à cette absence d'indications, en développant les éléments philologiques et mythopoétiques qui sont à notre disposition et qui pourront guider le traducteur, en particulier le traducteur français, dans sa recherche d'une traduction fidèle au Conte, quant au sens et à la forme, du *Marring of Arda*³⁹⁷.

Les écrits des traditions et des souvenirs des Jours anciens relatifs au *Marring* ont été presque tous rassemblés dans *Morgoth's Ring* [*L'Anneau de Morgoth*, Home X], précieux témoignages qui

constitueront l'assise de notre investigation au cœur de la sagesse des Eldar. Trois grands textes anciens prédominent : a) *Laws and Customs among the Eldar* [*Lois et coutumes chez les Eldar*], avec le récit attendant du *Namna Finwë Míriello* [*L'Arrêt Finwë et Míriel*], le débat des Valar concernant la séparation de Finwë et de Míriel ; b) l'*Athrabeth Finrod ah Andreth* [*Le Débat de Finrod et d'Andreth*], l'entretien entre le prince Finrod, des Eldar, et Andreth la Sage, des Edain, sur la mort, son ombre sur la Terre du Milieu, et le désastre survenu parmi les Hommes ; et c) les *Notes on the motives in the Silmarillion* [*Notes sur les ressorts du Silmarillion*], considérations sur le Mal tel qu'il apparaît dans le Conte d'Arda³⁹⁸.

Notre analyse s'attachera à déterminer à quoi ces textes se réfèrent, et comment la sémantique du *Marring* se déploie en conséquence. À ce niveau, il s'agira notamment d'en convoquer les étymologies, pour nous aider à retrouver le « sens fondamental » ou la « trajectoire des sens », et d'étudier la morphologie de cette famille de mots : la structuration, la façon, et la dérivation du *Marring*. Mais il nous faudra encore considérer avec la plus grande attention, s'agissant d'une histoire de Faërie, que le sens des mots est perçu, certes par les mots, mais plus encore par leurs relations : c'est dans l'espace qu'ils créent entre eux, avec « l'enchantement »³⁹⁹ produit sur l'esprit, qu'ils portent le sens, unifié, de l'histoire, et que l'on pénètre en Faërie – et, en retour, l'enchantement et l'histoire faërique enrichissent les mots qui les ont portés de nouvelles images évocatrices et d'un émerveillement plus grand, et les deux processus sont à ce point liés qu'on peut se demander si c'est la langue qui conduit l'histoire ou l'inverse⁴⁰⁰. L'attention se portera donc sur les significations des mots du thème du *Marring*, mais aussi, et en même temps, sur l'espace de sens à partir duquel elles tirent leurs résonances particulières. Il s'agira donc en permanence d'aller et venir entre la séparation, l'organisation, le « connaissable », des significations des mots, et le sens uni et propre du Conte tolkienien⁴⁰¹.

En nous appuyant donc d'abord (I) sur ce que les traditions des Eldar peuvent nous apprendre de la réalité du *Marring* (Une identité propre : *Arda bahta*), nous étudierons ensuite (II) la problématique spécifique posée par sa traduction (une unité de forme : le corps du texte ; et une unité de sens : la sémantique tolkienne), avant, enfin (III), d'exposer les solutions envisagées (la gageure d'une traduction française ; et la reviviscence de l'ancien français *marrir*).

I. Une identité propre : *Arda Bahta*

A. L'attrance au mal

Deux formes principales de haut elfique sont connues de la locution qui sera rendue dans le Conte par *Arda Marred* : *Arda Hastaina* et *Arda Sahta*⁴⁰², où le verbe du *Marring* fait sens par rapport à Arda, demeure attirée et centre dramatique de l'histoire des Incarnés. Elles en indiquent un *état* accompli et *causé* (par quelqu'un). Le plus intéressant réside peut-être dans l'analyse sémantique de *sahta*, une analyse rendue possible par la conjecture de son étymologie en « *√thag-* “opprimer, écraser, (op)presser”, d'où *thakta-* > Q. *pahtie / sahtie* “pression ou contrainte (à faire quelque chose contre sa volonté ou sa conscience)” »⁴⁰³ ou / et en « *saka-* “tirer” [d'où] *p/sahta* “induire, pousser à” : *úsahtie* “attrance à agir mal” »⁴⁰⁴. Avec elles, nous relevons la double définition qui en découle, pour (*ú*)*sahtië*, la tentation⁴⁰⁵, qui est ainsi, pour les Eldar, littéralement, « la pression du mal » ou / et « l'attrance au mal ». Il est possible, même, que cette forme en (*ú*)*sahtië* et sa définition puissent désigner à la fois la tentation et le *Marring*.

Cette hypothèse vient souligner de façon très intéressante la réflexion au cœur de nos trois

sources, où une formulation quasi identique identifie exactement et précisément la « part de Melkor en Arda » à la *tendance* / l'*attirance* au Mal :

1) Et les Valar (...) percevaient finalement l'ampleur du pouvoir de Melkor en Arda. Sa part était telle dans sa composition que toutes les choses, à l'unique exception de leur cours en Aman, avaient *une inclination au mal et à la perversion* de leurs justes formes et voies. C'est pourquoi ceux dont l'existence commençait en Arda, et dont la nature, en plus, consistait en l'union d'un esprit et d'un corps, tirant la nourriture du dernier d'*Arda Marred*, devaient à jamais être sujets, dans une certaine mesure, à la peine, et à faire ou souffrir des choses anormales (...)

2) Il [*sc.* Melkor] avait *marred* l'ensemble d'Arda (et en fait probablement bien d'autres parties d'Eä). Melkor n'était pas seulement un Mal localisé sur Terre, non plus qu'un ange gardien de la Terre ayant mal tourné : il était l'Esprit du Mal, qui avait surgi avant même la création d'Eä. Sa tentative de dominer la structure d'Eä, et d'Arda en particulier, et d'altérer les desseins d'Eru (qui gouvernaient toutes les interventions des Valar fidèles), avait introduit le mal, ou *une tendance à l'aberration* par rapport au dessein originel, dans toute la matière physique d'Arda.

3) Melkor « s'incarna » (en tant que Morgoth) de façon permanente. Il agit ainsi de manière à contrôler le *hroa*, la « chair » ou matière physique d'Arda. Il essaya de s'identifier à elle. (...) Ainsi, en dehors du Royaume béni, toute « matière » était-elle susceptible de comporter un « élément melkorien », et ceux qui avaient un corps, nourri par le *hroa* d'Arda, avaient *une attirance* plus ou moins grande *envers Melkor* : aucun d'entre eux n'étaient entièrement libres de lui dans leur forme incarnée, et leur corps avait une influence sur leur esprit.⁴⁰⁶

La signification théologique elfique du *Marring* indique ainsi que la part de Melkor en Arda n'est pas exactement ou pas seulement la perversion ou l'aberration, elle est aussi et surtout l'*inclination*, la *tendance*, l'*attirance*, inscrite dans la chair même d'Arda (et donc des êtres qui en vivent), à cette perversion, parce que Melkor a dévié Arda de sa juste course, de son dessein *unmarred* : l'*écartement* par rapport au dessein originel est ou produit la *tendance* / *tentation*⁴⁰⁷ au mal. Melkor, le *Marrer*, est le Tentateur incarné.

B. L'obstacle au dessein d'Eru

Cette incarnation surgit et fait sens au sein d'un contexte qui est l'Histoire d'Arda et des Enfants d'Eru. Cette histoire a un sens et un but, qui ont été joués dans la Musique des Ainur. Un sens qui devra être accompli, et qui est perçu parfois par « ceux qui le servent »⁴⁰⁸, tel le roi Finrod, qui estime que « l'*aboutissement* de l'ensemble de Ses *desseins* doit être pour la joie de Ses Enfants »⁴⁰⁹. Un sens et une fin, donc, vers laquelle l'histoire d'Arda et celle des Enfants, intimement liées, se mettent en *mouvement*. L'œuvre du *Marrer* devient alors l'*obstacle* à ce mouvement et à ce dessein de joie. Car la volonté de Melkor, « Celui qui se lève en Puissance »⁴¹⁰ et devient source de discorde dans la Musique, est une volonté qui s'est exercée dès les premiers jours d'Arda à ruiner son ordonnancement par les Valar fidèles, et qui depuis s'est exercée à contrôler la matière et les corps, la chose la plus intime et propre aux Enfants d'Arda, en opposition radicale avec la volonté du Créateur.

Ce pouvoir du Morgoth⁴¹¹ sur Arda est effroyable. Il en va d'une emprise du Mal cruelle, inévitable, et inconditionnelle : « (...) rien (...) ne peut éviter complètement l'Ombre qui s'étend

sur Arda ou n'est entièrement *unmarred* »⁴¹². Melkor, l'Esprit du Mal, n'a-t-il pas imposé sa rébellion à tout ce qui est d'Arda, « tout sauf *peut-être Aman seule avant qu'il n'y vînt* »⁴¹³ ? C'est pourquoi les Enfants, liés par la substance d'Arda, sont condamnés à faire l'épreuve du malheur, de la souffrance et du chagrin – choses anormales en *Arda Unmarred* –, parce que sans cesse *poussés, attirés* vers ce qui les fait souffrir et les écarte « de leurs justes formes et voies ». Le *Marring* est cette inscription dans toute chair en Arda, c'est-à-dire l'introduction en elle d'un élément spécifiquement melkorien, qui tendra en permanence à imposer l'œuvre et la malice de l'Ainu rebelle jusque dans la matière même du monde, en opposition avec la volonté d'Eru. C'est bien ce mouvement et son opposition que considèrent les Eldar et les Valar : le monde est parti d'une conception originelle bénie et sainte, l'*Unmarred* ; mais à cause de Melkor, le *Marrer*, le cours du monde est faussé et cause de souffrance : le monde est *Marred*. Et cette contrainte, cette attirance « à faire ou souffrir des choses anormales », doit être endurée.

C. La Guérison d'Arda

Il s'agit de l'endurer, et non d'y céder, car l'impulsion d'Eru n'en est pas arrêtée par Melkor pour autant : le but est toujours accessible, dit la sagesse des Eldar, parce qu'« Eru est Seigneur de Tout, et meut toutes les voies de ses créatures, même la malice du *Marrer*, en ses ultimes desseins, mais, de par son impulsion originelle, il ne leur impose point l'affliction »⁴¹⁴. Le *Marring*, quoique inévitable, ne saurait être accepté et peut concrètement faire l'objet d'une résistance, tout humble, ainsi que le résume Manwë : « [Les Enfants] vinrent en *Arda Marred*, et ils furent *destinés* à cela, et aussi à *endurer* le *Marring*, même s'ils vinrent d'au-delà d'Eä dans leur conception »⁴¹⁵. Humble, non désespérée : cette résistance, cette espérance, destinée à les relever des voies rompues par Melkor, répond au pouvoir de mort du *Marrer*, en s'appuyant sur la confiance de vie mise en Eru, « le Seigneur éternel, en ce qu'il est bon, et que ses œuvres finiront toutes en bien »⁴¹⁶.

Au *Marring* imposé à Arda, rupture des courses du monde, matière même qui est détournée et défaite, qui prend les pieds des Enfants dans la nasse du Morgoth, une réponse veut être donnée. Cette réponse qui entend de nouveau rendre ferme le Chemin, et libérer de l'emprise melkorienne, cherche à élever, à faire quitter les sols fangeux et gagner la terre ferme. C'est un *chemin* qui « doit toujours garder en mémoire *Arda Unmarred*, et [s'il] ne peut s'élever, doit endurer avec patience »⁴¹⁷ : tel est le chemin de la *Guérison*, qui est promesse de libération du *Marring*. Car la *Guérison d'Arda* est la réponse du mystère du Bien au scandale du mal. Cette promesse est l'objet de l'attente et du désir des Eldar, en Eru Ilúvatar, de la Rémission et du Redressement du monde, après sa Fin, en une *Arda Envinyanta* (« rendue de nouveau neuve » : Arda Guérie) qui « est ainsi à la fois l'achèvement du “Conte d'Arda” ayant assimilé toutes les actions de Melkor, mais devant se révéler bon, selon la promesse d'Ilúvatar ; et aussi un état de recouvrement et de félicité au-delà des “cercles du monde” »⁴¹⁸.

Le *Marring* est ainsi la Catastrophe du Conte d'Arda et Melkor en est l'auteur. Mais la *Guérison* est le redressement du chemin, la victoire promise, son Eucatastrophe⁴¹⁹, et elle est l'œuvre d'Eru.

II. Les problèmes de traduction

A. Une unité de forme : le corps du texte

L'importance et la centralité dramatique du *Marring* vont alors *s'inscrire* d'une manière tout à fait spéciale : l'opposition de l'Ainu Melkor au dessein originel d'Eru et l'incarnation en Arda de sa rébellion, d'abord racontées par l'*Ainulindalë* et le *Valaquenta*, prennent véritablement « corps », ensuite, dans l'ensemble du récit, en s'agrégeant dans des locutions propres :

Ici s'achève *Le Valaquenta*. Si de la grandeur et de la beauté il est descendu jusqu'à la ruine et aux ténèbres, c'était depuis longtemps le sort d'*Arda Marred*, et si cela doit changer et le *Marring* être amendé, Manwë et Varda le savent peut-être, mais ils ne l'ont pas annoncé, non plus que les sentences de Mandos.⁴²⁰

Dans l'Histoire d'Arda qui s'ensuit, ces locutions, complétées d'*Arda Unmarred* et *Marrer*, cristallisent toute l'œuvre de mal et de souffrance annoncée. D'abord, 1) *Arda Unmarred* inscrit et désigne « Arda en laquelle Melkor n'avait aucune part », « Arda sans la malice du *Marrer* » et par extension Arda « dans des conditions idéales libres du mal »⁴²¹. Il s'agit d'une Arda peut-être en dehors du temps, une Arda qui « n'exista pas en réalité, mais demeura en pensée – Arda sans Melkor, ou plutôt sans les effets de son évolution en mal ; la source dont procèdent toutes les idées d'ordre et de perfection »⁴²². Alors, 2) *Arda Marred* désigne « Arda avec un élément melkorien »⁴²³, c'est-à-dire Arda avec l'inscription en sa chair des conséquences de la rébellion de Melkor (sa « part » en Arda), de son œuvre (ses « effets »), et de sa volonté (sa « malice »). En cela, 3) le *Marring* qualifie le processus intervenu entre les deux états, le dévoiement des courses du monde, « la blessure jadis infligée par Melkor à la substance d'Arda, qui était telle que tous ceux qui étaient incarnés (...) devaient à jamais être sujets à la peine, et à faire ou souffrir des choses anormales en *Arda Unmarred* »⁴²⁴. Enfin, 4) le *Marrer* – le titre donné par les Eldar, vraisemblablement d'après les Valar, à Melkor – en fut et en reste l'auteur, l'origine et la part, en Arda, depuis qu'il s'incarna de manière à contrôler physiquement Arda, de sorte que toute substance en elle lui fût liée⁴²⁵.

Ces locutions, comme en elfique, matérialisent des syntagmes où le verbe fait sens par rapport à Arda – pas seulement dans *Arda Marred* et *Arda Unmarred* : le *Marring* est implicitement le *Marring of Arda*, de même que le *Marrer* est implicitement le *Marrer of Arda*. Elles définissent et inscrivent aussi le sens du thème par leur articulation entre elles, en ce que le même verbe (et jamais un autre) relie les deux états antonymes 1), 2), le processus 3), et son auteur 4). Le verbe *mar* est réservé à la Catastrophe du Conte et il en cristallise la valeur dans sa seule famille. Cette *unité de forme* va au-delà même des locutions, et ainsi certaines expressions autonomes en sont-elles les prolongements⁴²⁶. Ainsi également, les occurrences déliées de *mar* pourront-elles mobiliser le thème propre du *Marring*⁴²⁷. Ces considérations ne sont pas neutres, car elles portent sur ce qui crée du lien : les mots deviennent des symboles de rencontre et, à leur lecture, renvoient inmanquablement à un sens précis et particulier au Conte⁴²⁸.

Soulignons enfin le caractère singulièrement central du *Marring*. À la différence, par exemple, de la thématique de la *Guérison* (supportée également par quelques locutions : *la Guérison d'Arda*, *Arda Guérie*), qui ne sera pas, elle, réservée à une seule famille⁴²⁹. Mieux encore, cette dernière se verra même définir à *partir de mar*, *Arda Guérie* étant éventuellement appelée *Arda Unmarred* et la *Guérison*, *unmarring*⁴³⁰. Plus largement, c'est la part elfique de la narration qui se voit ainsi soulignée. Dans la perspective elfique en effet, si la *référence* de l'histoire demeure

Arda Unmarred (dont procèdent, nous l'avons vu, toutes les idées d'ordre et de perfection, et en fonction de laquelle le reste peut ensuite être compris⁴³¹), les mots pour le dire sont néanmoins toujours élaborés à partir du *Marring*. Les Valar par exemple ont la même référence, la même théologie, pour autant celles-ci ne sont pas signifiées de la même façon⁴³². Et pour cause : d'un côté, les Valar parlent depuis Aman, ils sont eux-mêmes indemnes du *Marring*, et ils ont connu, nous n'allons pas dire une histoire mais à tout le moins une existence avec Melkor avant son évolution en Mal et surtout avant ses conséquences. De l'autre côté, les Eldar, qui parlent depuis la Terre du Milieu, qui doivent endurer le *Marring* dans leurs chairs et surtout dans leur histoire, qui livrent une guerre permanente au *Marrer* qu'ils ont appelé « le Noir Ennemi »⁴³³, ne sont pas moins tournés vers *Arda Unmarred*, mais c'est avec la nostalgie d'un état qu'ils n'ont pas connu, et qu'ils ne peuvent concevoir (poétiquement tout au moins) que *par rapport au drame* qui est celui du Monde qu'ils aiment.

Finalement, du fait de cette « cristallisation », *mar* et ses dérivations seront entièrement mobilisés. Avec cette seule famille, ses locutions et tous ses membres, l'écriture du Conte pourra porter tout le sens du drame de son histoire, et raconter la réalité du *Marring of Arda*. Cette réalité est multiple, nous allons le voir maintenant, mais elle sera réunie et fera sens grâce à l'interconnexion « morphosémantique » de ses éléments.

B. Une unité de sens : la sémantique tolkienienne

En effet, bien au-delà des seules gloses elfiques ou de leurs traductions, toute la composition du récit va tisser la profondeur et la réalité du *Marring of Arda*, l'écriture tolkienienne séparant puis articulant entre elles ses différentes significations.

1. Les sens perdus de *mar*

Mar est issu du vieil anglais *merrian* « gêner, entraver, empêcher, bloquer », lui-même issu d'une riche série germanique, bâtie autour de la racine *marr-* dont l'idée concrète de départ semble être celle de gêne, d'entrave⁴³⁴. Ce sens originel de *mar* va fonder ses significations suivantes, son étymologie donnant en quelque sorte le « sens du sens », c'est-à-dire celui à la lumière duquel les autres ont pris forme. La plupart d'entre eux sont archaïques et définitivement passés⁴³⁵. Nous présentons ici pour chacun d'eux les versets de la Bible pour lesquels la *King James Authorized Version* (1769) a employé *mar*, dans un usage littéraire et archaïque qui permet de retrouver cette richesse sémantique aujourd'hui passée.

Le premier sens de *mar*, aujourd'hui disparu, était celui de « gêner, entraver, empêcher, arrêter (une personne, un événement ou une chose) » : « *They mar my path, they set forward my calamity, they have no helper* »⁴³⁶. *Mar* a, ensuite, eu le sens d'« abîmer, dégrader, gâter », le seul sens qu'il ait véritablement conservé, mais en partie seulement, et plus faiblement, noté rare ou limité dans son usage actuel : « (...) *behold, the girdle was marred, it was profitable for nothing. (...) Thus saith the LORD, After this manner will I mar the pride of Judah, and the great pride of Jerusalem* »⁴³⁷. Cette signification se décline pour les personnes, d'où le sens de « nuire à, faire du mal à, blesser (une personne) », un usage aujourd'hui disparu, sauf exception (par exemple, au figuré, l'idée de « gâter (une personne) » persiste dans l'expression dialectale *mar a child* « gâter un enfant ») : « (...) *his visage was so marred more than any man, and his form more than the sons of men* »⁴³⁸. Ensuite, *mar* a aussi signifié « confondre, embrouiller ; troubler ; affliger » (sens

obsolète) : « *And ye shall (...) mar every good piece of land with stones* »⁴³⁹. Enfin, *mar* a porté l'idée de « se tromper ; s'égarer ; se troubler » (sens obsolète). Voire (en partie seulement, et en lien avec quelques sens précédents) l'idée de perte : « *And no man putteth new wine into old bottles: else the new wine doth burst the bottles, and the wine is spilled, and the bottles will be marred* »⁴⁴⁰. *Mar* était ainsi caractérisé, à l'origine, par une grande richesse sémantique, entre son idée fondamentale d'entrave, celle de nuisance (qui en faisait l'antithèse de *to make* « faire, façonner, construire » ou *mend* « réparer, reprendre, remailler, améliorer, sauver, guérir ») et celle de confusion (où il rejoignait l'ensemble des langues qui, de la même étymologie en *marr-*, avaient produit l'idée de la contrariété, et, de là, celles du mécontentement, de l'égarement, du trouble, ou du chagrin). Aujourd'hui, néanmoins, la famille de *mar* a perdu presque toute cette richesse, sauf usage archaïque très particulier.

Mais c'est précisément cet archaïsme qui caractérise le Conte d'Arda, et tout spécialement les textes ayant trait au *Marring*, qui appartiennent aux écrits des plus anciennes traditions elfiques rapportées⁴⁴¹. Au sein de ce contexte archaïsant, l'usage obsolète est celui que nous allons retrouver ; aussi pouvons-nous déjà abandonner le sens moderne résiduel et affaibli couramment attribué à *mar* (« gâter, gâcher »), et considérer le sens général plus fondamental et ancien « empêcher, ruiner ». Mais encore, nous allons observer comment, et avec quelle richesse, le contexte tolkienien va enchanter ce sens, l'étendre et l'unifier spécifiquement, mêlant ses fils à ceux de la toile sémantique de l'Histoire d'Arda.

2. Le dévoiement

L'idée d'« empêchement » constitue ainsi et logiquement la base de la sémantique tolkienienne, qui va se déployer à partir d'elle. Elle rapporte le *Marring* au sens fondamental de la rébellion de Melkor, qui dès la Grande Musique s'est dressé contre Ilúvatar, et qui depuis l'aube d'Arda a empêché ou contrarié de tout son pouvoir l'œuvre de ses frères⁴⁴². Ce premier sens tolkienien, qui désigne le point de départ de l'œuvre du *Marrer*, est ainsi l'obstacle au plan divin, la gêne et l'entrave aux courses du monde. Telle est, en quelque sorte, l'« étymologie théologique » du *Marring of Arda*. Elle sera toujours au centre des débats des Valar et des Eldar dans leurs discernements de ce qui vient du *Marrer* et de ce qui vient d'Eru, c'est-à-dire de ce qui est dévoyé et de ce qui ne l'est pas⁴⁴³. Ce passage de *Lois et coutumes chez les Eldar* l'illustre à la perfection :

Il doit bien être entendu que ce qui a été dit jusqu'ici concernant le mariage eldarin renvoie à son *cours* et à sa *nature justes* dans un monde *unmarred*, ou encore aux manières de ceux qui demeurent incorrompus par l'Ombre et aux jours de paix et d'ordre. Mais rien, comme il a été dit, ne peut éviter complètement l'Ombre qui s'étend sur Arda ou n'est entièrement *unmarred*, de sorte à suivre *sans entrave son cours naturel*.⁴⁴⁴

Cette compréhension fondamentale du *Marring* comme entrave au cours naturel de la création se voit exprimée par rapport à l'état (théologiquement) normal et de référence, l'état *unmarred* :

(...) c'est-à-dire, dans la pensée elfique, ce qui n'est pas affecté par les désordres introduits en Arda par Morgoth : et donc ce qui est conforme à sa nature et à sa fonction.⁴⁴⁵

L'état *unmarred* désigne ainsi ce qui est ordonné (par Eru) à la nature des êtres et du monde, il désigne leur intégrité originelle⁴⁴⁶. Et c'est cette intégrité qui est fondamentalement perdue, dévoyée par le *Marring*⁴⁴⁷, d'où les sens que nous allons voir maintenant, qui se constituent ensuite, *dans le prolongement* de cette signification fondamentale.

3. La blessure

L'idée d'« abîmer, gâter, souiller, blesser » vient ensuite : c'est le second sens tolkienien. Il est mieux servi par le Conte d'Arda que par nos propres usages même archaïques. Ici, le lien avec le premier sens et l'étymologie s'établit on ne peut plus naturellement. L'abîmement⁴⁴⁸ de la Création est une dégradation, une diminution⁴⁴⁹, comme conséquence inévitable de l'entrave au plan originel et bon du Créateur : Eru Ilúvatar, l'ultime source du Bien, est celui qui *crée*, qui *fait*, tandis que le *Marrer* est celui qui *dé-fait*. *Confer* par exemple l'attribution au *Marring*, par les Eldar, de la faiblesse de leurs corps :

Car [les Eldar] soutiennent que l'impuissance de leur *hröa* à perdurer aussi longtemps que leur *fëa* sans *perdre leur vitalité* – un processus qui ne fut pas observé avant les derniers âges – est due au *Marring of Arda*, et vient de l'Ombre, et de la souillure par Melkor de toute la matière (ou *hröa*) d'Arda, sinon en vérité d'Ëa tout entier.⁴⁵⁰

Cet abîmement est dit *blessure* pour le monde⁴⁵¹, une blessure terrible, condamnation que nulle chair vivante ne peut ignorer :

Car les Valar (...) percevaient maintenant plus clairement la gravité de la *blessure* jadis infligée par Melkor à la substance d'Arda, qui était telle que tous ceux qui étaient incarnés et tiraient la nourriture de leur corps d'*Arda Marred* devaient à jamais être sujets à la peine, et à faire ou *souffrir* des choses anormales en *Arda Unmarred*. Et ce *marring* ne pouvait maintenant être entièrement défait (...) ⁴⁵²

4. L'affliction

Enfin, le troisième sens tolkienien est l'idée d'« affliction, doute, égarement », très richement dotée. Il accompagne et étend les significations précédentes, dans ce qui constitue l'aboutissement du *Marring* : la peine, le doute, et la souffrance. Ainsi les lamentations de Nienna sont-elles avant tout associées aux blessures du *Marring*⁴⁵³, et les évocations sont nombreuses et explicites du lien entre *Arda Marred* et la douleur et l'affliction⁴⁵⁴. Venant après et en conséquence des significations comme des manifestations plus profondes du *Marring*, le chagrin constitue donc sa signification comme sa manifestation la plus extérieure. Et il est donc aussi le plus vite identifié, et ainsi le *Marring* peut-il souvent être reconnu à travers lui : c'est au chagrin, finalement, que les Valar identifient que la mort de Míriel procède du *Marring* :

Et la mort pour les Eldar est un mal, c'est-à-dire une chose anormale en *Arda Unmarred*, qui doit par conséquent procéder du *marring*. Car s'il en allait autrement de la mort de Míriel, si elle venait d'au-delà d'Arda (comme chose nouvelle ne trouvant aucune origine dans le passé), elle

n'apporterait point *le chagrin ou le doute*.⁴⁵⁵

La confusion et le chagrin sont peut-être ainsi les significations les plus illustrées par le Conte et qui l'en imprègnent le plus en retour : car elles forment l'expression et le symptôme visible du *Marring*. Enfin, très intimement liée à la confusion due au chagrin, mais induite aussi par le sens plus fondamental de dévoiement, l'idée d'erreur et d'égarement achève d'étendre le vaste espace sémantique de *mar* en Arda : l'égarement est l'autre symptôme en périphérie du *Marring*, la conséquence inévitable de l'égarement des voies originelles, d'où le doute et le trouble dans le cœur, qui peut faire défaillir le jugement, à l'image de la « débilite introduite par Melkor dans la substance d'Arda »⁴⁵⁶, qui fait défaillir la matière, et se perdre le chemin :

Toutefois parmi les Eldar, même en Aman, le désir du mariage ne trouvait pas toujours son accomplissement. L'Amour n'était pas toujours retourné ; et plus d'un(e) pouvait désirer un(e) autre pour époux(se). À ce sujet, seule cause par laquelle le chagrin s'insinua au sein de la félicité d'Aman, les Valar étaient dans le *doute*. D'aucuns soutinrent que l'origine en était le *marring of Arda*, et l'Ombre sous laquelle les Eldar s'éveillèrent ; car de là seulement (disaient-ils) proviennent la *peine* ou le *désordre*.⁴⁵⁷

Ainsi un sens de grande richesse et tout à fait spécifique au Conte d'Arda se déploie dans la langue et dans le récit. Le *Marring of Arda* désigne cet écart imposé au cours naturel du monde et des êtres en Arda ; cet écart se traduit par une véritable blessure, altération et diminution de la qualité physique du monde ; de là la confusion, le chagrin et le doute, les signes les plus manifestes et caractéristiques du *Marring*. L'unité de sens qui se réalise, associée à l'unité de forme que nous avons vue, crée dans la langue du Conte le *signe* particulier du *Marring of Arda*.

5. Une sémantique singulière

Ce signe et sa valeur sont particuliers, fondamentalement, parce qu'ils peuvent être distingués des autres signes et valeurs du Conte. Car c'est le jeu de leurs différences et de leurs oppositions qui sépare les valeurs et les signes d'une langue – et d'un récit. De même, la singularité de la valeur sémantique du thème du *Marring* s'exprime régulièrement, parce qu'il se situe en contrepoint d'autres thèmes.

C'est le cas, par exemple, lors de l'examen de la lassitude et de la mort de Míriel, qui fut l'élément central du débat des Valar à l'origine de l'*Arrêt de Finwë et Míriel*. Ulmo (qui de l'avis de Manwë proposa le meilleur discernement) dit ainsi :

La venue de Feänáro doit certainement procéder de la volonté d'Eru ; mais j'estime que le *marring* de sa naissance vient de l'Ombre, et présage de maux à venir. (...) Car le *fëa* de Míriel est peut-être parti par *nécessité*, mais il est parti dans la *volonté* de ne pas revenir. Là précisément était sa *faute*, car cette volonté n'était pas le fait d'une *compulsion irrésistible* ; c'était un manque d'espérance de la part du *fëa*, l'*acceptation* de la lassitude et de la *faiblesse du corps*, comme étant au-delà de toute guérison, et qui par conséquent ne furent pas guéries.⁴⁵⁸

Ulmo identifie d'abord le rôle du *Marring*, c'est-à-dire ce qui était inévitable : il n'y avait pas

de faute de la part de Míriel dans la souffrance subie par son corps de ce *Marring*, qui ne dépendait pas d'elle ni n'avait besoin de sa coopération, car cette souffrance corporelle était, elle, « le fait d'une compulsion irrésistible », elle advint et entraîna des choses « par nécessité ». Mais la « faute » est là où entre en ligne de compte la « volonté » : alors que le *Marring* est lié à « la faiblesse du corps », la faute est son « acceptation [par le] *fëa* », l'esprit. Elle n'est pas dans le fait d'*éprouver* l'attrance du *Marring*, mais dans l'*acceptation* de son attrance, ici celle de l'abandon à la désespérance.

Plus largement, c'est l'écart entre le *Marring* et la *corruption* qui sera signifié dans le Conte d'Arda. Nous lisions précédemment : « Il doit bien être entendu que ce qui a été dit jusqu'ici concernant le mariage eldarin renvoie à son cours et à sa nature justes dans un monde *unmarred*, ou encore », dans un monde *marred*, « aux *manières* de ceux qui demeurent incorrompus par l'Ombre et aux jours de paix et d'ordre. Mais *rien*, comme il a été dit, ne peut éviter complètement l'Ombre qui s'étend sur Arda ou *n'est entièrement unmarred*, de sorte à suivre sans entrave son cours naturel »⁴⁵⁹. L'on y voit que l'on peut sans doute envisager d'être « incorrompu ». Mais, pour autant, « rien n'est entièrement *unmarred* ». Car les deux ne sont pas synonymes, et la nuance est importante, qui va distinguer la participation au Mal (« ceux qui » la refusent « demeurent incorrompus par l'Ombre ») de la tentation (« rien ne peut [l']éviter complètement »). Une distinction plusieurs fois vérifiée tout au long du Conte, la « corruption » étant régulièrement conditionnelle : ici la famille de *corrupt* était employée pour « ceux qui » et dépendait de leurs « *manières* », et les limitations et conditions de ce genre s'avèrent nombreuses par ailleurs⁴⁶⁰. De ce fait, *corrupt* connote en même temps l'idée de faute, c'est-à-dire de « (choix de) rupture avec (Eru) »⁴⁶¹, faute qui est bien choisie par chaque créature. Elle est du ressort du *fëa* :

L'Ombre sur Arda n'était pas cause des seules infortunes et blessures du corps. Elle *pouvait corrompre l'esprit* ; et ceux parmi les Eldar dont l'esprit s'assombrissait faisaient des choses contre nature, et étaient doués de haine et de malveillance.⁴⁶²

Nous rejoignons ici, semble-t-il, le Maître de savoir Pengolođ, dans l'*Ósanwe-kenta* [*Enquête sur la communication de pensée*], où le Sage expose comment, selon lui, personne en Arda, pas même Melkor, n'avait le pouvoir de pénétrer la volonté des esprits, et comment, pour y parvenir, Melkor devait user de moyens détournés (la peur et le mensonge) de telle sorte que les créatures d'elles-mêmes lui « ouvrirent la porte » de leur volonté ; ainsi seulement le *Marrer* pouvait atteindre les Enfants d'Eru dans leur esprit. Pour cela, il lui fallait donc gagner leur participation volontaire⁴⁶³... De même, nous en déduisons que tous les Enfants n'étaient pas forcément « corrompus », ou du moins, à un même degré, que cela dépendait toujours, à un moment ou à un autre, d'un choix, d'une participation, de leur part – bien que, et sans entrer dans les détails, ces choix étaient assurément plus ou moins évidents selon la pression exercée... par le *Marring* en particulier⁴⁶⁴.

Pour dissiper ici toute confusion, il faut attirer l'attention sur le fait que cet usage tolkienien ne suit pas l'usage biblique, où la *corruption* désigne la nature temporaire du monde actuel, sujet à la décrépitude et à la mort⁴⁶⁵, ou bien, en quelques endroits, l'esclavage de la chair et l'attrance au Néant⁴⁶⁶. En Arda, la sémantique de la *corruption*, dans une grande part de son acception, désigne le *choix* du Mal, et c'est le *Marring* qui décrit l'attrance au mal, inscrite dans la chair.⁴⁶⁷

Aussi voyons-nous comment, par la considération d'autres sémantiques, se précise celle, propre, du *Marring*. La substance sémantique d'une langue – et d'un conte – est organisée en un système de différences et d'oppositions, de manière à produire des valeurs distinctes. Ici, par exemple, nous voyons que le *Marring* est inconditionnel et s'est imposé à Arda tout entière, à la Création, en affligeant directement tout *corps* en elle ; ce faisant, il se distingue de la participation au mal, conditionnelle et chaque fois nouvelle, qui dépend de chaque créature, et de sa *volonté*⁴⁶⁸. Le Conte d'Arda articule donc bien entre elles des thématiques distinctes, soutenues par des signes et des valeurs linguistiques distincts. Ces signes et ces valeurs, en outre, ne sont pas ceux de la langue anglaise dans d'autres histoires : ils sont singuliers, propres au Conte d'Arda.

III. Les solutions envisagées

A. La gageure d'une traduction française

1. Démarche

Traduire, à notre tour, la sémantique du *Marring* consiste à faire un choix de forme dans la langue d'arrivée, qui satisfasse judicieusement à la fois au sens du Conte et au sens de la langue. Ce choix doit s'insérer au sein d'un contexte, un milieu d'idées, le Conte d'Arda, et pouvoir recevoir de ce milieu le sens que celui-ci lui donne, et n'être plus, ensuite, à la lecture, qu'une évocation de ce sens.

En anglais déjà, le Conte a su détacher *mar* de ses évocations anglaises résiduelles, même archaïques, et a redessiné en lui une sémantique propre, avec un art en tout point « faërique ». Le matériau s'est fondu pour produire du neuf, et le neuf ne peut plus être confondu avec le matériau. Bien qu'il n'ait pas laissé de notes à ce sujet, Tolkien semble avoir choisi dans sa langue un mot qui « puisse convenir » à la thématique du Conte, c'est-à-dire qui puisse à la fois stimuler et recevoir le Sens du Conte, et son choix s'est porté sur un mot très ancien – comme s'il s'agissait du vieil anglais *merrian* lui-même mais sous une apparence plus actuelle – qui avait conservé très peu de sa richesse et qui, de ce fait, s'est prêté à se renouveler et croître au sein du Conte. Du fait de cette faible « charge sémantique », *mar* pouvait plus aisément et imperceptiblement être redéfini par son nouveau contexte et la « cristallisation » de ses occurrences. À son école, notre démarche devrait être de porter une attention particulière à la forme de la traduction (sa propension à se dériver dans différentes locutions) et à sa bonne intégration au sein de l'ensemble du Conte (sa singularité, son rapport sémantique avec lui), sans négliger le caractère vieilli et archaïque souhaitable de la traduction, l'idée étant d'obtenir une solution dont la charge sémantique résiduelle ne soit pas trop forte, et qui favorise ainsi tant son « enchantement » que sa « spécification » par le Conte.

Tout cela étant dit, nous n'ignorons pas que, dans les lignes qui suivent, notre désir de *rendre compte* de la pertinence des diverses traductions pourra difficilement être entièrement satisfait. Non seulement il y eut une part « empirique » dans les essais faits jusqu'ici, et les raisonnements qui suivent les interprètent après coup. Mais encore et surtout, l'adéquation d'une traduction ne peut réellement être perçue et convaincre qu'à l'essai, par sa mise en situation, par sa mise en *contexte* (et combien et tout spécialement dans notre cas !). Les éléments qui suivent ne sont donc pas, loin s'en faut, exhaustifs, ni dans les possibilités ni dans l'argumentation. Ils constituent plutôt une synthèse pouvant offrir des points de repère, à travers quelques grands types de traduction possibles. Et il faudra se souvenir que ce sont leurs essais contextualisés et répétés (et

partagés) qui ont emporté ou non une adhésion.

2. Arda Corrompue

La première traduction à considérer est bien entendu celle fournie par la famille de *corrompre* qui, avant que soit suggérée celle de *marrir*, avait été, nous semble-t-il, la plus généralement adoptée dans les traductions francophones. C'est que, d'une part, elle se dérive naturellement et parfaitement en *Arda Corrompue*, *Arda Incorrompue*, la *Corruption d'Arda* et le *Corrupteur*. D'autre part, son sens propre d'« altération, éloignement d'un état premier », par ailleurs connoté de façon très intéressante d'une idée de « séduction »⁴⁶⁹, croise idéalement celui de *mar* (mais la composante sémantique du chagrin et du doute lui échappe). Et pour cause : le *Marring* dans le Conte d'Arda se *réfère*, en partie, comme nous l'avons vu, à la même réalité spirituelle que la *corruption* dans la Bible (qui fait usage de ce sens propre de *corrompre*).

Mais c'est bien le problème : autre chose est la *référence*, autre chose est la *narration*, et même la *sémantique*. La narration et la sémantique du Conte d'Arda ne sont pas du tout ici celles de la Bible. Dans le Conte d'Arda, la *tendance* à s'éloigner de l'état premier a été confiée à *mar*, tandis que *corrupt* s'est vu employé dans un sens plus commun et resserré, qui en outre n'est pas exactement le sens de *corrompre* donné plus haut : dans le Conte d'Arda la sémantique de *corrupt* se resserre, à dessein, autour du sens *moral* de *corrompre*. Employer la famille de *corrompre* pour le *Marring* reviendrait donc à dissoudre ni plus ni moins la narration secondaire, qui a fait un usage particulier et de *mar* et de *corrupt*⁴⁷⁰. Autrement dit, la *corruption* ne peut traduire le *Marring*, à cause de l'usage concurrent fait ailleurs dans le Conte d'une thématique en *corrupt*, qui doit naturellement être traduite par *corrompre*, d'autant plus que la *corruption* tolkienienne non seulement se distingue de – mais encore et précisément *s'articule avec* – celle du *Marring*.

3. Arda Gâtée

Le cas de *corrompre* étant particulier, voyons maintenant une autre traduction qui se décline aussi autour de l'idée de dégradation. Considérons donc ici la possibilité (parmi d'autres) de recourir à une famille comme celle de *gâter*. Dans sa signification principale de « mettre en mauvais état », et compte tenu de ses sens vieillissés ou littéraires, il correspond en partie au deuxième sens que nous avons mis en évidence, et privilégie adéquatement l'idée d'un processus *physique*⁴⁷¹. *Gâter* est par ailleurs un mot dont l'emploi s'est fait rare, et cette dimension un peu vieillie lui assure de ne confondre aucune autre sémantique s'il vient à être employé dans le Conte d'Arda, et d'être au contraire sans doute bien assimilé. Il pourrait certes évoquer la « terre gâte » qui, dans le roman arthurien, punit un péché humain et désole le royaume dont le roi est malade ou blessé. Un parallèle intéressant d'ailleurs (dans les deux cas le désordre s'universalise), même si les deux processus ne doivent pas être confondus : le désordre du « gastement » se traduit par une désolation, une infertilité, un épuisement ; il s'inscrit dans une trajectoire sémantique différente de *mar* (portée en anglais par *waste*, lui-même issu de l'ancien français *gaste*) ; il y a là une thématique qui n'est pas absente du Conte d'Arda⁴⁷² et qui n'est d'ailleurs pas sans lien avec le *Marring*, mais avec lequel elle ne saurait s'identifier. Mais cette évocation du *gaste pays* n'est pas gênante : elle n'empêcherait aucunement, nous semble-t-il, l'établissement de la sémantique propre au Conte d'Arda.

Les limites de cette traduction sont ailleurs. Une première limite, sans doute pas rédhibitoire,

concerne le sens. Grâce à sa rareté, *gâter* pourrait, en effet, être employé spécialement pour dire le *Marring* et être redessiné par le Conte, mais pas au point d'étendre un espace de sens aussi riche qu'en anglais. *Gâter* n'est pas rare à ce point, et l'on ne peut espérer le libérer de la sphère réduite du strict abîmement, une réduction engagée et confirmée par sa propre étymologie⁴⁷³ (ici comme avec *corrompre* la composante sémantique liée au chagrin et au doute serait entièrement perdue). La deuxième limite est sans doute plus importante, qui concerne la forme. Pour établir nos locutions, on peut certes envisager *Arda Gâtée* et le *Gâtement*⁴⁷⁴ d'*Arda*, tout à fait acceptables et d'un ton archaïsant bienvenu. Mais il faut reconnaître que *le Gâteur*⁴⁷⁵ sonne déjà moins bien. Et, surtout, la locution d'*Arda *Ingâtée* paraît difficilement acceptable. Il faudrait certainement consentir à exceptionnellement rompre l'unité de forme avec une autre locution, comme *Arda Saine*. Mais alors quel sacrifice ! Rompre cette unité entre les deux antonymes *Arda Marred* et *Arda Unmarred* rendrait la compréhension bien délicate : comment percevoir pleinement, ensuite, les rapports associatifs entre les deux états d'*Arda*, et plus encore avec les expressions libres, rapports qui sont porteurs de sens⁴⁷⁶ ?

4. *Arda Dévoyée, Blessée, Altérée, Désolée...*

D'autres options sont bien entendu envisageables, qui s'inspirent, de façon semblable, de l'une des significations particulières du *Marring*. Nous ne faisons que les évoquer pour le principe, car aucune, en fait, ne pourra se départir de limites semblables ou analogues.

Une *Arda Dévoyée* aurait par exemple l'avantage de s'inspirer de l'étymologie même du *Marring*, l'écartement des courses d'*Arda*. Mais elle abandonne les autres sens spécifiques du *mar* tolkienien, et il est facile de voir à quel point elle serait finalement impropre. Elle se prête aussi difficilement à la dérivation.

Arda Blessée aurait en revanche l'excellent avantage de mieux intégrer l'ensemble du thème du *Marring* et la dialectique qui l'unit à celle de la *Guérison*, en se prêtant spécialement à parler de « *guérir la Blessure* d'*Arda* ». Elle aurait en outre l'avantage notable sur *Arda Gâtée* ou *Corrompue* de rallier les sens les plus périphériques du *Marring*, notamment la sphère de l'affliction. Une limite importante est cependant celle de la charge sémantique actuelle de *blessé*, avec le risque de faire perdre la perception de la particularité du *Marring*, ne serait-ce que par les emplois fréquents attendus de *blessé* ailleurs dans le Conte : là où seront déjà traduits *hurt*, *wound*, etc. Mais c'est la limite de forme qui est majeure, avec une dérivation encore plus difficile (!) que pour *gâter*, et tout ce que cela implique.

Arda Altérée, brièvement, se présenterait sous un rapport inversé, c'est-à-dire avec des dérivations convaincantes mais un sens qui n'a plus beaucoup de lien, en fait plus aucun de symbolique et de poétique, avec *Arda Marred* – ce qui pour lors apparaît bien rédhibitoire.

Arda Désolée peut être évoquée, qui s'appuie essentiellement sur le registre, important nous l'avons vu, de ce qui doit « causer une affliction extrême », et ce d'autant plus que le verbe *désoler* avait d'abord signifié « ruiner, ravager »⁴⁷⁷. Son essai en situation se révèle en fait très décevant, ne réussissant pas à fournir mieux qu'une nouvelle surtraduction de la thématique du *Marring*⁴⁷⁸ (et ne fournissant pas de dérivations complètes).

Nous pourrions encore évoquer bien d'autres familles : *abîmer*, *diminuer*, *souiller*... (le français est riche en la matière), mais aucune qui puisse s'affranchir de limites analogues, et toutes s'éloignant plus encore du sens originel.

5. Arda Maculée

Il est toutefois un dernier type de traduction à considérer avec intérêt, qui est celui d'une traduction plus imagée. C'est le cas du *maculage d'Arda* qui, avec des dérivations tout à fait euphoniques, *Arda Maculée* et *Arda Immaculée* (le néologisme de **Maculeur* est moins idéal, mais sans poser de problème insurmontable), ne traduit pas directement *mar*, mais rejoint effectivement le *Marring*. *Maculer* porte l'idée de « souiller » et de « tacher », qui entre en résonance directe avec l'idée de « teinter » présente dans la thématique du *Marring*⁴⁷⁹. L'adjectif *immaculé* a en outre l'heureuse connotation religieuse d'être « sans tache de péché ». Et cette famille est par ailleurs suffisamment rare pour être réservée dans le Conte d'Arda à la thématique du *Marring*.

Arda Maculée pourrait-elle fournir le compromis *a priori* idéal entre (pour schématiser) la famille de *corrompre* (une dérivation idéale, mais une confusion certaine) et celle de *gâter* (un sens disons acceptable, mais une dérivation impossible) ? En fait, au niveau du sens, si *maculer* peut certainement se prêter *parfois* à la traduction, sa généralisation ne nous semble pas possible. Il faut avoir à l'esprit que le sens de *maculer* n'est pas celui de *mar*. Le maculage, la souillure d'Arda, est la *métaphore* et non le sens du *Marring*. Celui-ci est bien plus qu'un maculage, qu'une souillure, il est un processus quasi métaphysique qui travaille en profondeur la réalité et la nature du Monde, tandis que le maculage, la souillure, est *une manière* d'en rendre compte. Aussi *Arda Maculée* produirait-elle une traduction insuffisante, et c'est bien ce que révèle sa mise en situation : parler du « maculage de [la] naissance [de Fëanor] »⁴⁸⁰, du « Maculage des Hommes »⁴⁸¹, d'un « mariage immaculé »⁴⁸², ou encore de « redresser » ou « guérir le Maculage »⁴⁸³, etc. n'est plus guère intelligible. C'est que ce type de traduction échange la *réalité* du *Marring* avec l'une de ses *images* (bien que d'une grande poésie soit dit en passant).⁴⁸⁴

6. Verre transparent, verre coloré

Dans l'ensemble, nous voyons combien les traductions pourront s'écarter de la sémantique originelle du Conte. En réalité, il manque notamment à toutes ces propositions le moindre lien avec le premier sens du *Marring*, c'est-à-dire avec le centre, le fondement de la thématique tolkienienne : l'entrave aux courses de toute chose en Arda. Il est certes possible d'établir une traduction qui recoupe une part de ses significations, en particulier une partie du deuxième sens, l'abîmement et la diminution du monde, parce que, très logiquement, des sémantiques se croisent et se superposent. Pour autant, les « trajectoires », elles, de telles sémantiques, dans un contexte donné, ne se recouvrent pas forcément. Et c'est pourquoi nous n'obtenons aucune sémantique qui fournisse un véritable parallèle à celle du *mar* tolkienien, c'est-à-dire qui s'ordonne, dans son étymologie et les attendus de ses significations, selon une trajectoire de sens fidèle au *Marring* en Arda. Cela n'est pas neutre, et explique sans doute pourquoi, par exemple, dans le cas de *corrompre*, une sémantique qui aurait pu être jugée *a priori* proche s'avère produire quasi un contresens à l'arrivée ; parce que nous devons bien prendre pour référence le sens qui sera produit au sein du Conte par le Conte.

À ce stade, ne pouvant malheureusement opter pour *corrompre*, la solution la moins décevante consisterait sans doute à opter pour *gâter* ou pour *maculer*, avec les limites sérieuses que nous avons vues, de fond et de forme surtout pour le premier, de fond essentiellement pour le second.

Mais à ce stade encore on en vient à surtout déplorer cette insuffisance, et à regretter de ne pas trouver en français une traduction naturelle pour *mar*. C'est à ce stade que, nostalgique de nous ne savions quoi exactement, nous nous sommes pris à remonter le cours de notre langue, à en rassembler d'anciens éléments, et à étudier en particulier, sans arrière-pensée à ce moment-là, le très vieux cousin de *mar* : l'ancien français *marrir*. Quel dommage, nous faisons-nous la réflexion, qu'il ne soit plus là, car, faisant sa connaissance, nous constatons à quel point il aurait idéalement correspondu à notre besoin.

Jusqu'à ce que quelques essais de principe partagés avec d'autres lecteurs nous laissent penser que son emploi ne serait peut-être pas si vain qu'on aurait pu l'imaginer *a priori*. En fait, d'un usage un peu curieux au départ, il est très vite passé à un usage naturel. Nous pourrions illustrer ce qui venait de se produire en reprenant la métaphore de Georges Mounin qui distingue, dans le cadre d'une traduction littéraire, entre deux optiques. « Le "verre transparent" est la traduction qui s'efforce à la discrétion, et essaie dans la mesure du possible de faire oublier au lecteur qu'il ne lit pas une version originale. Le "verre coloré", au contraire, met en valeur le caractère étranger de l'œuvre, le pittoresque (voire l'exotique) et le dépaysement du lecteur. »⁴⁸⁵ Il semblerait que dans notre cas un peu spécial, en nous efforçant (ce qui nous paraît tout à fait approprié pour Tolkien) de trouver un verre transparent dans les limites contemporaines du français, nous avons toujours abouti à un « verre déformant » jamais satisfaisant. En utilisant *marrir*, en revanche, nous avons tenté, au début juste par curiosité, une traduction colorée, laquelle en fait s'est tellement bien trouvée qu'elle s'est vite « naturalisée » et qu'elle-même est devenue parfaitement transparente à l'usage. Nous pouvons l'expliquer de deux façons complémentaires. D'une part du fait de ce que nous avons vu de la faculté du Conte à conduire la langue. C'est ainsi que notre langue, faisant « naturellement » défaut pour exprimer une idée nouvelle, a trouvé plus « naturel », plutôt que de tenter de faire tenir à tout prix cette idée dans une forme inadaptée, de s'adapter à cette idée et de renouveler ses formes pour elle⁴⁸⁶. D'autre part du fait des prédispositions tout à fait remarquables du vieux cousin français de *mar* – ce que nous nous proposons maintenant d'examiner.

B. La reviviscence de l'ancien français *marrir*

Le français avait donc, lui aussi, produit des dérivés issus de la même série construite autour de la racine *marr-*, et de son idée d'origine, semble-t-il, de gêne et d'entrave⁴⁸⁷. C'est le cas, en ancien français, de *marrir*, un verbe qui s'est richement développé, avant de passer et de sortir d'usage à partir des XVI-XVII^e siècles. Les dictionnaires d'ancien français séparent les significations qui étaient les siennes : en premier lieu, l'idée d'« égarer, perdre », spécialement un chemin, l'esprit, ou le sens, et ensuite et en lien, celles de « s'égarer » et « s'écarter (de) », lesquelles expriment particulièrement son étymologie. Ensuite, comme pour *mar*, d'autres significations s'y sont vues ajouter. En ancien français il s'est agi essentiellement de l'idée d'« affliger, chagriner, offenser, maltraiter », laquelle fut aussi déclinée sous la forme pronominale⁴⁸⁸.

1. Une concordance sémantique remarquable

La concordance qui peut être établie avec la sémantique du *Marring* est alors remarquable. Quant au sens tout d'abord, chacune des significations tolkieniennes est rejointe par celle de

l'ancien *marrir*. Cela est vrai, d'abord, du premier sens, l'entrave, le dévoiement, auquel *marrir* fait correspondre son propre premier sens de « perdre, égarer, écarté (un chemin) » : Arda, ou les chemins d'Arda, sont effectivement *marris* en tant que tel, c'est-à-dire *égarés, perdus, écartés* du Plan originel d'*Arda Unmarred*, par l'action du *Marrer* dont l'action originelle « écarte » de leurs justes courses les choses du monde⁴⁸⁹. Cela est vrai, ensuite, de l'idée d'abîmement (deuxième sens), auquel *marrir* fait correspondre celle de « maltraiter » et les significations de « perdre l'esprit, la raison » et « perdre le sens », en lesquelles se manifeste bien l'idée concrète de dégradation. Enfin, cela est vrai de l'affliction et du trouble (troisième sens), avec les usages en *marrir* d'« affliger, chagriner, désoler » et de nouveau, en lien, celui de « perdre le sens ». Ainsi l'espace sémantique du *Marring* peut-il se déployer en *marrir* dans toute sa richesse⁴⁹⁰.

2. Une concordance morphologique non moins remarquable

L'adéquation n'est pas moins remarquable dans sa forme. Les membres attestés de la famille de *marrir* produisent ainsi les locutions d'*Arda Marrie* et du *Marrissement d'Arda*, tandis que deux nouvelles dérivations en complètent l'ensemble. D'une part, en créant, par préfixation négative, l'adjectif *immarri* – et la locution *Arda Immarrie*. D'autre part, en créant, par suffixation d'agent, le nom du *Marrisseur*. La facilité avec laquelle on peut accueillir toutes ces (re)compositions tient dans le fait qu'elles intègrent des « types » bien ancrés dans la langue française. Nous avons autour de *marrir* de très nombreux voisins comme *flétrir, affaiblir, gémir*, etc. et autour du *marrissement* les non moins nombreux *flétrissement, affaiblissement, gémissément*, etc. Mieux encore, des associations ne manqueront pas de se fonder, parfois sur le mode des contraires... ainsi avec *mûrir* : *mûrissement*⁴⁹¹. Il en va de même pour l'*immarri(e)*, une construction euphonique, et « heureuse » dans ses rapports avec d'autres adjectifs : *immaculé(e), immuable, immortel(le)*, etc. Le *Marrisseur* n'intègre pas moins un ensemble de rapports linguistiques tout à fait opportuns en écho à d'autres agents négatifs : *tentateur, corrupteur, avilisseur*, etc. ou bien, dans un rapport d'opposition, à des agents positifs, dont, bien entendu, le *Guérisseur*⁴⁹².

Par surcroît enfin, nous pouvons même donner une traduction à l'« immarrissement » d'Arda⁴⁹³, ce que nous n'osions même pas attendre des autres tentatives⁴⁹⁴ !

3. Un archaïsme idéal

L'archaïsme de cette famille achève de répondre aux dernières contraintes de traduction, à savoir une forme vieillie permettant son insertion au sein d'un contexte lui-même vieilli, et surtout une rareté et une particularité permettant de ne pas mélanger d'autres sémantiques. Tous les ingrédients morphologiques sont là, alliés à une charge sémantique résiduelle de fait la plus faible possible, pour garantir la prise de sens au contact de son contexte, et l'enchantement singulier, par le Conte, de la thématique du *Marrissement*.

Mais, plus encore, l'archaïsme de *marrir* a ce degré de spécificité qui lui permet, ce qu'aucun autre choix ne pouvait pleinement réaliser, d'atteindre en tout lieu et en tout contexte la réalité du *Marrissement d'Arda* et nulle autre. Un « mariage *immarri* », pour reprendre un exemple précédent, fera ainsi bien référence à un type de mariage idéal relatif à *Arda Immarrie*, et non pas à un mariage particulier en *Arda Marrie*⁴⁹⁵.

4. Du neuf et de l'ancien

Pourrait-on alors réellement requérir aujourd’hui ce verbe, qui appartient à une période passée de notre langue ? Car, sauf pour une exception, *marrir*, tombé en désuétude à partir du XVI^e siècle, n’est plus en usage aujourd’hui. Nous le pensons. Le propre d’une langue vivante est d’évoluer et, pour ce faire, de mobiliser son héritage. Le contexte présent y est particulièrement propice. Réaliser cette traduction revient à désirer « faire revivre » *marrir*. C’est procéder à la revitalisation, au renouvellement de sa sémantique, sous la gouverne du Conte. Ce renouvellement est favorisé par le lien entre la langue et le Conte : d’une manière générale parce que les mots reçoivent autant leur sens du Conte qu’ils lui donnent le sien, et d’une manière particulière parce que le Conte aura encore plus d’aptitude à l’enchantement pour ce mot aujourd’hui faiblement chargé⁴⁹⁶. Nous pensons, également, percevoir dans les formes de *marrir* et de ses dérivés une *sonance*⁴⁹⁷ qui « convient », qui se prête « naturellement » aux idées mobilisées.

Une question, bien légitime, pourra se poser. Le dernier usage qu’a conservé la famille de *marrir*, après son effacement, en l’adjectif *marri*, a (eu) pour sens « affligé, triste et fâché à la fois », voire « contrit, fâché », aujourd’hui lui-même qualifié d’archaïque ou littéraire (et déjà qualifié de vieillissant par les dictionnaires du XVIII^e siècle). S’il est un sens résiduel auquel s’attendre, très faible au demeurant, c’est celui-ci, puisqu’il est le dernier. Pour autant, cette limite n’apparaît pas spécialement contrariante. Si *marrir*, dans son dernier usage, a vu sa sémantique se recentrer sur la sphère de l’« affliction », celle-ci conserve un lien privilégié même avec les sens tolkieniens les plus profonds⁴⁹⁸. Certes, la connotation de « contrition » ne participe pas de la même dynamique, mais il ne s’agit que d’une connotation associée à un sens lui-même très affaibli, qui non seulement participe de la polysémie inhérente à tout langage, mais encore ne saurait exercer de concurrence réelle au sein du Conte⁴⁹⁹.

Tout bien pesé, nous estimons donc que l’archaïsme de *marrir*, en plus que d’être de circonstance, fournit une forme idéale qui satisfait à l’ensemble des exigences de traduction. Non que *marrir* propose de lui-même une correspondance exacte et stricte au *mar* tolkienien, mais que son archaïsme lui permette de s’ajuster idéalement à son contexte, pour se laisser enchanter, et c’est là sa qualité essentielle : son archaïsme le prête à prendre son sens du Conte.

Cet enchantement, nous nous proposons enfin de le « goûter », avec la traduction d’un passage clef, déjà cité, du *Namna* :

Et la mort pour les Eldar est un mal, c’est-à-dire une chose anormale en Arda Immarrée, qui doit par conséquent procéder du marrisement. Car s’il en allait autrement de la mort de Míriel, si elle venait d’au-delà d’Arda (comme chose nouvelle ne trouvant aucune origine dans le passé), elle n’apporterait point le chagrin ou le doute. Car Eru est Seigneur de Tout, et meut toutes les voies de ses créatures, même la malice du Marrisement, en ses ultimes desseins, mais de par son impulsion originelle il ne leur impose point l’affliction. Mais la mort de Míriel a apporté le chagrin en Aman. La venue de Feänáro doit certainement procéder de la volonté d’Eru ; mais j’estime que le marrisement de sa naissance vient de l’Ombre, et présage de maux à venir. (...) Mais nous devons retenir que c’est [la] volonté [d’Eru] que ceux des Eldar qui le servent ne soient point découragés par la douleur et les maux qu’ils affrontent en Arda Marrie (...)⁵⁰⁰

Nous ne manquerons pas alors de relever dans cet extrait, choisi pour donner un exemple complet des locutions, l’articulation particulièrement heureuse entre la traduction faite par *marrir*

et les nombreux éléments du texte liant explicitement le *Marrissement* à la peine et à la douleur, alors que l'affliction est une composante forte de l'ancien *marrir*. Nous relèverons aussi à quel point dans sa forme, une forme tout à la fois vieillie, spécifique, et capable de dérivation pour chacune des locutions⁵⁰¹, cette traduction permet un enchantement comparable à celui de la version originale⁵⁰².

Un art elfique...

Ainsi l'étude des traditions des Jours anciens révèle-t-elle de riches profondeurs de sens. Un sens très ancien en ce qui concerne le *Marrissement d'Arda*, sa malédiction, sa Catastrophe, l'œuvre par laquelle l'Ennemi, le Tentateur incarné, a détourné les courses du monde pour les attirer à la souffrance et au Néant. Pour dire ce sens, le récit a tissé une sémantique propre, qui s'appuie sur l'usage archaïque d'une famille de mots bien précise. Ce fut en anglais la famille de *mar*, que l'art du Conteur a su faire revivre, pour faire siennes bon nombre de significations aujourd'hui entièrement obsolètes, tel un tisseur – tel un artiste elfique. Poursuivre cet ouvrage avec la même adresse en français s'avère nécessaire – mais délicat – si nous désirons bien raconter la même histoire, tant le *verbe*, le *conte* et l'*enchantement* sont ici intimement liés.

En regard des tentatives de traductions plus contemporaines, et en particulier de *gâter* qui nous paraît la plus acceptable parmi elles, *marrir* devrait l'emporter selon nous, réussissant mieux, grâce à un archaïsme supérieur, à une meilleure sémantique de départ, et à une forme idéale. Après avoir exposé, dans le détail, les raisons qui nous font préférer *marrir*, bien au-delà d'un simple décalque de *mar*, nous pouvons en recueillir les sens dans le Conte d'Arda : *marrir*, c'est écarter de (leur juste course) les choses du monde, les diminuer et les abîmer, et provoquer l'affliction. Avec le *Marrissement d'Arda*, il en va de la part (maudite) de Melkor dans le monde, qui pousse et attire à faire ou souffrir des choses contraires au dessein originel d'Eru, et qui produit la souffrance, la peine et le doute. Le *Marrisseur* en est l'auteur et l'acteur, *Arda Marrie* la réalité qui dans son *hröa* lui est soumise, et *Arda Immarrie* désigne une réalité (idéale) sans lui, c'est-à-dire dans des conditions libres du mal.

Il s'agit donc de procéder à un véritable renouvellement de l'ancien verbe français, un procédé parfaitement licite au sein d'une langue qui vit, dans un contexte propice. *Marrir* offre le moyen d'exprimer avec justesse l'idée-force d'un texte en s'y adaptant naturellement, tandis que des traductions choisies à l'intérieur des limites contemporaines du français tendraient (si nous pouvons nous permettre l'expression) à *marrir le sens* du texte, ou à tordre l'usage des mots employés, comme un morceau d'étoffe trop neuf tirant sur un vieux vêtement. Ranimer *marrir*, au contraire, fera tenir une étoffe ancienne à l'endroit où le tissu du Conte attend cette ancienneté et cette saveur particulière, pour produire son enchantement. N'est-ce pas aussi, en cela, inscrire notre traduction dans la tradition des langues, de la poésie et de la *poïesis* (c'est-à-dire de la faërie), du Conte d'Arda ? Nous le pensons, et, avec *marrir*, nous espérons bien, en tout point, faire œuvre elfique et tolkienienne.⁵⁰³

³⁹⁵. On entend par Conte d'Arda (*Tale of Arda*) à la fois le *conte* au sens employé par Tolkien (*Faërie et autres textes*, 2003, p. 53-54, 61-62) et le *récit*, l'*histoire* d'Arda, ainsi nommée par les Valar et les Eldar (Home X, 68, 223, 240, 246-247, 251, 405).

³⁹⁶. Voir l'Appendice F du *Seigneur des Anneaux* et le « Guide to the names in *The Lord of the Rings* » (in Jared LOBDELL, éd., *A Tolkien Compass*, La Salle, Open Court, 1975, p. 155-201, et désormais dans Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 750-782).

³⁹⁷. On l'aura compris dès la lecture de notre titre, nous proposerons *in fine* de traduire *Marring of Arda* par *Marrissement*

d'Arda. Nous différons simplement l'intégration de cette traduction dans nos analyses après l'examen des divers aspects de la question (et notamment des différentes options de la traduction française).

[398](#). Ces trois sources sont éditées respectivement en a) Home X, 207-236, 236-271, b) p. 303-366 et c) p. 394-408. Il s'agit de textes majeurs au sein du Conte d'Arda, peut-être de ces textes traduits de l'elfique par Bilbo qui sont évoqués dans *Le Livre rouge*, le vieux Hobbit ayant eu accès aux bibliothèques et à la mémoire vivante des Jours anciens à Fondcombe.

[399](#). Voir *Faërie et autres textes*, p. 114-115.

[400](#). Voir de nouveau *Faërie et autres textes*, p. 75-78, 110 et *Les Monstres et les critiques et autres textes*, p. 261, 270.

[401](#). Précisons que, notre analyse s'appliquant à la question de sa traduction, elle n'entend pas épuiser tout le sens du thème du *Marring of Arda*. Sens qu'il conviendra d'approfondir, notamment dans ses aspects philosophiques et théologiques, mais ces questions feront l'objet d'autres travaux spécifiques.

[402](#). Respectivement Home X, 254 et 405. Une autre équivalence est encore connue, *Arda Úvana* (*Parma Eldalamberon*, n° 17, juillet 2007, p. 178), qui désigne *Arda Marred* sans pour autant la signifier de la même manière. Pour l'analyse de ces trois locutions en elfique, et de leurs différentes perspectives, voir le dossier qui précède sur « L'équivocité des conceptions valarine et elfique du "marrissement" d'Arda » par Didier WILLIS, p. 221-231.

[403](#). « *√thag- 'oppress, crush, press', whence thakta- > Q. þahtie/sahtie 'pressure or force (to do something against one's will or conscience)'* » (*Vinyar Tengwar*, no 43, janvier 2002, p. 22, nous soulignons ; disponible en ligne sur www.elvish.org/VT/VT43sample.pdf).

[404](#). « *saka- 'draw, pull' ; þ/sahta 'induce' : úsahtie 'inducement to do wrong'* » (*Vinyar Tengwar*, no 43, p. 23, nous soulignons).

[405](#). Dans l'*Átaremna*, « (*Álame tulya*) *úsahtienna* » traduit « (Et ne nous conduis pas dans) la tentation » (Matthieu VI, 13). Voir *Vinyar Tengwar*, no 43, p. 21-23.

[406](#). Respectivement (nous soulignons) : « *And the Valar (...) perceived at last how great was the power of Melkor in Arda, in the making of which as it was his part was such that all things, save in Aman alone, had an inclination to evil and to perversion from their right forms and courses. Wherefore those whose being began in Arda, and who moreover were by nature a union of spirit and body, drawing the sustenance of the latter from Arda Marred, must ever be, in some degree, liable to grief, to do or to suffer things unnatural (...)* » (Home X, 254-255) ; « *The whole of Arda (and indeed probably many other parts of Eä) had been marred by him. Melkor was not just a local Evil on Earth, nor a Guardian Angel of Earth who had gone wrong: he was the Spirit of Evil, arising even before the making of Eä. His attempt to dominate the structure of Eä, and of Arda in particular, and alter the designs of Eru (which governed all the operations of the faithful Valar), had introduced evil, or a tendency to aberration from the design, into all the physical matter of Arda* » (Home X, 334) ; « *Melkor 'incarnated' himself (as Morgoth) permanently. He did this so as to control the hroa, the 'flesh' or physical matter of Arda. He attempted to identify himself with it. (...) Thus, outside the Blessed Realm, all 'matter' was likely to have a 'Melkor ingredient', and those who had bodies, nourished by the hroa of Arda, had as it were a tendency, small or great, towards Melkor: they were none of them wholly free of him in their incarnate form, and their bodies had an effect upon their spirits* » (Home X, 399-400).

[407](#). On pourra remarquer en français la confusion, significative si l'on peut dire, qui a mélangé les origines (latines) de « tendre, tendance » et « tenter, tentation ». Voir *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires LE ROBERT, 1998, s. v. TENTER.

[408](#). Expression chère à Manwë (Home X, 245).

[409](#). « (...) of all His designs the issue must be for His Children's joy » (Home X, 320, nous soulignons).

[410](#). « *He who arises in Might* » (Home XI, 402).

[411](#). Voir l'usage de cette expression, « le Morgoth », par Finrod, dans l'*Athrabeth* (Home X, 310, 313).

[412](#). « (...) nothing (...) utterly avoids the Shadow upon Arda or is wholly unmarred » (Home X, 217, cf. n. 50).

[413](#). « (...) all save only maybe Aman before he came there » (Home X, 309, nous soulignons).

[414](#). « *Eru is Lord of All, and moveth all the devices of his creatures, even the malice of the Marrer, in his final purposes, but he doth not of his prime motion impose grief upon them* » (Home X, 241).

[415](#). « *Yet they came into Arda Marred, and were destined to do so, and to endure the Marring, even though they came in their beginning from beyond Eä* » (Home X, 244, nous soulignons).

[416](#). « (...) the Lord everlasting, that he is good, and that his works shall all end in good » (Home X, 245).

[417](#). « *The liberty that [the Statute] gave was a lower road that, if it led not still downwards, could not again ascend. But Healing must retain ever the thought of Arda Unmarred, and if it cannot ascend, must abide in patience* » (Home X, 240, nous soulignons).

[418](#). « (...) the achievement of 'Arda Healed' (*Arda Envinyanta*) (...) *Arda Healed is thus both the completion of the 'Tale of Arda' which has taken up all the deeds of Melkor, but must according to the promise of Ilúvatar be seen to be good; and also a state of redress and bliss beyond the 'circles of the world'* » (Home X, 405). Cf. Home X, 245, 318, 333, et *Parma Eldalamberon*, n° 17, p. 178.

[419](#). Voir *Faërie et autres textes*, p. 134.

[420](#). « *Here ends The Valaquenta. If it has passed from the high and beautiful to darkness and ruin, that was of old the fate of Arda Marred; and if any change shall come and the Marring be amended, Manwë and Varda may know; but they have not*

revealed it, and it is not declared in the dooms of Mandos » (Home X, 203-204, nous avons, en partie, emprunté notre traduction à Pierre ALIEN dans le passage voisin qui conclut *Le Silmarillion*).

421. Respectivement : « *Arda in which Melkor had no part* » (Home X, 254) ; « *Arda Unmarred (...) Arda (without the malice of the Marrer)* » (Home X, 251-252) ; et « *In “Arda Unmarred” (that is, in ideal conditions free from evil)* » (Vinyar Tengwar, no 39, juillet 1998, p. 23). Cf. encore les gloses relatives à la racine elfique √MAN- qui définissent de façon analogue « l'état unmarred » (*Parma Eldalamberon*, n° 17, p. 162).

422. « *‘Arda Unmarred’ did not actually exist, but remained in thought—Arda without Melkor, or rather without the effects of his becoming evil; the source from which all ideas of order and perfection are derived* » (Home X, 405, cf. *Parma Eldalamberon*, n° 17, p. 178).

423. « *Arda with a Melkor-ingredient* » (Home X, 396, cf. p. 400).

424. Home X, 258-259, cf. n. 58.

425. Voir, outre les textes déjà cités (Home X, 396, 399-400), l'équation de Home X, 390 : Melkor = Morgoth + ses agents, et même, pourrait-on dire, par extension, Melkor = Morgoth + ses agents + l'élément melkorien dans la chair d'Arda.

426. *Unmarred nature, unmarred marriage* et *nature unmarred* (respectivement Home X, 218, 225 et 232) renvoient bien, avec force d'évocation, à *Arda Unmarred*.

427. Voir par exemple : « *The whole of Arda (...) had been marred by him* » (Home X, 334), « *(...) the fashioning of the world was marred and delayed (...)* » (Home X, 381, nous soulignons).

428. De ce fait, par exemple, les expressions relevées *supra* (n. 32) conduisent le lecteur à considérer dans *unmarred nature* une nature sans l'œuvre du *Marrer*, une nature telle qu'elle eût existé en *Arda Unmarred*, et non une signification propre à *unmarred* en cet endroit.

429. On a par exemple une autre glose pour *Arda Guérie* en *Arda Remade* (Home X, 319-320).

430. Respectivement en Home X, 245 et Home X, 333. Mais encore, les locutions des deux thématiques sont employées ensemble et opposées en toute symétrie les unes aux autres (Home X, 251 ; Home X, 318, 321). Et donc, Eru, qui est Celui qui « meut toutes les voies de ses créatures, même la malice du *Marrer*, en ses ultimes desseins » (Home X, 241, cf. n. 20), transforme le *Marring* en *Unmarring*, soit, jusqu'aux mots eux-mêmes, la malédiction en bénédiction.

431. Parce que seul le Bien est substantiel : le Mal, qui n'en est que le dévoiement, n'est pas substantiel en lui-même (voir Tom SHIPPEY, « Orques, Spectres de l'Anneau et Êtres-des-Galgals : les représentations du Mal chez Tolkien », in Vincent FERRÉ, éd., *Tolkien, Trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 207-232).

432. Nous renvoyons de nouveau au dossier qui précède de Didier WILLIS sur « L'équivocité des conceptions valarine et elfique du “marrissement” d'Arda ».

433. Home X, 146, 294.

434. Voir *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, s. v. MARRI, -IE. Cf. le gotique *marzjan* « fâcher », concrètement « faire trébucher », l'ancien haut allemand *marren* « empêcher, déranger, fâcher », l'ancien français *marrir* « égarer, perdre, affliger » ; l'italien aujourd'hui a *smarrire* « égarer, troubler », l'espagnol *marrido* « blessé », et le français *amarrer, démarrer* (par le néerlandais *marren* « arrêter » ; ancien français *marrer*).

435. Pour chacune des significations données ici, voir l'*Oxford English Dictionary*, 1989², s. v. *mar*.

436. Job XXX, 13 : *mar* traduit ici l'hébreu *nathac* « rompre, abattre ». En français : « *Ils me ferment toute issue, en profitent pour me perdre et nul ne les arrête* » (Bible de Jérusalem, 1998) ; « *rompent mon chemin* » (Bible d'Ostervald, 1996) ; « *coupent ma retraite* » (Bible du Semeur, 2000).

437. Jérémie XIII, 7-9 : *mar* traduit ici l'hébreu *shachath* « détruire, ruiner, corrompre ». En français : « *Et voici qu'elle était détruite, inutilisable (...) Ainsi parle Yahvé. C'est ainsi que je détruirai l'orgueil de Juda, l'immense orgueil de Jérusalem.* » (Jérusalem) ; « *gâtée (...) gâterai* » (Ostervald) ; « *abîmée (...) abîmerai* » (Semeur).

438. Isaïe LII, 14 : *mar* traduit ici l'hébreu *mishchath* – lui-même issu de *shachath* – « défiguration, corruption ». En français : « *(...) car il n'avait plus figure humaine, et son apparence n'était plus celle d'un homme* » (Jérusalem) ; « *défait et méconnaissable* » (Ostervald) ; « *défiguré* » (Semeur).

439. 2 Rois III, 19 : *mar* traduit ici l'hébreu *ka'ab* « être affligé, souffrir ; affliger, blesser ». En français : « *(...) et vous désolerez tous les meilleurs champs en y jetant des pierres* » (Jérusalem) ; « *dévasterez* » (Semeur).

440. Marc II, 22 : pour le grec *apollumi* « (faire) périr, disparaître, perdre ». En français : « *Personne non plus ne met du vin nouveau dans des outres vieilles ; autrement, le vin fera éclater les outres, et le vin est perdu aussi bien que les outres (...)* » (Jérusalem) ; « *perdre* » (toutes les autres traductions).

441. Constaté l'archaïsme des dialogues de l'*Athrabeth*, et plus encore ceux du *Namna* !

442. Voir les formulations explicites : « *all that they wrought he hindered or marred, if he might* » (Home X, 153), « *and the fashioning of the world was marred and delayed* » (Home X, 381).

443. Cf. (outre la référence suivante) : « *natural courses (...) in accordance with their true nature unmarred* » (Home X, 232), « *perversion from their right forms and courses* » (Home X, 255), « *the ruling of Arda and the redress of its marring* » (Home X, 223). Michaël Devaux nous faisait relever le parallèle avec certaines formulations typiques des écrits inter-testamentaires : « Qu'aucun *satan* n'ait le pouvoir de m'égarer loin de ta voie » (Testament de Lévi, 2, 3), cité par Marc PHILONENKO, *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, Paris, Gallimard, NRF, 2001, p. 154.

444. « *It must be understood that what has yet been said concerning Eldarin marriage refers to its right course and nature in a world unmarred, or to the manners of those uncorrupted by the Shadow and to days of peace and order. But nothing, as has been said, utterly avoids the Shadow upon Arda or is wholly unmarred, so as to proceed unhindered upon its right courses* » (Home X, 217, nous soulignons).

445. « (...) *that is in Elvish thought unaffected by the disorders introduced into Arda by Morgoth: and therefore is true to its nature & function.* » (Parma Eldalamberon, n° 17, p. 162)

446. Cf. « *Arda Unmarred* (c'est-à-dire dans des conditions idéales, libres du mal), *Arda Unmarred* (that is, in ideal conditions free from evil) » (Vinyar Tengwar, no 39, p. 23, cf. n. 27) et « 'Arda Unmarred' (c'est-à-dire le monde tel qu'il aurait été si le Mal n'était jamais apparu), 'Arda Unmarred' (that is the world as it would have been if Evil had never appeared) » (Parma Eldalamberon, n° 17, p. 178).

447. Le *Marring* apparaît alors comme ce qui détourne les êtres incarnés d'une loi naturelle. Laquelle expression renvoie d'ailleurs d'elle-même et non sans raison (mais partiellement) à la doctrine thomiste du même nom, et que le pape Léon XIII résuma d'une manière qui entre en résonance spéciale avec notre sujet, comme une antithèse du *Marring* : « (...) la loi naturelle est la Loi éternelle elle-même, inscrite dans les êtres doués de raison et les inclinant à l'acte et à la fin qui leur sont propres ; et elle n'est que la raison éternelle du Dieu créateur et modérateur du monde, (...) *ut lex naturæ lex sit ipsa lex æterna, insita in iis qui ratione utuntur, eosque inclinans ad debitum actum et finem, eaque est ipsa æterna ratio Creatoris et gubernatoris universi mundi* » (Lettres apostoliques de S. S. Léon XIII, Paris, Roger et F. Chernoviz, t. II, 1893, « Encyclique sur la liberté humaine » (*Libertas præstantissimum*) du 20 juin 1888, p. 180-181). À ce titre, le *Marring* n'est pas sans rapport avec la *lex fomitis*, la loi du « foyer de convoitise », qui incline la sensualité « selon que la convoitise échappe à l'ordre de la [droite] raison, *secundum quod exit rationis ordinem* » (Somme théologique, Ia-IIæ p., qu. 91, art. 6, ad. 3, cf. Romains VII, 21-23, Psaumes XLIX, 13.21).

448. Nous recourons à ce néologisme pour dire « l'action d'abîmer ». Le mot *abîmer* convient admirablement à décrire cette signification tolkienienne de *mar*, en raison de sa signification actuelle d'endommagement, mais aussi, particulièrement, à cause de son étymologie : « plonger dans l'abîme » – là, précisément, où conduit le pouvoir de Melkor.

449. Cf. « (...) *the diminishment that all in Arda Marred suffer* (...) » (Home X, 312), et ses échos (Home X, 309, 342).

450. « *For they [sc. the Eldar] hold that the failure of their hröar to endure in vitality unwearied as long as their fëar—a process which was not observed until the later ages—is due to the Marring of Arda, and comes of the Shadow, and of the taint of Melkor that touches all the matter (or hröa) of Arda, if not indeed of all Eä* » (Home X, 428, nous soulignons).

451. Cf. « *the hurts* » (Home X, 293), « *the grievous hurt* » (Home X, 381), « *the hurt* » (Home X, 396) *of the Marring of Arda*. Et aussi, comme il a été présenté, la dialectique entre le *Marring* et la « Guérison » des blessures du *Marring* : « (...) *heal Men and all the Marring* » (Home X, 351).

452. « *For the Valar (...) perceived now more clearly how great was the hurt that Melkor of old had done to the substance of Arda, so that all those who were incarnate and drew the sustenance of their bodies from Arda Marred must ever be liable to grief, to do or to suffer things unnatural in Arda Unmarred. And this marring could not now be wholly undone* (...) » (Home X, 258-259, nous soulignons).

453. « (...) *she sang slowly, mourning for the bitterness of the world and all the hurts of the Marring of Arda* » (Home X, 293).

454. Cf. « (...) *from the marring of Arda (...) comes grief* » (Home X, 211), « *griefs of Arda Marred* » (Home X, 225) « *griefs (...) in Arda Marred* » (Home X, 245), « *Arda Marred (...) liable to grief* » (Home X, 254, 258).

455. « *And death is for the Eldar an evil, that is a thing unnatural in Arda Unmarred, which must proceed therefore from the marring. For if the death of Míriel was otherwise, and came from beyond Arda (as a new thing having no cause in the past) it would not bring grief or doubt* » (Home X, 241, nous soulignons)... en opposition avec ce qui vient d'Eru « *[who] is Lord of All, and (...) doth not of his prime motion impose grief upon (His creatures)* » (Home X, 241).

456. « (...) *debility introduced by Melkor into the substance of Arda* » (Home X, 342).

457. « *Nonetheless among the Eldar, even in Aman, the desire for marriage was not always fulfilled. Love was not always returned; and more than one might desire one other for spouse. Concerning this, the only cause by which sorrow entered the bliss of Aman, the Valar were in doubt. Some held that it came from the marring of Arda, and from the Shadow under which the Eldar awoke; for thence only (they said) comes grief or disorder* » (Home X, 211, nous soulignons).

458. « *The coming of Feänáro must proceed certainly from the will of Eru; but I hold that the marring of his birth comes of the Shadow, and is a portent of evils to come. (...) For the fëa of Míriel may have departed by necessity, but it departed in the will not to return. Therein was her fault, for this will was not under compulsion irresistible; it was a failure in hope by the fëa, acceptance of the weariness and weakness of the body, as a thing beyond healing, and which therefore was not healed* » (Home X, 241-243, nous soulignons).

459. Home X, 217, nous soulignons, cf. n. 50.

460. Les occurrences de la famille de *corrupt* sont ailleurs conditionnées (dans Home X) par : « *one of those* » (p. 98), « *many of* » (p. 210, 398), « *those among* » (p. 222), « *some who* » (p. 223), « *that one* » (p. 312), « *those who* » (p. 399, 410, cf. aussi Ósanwë-kenta, Vinyar Tengwar, no 39, juillet 1998, p. 26-27) par exemple.

461. Selon l'étymologie même de *corrupt* ou *corrompre*, du latin *corrumpere* « détruire, anéantir, détériorer », lui-même

composé de *cum-* et *-rumpere* soit fondamentalement « rompre avec ».

[462.](#) « *The Shadow upon Arda caused not only misfortune and injury to the body. It could corrupt the mind; and those among the Eldar who were darkened in spirit did unnatural deeds, and were capable of hatred and malice* » (Home X, 222, cf. p. 210, 312, 398).

[463.](#) Voir *Vinyar Tengwar*, no 39, juillet 1998, p. 25-27.

[464.](#) Nous pourrions encore relever que le *Marring* est propre à Melkor le *Marrer*, alors que ce dernier n'a pas l'apanage de la corruption ; voir, par exemple, la mention des « Hommes de l'Obscurité, corrompus par Morgoth ou son serviteur Sauron, *Men of Darkness, corrupted by Morgoth or his servant Sauron* » (*Vinyar Tengwar*, no 42, juillet 2001, p. 21, nous soulignons).

[465.](#) En particulier, en anglais : Job XVII, 14 ; Psaumes XVI, 10, XLIX, 9 ; Jonas II, 6, Actes II, 27, 31, XIII, 34-37 ; 1 Corinthiens XV, 42, 50.

[466.](#) Romains VIII, 21 ; Galates VI, 8 ; 2 Pierre I, 4, II, 12, 19.

[467.](#) Et ainsi, pour une part significative de ses emplois, la famille de *corrupt* est, en fait, elle aussi retravaillée par le Conte, spécialisant son sens, parmi les différentes notions possibles de corruption, en celle de la corruption *spirituelle*, qui est le péché.

[468.](#) Au passage, nous constatons que la faute réside non dans l'affrontement (inévitabile) mais dans la reddition (volontaire) au *Marring*, à la Tentation. Le *Marring* ne suffit pas à embrasser à lui seul tout le mystère du mal en Arda : il évoque certes le rôle central de Melkor et la pression qui s'exerce sur les vivants, mais leur responsabilité demeure propre. Elle existe, ne serait-ce que dans la réponse à donner au *Marring*, dans le choix entre « un plus bas chemin » et « celui qui endure en patience », dans l'attente de la Guérison (Home X, 240).

[469.](#) Voir en détail le *Grand Robert de la langue française*, s. v. CORROMPRE : on a aussi l'usage littéraire très intéressant d'« altérer, gâter, troubler (un sentiment heureux) ». En revanche, *corrompre* a aussi un sens fort sur le plan moral, qui lui attribue globalement les mêmes significations que sur le plan matériel, « altérer ce qui est honnête », en plus de l'idée de « soudoyer, suborner ».

[470.](#) Parler de la « Corruption d'Arda », concrètement, abolirait la distinction qui s'opère, nous l'avons vu, entre le *Marring*, « ce qui » pousse, attire irrésistiblement au Mal, et à « souffrir de choses anormales en *Arda Unmarred* », et la *Corruption* de « ceux qui » cèdent à ce pouvoir et font le choix de le suivre. En plus, *corrompre* a conservé une charge sémantique qui pèse aujourd'hui davantage sur son sens moral, le moins vieilli dans notre langue (cf. *Le Grand Robert de la langue française*, op. cit.). Or, c'est celui qui ne correspond pas du tout au *Marring*, et qui correspond parfaitement à la sémantique du Conte portée par *corrupt*. C'est donc ce sens-là, le sens moral de *corrompre*, qui attirerait plus facilement le sens global produit par les usages confondus de *corrompre*.

[471.](#) Voir en détail les riches définitions du *Grand Robert de la langue française*, Paris, Dictionnaires LE ROBERT, 2001², s. v. GÂTER : la sémantique de *gâter* se mobilise autour des idées de « détériorer ; priver de ses effets profitables ; affaiblir ; déformer », et, plus littéraire, « priver de qualités naturelles ».

[472.](#) Voir l'article de Laurent ALIBERT, « L'influence indo-européenne en Arda et ses limites », in Vincent FERRÉ, éd., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, p. 118-123 : « Le "Gaste Pays" et la figure souveraine ».

[473.](#) Issu (vers 1080) du latin *vastare* « dévaster, ruiner », « dépeupler » (dérivé de *vastus* « ravagé, désolé »), *gâter* a signifié « dévaster, ruiner » du XI^e jusqu'au XVII^e siècle et « endommager gravement quelque chose » du XIII^e jusqu'au XIX^e siècle (et encore régionalement). Voir *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, s. v. GÂTER.

[474.](#) Réactivation de la forme ancienne de *gastement* « ravage ».

[475.](#) Forme contemporaine, vieillie : « personne qui gâte, qui détériore, altère (quelque chose) ».

[476.](#) Voir précédemment, p. 244-245, et n. 32-34. Ce serait aussi, plus globalement, abandonner le maintien de la perspective spécialement elfique que nous avons vue, qui consiste à définir systématiquement l'*unmarred* par la négation du *marred*.

[477.](#) Voir en détail le *Grand Robert de la langue française*, s. v. DÉSOLER.

[478.](#) L'étymologie de *désoler* peut en faire ressentir le sens profond, qui n'est pas vraiment superposable au *Marring* : *désoler* est le composé intensif en *de* de *solare* « dépeupler », proprement « laisser seul », de *solus* « seul », ainsi emprunté (fin XII^e siècle) au latin *desolare* « dépeupler, ravager », puis « désert, abandonner, priver de ». Voir *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, s. v. DÉSOLER.

[479.](#) Cf. Home X, 309, 318, 389, 428.

[480.](#) « (...) *the marring of his birth* » (Home X, 241).

[481.](#) « (...) *the Marring of Men* » (Home X, 303, 326).

[482.](#) « (...) *unmarred marriage* » (Home X, 225).

[483.](#) « (...) *the redress of its marring* » (Home X, 223), « (...) *heal Men and all the Marring* » (Home X, 351).

[484.](#) Certains des exemples donnés ici sont assez flagrants (comment « redresser » le Maculage s'il ne signifie pas le dévoiement ? comment le « guérir » s'il ne signifie pas la blessure ?). Mais regardons en détail les cas plus subtils comme celui du « mariage *unmarred* », une expression qui nous renvoie justement à l'exemple qui était venu illustrer la base de la sémantique du *Marring* (cf. § II. B. 2) : cette base est perdue avec la famille du maculage, et, avec cette base, la réalité visée. En l'occurrence, un « mariage immaculé » laisserait davantage entendre que l'on parle d'un mariage exceptionnellement pur en *Arda Marred*, alors que l'expression de « mariage *unmarred* » doit désigner la réalité de *tout mariage* en *Arda Unmarred* (cf. n. 34). Et sans doute ici le défaut d'archaïsme de la traduction (en dépit de la rareté du terme) accentue-t-il aussi la difficulté

d'évocation vers *Arda Unmarred*...

485. Bertrand Bellet résumait ainsi, à l'occasion déjà d'une problématique de traduction dans *Le Seigneur des Anneaux* (www.jrvf.com/fluxbb/viewtopic.php?pid=22038#p22038), la métaphore de Georges MOUNIN dans *Les Belles Infidèles. Essai sur la traduction*, Paris, Cahiers du Sud, 1955, 160 p.

486. « Les mots sont les signes des idées, et naissent avec elles, de manière qu'une nation formée et distinguée par son idiome ne saurait faire l'acquisition d'une nouvelle idée, sans faire en même temps celle d'un mot nouveau qui la représente. » (*Encyclopédie*, s. v. Langue [Beauzée])

487. Voir *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française*, s. v. MARRI, -IE.

488. Voir en détail les définitions et les riches exemples du Frédéric GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle*, Paris, t. V, s. v. MARRIR.

489. Ce sens premier de *marrir* « égarer, perdre » a été bien conservé par l'italien *smarrire*, lui-même issu de *marrir*. Observons d'ailleurs comment l'*incipit* d'un chef-d'œuvre de la littérature, ces trois vers vieux de plusieurs siècles, entre si bien en résonance avec le thème du *Marring* : « *Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura / ché la diritta via era smarrita*, Au milieu du chemin de notre vie / Je me retrouvai par une forêt obscure / Car la voie droite était perdue » (Dante ALIGHIERI, *La Commedia secondo l'antica vulgata*, Milano, A. Mondadori, éd. critique par Giorgio PETROCCHI, Inferno, Canto I, vol. I, 1966, p. 3). Mais aussi bien l'usage italien contemporain, par exemple avec la traduction de cet essai d'Olivier REY : *Itinéraire de l'égarement* (Paris, Seuil, 2003), rendu en italien par *Itinerari dello smarrimento* (Milan, Ares, 2013), essai dont la réflexion, sept siècles plus tard, n'est pas non plus sans liens avec le *Marring of Arda*... via le thème tolkienien plus particulier de la « Machine » – « représentant moderne de "l'esprit du mal" » (Vincent FERRÉ, éd., *Dictionnaire Tolkien*, Paris, CNRS Éditions, 2012, p. 391).

490. Cette concordance n'est pas surprenante, car *marrir* est parent proche de *mar* ; certaines définitions de ce dernier faisaient d'ailleurs référence à *marrir*. Dans leurs sens archaïques ou hors d'usage, les deux mots se rejoignaient déjà, à ceci près que l'idée d'abîmement était plus marquée et plus richement déclinée en *mar* qu'en *marrir*, tandis que l'idée d'affliction caractérisait mieux *marrir* que *mar*.

491. Le lien sémantique qui s'opère entre les deux paronymes est remarquable ; si phonétiquement *marrissement* et *mûrissement* sont très voisins, conceptuellement ils s'opposent comme la corruption s'oppose au développement de la conception jusqu'à la maturité, mais rien ne peut *mûrir* en Arda sans être déjà *marri*.

492. Car, bien que le terme de *Healer* ne soit pas explicitement mobilisé dans la thématique de la Guérison d'Arda (mais cf. *Lettres* (n° 250), p. 477), c'est bien ce rôle et ce pouvoir de *Guérisseur* que Finrod attribue à Eru, seule réponse possible à l'œuvre du *Marrisseur* (Home X, 322). Le même rapport, tellement significatif dans le contexte tolkienien, se jouera donc déjà globalement entre *marrir* et *guérir*...

493. « (...) 'unmarring' of Arda » (Home X, 333).

494. À l'exception du *Maculage d'Arda* qui offrait une possibilité à ce stade, quoique moins poétique, avec le « démaculage » d'Arda.

495. Cf. n. 34 et n. 90.

496. Le fait même qu'il s'agisse d'une ressource très ancienne est favorable dans la mesure où, bien que cela puisse paraître étrange, l'ignorance même des termes anciens peut favoriser la meilleure perception d'une partie de leur richesse, à cause d'une plus grande fraîcheur de perception dans la forme de ces mots (voir *Les Monstres et les critiques et autres essais*, p. 256-257).

497. Nous empruntons ce néologisme à Stéphanie LOUBECHINE, qui l'emploie pour allier entre elles les concepts de *sonorité* et *résonance* (*Les Aventures de Tom Bombadil : un essai de traduction poétique*, www.jrvf.com/essais/tom/ATB1.html), et parvenir à exprimer ainsi cette évocation sonore d'un mot à l'oreille et à l'esprit : sa musicalité, son goût, sa résonance. La *sonance* n'est-elle pas cet objet du *lámatyávë* (Home X, 215) cher aux amoureux des mots (*Les Monstres et les critiques et autres essais*, p. 258), ce « plaisir phonétique » d'un « rare bonheur » (*ibid.*, p. 269) ?

498. *Affliger*, c'est « attrister profondément » mais c'est aussi, et avant tout, dans un registre littéraire, « frapper durement, accabler ». En particulier, l'on est *affligé d'un mal* (imposé et devant être *enduré*). Voir *Le Grand Robert de la langue française*, s. v. AFFLIGER.

499. Pour comparaison, prenons un exemple de concurrence sévère, en français, le mot *malin* : entre celui « qui se plaît à faire du mal, à nuire à autrui » ou « qui a un effet néfaste, dangereux » et celui qui est « fin, intelligent », l'on désigne tantôt le mal – *une tumeur maligne* – voire le Mal absolu – *le Malin* – tantôt une qualité (souvent dans un emploi impersonnel) – *il serait plus malin d'attendre* – voire une qualité de prévenance – *ce n'est pas malin de ta part*. Les significations sont alors concurrentes et fortes, au sein d'une même période de la langue, et, même alors, la compréhension reste possible grâce au contexte. Dans le cas de l'adjectif *marri*, en revanche, la concurrence serait bien plus faible, et elle n'aurait jamais l'occasion réelle de se manifester, les acceptions renvoyant à des contextes bien distincts.

500. Les premières parties de cet extrait ont été données lors des analyses sémantiques et étymologiques (n. 58 et n. 20). Suit immédiatement dans l'original « *But the death of Míriel has brought sorrow to Aman* » (Home X, 241) et le passage cité dans l'étude de la singularité sémantique (n. 60). Nous terminons ici par un passage conclusif, peu après, du débat des Valar : « *But we must hold that it is his will that those of the Eldar who serve him should not be cast down by griefs or evils that they encounter in Arda Marred* (...) » (Home X, 245).

[501](#). Ainsi les locutions vont-elles bien pouvoir prendre la valeur de noms « propres », et être distinguées comme tels, ce qui renforce d'autant leurs significations « propres ». Or, plus encore que pour le reste d'un texte, c'est bien le contexte et l'histoire déroulée autour des noms propres d'un Conte qui leur donne leur sens (ainsi d'un *Sacquet*, d'un *Sylvebarbe*, d'un *Gandalf*...).

[502](#). Enchantement que nous retrouvons aussi bien à la lecture du dossier de Benjamin BABUT qui précède : « Lothlórien, la Fleur de Rêves : promenade philologique au pays de Dame Galadriel ». Soit le rêve de Galadriel qui tente de s'abstraire du drame du Marrisement d'Arda ; pour autant « l'état d'immarrisement inhérent à la Lothlórien ne peut être qu'*illusion* : en tant que partie du corps d'Arda, la *Lórien* est vouée au sort de toute chose marrie par Morgoth. (...) Même les travaux des Elfes sont affectés par le marrisement d'Arda »...

[503](#). Il nous faut ici souligner la part « communautaire » qui a toujours sous-tendu, à un niveau ou à un autre, cet ouvrage. La question du « Marrisement d'Arda » a bénéficié des réflexions, des discussions et des propres intérêts de nombreux autres *tolkiendili* (sans compter tous ceux qui ont adopté cette nouvelle traduction et vérifié le succès de son enchantement). Il nous faut au minimum citer et remercier ici : Benjamin Babut, Damien Bador, Bertrand Bellet, Michaël Devaux, Vincent Ferré, Cédric Fockeu (webmestre de www.jrvvf.com), Stéphanie Loubechine, Jean-Philippe Qadri et Didier Willis. Ce travail, dont les grandes lignes avaient été initiées il y a environ dix ans, fut et demeure dédié à Jean-Louis Wolfhügel, mon oncle bien-aimé au-delà des Cercles de ce Monde, et Jean-Philippe Qadri, prince ami au front lumineux et au rire clair en leur sein, ainsi qu'à Bertrand Bellet, ami au cœur sage et à l'intelligence généreuse de nos langues.

Articles

Clyde Samuel Kilby

« *Le Silmarillion* » au crible du Seigneur des Anneaux.
Tolkien & *Le Silmarillion* (chapitre III, première version)

EN 1976, UN AN AVANT la publication du *Silmarillion*, paraissait aux États-Unis un petit livre écrit par Clyde Samuel Kilby (26 septembre 1902, Johnson City, Tennessee – 18 octobre 1986, Columbus, Mississippi), spécialiste des Inklings, fondateur (en 1965) et conservateur du fonds Marion E. Wade Center au Wheaton College⁵⁰⁴, une université évangélique de l'Illinois fondée en 1860. Après avoir rencontré Tolkien les 1^{er} et 4 septembre 1964, ce professeur de littérature anglaise (qui enseignait depuis 1935 à Wheaton College) avait passé tout l'été 1966 auprès de Tolkien, avec pour tâche de l'aider à mettre en forme *Le Silmarillion* et préparer celui-ci à la publication. S'il ne put mener à bien sa mission, C.S. Kilby découvrit du moins en avant-première les légendes que des millions de lecteurs devaient attendre encore longtemps.

Il raconte cette expérience dans son livre, Tolkien & "The *Silmarillion*"⁵⁰⁵. On y trouve un aperçu de la façon dont Tolkien travaillait – ou ne travaillait pas ! –, ainsi qu'une étude de l'influence du christianisme sur son œuvre. Les quelques révélations que fait Kilby n'en sont plus pour nous bien sûr, mais le lecteur de 1976 y découvrait au détour d'une phrase l'existence d'un manuscrit intitulé *The Wanderings of Húrin* [Les Errances de Húrin] – p. 50, bien avant son annonce dans l'avant-propos de *Morgoth's Ring* [L'Anneau de Morgoth]–, que la langue des Númenoréens était fondée sur l'hébreu (p. 24), ou encore que Tolkien identifiait la Flamme impérissable avec le Saint-Esprit – p. 59, bien avant les spéculations du commentaire de *l'Athrabeth Finrod ah Andreth* [Le Débat de Finrod et d'Andreth], toujours dans *Home X*⁵⁰⁶. On y apprenait encore que Tolkien considérait Sam Gamegie comme un être « vulgaire et méprisable » ! Une lettre de Tolkien à Kilby⁵⁰⁷ y est aussi reproduite in extenso.

Kilby n'avait pas l'intention d'inclure dans son livre un résumé du *Silmarillion*, mais plutôt de montrer en quoi l'histoire du *Silmarillion* est déjà dans *Le Seigneur des Anneaux*⁵⁰⁸. Christopher Tolkien, à qui l'ouvrage avait été soumis avant publication, trouva que cette démonstration n'était pas exempte d'erreurs et surtout dévoilait l'histoire inédite de façon notable, ce quelques mois avant la publication de l'ouvrage. Il demanda à Kilby de la faire disparaître⁵⁰⁹. Kilby se contenta donc, en un paragraphe, conformément au projet tel qu'il l'avait conçu⁵¹⁰, de laisser au lecteur le choix entre « faire sa propre reconstruction du *Silmarillion* » à partir des indications parsemées tout au long du *Seigneur des Anneaux*, ou bien « attendre la publication de celui-ci » (p. 45-46).

Telle est la provenance du chapitre inédit que nous présentons ici. Comme le dit l'auteur, c'est une « simple ébauche » de l'histoire du Premier Âge, qui s'attache en particulier aux personnages

et aux lieux nommés dans *Le Seigneur des Anneaux*, faisant de nombreuses références au roman et aux autres œuvres publiées alors. On ne peut guère en tirer de conclusions sur l'état du légendaire en 1966, sinon que le cœur de Tolkien balançait toujours entre la nouvelle cosmogonie et l'ancienne (la création du soleil et de la lune, etc. ; voir la note d'auteur p. 297 et la n. 39). Mais les correspondances établies entre *Le Seigneur des Anneaux* et *Le Silmarillion* valent toujours et, surtout, ce texte est un aperçu remarquable de la perception du légendaire par un lecteur et auditeur qui l'a découvert à l'état de manuscrits épars (Kilby en a compté vingt-huit, « allant de quelques pages à cent trente-deux », p. 44) et a pu en discuter avec son auteur.

Ainsi Kilby passe-t-il très rapidement sur ce qui précède les Deux Arbres ; et, s'il décrit les Valar nommés dans *Le Seigneur des Anneaux*, il ne souffle mot de la Musique des Ainur, qui en est absente⁵¹¹. Il est plus disert sur l'importance de la lumière, les forfaits de Morgoth et la colère de Fëanor, ainsi que sur l'éveil des Elfes, des Nains et des Hommes. Son récit des guerres du Beleriand est très général, et se borne aux quatre « forteresses » elfiques : le Doriath, Nargothrond, Gondolin, et les cités de Círdan. Il s'étend un peu plus sur Beren et Eärendil, mais omet de parler de Túrin, pourtant cité lui aussi dans *Le Seigneur des Anneaux*. Pour le Deuxième Âge, il se contente de citer l'Appendice A, et termine sur un résumé de la Seconde Prophétie de Mandos.

Nous traduisons le texte publié en 2002 dans le numéro 19 de *Seven : An Anglo-American Literary Review*.⁵¹² Kilby faisant appel au *Seigneur des Anneaux*, nous en avons suivi la traduction française pour les citations et paraphrases. Les références aux chapitres correspondants sont données entre parenthèses ; sans titre d'ouvrage, *Le Seigneur des Anneaux* est sous-entendu. En cas de contresens manifeste de la traduction française, nous proposons notre correction. Dans l'attente de la révision complète de cette traduction, nous avons souhaité promouvoir aussi la rectification de quelques fautes d'usage. Ainsi, pour les plus voyantes d'entre elles : « Valinor » et « Númenor » étant des noms de pays (même si le second est aussi celui d'une île), il convient de les faire précéder d'un article. On dira donc : le Valinor, le Númenor...

Trois types de notes interviennent en bas de pages : les notes de l'auteur, rarissimes, signées (N.D.A.) et les rares notes des éditeurs de *Seven* (N.D.É.) d'une part ; les plus nombreuses sont dues au traducteur et ne sont signées (N.D.T.) que lorsqu'elles se surajoutent à une note des précédents.

La Compagnie de la Comté dédie cette traduction à Christopher W. Mitchell (1951-2014), directeur du Marion E. Wade Center de 1994 à 2013, et rédacteur en chef de *Seven* ; il avait grandement facilité sa publication.

Philippe Garnier

Chapitre III de Tolkien & "The Silmarillion", édition originale dans *SEVEN: An Anglo-American Review*, vol. 19 (© 2002), et qui est ici réédité avec la permission du Marion E. Wade Center, Wheaton College, Wheaton, IL (USA).

(...) le premier lever de la lune et du soleil. On peut donc sans exagérer imaginer que *Le Silmarillion* s'étend sur une très longue période.

La géographie aussi est à mettre au clair. On peut dire en gros que la Terre du Milieu était composée de deux grandes parties. La Terre du Milieu telle que nous la connaissons maintenant se trouvait à l'est. Mais il y avait aussi, dans les temps très anciens, un pays nommé Beleriand, situé

quelque part au nord-est de la carte de la Terre du Milieu actuelle, et qui s'étendait de là vers l'ouest, sur une certaine distance. La limite orientale du Beleriand est d'ailleurs visible sur la carte : il commençait du côté de la chaîne montagneuse des Ered Luin, ou montagnes Bleues.

Du fond de sa mémoire, Sylvebarbe se met à évoquer dans un murmure chanté les premiers jours du Beleriand, quand il se promenait au printemps dans les saussaies de Tasarinan, qu'il vagabondait en été dans les ormaies d'Ossiriand, qu'il venait en automne parmi les hêtres de Neldoreth, et grimpait en hiver jusqu'aux hautes terres du Dorthonion. « Maintenant, ajoute-t-il, toutes ces terres gisent sous les flots » (III, IV, p. 507-508). Mais cet aspect riant du Beleriand a sa contrepartie. Alors qu'ils sont au plus mal dans l'antre d'Arachne, Frodo raconte à Sam qu'à l'époque où Dard, son épée, fut forgée, il y avait aussi « d'effroyables toiles » dans « les sombres ravins » du Beleriand (IV, IX, p. 775). Et les nombreuses guerres contre Morgoth, ainsi que les luttes intestines, eurent elles aussi leur lot d'horreurs.

Un autre lieu géographique très important est le Valinor, dans l'Extrême-Occident. C'est au Valinor, aussi appelé Terres immortelles ou Royaume béni (II, I, p. 249, 265 et App. A, I, I, p. 1106, 1108), que les Valar établirent leur demeure, quittant la Terre du Milieu après la première catastrophe provoquée par Morgoth. La distance qui séparait le Valinor de la Terre du Milieu n'est pas indiquée clairement. Elle semble parfois importante, comme lorsque Legolas chante son désir de s'y rendre en franchissant « les vastes mers » (VI, IV, p. 1020), où dans l'évocation du voyage tumultueux qui y mena Eärendil (II, I, p. 260-263). Pourtant, les Valar étaient capables de faire l'aller-retour sans difficulté apparente.⁵¹³

Un lieu encore reste à préciser. Il s'agit d'Eressëa, « l'Île perdue », au large du Valinor (II, II, p. 272 ; VI, IV, p. 1020 et App. I, I, p. 1106). C'est l'un des pays colonisés par les Elfes lors de leurs premières migrations (App. B, préambule, p. 1159) ; les Valar le donnèrent aux Edain par la suite, en récompense de leur contribution héroïque à la lutte contre Morgoth (App. A, I, I, p. 1106). C'est là que les Hommes établirent le Númenor, théâtre de la plupart des événements du Deuxième Âge.⁵¹⁴

Le Premier Âge commence au temps d'avant les temps,⁵¹⁵ au moment où Eru, l'Unique, créateur de toutes choses et existant de soi-même, accorde une vision globale d'Arda aux êtres célestes qui l'entourent, ceux qui seront appelés plus tard Valar, les « dieux », ou « Puissances » (IV, IV ; V, V ; VI, V ; App. A, I, I). On pourrait les comparer à des anges. À une exception, et pas des moindres, ils sont soumis à Eru dans la joie, et offrent spontanément d'aider à façonner Arda selon la vision qui leur a été donnée. Bien qu'ils soient de purs esprits, les Valar apparaissent de façon substantielle, souvent « auto-incarnés » sous « la forme corporelle des Elfes (et des Hommes) » (*The Road Goes Ever On [La Route se poursuit]*, p. 66).⁵¹⁶

Comme dans d'autres mythologies, ces Puissances sont douées de compétences particulières. Le plus éminent et le plus saint des Valar est Manwë, lieutenant d'Eru ; il réside sur une montagne sainte au Valinor et est vénéré parce que ses pensées sont toujours tournées vers la paix et le bien-être des autres.⁵¹⁷ Son épouse est Elbereth Gilthoniel (Varda), « reine des étoiles » (II, VIII) et leur créatrice, créatrice aussi d'autres corps célestes. Elle est l'une des plus puissantes des Valar. C'est à elle que les Hauts-Elfes adressent leurs chants (I, III), et Gildor dit à Frodo : « qu'Elbereth vous protège ! » (I, III). Elle vient au secours de Sam lorsqu'il est en très fâcheuse posture à Cirith Ungol (IV, X), et son nom met en fuite les Cavaliers noirs dans la Comté. Au début de son long périple, Frodo évoque en chantant devant ses amis hobbits la « Reine d'au-delà les mers

Occidentales »[518](#) (I, III, 107), qui sema les étoiles en ces temps obscurs. À Fondcombe, la chantant aussi, Arwen[519](#) évoque avec force la gloire du Valinor et des Valar (II, I ; *The Road Goes Ever On*, p. 64).

Parmi les Valar, il y a aussi le forgeron, ou « faiseur » Aulë, qui est l'ami des Nains et passe beaucoup de temps avec eux (App. F, II) ; Oromë le Grand aussi, le chasseur [des] Valar, qui est souvent revenu en Terre du Milieu pour traquer les Orques et autres créatures féroces, après que les Valar se furent installés au Valinor (App. A, I, II, n. 19).

Il y avait aussi Morgoth parmi les Valar, à l'origine Melkor, l'un des plus radieux et des plus puissants d'entre eux,[520](#) mais orgueilleux aussi, et c'est son orgueil et sa volonté de domination qui le transformèrent en ennemi d'Eru et des Valar. S'étant détourné des voies divines des Valar, jamais il n'a montré par la suite le moindre signe de repentance ou de changement, sauf parfois, et de façon hypocrite. Il se constitua discrètement une grande troupe de fidèles maléfiques en Terre du Milieu, au nombre desquels était Sauron, l'un des autres Valar,[521](#) et déclencha la plupart des guerres du Premier Âge, guerres auxquelles prirent part non seulement les Valar eux-mêmes, mais aussi, dès leur éveil, les Elfes, les Nains, et finalement les Hommes (App. A, I, I ; A, III ; F, I, « Des Hommes »).

On sait que Morgoth éleva la race des Orques en dérision des Elfes (App. F, I, « Des autres races »), et qu'il éleva aussi – ou bien recruta[522](#) – les Balrogs (App. A, III), et un grand nombre d'entre eux lui étaient fidèles au Premier Âge. Il s'assura le concours de l'araignée géante Ungoliante[523](#), mère d'Arachne la Grande (IV, IX), pour détruire les Deux Arbres, Telperion et Laurelin, l'Arbre blanc et l'Arbre doré, qui éclairaient le Valinor avant la création du soleil et de la lune[524](#) (IV, III ; VI, v ; App. A, I, I). Comme dans *Le Seigneur des Anneaux*, les créatures mauvaises comme Ungoliante, et bien sûr Morgoth lui-même, préférèrent l'obscurité. Morgoth a construit une vaste forteresse souterraine, pour lui et ses fidèles.[525](#) Les Valar non déçus, eux, aiment la lumière. La lumière des Deux Arbres (créés, eux, par l'un des autres Valar), est beaucoup plus que de la lumière ordinaire. Non seulement, elle dispense une grande joie à toutes les créatures vivantes, mais elle est telle qu'on peut en faire provision et la conserver. C'est cette antique lumière qui transperce les yeux d'Arachne lorsque celle-ci y est exposée, mais, bien plus encore, qui prend possession de l'esprit de l'araignée et de sa volonté.

Comme ses lecteurs le savent, Tolkien mettait très souvent l'accent sur le contraste entre la lumière et les ténèbres. À ce propos, il me raconta une fois une histoire qui lui venait de C.S. Lewis. Il s'agissait d'un homme qui était né avec la cataracte aux deux yeux. Cet homme entendait tout le temps parler de lumière, sans pouvoir comprendre ce que cela signifiait. Même après avoir acquis la vue grâce à une opération, la vraie nature de la lumière lui échappait toujours. C'est la lumière elle-même qu'il voulait voir, pas ce qu'elle lui révélait. Un beau jour, il vit de la vapeur s'élever d'une mare (il s'agissait en fait, précisa Tolkien, de la mare qui était devant la maison de Lewis), et se dit qu'il tenait là enfin de la vraie lumière. Impatient de savoir, il se précipita tout joyeux dans la mare, et s'y noya.[526](#)

Comme je l'ai dit, à cause du harcèlement et des destructions de Morgoth, les Valar s'installèrent dans les Terres immortelles. Pour en fortifier le rivage oriental, ils élevèrent les Pelóri, une grande chaîne de montagnes, la plus haute d'Arda, à l'abri de laquelle ils établirent la glorieuse cité de Valimar. À l'extérieur de cette cité se dressaient les deux arbres d'argent et d'or qui, par l'alternance de leur croissance et de leur déclin, éclairaient tout le pays d'une lumière

sainte (II, VIII). On se rappelle comment Galadriel, accompagnée de sa harpe, chante avec tristesse et douceur les feuilles d'or de jadis, par-delà la mer Occidentale, au Valinor (II, VIII).

Sur la cime la plus élevée des Pelóri se dressait l'Oiolosse, le mont Toujours-Blanc, où Manwë et Varda avaient leur demeure. Lorsque la Fraternité quitte la Lothlórien, ils entendent Galadriel leur chanter Varda, « l'[Allumeuse]⁵²⁷... reine des Étoiles, du mont Toujours-Blanc » (II, VIII). Sur cette Terre bénie, les Valar ont vécu longtemps dans la béatitude, abrités derrière leurs Pelóri, qu'on ne pouvait franchir que par une seule vallée menant au rivage, la Calacirian ; celle-ci était puissamment fortifiée. Aux époques ultérieures, c'est par cette vallée que passait la lumière du Valinor pour éclairer les Eldar établis sur le bord de la mer (II, I ; *The Road Goes Ever On*, p. 62).

Entre-temps, les Elfes, Premiers-Nés d'Eru, s'étaient « éveillés » dans l'est de la Terre du Milieu. Comme Tolkien les aimait, ses Elfes ! Il les décrivait comme « une race noble et superbe, les [Enfants] premiers-nés [du] monde... de haute taille, clairs de teint, les yeux gris... et il n'y avait voix mortelle... aussi mélodieuse que la leur » (II, I ; App. F, II). On a pu dire que grâce à Tolkien les Elfes ont définitivement perdu leur côté « charmantes créatures minuscules »⁵²⁸. Une des toutes dernières remarques du *Seigneur des Anneaux* est que, bien que le mot *elfe* puisse suggérer de nos jours « des fantômes charmants et extravagants », de tels fantômes sont « aussi différents des anciens Quendi que l'est le papillon du rapide faucon » (App. F, II). *Quendi* signifie « Discoureurs »⁵²⁹, car les Elfes furent les premiers à parler les langues. (Il semble que les Valar n'avaient pas besoin du langage tel que nous le connaissons.) Les Elfes étaient « plus que tous autres habiles à discourir [et] avaient la maîtrise de styles divers » (App. F, II). Sylvebarbe explique à Merry et Pippin que, lorsqu'aux premiers temps les Elfes éveillèrent les arbres, ils leur enseignèrent à parler, et eux-mêmes apprirent le langage des arbres (III, IV).

Quand enfin des Valar découvrirent les Elfes après leur éveil, ils les aimèrent, et finirent par les inciter chaudement à quitter la pénombre dans laquelle ils vivaient pour le royaume heureux et insouciant du Valinor, la « Faërie de l'Ouest » (*Le Hobbit*, fin du chap. VIII). Mais Morgoth nourrissait de noirs desseins, et fit courir des rumeurs qui inspirèrent la peur des Valar à de nombreux Elfes, et ceux-là restèrent en Terre du Milieu. Mais certains restèrent aussi à cause de leur amour pour les brillantes étoiles que Varda avaient faites pour leur éveil (*The Road Goes Ever On*, p. 65).

Les autres entamèrent alors une migration, et s'installèrent successivement dans l'ouest de la Terre du Milieu et en plusieurs endroits du Beleriand pour les Elfes parlant sindar [*Sindar-speaking Elves*], ou Elfes Gris, tandis que d'autres finirent par aller au Valinor, où ils demeurèrent « durant des [âges] » (*Le Hobbit*, *ibid.*). Un groupe d'Elfes de l'Ouest s'installèrent sur la côte est du Valinor, à Eldamar, au pied des Pelóri. Ils aimaient la mer et devinrent constructeurs de navires et navigateurs. Une longue période s'écoula, puis les Noldor, le groupe d'Elfes dont parle *Le Silmarillion* en grande partie, revinrent au Beleriand. C'était un pays très vaste, plein d'espace, avec des montagnes, des vallées et de grandes forêts sauvages, où s'installèrent en fin de compte des Elfes de familles et de tribus diverses. Certains s'établirent sur la côte, à cause de leur profond amour pour la mer. Au Tiers Âge, Galadriel mettra en garde Legolas, un Elfe sindarin, contre la mer, car

*Si tu entends le cri de la mouette sur le rivage,
Ton cœur plus alors dans la forêt ne se reposera.* (III, v)

De nombreux Elfes du Premier Âge vivaient toujours au Tiers Âge, car les Hauts-Elfes

appartiennent aux Terres immortelles (VI, vi). La plus noble d'entre eux était Galadriel, une Noldorine qui descendait de la maison royale de Finrod⁵³⁰. Elle s'était jointe aux autres Noldor dans leurs efforts pour détruire Morgoth et récupérer les Silmarils. Elle vécut longtemps au Beleriand et devint l'amie de Melian, l'épouse vala⁵³¹ de Thingol. Parlant de son mariage avec Celeborn, un seigneur sindarin,⁵³² elle dira à Frodo : « Il a résidé dans l'Ouest depuis le temps de l'aube, et j'ai demeuré avec lui d'innombrables années ; car dès avant la chute de Nargothrond ou Gondolin j'ai passé les montagnes... » (II, vii). Galadriel était la mère de Celebrían, laquelle eut plusieurs enfants, dont Arwen Étoile du Soir.

Certains Elfes importants ne passèrent pas le Premier Âge, dont Thingol, le mari de Melian (App. I, i). Melian, venue du Valinor, errait dans les bois de la Terre du Milieu quand Thingol la rencontra. Ils vécurent dans la charmante forêt de Neldoreth, et fondèrent le royaume de Doriath (I, xi).

Mais l'Elfe le plus remarquable de l'histoire du Premier Âge, c'est Fëanor, un Noldorin habile mais orgueilleux. Il consacra la meilleure part de son art à la création des Silmarils, les trois puissants bijoux qu'il fabriqua pour contenir la lumière des Deux Arbres (I, xi). Morgoth réussit non seulement à détruire les Arbres, mais parvint aussi à voler les Silmarils, bien que Fëanor les eût mis en lieu sûr dans une forteresse qu'il croyait imprenable. Ainsi commença la guerre des Grands Joyaux (*Le Hobbit*, III [« les guerres des Gobelins »] et IV [« les Elfes blonds de Gondolin »] ; App. F, I, « Des Hommes »). Et ainsi commença aussi la malédiction pesant sur Fëanor et ceux qui le suivirent en Terre du Milieu. C'est la grandeur même de Fëanor qui contribua à sa chute car, dans sa colère et sa volonté farouche de récupérer les Silmarils et détruire Morgoth, il enfrenait le commandement exprès des Valar (App. A, I, i). Tolkien me parlait avec la plus grande solennité de ce défi lancé par Fëanor à Manwë et aux Valar.

Fëanor, suivi d'un groupe de Noldor (dont Galadriel, qui était au nombre de leurs chefs), se précipita au mépris de tous les dangers à la poursuite de Morgoth. Après beaucoup d'erreurs et de graves divergences d'opinions au sein de son peuple, il réussit à traverser les terres et mers désolées du Nord. Mais les Noldor ne purent capturer Morgoth, car celui-ci avait rejoint sa forteresse du nord de la Terre du Milieu avant d'être rattrapé. Ils décidèrent alors de rester au Beleriand. S'ensuivit une longue période d'affrontements nombreux et sanglants avec Morgoth (App. I, i).

C'est alors que les Nains (ou Naugrim, comme on les appelait alors) et les Hommes « s'éveillèrent » en Terre du Milieu. Les premiers creusèrent de profondes galeries dans les montagnes Bleues, sur le versant oriental (App. A, I, iii), et les Noldor les découvrirent quand ils s'aventurèrent par là. Leur lieu d'origine réel était un mystère. Ils avaient leurs caractéristiques traditionnelles : caractère emporté et habileté manuelle. Le Vala Aulë était leur plus fidèle ami et, sous le contrôle de Manwë, avait contribué à façonner leur personnalité, et à leur faire mieux connaître les Elfes et leur grand ennemi, Morgoth (App. F, II). Certains restèrent en Terre du Milieu, mais d'autres vinrent au Beleriand, où ils travaillèrent beaucoup pour le roi Thingol ; ils se forgèrent aussi des armes pour eux-mêmes, et en forgèrent pour les autres opposants à Morgoth. Forgerons elfes et nains travaillaient de concert, en ces temps-là, et chacun apprenait de l'autre. On sait bien sûr que le Khazad-dûm, ou Moria, comme l'appelaient les Elfes, fut bâti par les Nains au Premier Âge (App. A, III ; E, II).

Les derniers à s'éveiller en Terre du Milieu furent les Edain, c'est-à-dire les Hommes.⁵³³ Ils

finirent, comme les Elfes et les Nains avant eux, par marcher vers l'ouest et venir au Beleriand, pour être enrôlés, en fin de compte, dans la lutte contre Morgoth, l'ennemi commun. De fait, leur bravoure devait leur valoir le droit de vivre en paix sur Eressëa, ainsi qu'une durée de vie trois fois plus longue que celle des Hommes moindres pour les Dúnedain (App. A, I, 1). Par la suite, les Hommes allaient être largement dispersés, si l'on inclut ceux qui émigrèrent d'Eressëa en Terre du Milieu et, plus tard, ceux qui réchappèrent de la chute du Númenor. Les Hommes de Bree prétendaient être les descendants des vrais Edain au Tiers Âge (I, IX ; App. F, I, « Des Hommes »). Il est dit que Faramir était « touché par la sagesse et la tristesse de la Race aînée » (V, IV), et que Legolas trouvait la langue riche et onduleuse des Rohirrim « chargé[e] de la tristesse des Hommes mortels » (III, VI).

Les Dúnedain, ou Hommes de l'Occidentale⁵³⁴, étaient nobles, valeureux, et possédaient parfois le don de prophétie (VI, v ; App. A, I, IV ; App. F, I, « Des Hommes »). Après la destruction du Númenor, ceux qui survécurent fondèrent le Gondor et l'Arnor (App. I, III-IV). Comme on sait, Aragorn était le Dúnadan le plus important dans le Nord au Tiers Âge ; il disait de ceux de sa lignée : « Nous sommes des Hommes solitaires, Rôdeurs des terres sauvages, chasseurs, mais toujours chasseurs des serviteurs de l'Ennemi » (I, II). Le roi Aragorn fut le dernier grand chef [*chieftain*] des Dúnedain du Nord.

Les Hommes s'éveillèrent en Terre du Milieu au premier lever du soleil et de la lune, ou plutôt, de la lune et du soleil, puisque c'est la lune qui s'est levée en premier. Comme on pouvait s'y attendre, ces grands luminaires avaient été créés par Elbereth Gilthoniel⁵³⁵. Grâce à leur création, toutes les formes de vie furent renforcées. Les plantes et les animaux prospérèrent comme jamais auparavant. C'est la marque du génie de voir du sens dans ce qui va de soi pour la plupart des gens. Tolkien était conscient de la beauté de la lumière, et savait faire partager ce sentiment à ses lecteurs. Il suffit que la lumière vienne à manquer, même brièvement, comme lors d'une panne de courant, ou que le soleil brille après une longue période de pluie, pour que l'on en réalise la splendeur. *Le Silmarillion*, encore plus que *Le Seigneur des Anneaux*, met l'accent sur la lumière, car nous voyons dans cet ouvrage la lumière se répandre sur Arda, non pas après une nuit ou même une saison, mais après des années de ténèbres ou de semi-ténèbres.

La venue de ces grands luminaires fut un rude coup porté à Morgoth. Il creusa son monde souterrain plus loin et plus profond. Et comme ce n'était pas dans sa nature d'être séduit par la chaleur et la gloire de la lumière, il fut d'autant plus déterminé à poursuivre de sa vindicte tous ceux qui la préféraient aux ténèbres. Il se prit à espérer qu'il pourrait trouver un moyen de détruire le soleil et la lune. À l'inverse, les Elfes et les autres ennemis de Morgoth ressentirent la venue de la lumière comme une alliée, et ils se mirent à envisager une attaque du Thangorodrim.

Les événements de la seconde partie du Premier Âge concernent surtout les guerres contre l'ennemi et sa grande armée composée d'Orques, de Balrogs, de dragons, de loups et de monteurs de loups, et aussi, hélas, d'un grand nombre d'Elfes et d'Hommes recrutés par Morgoth, soit ouvertement, ou bien par tromperie. Avant d'en venir aux guerres elles-mêmes, examinons-en rapidement le contexte.

J'ai déjà parlé des Elfes qui choisirent de ne pas aller vivre au Valinor. Ils s'étaient établis en de nombreux endroits du Beleriand, et c'est là que Fëanor et les Noldor les trouvèrent, après leur séjour prolongé dans l'Ouest et leur folle poursuite de Morgoth avant qu'il n'atteigne le Thangorodrim. À cette époque, les Elfes avaient fondé plusieurs États au Beleriand. Le premier

était celui du roi Thingol et de la reine Melian. Thingol pensa d'abord que les Noldor voulaient tout simplement prendre le pouvoir, ce qui entraîna une certaine hostilité entre eux et lui. Mais Thingol désirait ardemment la destruction de Morgoth, et joignit donc ses forces à l'alliance.

D'autres royaumes elfiques apparurent ensuite au Beleriand, dont celui de Nargothrond, fondé par Finrod. Comme cette forteresse était située dans un profond ravin avec des grottes, Finrod reçut le nom de Felagund, « le seigneur des Cavernes ». Galadriel était la sœur de Finrod Felagund (App. F, I, « Des Elfes »). Un autre royaume elfique, dans le nord du Beleriand, était encore plus secret et mieux dissimulé que ceux de Thingol ou Finrod. Il avait été établi par Turgon et s'appelait Gondolin. Bâtie sur le modèle de Tirion au Valinor, la forteresse de Gondolin était située au cœur des montagnes, dans une profonde vallée. La prophétie selon laquelle elle serait la dernière à tomber devait s'avérer. Comme le Doriath de Thingol, elle s'était tenue plus ou moins à l'écart des guerres contre Morgoth, mais fut entraînée en fin de compte dans l'ultime grande bataille. Turgon avait pour fille Idril Celebrindal ; elle avait les cheveux dorés, et c'est de son mariage avec Tuor, un Homme dont elle était tombée amoureuse, que naquit Eärendil (App. A, I, i). Il y avait une autre forteresse encore, constituée de plusieurs villes fortifiées sur les côtes du Beleriand ; Círdan en était le chef.

Que ce soit de façon directe ou indirecte, les menées de Morgoth s'inscrivaient parfaitement dans le cadre de la malédiction pesant sur les Noldor ; il était de fait l'agent du châtement de ceux qui avaient défié les Valar.

De toutes les histoires de victoire sur Morgoth, la plus merveilleuse est celle de Beren et Lúthien. Lúthien Tinúviel était « la vierge la plus belle qui ait jamais existé parmi tous les enfants de ce monde. Sa beauté était semblable aux étoiles qui dominent les brumes des terres septentrionales, et son visage rayonnait de lumière » (I, XI) ; de sa mère, Melian, elle tenait la gloire et la sagesse. Beren, lui, appartenait à la fleur des Edain. Son père avait été tué à la guerre, et lui-même s'était échappé *in extremis*, après avoir abattu le meurtrier. Plus tard, alors qu'il errait au fin fond du Beleriand, Beren rencontra par hasard Lúthien dans la merveilleuse forêt de Neldoreth et se prit d'amour pour elle, l'appelant Tinúviel, le Rossignol. Toute la splendeur de leur rencontre nous est connue à travers le récit de celle qui, bien des siècles plus tard, advint pareillement entre Aragorn et Arwen. Aragorn était justement en train de chanter le *Lai de Lúthien*, qui raconte la première rencontre et l'amour qui s'ensuivit, et il lui sembla, alors qu'il contemplait Arwen, que Lúthien elle-même était, par quelque enchantement, venue à lui (I, IX ; App. A, I, v).

Pour épouser Lúthien, il fallait que Beren accomplisse de hauts faits de bravoure, ce qui fut le cas à maintes reprises. Lúthien a guéri plusieurs fois les blessures qu'il avait reçues lors de ces exploits. Lorsqu'il décida d'affronter Morgoth en personne dans sa forteresse infernale, Lúthien insista pour l'accompagner. Parvenus au Thangorodrim, Lúthien et Beren s'enfoncèrent au milieu des dangers jusqu'au cœur de ces lieux maléfiques, mirent Morgoth à terre, et réussirent à détacher l'un des Silmarils sertis dans sa couronne de fer avant de s'enfuir. Mais un loup-garou, garde de Morgoth, attrapa dans sa gueule la main de Beren tenant le Silmaril et l'arracha d'un coup de dents, au terme d'un combat désespéré (VI, IV).

Plus tard, Beren et d'autres poursuivirent ce loup, mais Beren, en le tuant, reçut lui-même une blessure fatale, et mourut dans les bras de Lúthien. Comme le loup avait avalé le Silmaril, on ouvrit son estomac pour récupérer le joyau et le rapporter au roi Thingol. Lúthien pleura son

époux longtemps, puis, comme devait le faire Arwen bien après, s'étendit finalement comme une blanche fleur dans l'herbe, et son esprit trépassa. De Beren lui était né Dior, qui hérita du Silmaril (I, XI, App. A, I, i). On sait comment Elwing, la fille de Dior et d'Eärendil⁵³⁶, plaça ce Silmaril sur Eärendil et permit ainsi à son navire de franchir la Nuit éternelle pour parvenir au Valinor (II, i).

Comme elle aimait Beren, Lúthien Tinúviel choisit d'être mortelle, et c'est par elle que les seigneurs-Elfes eurent une descendance chez les Hommes. C'est pourquoi les descendants d'Elrond avaient la vie des Eldar. Elrond remit à Aragorn l'anneau de Barahir et les tronçons de Narsil, biens héréditaires des Hommes, en signe de l'antique parenté qui les liait (App. A, I, v).

Les populations étaient parfois dispersées par les guerres, et beaucoup de gens erraient dans tout le Beleriand. Tuor, fils de Huor, par exemple, grandit dans les bois,⁵³⁷ et devint finalement messager auprès du roi Turgon, lui conseillant d'abandonner sa belle cité pour descendre vers la mer ; mais Turgon rejeta l'avertissement. Pour sa part, Tuor aima la beauté de Gondolin, tombant du même coup amoureux de la fille de Turgon, Idril Celebrindal, la princesse eldarine au cœur prudent. C'est ainsi qu'advint le deuxième mariage d'une Elfe et d'un Homme mortel. Eärendil naquit de cette union (App. A, I, i).

Bien que Morgoth s'obstinât à élaborer divers stratagèmes immondes, renforçant sans cesse ses armées, il perdit, comme on l'a dit, toutes les guerres sauf une. Le Beleriand connut des intervalles, parfois assez longs, de paix et de prospérité. Mais la malédiction pesant sur Fëanor eut entre autres pour conséquence la cessation presque complète de toutes relations entre les Valar et la Terre du Milieu ; elle vit son accomplissement ultime avec la grande année de la lamentation, prélude à la ruine finale du Beleriand, époque où les morts devaient remplir les galgals.⁵³⁸

Morgoth sortit d'Angband avec des hordes de loups, des monteurs de loups, une grande nuée de Balrogs et, pour finir, une compagnie de dragons. Toutes les ressources du Beleriand en Elfes, en Nains et en Hommes furent convoquées. Longue et rude fut la bataille. À la fin, les seules forteresses qui tenaient encore debout étaient le Doriath, Gondolin, et les cités fortifiées de Círdan. Le Doriath succomba en premier. Puis, au terme d'une lutte sauvage, les murs de Círdan tombèrent, et ses cités furent dévastées. Les peuples furent dispersés, et tout le pays résonna de cris de désolation. Il ne resta plus finalement que Gondolin, dont l'emplacement était resté secret tout au long de ces années. Mais il fut dévoilé par ruse et fourberie, et la cité de Turgon, assiégée par l'ensemble des forces combinées de Morgoth, dont un grand dragon, fut prise et mise à sac (II, IV ; *Le Hobbit*, III).

Eärendil, qui avait été élevé dans la glorieuse Gondolin, était alors marié à Elwing (I, XI). Devenu un chef plein de vaillance, il conclut, alors que la fin de la cité était imminente, que l'unique espoir du Beleriand résidait dans l'aide des Valar. Bien des années plus tard, à Fondcombe, le vieux Bilbo se souviendrait de son histoire pour la chanter devant un cercle d'auditeurs étonnés. Eärendil construisit un magnifique navire et fit voile vers l'ouest. Mais, comme le vieux marin,⁵³⁹ il s'égara vers des terres froides ou chaudes, jusque dans la « nuit du Néant ». Alors que son périple était sur le point d'échouer, sa femme, Elwing la Blanche, qui avait le pouvoir de voler, vint à lui avec le Silmaril qu'elle avait en sa possession. Eärendil allait pouvoir, grâce à cette lumière vivante, parvenir au Royaume béni, et obtenir le secours des Valar (II, i).

Au terme d'un voyage tumultueux, il eut donc la joie de contempler les Pelóri et le pays d'Eldamar. Il accosta, et vécut quelque temps avec les Elfes-navigateurs, qui lui enseignèrent en

musique l'histoire du pays. Puis, vêtu par eux de blanc elfique, il parvint par la vallée de Calacirian au Valinor et à ses beautés cachées, et monta enfin au palais de Manwë et Varda au sommet de l'Oiolosse.

Bien que les Valar aient interdit aux Hommes de fouler la terre de leur pays, c'est peut-être l'audace même d'Eärendil, sa franchise et sa candeur au service d'une cause désespérée qui lui valurent la faveur des Valar et leur promesse d'aider à combattre Morgoth (App. A, I, 1). Cependant, il apprit au Valinor des secrets défendus, ce qui lui interdisait de revenir en Terre du Milieu. Les Valar lui firent donc un navire resplendissant de *mithril* et de verre-elfe, et Elbereth lui imposa l'immortelle destinée de voguer pour toujours « par les cieux sans rivages ». Comme son étoile passait au-dessus de la Terre du Milieu, Eärendil pouvait entendre les pleurs versés par Elfes et Hommes sur la dévastation de leur pays (II, 1).

L'étoile d'Eärendil devint cependant un grand signe d'espoir pour les réfugiés, et ils se rassemblèrent pour une dernière attaque décisive, les yeux tournés vers les cieux. Malgré une résistance fanatique, Morgoth échoua. Les Balrogs, les Orques (hormis quelques-uns qui s'étaient cachés dans les entrailles de la terre) et les dragons furent entièrement détruits. À la fin, Morgoth lui-même se réfugia dans un cachot tout au fond du Thangorodrim, mais il fut débusqué, capturé, enchaîné, et emprisonné sous bonne garde (App. B, introduction ; App. F, I, « Des Hommes »).

La malédiction pesant sur Fëanor et les Noldor étant désormais accomplie, les Valar convièrent les Elfes au Valinor. Ceux qui ne rentreraient pas, dirent-ils, allaient s'effacer peu à peu. On sait qu'Elrond et Galadriel furent de ceux qui restèrent.

À cause de ce conflit titanesque, le Beleriand fut en grande partie brisé et englouti par la mer. Tom Bombadil devait évoquer ces temps anciens devant Frodo et ses amis. Ils ne comprirent pas toutes ses paroles, mais « eurent comme la vision d'une grande étendue d'années depuis longtemps écoulées ; il y avait une vaste et sombre plaine, dans laquelle s'avançaient à grandes enjambées des formes d'Hommes, forts et farouches, portant des épées brillantes – et le dernier avait une étoile au front » (I, VIII). Tom, en l'occurrence, parlait des Hommes, mais il est facile d'y voir les Elfes et les Nains de cette époque reculée, ou d'y voir même, en remontant bien plus loin encore, jusqu'à la fondation d'Arda, la venue des êtres angéliques dans le monde, descendus à l'invitation d'Eru pour réaliser ce grand dessein.

Voilà donc le sujet du *Silmarillion*. Bien sûr, ce n'est pas *Le Silmarillion* lui-même, mais seulement son ossature, une simple ébauche. Il nous faudra attendre la publication du récit de Tolkien lui-même, empreint de toute sa magie créatrice, pour avoir la joie de le connaître dans toute sa vérité. Mais je crains que même alors nous ne pourrions le lire tel que Tolkien l'aurait voulu, car de nombreuses vies d'hommes ne suffiraient pas, il me semble, à décrire tous ces peuples, avec leurs langues, leurs désirs, leurs amours et leurs haines, ni surtout à rendre justice de la gloire des Elfes.

Le Silmarillion s'achève sur la neutralisation totale de Morgoth. C'est la dernière fois que l'on entend parler de lui. Quant aux Valar, ils n'ont plus que rarement par la suite un rôle important dans l'histoire. Au Deuxième Âge, lorsque les Hommes, dans leur arrogance, violèrent l'interdiction de fouler le sol du Royaume béni, le Númenor fut englouti par la mer, et « les Valar renoncèrent à leur Tutelle et en appelèrent à l'Un, et [le monde fut changé] » (App. A, I, 1).⁵⁴⁰

On se rappelle cependant que Morgoth avait, depuis le commencement, un serviteur aussi mauvais que lui. C'était Sauron. Ils avaient collaboré ensemble au Premier Âge, mais aux

Deuxième et Tiers Âges de la Terre du Milieu, Sauron mena seul ses propres guerres noires et maléfiques. Grâce à la Fraternité de l'Anneau, et à deux petits Hobbits en particulier, il fut vaincu au Tiers Âge. Mais n'oublions pas cependant la longue conversation qu'a Galadriel avec les Hobbits ; elle leur dit, entre autres, que « le mal tramé il y a longtemps se poursuit de bien des manières, que Sauron lui-même demeure ou tombe » (II, VII).

La preuve existe pourtant que Tolkien ne voulait pas que ce mal omniprésent dure éternellement. Un changement glorieux finirait par arriver, et il y aurait, selon le terme de son essai *Du conte de fées*, une eucatastrophe éclatante : « (...) *la terre serait refaite, les pays gisant sous les flots remontés*.⁵⁴¹ *les Silmarils seraient retrouvés, Eärendil reviendrait sur la terre, les Deux Arbres seraient rallumés et les montagnes des Pelóri nivelées, afin que leur lumière s'étende par toute la terre, en vérité, les morts seraient ressuscités, et le glorieux dessein originel d'Eru serait accompli*.⁵⁴² »

Clyde S. KILBY

Traduction de Philippe GARNIER

⁵⁰⁴. Sur Internet : www.wheaton.edu/wadecenter.

⁵⁰⁵. Tolkien & The Silmarillion, Wheaton (Illinois), Harold Shaw Publishers, Wheaton Literary Series, juin 1976, 90 p. Les rencontres de l'été 1966 ont été rapportées par C.S. Kilby à plusieurs reprises : « Many meetings with Tolkien. An edited transcript of remarks at the december 1966 T[olkien] S[ociety of] A[merica] meeting », édité par Edmund R. MEŠKYS, *Niekas*, 19, 1968, p. 39-40 (transcription disponible à Marquette sous la cote 5/2/10) ; un autre texte est paru sous un titre voisin : « Meeting Professor Tolkien », *Christian History & Biography*, 22, printemps 2003, 2, no 78 (= Bradley J. BIRZER, éd., *J.R.R. Tolkien: The Man Behind the Myth*), lisible à www.ctlibrary.com/ch/2003/78/6.8.html ; ensuite « Tolkien the Man » (manuscrit à la Wade Collection, Marion E. Wade Center, Wheaton College [Illinois], Kilby Files, 3-8 : il s'agit, selon Bradley J. BIRZER, *Sanctifying Myth. Understanding Middle-earth*, Chicago, ISI Books, 2002, n. 34 p. 142, d'un [autre] extrait de *Tolkien & The Silmarillion*) ; et enfin « I'd like to have you come », *Minas Tirith Evening-Star*, 9, janvier 1980, 2, p. 5-8.

⁵⁰⁶. C.S. Kilby est revenu sur cette idée dans « Meeting Professor Tolkien » (voir la note précédente).

⁵⁰⁷. Un court extrait en est édité dans les *Letters*, no 282.

⁵⁰⁸. « Avant de soumettre [ce manuscrit] à un éditeur, je serais heureux que vous le lisiez [et l'approuviez] (...) Pour ce qui est du chapitre III, je puis vous assurer que jamais je n'ai révélé la matière même du *Silmarillion* [que ce soit dans le manuscrit ou lors de conversations avec des tiers]. Je n'y fais que ce qui a déjà été fait auparavant, à savoir, montrer dans quelle mesure l'histoire du *Silmarillion* est déjà dans *Le Seigneur des Anneaux*, [en citant des éléments déjà publiés (...)], *Before submitting [this manuscript] to a publisher I should be very glad for you to read [and approve] it (...) Concerning Chapter III, let me explain that I have never revealed the actual subject matter of The Silmarillion [either in this manuscript or in conversation with others]. I do only what has already been done before, that is, try to show how much of The Silmarillion story is already in The Lord of the Rings [by quoting material which has already appeared (...)]* », lettre de C.S. Kilby à Christopher Tolkien, décembre 1974, éditée dans *Seven*, 19, 2002, p. 91.

⁵⁰⁹. Voir Daniel GROTTA, *The Biography of J.R.R. Tolkien, Architect of Middle-earth*, Philadelphia (Pennsylvania), Running Press, 1978², n. 1, p. 188 : « Christopher Tolkien a demandé au professeur Kilby de supprimer de son livre un chapitre résumant *Le Silmarillion*, au motif qu'il pouvait compromettre les ventes de l'ouvrage posthume en révélant à l'avance la teneur de l'histoire. Alors que Kilby avait le droit, à la fois moralement et juridiquement, de conserver son résumé, il l'a supprimé à contrecœur, pour ne pas se fâcher avec Christopher Tolkien, la raison étant que, préparant actuellement un livre sur les Inklings, le premier a besoin de conserver les bonnes grâces du second, *Christopher Tolkien asked Dr Kilby to delete a chapter in his book that summarized The Silmarillion on the grounds that it might jeopardize sales of the posthumous work by revealing beforehand what the story was about. Although Kilby had both the moral and legal right to retain the summarization, he reluctantly deleted it in order not to offend Christopher Tolkien, the reason being that Kilby is writing a book about the Inklings and needs his continued good will.* »

⁵¹⁰. Il conserva les trois premières pages et demie de la première version de ce chap. III et les utilisa ailleurs dans son livre. À l'occasion, nous signalons les éléments repris dans le livre publié en 1976.

⁵¹¹. Il ne fait aucun doute cependant qu'il la connaisse, voir note suivante.

⁵¹². Le tapuscrit de Kilby, que nous avons consulté, fut envoyé le 1er octobre 1980 à la bibliothèque universitaire de Marquette (Tolkien Collection, Series 5, Box 1, Folder 21). D'autres matériaux pour le livre y sont aussi hébergés : « Tolkien the Man », « Comment on *Ainulindalë* » et « The Manuscript of *The Silmarillion* », Wade Collection, Marion E. Wade Center, Wheaton College (Illinois), Kilby Files, respectivement 3-8, 3-9 et 1-12.

⁵¹³. Kilby ne dit pas un mot de la Droite Route mentionnée par l'*Akallabêth*, et ne fera pas plus référence à *Ælfwine* ou aux

autres navigateurs successeurs

d'Éarendil décrits par *The Lost Road* et *Leaves from the Notion Club Papers*, dans Home V et IX.

514. Christopher Tolkien, dans une lettre de fin janvier ou début février 1975, devait opposer un ferme démenti à l'affirmation de Kilby selon laquelle le Númenor était situé sur Tol Eressëa. Il signalait en outre dans sa lettre une seconde erreur notable. D'après Kilby, J.R.R. Tolkien identifiait Gandalf à Lórien, l'un des Valar. En référence à cette mention, Christopher poursuivait en précisant avec la plus grande netteté que Gandalf était l'un des Istari, et non pas un Vala – une confusion qui, pensait-il, était peut-être le résultat d'une mauvaise interprétation de l'ancien nom de Gandalf au Valinor, Olórin. Pour statuer sur les raisons de Kilby et son apparente méprise concernant la nature de Gandalf, il serait souhaitable de consulter ses notes de lecture de 1966 (« *The Manuscript of The Silmarillion* », *op. cit.*, 1-12, p. 85-A, n. 225) : il y rapporte, selon Bradley J. BIRZER (dans *Sanctifying Myth*, p. 163, n. 41) que, dans la pensée de Tolkien, Gandalf était un Vala incarné plutôt qu'un Maia. (N.D.É.) – Dans une note de la seconde moitié des années 1950 (semble-t-il ; *Contes et légendes inachevés*, IV, II), Tolkien attribuait cette hypothèse aux Gondoriens du Quatrième Âge ; sans la démentir formellement, il déclarait ne pas lui-même y croire. L'identification de Númenor à Eressëa par Kilby fait, elle, curieusement écho à *The Drowning of Anadûnê*, la version humaine (1946) de *The Fall of Númenor*, où Tol Eressëa et l'Aman sont confondus sous le nom d'*Avallôni* (Home IX, 361-362, et commentaire du § 16). L'*Akallabêth* mentionne aussi cette dernière légende, en la démentant, bien sûr. (N.D.T.)

515. Selon « *Of the Beginning of Time and its Reckoning* » (dans *The Annals of Aman* et *The Tale of Years*), le Premier Âge est celui des Enfants d'Ilúvatar, et commence par l'éveil des Elfes. Le texte définitif corrige une première version, qui posait un « premier âge du Temps », commençant, non pas – comme le laisse entendre Kilby – avec la Vision des Ainur, mais bien avec le commencement d'Eä (Home X, 50-51, § 5, 10 et n. 17). L'expression « Premier Âge des Enfants d'Ilúvatar » est reprise à la fin de *The Tale of Years* (Home XI, 345-346). Cf. l'évolution externe (et interne) de la période couverte par l'expression *Elder Days*, les « Jours anciens ».

516. *The Road Goes Ever On* (1967) parle de *fana*, « voile, vêtue », mais le concept d'auto-incarnation qui y est associé semble faire contraste avec l'*Ainulindalë* (fin des années 1940), dans lequel l'apparence physique des Valar « ne procède pas vraiment du Monde », mais « de la connaissance qu'ils en ont » ; leur forme n'est qu'un « vêtement », cf. *Parma Eldalamberon*, no 17, 2007, p. 175-177. C'est dans l'*Ósanwe-kenta* (fin des années 1950) que le corps des Valar est qualifié de *rhôa* (« corps, chair ») ; il y est décrit comme une vêtue qui tend à l'incarnation véritable si elle est « habitée » longtemps (*Vinyar Tengwar*, n° 39, p. 25, 30).

517. « *Manwë est d'entre les Valar celui qu'Elfes et Hommes vénèrent le plus, car il (...) gouverne toutes choses pour la paix, Elves and Men revere Manwë most of all the Valar, for he (...) ruleth all to peace* » (« *Words of Pengolod* », dans l'*Ainulindalë* C-D, Home X, 20). La mention par Pengolodh à Ælfwine de la vénération des Elfes et des Hommes a été supprimée de la reprise de cette phrase dans *Le Silmarillion* (dans « *Quenta Silmarillion* », chap. I, § 18). Cf. la révérence des Elfes pour Varda (seule) dans le *Valaquenta*.

518. Plus exactement, il a noté la chanson des Hauts-Elfes de Gildor revenant de leur pèlerinage au palantír des Tours.

519. « L'hymne des Elfes d'Imladris » (« *A Elbereth Gilthoniel* ») n'est pas chantée par Arwen, mais par un Elfe que Frodo, hôte d'Elrond dans la salle du Feu et supposé rédacteur du *Livre rouge*, ne nomme pas. À ce moment-là, Arwen est en train de parler avec Aragorn.

520. Selon les versions, il est le plus puissant, ou le plus puissant avec Manwë ; cf. l'*Ainulindalë*, *The Annals of Aman* (dans Home X) et le *Valaquenta* du *Silmarillion* de 1977.

521. Sauron était un Maia, non un Vala. (N.D.É.) Mais voir la note 28. (N.D.T.)

522. Cette hésitation reflète les conceptions changeantes de Tolkien à ce sujet. Sans remonter aux *Contes perdus*, où le Balrog Gothmog est « le fils de Melko et d'Ulbandi », les Balrogs sont toujours, dans le *Quenta Silmarillion* de 1937 (Home V, 212, § 18), « les premières créatures qu'il a faites ». C'est vers 1951, dans *The Annals of Aman*, qu'apparaît l'idée selon laquelle « Melkor ne pouvait rien créer qui eût une vie propre » ; dans le ms. AAM*, les Balrogs sont des *Úmaiar*, une « race d'esprits mauvais qui l'avaient suivi » (cf. Home X, 165, commentaire du § 18). Pour la question très controversée de l'origine des Orques, voir Home X, 408-424.

523. *Ungoliantë/e* est la forme concurrente d'*Ungoliant*. On la trouve notamment dans la *Quenta Silmarillion* (de 1937, [ca] 1951 et 1958) ; mais l'un des derniers chapitres réécrits, « *Of the Thieves' Quarrel* », revient à la forme *Ungoliant* (Home X, 295-297).

524. Les Noldor reçurent un rejeton de Telperion, qui fut planté à Tirion, sur la côte du Valinor, et nommé Galathilion. Bien qu'au contraire de son parent il ne brillât pas, il donnait grande joie aux Elfes. C'est de lui que descendait Nimloth, l'Arbre blanc du Númenor, qui poussait dans la cour du Roi ; à la chute du Númenor, un rejeton fut rapporté en Terre du Milieu par Isildur, et planté à Minas Tirith. (N.D.A.)

525. On ne sait pas trop ici si Kilby, dans son style passablement télégraphique, parle d'Utumno – fondée après l'érection des Lampes – ou d'Angband, rénovée à son retour en Terre du Milieu, après sa captivité au Valinor (voir l'*Ainulindalë* et le *Quenta Silmarillion*). Comme on le verra par la suite, il passe sous silence plusieurs épisodes importants, dont celui des Lampes, la guerre des Puissances et, justement, la capture et la captivité de Melkor.

526. Alinéa retranché par Kilby. (N.D.É.) – Cette digression sur la lumière fut publiée dans *Tolkien & "The Silmarillion"*, p. 27-28. C.S. LEWIS avait mis son histoire par écrit : « *The Man Born Blind* », in Walter HOOPER, éd., *The Dark Tower and*

Other Stories, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1977, p. 99-103 (N.D.T.)

527. C'est sans doute inspiré par la salacité de ce terme dans l'usage moderne que Fr. LEDOUX a traduit *the Kindler*, « Celle qui allume », par « Incitatrice »... « Allumeuse » est pourtant attesté dans son sens propre (le *Trésor de la langue française* relève une « allumeuse de réverbère » au XIXe siècle). Édouard KLOCZKO a proposé « Enflammeuse » dans son *Dictionnaire des langues elfiques*, vol. 1, Toulon, Tamise, 1995, p. 109. Christine Durin propose « Enlumineuse », du sens premier d'« enluminer » (éclairer). On aurait le même léger glissement de sens avec « Illuminatrice ». Nous en tenons pour l'Allumeuse et ignorons délibérément toute connotation sexuelle fâcheuse, à l'imitation de Tolkien qui très longtemps qualifia ses chers Elfes d'un mot qui signifie aussi « tapettes » (*fairies*).

528. Voir la discussion de Christopher TOLKIEN à ce sujet, dans Home II, 326-327.

529. En anglais *the speakers*, qui signifie aussi « ceux qui parlent ».

530. « *Galadriel of the royal house of Finrod* » (App. F, I, « Of the Elves ») : Kilby suit la version de la première édition des Appendices (1955). À partir de 1965 pourtant, *Finrod* est remplacé par *Finarphir* [sic] dans la seconde édition du *Seigneur des Anneaux*, mais il semble que ce soit une coquille pour *Finarphin*, nouveau nom donné au frère de Fingolfin par Tolkien dans le *Quenta Silmarillion* tardif (cf. la remarque de Christopher Tolkien dans Home X, 104, commentaire du § 85). Les éditions posthumes du *Seigneur des Anneaux* et *Le Silmarillion* présentent l'orthographe concurrente *Finarfin*, finalement adoptée par Tolkien (dans *The Shibboleth of Fëanor*, p. 336-338 par exemple). La traduction française a, pour le moment, conservé l'orthographe obsolète et fautive *Finarphir* (p. 1222).

531. Melian était une Maia, non une Valië. (N.D.É.) – Selon l'Appendice A, Melian appartient aux « gens des Valar » (*people of the Valar*, une expression qui revient souvent pour désigner les Maiar), d'où peut-être l'erreur de Kilby. (N.D.T.)

532. Sur l'histoire externe complexe et fluctuante de Celeborn, Sinda du Doriath (selon l'Appendice A) ou Teler d'Alqualondë (à partir de *The Shibboleth of Fëanor* [Home XII, 347] – donc, après la visite de Kilby à Tolkien), voir *Contes et légendes inachevés*, II, IV.

533. *Edain* est pris ici au sens large, alors que Tolkien l'emploie le plus souvent, tout au moins dans *Le Seigneur des Anneaux*, au sens des trois maisons amies-des-Elfes du Premier Âge. De fait, Kilby semble ignorer dans ce paragraphe que tous les Hommes ne s'allièrent pas aux Elfes contre Morgoth, mais cf. *infra*, p. 298

534. *Westernesse* est la transposition anglaise de l'adûnaïque *Anadûnê*, « l'Occidentale », nom indigène du Númenor (Home IX, 426). De l'adûnaïque descend l'*adûni* (Home XII, 316) ou *Westron*, « [idiome] occidental », la *koinè* du Tiers Âge. Francis Ledoux a traduit *Westernesse* et *Westron* par « Ouistrenesse » et « ouistrien ».

535. Tolkien me dit plus d'une fois qu'il était mécontent de ce détail, et craignait qu'il soit inacceptable pour le lecteur moderne. Pour ma part, je ne le suivais pas sur ce point, car Varda occupait déjà une chaude place dans mes affections, à cause de ses généreuses démonstrations de puissance, telles que le placement d'Eärendil dans les cieux comme étoile bien-aimée des Elfes. (N.D.A.)

536. Elwing était la fille de Dior et de *Nimloth*, et l'épouse d'Eärendil. (N.D.É.)

537. Plus exactement, Tuor a grandi dans les montagnes du Mithrim, et vécu au Nevrast avant de rejoindre Gondolin (*Contes et légendes inachevés*, I, I, p. 25). Selon les versions antérieures, c'est dans les saussaies de Nan-tathren qu'il s'est attardé. En revanche, Túrin, qui est absent de ce résumé, s'est surnommé (entre autres) « le Sauvage des bois » (*Contes et légendes inachevés*, I, II, p. 110).

538. Le terme spécialisé *barrow*, « tumulus, tertre funéraire », apparaît principalement dans *Le Seigneur des Anneaux*, avec les *Barrow-downs*, les Hauts des Galgals. Il est très rare dans *Le Silmarillion*. En le reprenant ici, Kilby semble donc faire référence à ces galgals en particulier, alors qu'ils datent au plus tôt des Deuxième et Tiers Âges. S'agit-il d'une confusion de sa part, ou bien d'une simple touche de « couleur locale » tolkienienne ?

539. Le vieux marin est celui de Samuel T. COLERIDGE : dans *La Ballade du vieux marin* (*The Rime of the Ancient Mariner*, 1796 ; version de 1798, préface et trad. de Jacques DARRAS, Genève, Ad Solem, 2005, 72 p. et *La Ballade du Vieux Marin et autres poèmes, suivi d'extraits de l'Autobiographie littéraire*, éd. et trad. de l'anglais par Jacques DARRAS, éd. bilingue, Paris, Gallimard, « Poésie » n° 436, 2007 ; voir aussi la traduction de Bertrand BELLET, « Le Dit du vieux marin », in Samuel Taylor COLERIDGE, *Vingt poèmes d'étrangement*, s. l., éd. Skiophoros, 2008, p. 143-169), il arrête les passants invités à une noce pour leur raconter l'histoire terrible de ses tribulations. Dans les *Contes perdus*, le vieux marin n'est autre qu'Ulmo lui-même (voir Home II, 7, 301 et « l'Homme de la mer » dans *Ælfwine d'Angleterre*, *ibid.*). (N.D.T.)

540. Kilby fait l'impasse sur l'histoire du Númenor et les conséquences du Changement du monde. Sa concision laisse à penser que, même si, à la suite de l'Appendice A, il mentionne l'*Akallabêth* ailleurs dans son livre (p. 23), il n'a pas lu *The Downfall of Númenor*. Cf. la n. 10 *supra*.

541. C'est Galadriel qui, dans ses adieux à Sylvebarbe, prédit (ou appelle de ses vœux) la résurgence du Beleriand (VI, VI).

542. Le passage que nous avons mis en italique fut retenu dans l'ouvrage publié original, *Tolkien & "The Silmarillion"*, chap. IV, p. 65. (N.D.É.) – Il s'agit de la fin du chapitre consacré à « Tolkien, écrivain chrétien ». Augmenté de la prédiction de Galadriel, il paraphrase la Seconde Prophétie de Mandos, qui conclut le *Quenta Silmarillion* (Home V, 333, Home XI, 247) et traduit dans le légendaire l'espérance chrétienne de son auteur. Tout comme la création du soleil et de la lune par Varda, cette prophétie a été requalifiée en légende sindaro-humaine par Tolkien (voir la n. 32 de la p. 297 et notre article dans la *Feuille* n° 2, p. 306-307). – Je tiens à remercier Michaël Devaux, l'éditeur du présent recueil, pour son assistance dans cette traduction.

Bien des années ont passé depuis, mais son attachement à la chose tolkienienne est resté intact. (N.D.T.)

Didier Willis

Parole et pensée chez Tolkien : l'analogie de l'angélogie

LE SEIGNEUR DES ANNEAUX fait parfois appel, en passant, à des conceptions qui n'y sont pas exposées techniquement, mais qui sont seulement – dira-t-on – utilisées mythopoétiquement. L'inexpliqué relève la magie de la faërie, mais relève-t-il de l'inexplicable ? Pour le dire autrement, ne peut-on rendre raison de cette faërie ? *Le Seigneur des Anneaux* est un roman, et non un traité de philosophie ou une somme de théologie. Si l'on sait bien que sa profondeur historique vient du *Silmarillion*⁵⁴³, on méconnaît encore souvent le fait que sa profondeur philosophique et théologique s'explique par le *Silmarillion* tardif (c'est-à-dire de la fin des années 1950⁵⁴⁴). C'est ce que nous attacherons à révéler. Ainsi, lisant qu'Elrond, Galadriel et Celeborn « (...) ne bougeaient ni ne parlaient oralement, se regardant d'esprit à esprit ; et seuls leurs yeux remuaient et s'allumaient dans le va-et-vient de leurs pensées »⁵⁴⁵, où Tolkien va-t-il chercher tout cela, diront ceux qui n'y voient qu'une douce imagination. On leur répondra : il va chercher des thèses de théologie médiévale. On peut, en effet, une fois qu'on l'a remis en perspective à partir de textes du *Silmarillion*, lire dans ce passage la reprise technique de conceptions angélogiques telles que la théologie chrétienne les a développées. La perspective à laquelle nous faisons appel est profonde : sa ligne de fuite se perd dans la conception de la transmission de pensée entre Dieu (Eru) et les anges (les Valar) en amont de la transmission de pensée des Elfes que nous venons de citer ; en aval, elle requiert un examen de la transmission de pensée chez les Hommes par l'intermédiaire des Pierres de vision, les *Palantíri*.

Partons du premier point : quel est le mode de communication des Valar ? Deux faits ne manquent pas d'étonner le lecteur qui découvre *Quendi and Eldar* [*Quendi et Eldar*], un important texte de nature linguistique datant de 1959 - 1960 et publié dans *The War of the Jewels*⁵⁴⁶ [*La Guerre des Joyaux*], Tome XI : d'une part, Tolkien a sommairement détaillé une langue inconnue jusqu'alors, le valarin ou *lambe valarinwa* ; d'autre part, il a simultanément consacré un long développement à la communication directe par la pensée ou *ósanwe*, qui commence par l'étude de cette question chez les Valar. D'étonner, disons-nous, à la fois par le caractère inattendu (des détails inouïs jusqu'alors) de ces éléments et les questions philosophiques qu'ils soulèvent. Le paradoxe est celui de la parole et de la pensée des Valar : pourquoi a-t-on besoin d'une langue quand on peut transmettre directement ses pensées ? La pensée requiert-elle de s'articuler selon un langage ? *Quid* donc des rapports entre parole et pensée, c'est-à-dire qu'en est-il du *logos* de l'*aggelos* chez Tolkien ? Quel lien la linguistique entretient-elle avec l'angélogie ?

On sait l'attachement linguistique que Tolkien portait à sa « subcréation », et le «

pinailage⁵⁴⁷ » constant auquel il se livrait pour parfaire son œuvre littéraire. La conception de langues inventées, elfiques dans un premier temps, s'étend sur toute l'œuvre de Tolkien depuis ses prémices en 1915. Si, pour une part, son inspiration était d'abord euphonique et esthétique⁵⁴⁸, on découvre aussi, au gré des publications récentes, la rigueur de l'auteur, qui n'évoque pratiquement jamais une langue inventée sans en avoir préalablement établi au moins les grands principes. Ce processus de création est particulièrement visible dans les brouillons des appendices du *Seigneur des Anneaux*, où la « langue commune », prétendument traduite en anglais pour les besoins du livre, se précise dans l'esprit de Tolkien, et dont les bases grammaticales, sans toutefois acquérir la précision et l'achèvement des langues elfiques, sont alors posées plus que le récit ne l'exigeait par lui-même⁵⁴⁹.

Par ailleurs, l'idée même d'une communication par la pensée, quoique limitée, était déjà implicitement en gestation dans le livre II, chapitre VII du *Seigneur des Anneaux*, où Galadriel sonde l'esprit des membres de la communauté. Dans cette optique, le développement tardif des modes de communication des Valar peut s'inscrire dans la continuité d'une double logique littéraire et linguistique que l'on retrouve ailleurs dans l'œuvre de Tolkien.

Les modalités particulières de ce double rapport cognitif lié à la communication chez les Valar (langue articulée d'une part, transmission de pensée de l'autre) peuvent être éclairées par les doctrines angéologiques médiévales. Les thèmes de la connaissance et du langage ont connu au Moyen Âge un développement spéculatif remarquable dans la théorie relative à la nature des anges. Dans quelle mesure les langues des Maiar et des Valar, ces « anges » et « archanges » du Conte d'Arda, procèdent-ils d'une réflexion semblable ? C'est ce que nous nous proposons d'étudier dans cet article⁵⁵⁰.

Nous l'avons intitulé « Parole et pensée chez Tolkien », renvoyant au quenya *lambe valarinwa* et *ósanwe*, c'est-à-dire la langue des Valar et la transmission de pensée. Le corpus sur lequel nous nous fondons et que nous étudions repose donc sur deux textes : la *Note on the 'Language of the Valar'* [*Note sur la « langue des Valar »*] et l'*Ósanwe-kenta* [*Enquête sur la communication de pensée*]⁵⁵¹. Notre sous-titre « l'analogie de l'angéologie » s'appuie sur deux auteurs médiévaux : saint Thomas d'Aquin (*Summa theologiae*, I^a p., qu. 107) et Gilles de Rome (*De cognitione angelorum*), dont les thèses sur la langue des anges ont été étudiées par Tiziana Suarez-Nani dans *Connaissance et langage des anges*⁵⁵².

I. Langue des anges et *lambe valarinwa*

A. Langue et corps des Valar

L'étude des rapports entre la langue des Valar et l'usage du corps qu'elle requiert nécessite d'abord de faire le point sur le statut de la langue des Valar (et son évolution) chez Tolkien. Nous pourrons ensuite voir pourquoi les Valar ont un corps.

1. Du secret à l'absence de langue des Valar

Les conceptions de Tolkien sur la langue des Valar connurent diverses étapes⁵⁵³ : mentionnée, par l'entremise du sage Rúmil⁵⁵⁴, comme une langue « secrète » dans *Le Livre des Contes perdus* (Home I-II), elle est reprise dans le *Lhammas*, un traité linguistique rédigé dans les années 1930 (Home V), en tant que langue mère de toutes les autres.

La langue des Valar semble, en revanche, disparaître des autres écrits à caractère linguistique et

dictionnaires qui suivirent, en particulier l'imposant lexique que constituent *Les Étymologies* (Home V), où aucune entrée, y compris celles qui s'expliquent difficilement sur la seule base des langues elfiques, ne fait référence au valarin. Dans une *lettre* de 1958 à *Rhona Beare*, Tolkien en vient même à nier totalement l'existence d'une langue propre aux Valar, qui n'en auraient eu nul besoin :

Dans la mesure où les Valar n'avaient pas de langue propre, n'en ayant pas besoin, ils n'avaient pas de noms « véritables », mais seulement des identités, et leurs noms leur furent attribués par les Elfes ; ils étaient donc tous à l'origine des « surnoms » pour ainsi dire, faisant référence à une particularité frappante, à une fonction ou à un exploit.⁵⁵⁵

L'argument n'est pas explicité davantage dans cette lettre. À titre de comparaison, signalons par quels arguments la tradition catholique a pu vouloir rejeter la langue des anges. Saint Thomas d'Aquin s'interroge sur la question « Un ange parle-t-il à un autre ? » en commençant par objecter (ce qui est le signe invariable, dans l'économie de l'écriture de la *Somme de théologie*, qu'il soutiendra le contraire) :

Il ne semble pas [que les anges puissent parler]. Car saint Grégoire [-le-Grand dans les *Morales de Job*, chap. XVIII] a écrit qu'après la résurrection « les âmes ne seront plus cachées les unes aux autres par l'épaisseur du corps ». À bien plus forte raison, l'esprit d'un ange n'est-il pas caché à un autre ange. Mais le langage sert à manifester à un autre ce qui est caché dans l'esprit. Il n'est donc pas nécessaire qu'un ange parle à un autre ange.⁵⁵⁶

La position est claire ; les anges n'auraient pas de langue car ils ne sont pas de nature corporelle, mais spirituelle : « Le langage qui s'extériorise par la voix nous est nécessaire à cause de l'obstacle du corps »⁵⁵⁷. La solution, nous y reviendrons, consiste à distinguer la communication langagière (essentiellement phonatoire) et la volonté de communication ou d'intellection inhérente à la pensée⁵⁵⁸. Tolkien, pourtant, pouvait difficilement souscrire pleinement à cette thèse pour refuser la langue des anges car ses Valar, ou Maiar, ont un corps...

2. Des anges corporels parlent

Dès 1959-1960, environ un an après la *lettre à Rhona Beare* donc, on voit Tolkien revenir à sa conception originelle (il y a une langue des anges) en consacrant, dans *Quendi and Eldar*, un long chapitre au langage des Valar et des Maiar, puisque cette langue n'est plus totalement secrète. Non seulement ceux-ci retrouvent alors des noms véritables, bien qu'ils soient encore gardés secrets⁵⁵⁹, mais, pour la première fois, apparaissent aussi quelques termes natifs de cette langue aux sonorités étranges, dont la structure complexe n'est pas sans rappeler les langues sémitiques telles que l'akkadien⁵⁶⁰. Tolkien justifie bien alors l'existence de la langue des Valar en en appelant au corps lorsqu'il rapporte ces propos de Pengolodh :

Même si nous n'en avons pas pris connaissance, dit-il, nous n'aurions pas raisonnablement pu douter que les Valar eussent leur propre *lambe*⁵⁶¹. Nous savons que tous les membres de leur ordre se sont incarnés de leur propre désir, et que la majorité d'entre eux a choisi de prendre des

apparences semblables à celles des Enfants d'Eru, ainsi qu'ils nous nomment. Sous de telles apparences, il fallait qu'ils endossassent toutes les caractéristiques des Incarnés, conséquence de la coopération d'un *hröa* et du *fëa* y résidant. Autrement, prendre ces apparences leur eût été inutile, d'autant qu'ils se parèrent de la sorte bien avant d'avoir une quelconque raison de paraître à notre vue. Par suite, comme la confection d'une *lambe* est la caractéristique principale d'un Incarné, les Valar, s'étant parés ainsi, avaient inévitablement, durant leur long séjour en Arda, dû se doter d'une *lambe* à leur usage.⁵⁶²

Ainsi, la création linguistique est-elle intrinsèquement liée à la condition de « corporéité » – il est dans l'état naturel des êtres incarnés de communiquer au moyen d'une langue articulée, et c'est uniquement dans la moindre mesure où les Valar se sont volontairement dotés d'une forme corporelle en Arda qu'ils ont alors façonné leur propre langue. D'autres aspects de la double nature angélique et « incorporée » des Valar ont déjà été étudiés ailleurs⁵⁶³, et nous trouvons ici, sous un angle d'approche similaire, un lien entre deux thèmes chers à Tolkien, la linguistique étant remise en perspective sous l'angle de la foi.

B. Entre musique des Ainur et langue des Valar : la glossolalie

Les Valar n'ignoraient aucune langue⁵⁶⁴. En ce sens, ils étaient doués de glossolalie. L'analyse du rapport de la langue des Valar à la glossolalie peut être poussée plus loin. Le « parler en langue », conféré aux apôtres lors de la Pentecôte⁵⁶⁵, revêt chez Paul, dans sa Première épître aux Corinthiens, un autre aspect. Alors que le parler en langue caractérise pour les Corinthiens le don des langues réelles et la communion d'esprit avec l'ensemble des peuples à convertir, il devient chez Paul la langue du prophète, qui ne choisit pas les mots qu'il profère, parce qu'il communique avec le divin, qui lui dicte ses paroles. Paul, qui prétend « mieux parler en langue » que les Corinthiens, en critique l'usage dans les cérémonies religieuses :

Et maintenant, frères, supposons que je vienne chez vous et vous parle en langue, en quoi vous serai-je utile, si ma parole ne vous apporte ni révélation, ni science, ni prophétie, ni enseignement ? Ainsi en est-il des instruments de musique, flûte ou cithare ; s'ils ne donnent pas distinctement les notes, comment saura-t-on ce que joue la flûte ou la cithare ? (I Corinthiens XIV, 6-7)

Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je ne suis plus qu'airain qui sonne ou cymbale qui retentit. (I Corinthiens XIII, 1)

Et si le joueur de trompette ne fait pas retentir un appel clair, qui se préparera au combat ? De même, comment pourra-t-on comprendre de quoi vous parlez si le message que vous exprimez au moyen de langues inconnues n'est pas clair ? (I Corinthiens XIV, 8-9)

Paul conteste la pratique de la glossolalie⁵⁶⁶ sous la forme que lui connaissent les Corinthiens en lui assignant des limites précises pour qu'elle ne donne pas lieu à des abus. Ses critiques renvoient fréquemment, par analogie, au vocabulaire musical. La voix de Dieu le Père dans la Bible est, sinon sévère, presque toujours terrible aux oreilles humaines. Lorsque Dieu ou ses anges parlent aux mortels, ils s'expriment d'une voix puissante évoquant les éléments déchaînés, le vent

et les rocs : tonnerre, mugissement des eaux ou tremblements de terre⁵⁶⁷. Mais cette apparente « cacophonie » divine, souvent accompagnée de trompettes, n'en est cependant pas moins porteuse de musicalité et d'une certaine harmonie :

Et j'entendis un bruit venant du ciel, comme le mugissement des grandes eaux ou le grondement d'un orage violent, et ce bruit me faisait songer à des joueurs de harpe touchant de leurs instruments.⁵⁶⁸

Cette même dimension variable de la langue des anges, simultanément sévère, bruyante, harmonieuse et élémentaire, se rencontre aussi chez Tolkien, où selon Pengolodh (citant Rúmil) les Elfes n'apprécient guère la langue des Valar, déplaisante à leurs oreilles et étrangère à leur propre langue,

Car les Valar ont la langue et la voix puissantes et sévères, mais aussi rapides et subtiles dans leurs intonations, produisant des sons que nous trouvons difficiles à contrefaire ; leurs mots sont généralement longs et rapides, tel l'éclat des épées, tels le bruissement des feuilles par grand vent ou les éboulements de pierres dans les montagnes.⁵⁶⁹

En contrepoint de l'*Ainulindalë*, où Eru Ilúvatar façonne le monde après avoir engagé les Ainur à chanter et jouer sur les thèmes qu'il leur proposait, la langue orale des Valar et des Maiar – ceux des Ainur qui choisirent de s'incarner en Arda – a conservé sa force brute comme sa musicalité, rejoignant, par certaines caractéristiques, celles des langues des anges et de Dieu le Père dans la tradition catholique⁵⁷⁰.

Finalement, l'analogie de la glossolalie permet de poser deux questions. D'une part, en tant qu'elle est le parler d'une langue que l'on ne connaît pas, n'est-elle pas fondée sur une transmission de pensée ? Le glossolaliste lirait dans la pensée d'autrui pour lui parler. D'autre part, si, comme le souligne saint Paul, c'est la volonté de transmettre non seulement une pensée, mais une pensée claire et distincte avec charité, ne peut-on dire que pour la glossolalie l'intention vaut le don ? En bref, qu'en est-il des rapports entre transmission de pensée et volonté ?

C. Transmission de pensée et volonté

Les Valar et les Maiar communiquent avant tout par transmission directe de la pensée. Leur utilisation de langues articulées relève uniquement de deux motivations : a) le plaisir de l'exercice de leur nature corporelle en Arda, et b) le désir de compréhension des autres créatures incarnées, dont c'est le mode d'expression privilégié :

Même sous forme corporelle, ils avaient un moindre besoin d'un quelconque *tengwesta*⁵⁷¹ que les Incarnés : s'ils avaient conçu une *lambe* pour eux-mêmes, plutôt que par quelque nécessité qu'ils auraient ressentie, c'était pour le plaisir d'exercer pouvoirs et talents dus à la forme corporelle, et (dans une moindre mesure) pour en retirer une meilleure compréhension des esprits des Incarnés lorsque ceux-ci paraîtraient. Car les Valar et les Maiar pouvaient, conformément à leur vraie nature, transmettre et recevoir la pensée directement (par la volonté des deux parties).⁵⁷²

Lorsque Thomas d'Aquin se penche sur l'existence d'une « langue des anges », sa solution consiste à la justifier comme relevant d'un acte d'intellection de l'ange. Le moteur de la communication angélique est la « volonté » qui consiste à manifester sa pensée pour la porter à la connaissance d'un autre esprit :

Donc, pour comprendre de quelle manière un ange peut parler à un autre ange, il faut considérer ce que nous avons dit au sujet des actes et puissances de l'âme : c'est la volonté qui meut l'intelligence à son opération. (...) Du fait que l'ange, par sa volonté, ordonne son concept mental en vue de le manifester à un autre, aussitôt ce dernier en prend connaissance : c'est ainsi que l'ange parle à un autre ange. Car parler à autrui, ce n'est pas autre chose que manifester à autrui sa propre pensée. (...) Ainsi la langue des anges est une métaphore pour signifier la puissance qu'ils ont de manifester leur pensée.⁵⁷³

La fin de ce texte est capitale pour revenir à l'appréciation de la difficulté de la position de Thomas. Les anges étant spirituels pour lui, et la parole requérant le corps, la langue des anges est une métaphore pour parler de la transmission de pensée. En revanche, chez Tolkien, puisque les anges ont un corps, on peut soutenir qu'il y a vraiment une langue des anges.

Le début de ce texte expose le rapport interangélique. Chez Tolkien, le sage Pengolodh affirme d'abord l'égalité de nature entre tous les esprits – l'égalité vaut aussi bien, nous le reverrons, pour les Valar que pour les Enfants d'Eru –, ne reconnaissant qu'une gradation dans les capacités de ces esprits : « (...) tous les *esprits* (*sáma*, pl. *sámar*) sont égaux en statut, bien qu'ils diffèrent en capacité et en puissance »⁵⁷⁴.

La communication angélique est immédiate chez l'Aquinat : il suffit qu'un ange s'exprime pour qu'un autre prenne aussitôt connaissance de son message. Là encore, nous retrouvons dans les propos de Pengolodh une formulation proche : « Par nature, un esprit perçoit un autre esprit directement »⁵⁷⁵. Mais il ne fait guère plus que percevoir l'existence d'autres esprits : pour aller au-delà et envisager une communication, Pengolodh complète sa description en retenant, comme Thomas d'Aquin, que l'accord volontaire et réciproque de deux esprits est nécessaire pour qu'ils puissent échanger leurs pensées : « (...) mais il [*sc.* l'esprit] ne peut pas percevoir plus que l'existence de cet autre esprit (comme entité distincte de lui-même, bien que du même ordre) sans la *volonté* des deux parties »⁵⁷⁶. Là aussi, seule la volonté, que Tolkien nomme *nirme* en elfique et distingue de la pensée elle-même, *sanwe*, permet la communication, à la condition qu'elle soit partagée par le locuteur et le destinataire de son message. Fort de ce rapprochement, nous chercherons donc à étudier maintenant comment cette volonté s'articule selon que le langage de la pensée s'adresse (II) à Eru et à d'autres Valar ou (III) aux Enfants d'Ilúvatar.

II. La force de la pensée

A. Le dialogue avec Dieu

Le dialogue avec Eru révèle des modalités d'ouverture de son esprit qui sont particulières (1). Nous verrons aussi en quoi Dieu illumine les anges (2), parle à leur cœur (4), ce qui n'est pas parfois sans rappeler certaines conceptions de l'extase (5). Mais surtout, de manière centrale, ce sera le lieu de montrer la prééminence de la pensée sur le langage (3).

1. Ouverture et révélation

Eru étant infiniment supérieur à toutes ses créatures, tous les esprits peuvent lui être accessibles, tandis que ses propres pensées restent impénétrables tant qu'il ne souhaite pas les révéler : « Ils [sc. les Valar] sont, évidemment, ouverts à Eru, mais ils ne peuvent pas de leur propre volonté “percevoir” une quelconque partie de Son esprit. Ils peuvent s'ouvrir à Eru en prière, et il se peut alors qu'Il leur révèle Sa pensée »[577](#). Inversement, aucune pensée de ses créatures ne saurait être cachée à Eru : « Aucun esprit ne peut, cependant, être fermé envers Eru, que ce soit contre Son inspection ou contre Son message. S'il peut ne pas tenir compte de ce dernier, il ne pourra pas prétendre ne pas l'avoir reçu. »[578](#)

La seconde articulation de cet extrait est à mettre en parallèle avec l'intervention d'Eru lorsque Aulë créa les Nains à l'insu des autres Valar, par crainte de blâme. Eru savait qu'il en irait ainsi avant même qu'Aulë eût achevé sa création[579](#), car elle était inscrite dans sa nature : plus encore que chez Thomas d'Aquin, c'est dans le *De cognitione angelorum* de Gilles de Rome que l'on retrouvera un développement sur l'idée que Dieu voit toutes les pensées secrètes et tous les mouvements de la volonté, immédiatement, sans obstacle ni médiation[580](#). Nous aurons l'occasion de relire ce passage du *Silmarillion* ; restons-en pour l'instant à la première partie de la relation décrite ici par Tolkien.

Puisque Eru connaît toutes les pensées de ses créatures, mais ne laisse percevoir les siennes que de sa propre initiative, la communication divine paraît strictement ordonnée. Nous pourrions même dire qu'elle lui est subordonnée : Eru ne « s'ouvre » que lorsqu'il a quelque chose à dire[581](#), pour dicter sa volonté ou en réponse à une prière. Autrement dit, les Valar (ne) peuvent s'adresser à Eru (que) pour recevoir son conseil.

Tolkien envisage cela dans un dialogue[582](#) avec Eru. Par analogie, qu'enseigne la scolastique médiévale sur la modalité de l'échange entre Dieu et les anges ? Thomas d'Aquin abordait ainsi la question :

(...) il arrive qu'une réalité est ordonnée à une autre pour en recevoir quelque bien ; ainsi, dans l'ordre des choses naturelles, le patient est ordonné à l'agent (...)

2. S'il s'agit du langage par lequel les anges louent Dieu et l'admirent, on peut dire que les anges parlent sans cesse à Dieu. Mais s'il s'agit de consulter la sagesse divine pour savoir ce qu'il faut faire, de ce point de vue les anges ne parlent à Dieu que lorsqu'une œuvre nouvelle se présente à réaliser, sur laquelle ils désirent être éclairés.[583](#)

La double modalité présente chez l'Aquinat[584](#) – savoir, que Dieu ne s'adresse à ses anges que pour leur donner des directives et que ses anges peuvent en retour s'adresser à lui pour chanter ses louanges ou être éclairés par sa sagesse – se retrouve ainsi sensiblement à l'identique sous la plume de Tolkien. D'une part, « Manwë était lié par les commandements et les injonctions d'Eru »[585](#) ; de l'autre, Eru lui accorde au besoin son conseil :

Pengolodh ajoute : « Certains affirment que Manwë, par une grâce spéciale consentie au Roi, pouvait encore, dans une certaine mesure, percevoir Eru. D'autres disent, sans doute avec plus de justesse, qu'il demeurait très proche d'Eru et qu'Eru restait à son écoute pour lui répondre. »[586](#)

À bien lire le commentaire de Pengolodh au-delà de sa formulation première, le lien privilégié qu'entretient Manwë avec Eru relève effectivement d'un ordre hiérarchique entre le Créateur et son régent sur la Terre : Eru écoute et répond, dans un rapport de maître à élève.

Qu'en est-il plus concrètement de la relation hiérarchique esquissée ici ? Nous avons notamment la chance de disposer d'un bref texte de Tolkien (*The Converse of Manwë and Eru*⁵⁸⁷) [La Conversation de Manwë et d'Eru] mettant en scène une conversation entre Manwë et Eru sur un point de « théologie » – en l'occurrence, la réincarnation des Elfes. Dans les échanges entre Manwë et Eru, retranscrits par nécessité sous forme dialoguée, nous distinguons en effet la dichotomie que nous avons évoquée plus haut. Manwë vient s'enquérir d'un avis et de directives auprès de son Créateur (« Que faire désormais ? », « Comment cela sera-t-il réalisé ? », « Est-ce Ta volonté que nous entreprenions ces choses ? », « Est-ce aussi en notre pouvoir et sous notre autorité ? »⁵⁸⁸), tandis qu'Eru édicte des ordres (« Que les sans-logis soient re-logés ! »⁵⁸⁹) ou précise les modalités et les contraintes de leur exécution (« Je vous y autorise », « Cela relèvera de votre autorité, mais ce n'est pas en votre pouvoir »⁵⁹⁰). À tout moment, le vocabulaire est celui du maître envers son disciple. Manwë s'exprime sur le mode de la prière – on notera l'emploi dans le texte anglais des pronoms bibliques *Thy, Thou*⁵⁹¹ –, mais Eru s'adresse, dans ses réponses, à tous les Valar sans distinction (pluriels *ye, your* et *the Valar*), car le sujet de leur discussion ne concerne pas seulement Manwë. De fait, Manwë n'est ici que le médiateur de la pensée divine. La forme stylistique choisie par Tolkien pour présenter ces échanges, beaucoup plus sobre qu'à l'habitude⁵⁹², est tout aussi significative, par sa succession répétitive et didactique de « Manwë demanda... Eru répondit ».

2. Illumination divine et transports d'admiration

Ce dialogue entre Manwë et Eru n'est évidemment pas le seul exemple que nous connaissons. Dans une certaine mesure, l'*Ainulindalë* ou Musique des Ainur, quoique situé hors du temps physique et de l'espace d'Arda, présente aussi ces caractéristiques, relatives au mode de communication entre Eru et les Ainur, qui s'inscrit plus globalement, comme nous allons le montrer, dans un rapport d'*illumination* tel que le définit Thomas d'Aquin⁵⁹³. Nous y voyons d'abord Eru guider la partition musicale des Ainur, en intégrant successivement à leur chant ses nouveaux thèmes pour leur édification. Et, tandis qu'il forme devant eux la *vision* du monde engendré par leur musique, il les guide à nouveau vers la compréhension de son dessein, précisant son entendement de la rébellion de Melkor, éveillant la prise de conscience d'Ulmo, etc. La structure narrative de l'*Ainulindalë*, sous cet angle, tient alors autant d'un enseignement que d'une révélation de la vérité. Laquelle révélation se fait aussitôt dans la joie admirative :

Pendant ce temps, les autres Ainur admiraient cette demeure, enchâssée dans les vastes espaces du Monde, que les Elfes appellent Arda, la Terre ; leurs cœurs étaient emplis de joie et de lumière, leurs yeux émerveillés étaient noyés de couleurs (...) ⁵⁹⁴

Thomas d'Aquin, s'appuyant sur l'autorité de saint Grégoire, formalisait ainsi l'articulation entre l'admiration et l'illumination : « Comme dit saint Grégoire : “Les anges parlent à Dieu quand, par un regard dirigé au-dessus d'eux-mêmes, ils s'élèvent en des transports

d'admiration". »[595](#) Et aussi : « Saint Grégoire écrit : “Dieu parle aux anges par le fait même qu’il dévoile à leurs cœurs les secrets cachés et invisibles.” Or, parler ainsi, c’est illuminer. Donc toute parole divine est une illumination »[596](#) qui a Dieu pour principe.

Le statut de la communication entre Dieu et ses créatures est maintenant plus clair. Nous pouvons reprendre les éléments du discours divin lors de la création des Nains, au chapitre II du *Silmarillion*. Nous avons déjà mentionné les modalités de l’intervention de Dieu et leur relation d’ordre face à Aulë. Ainsi qu’on pourrait s’y attendre à présent, c’est l’illumination d’Aulë qui en est le dénouement : « Alors Aulë jeta son marteau et se réjouit, et il rendit grâce à Ilúvatar, en disant : “Qu’Eru bénisse mon œuvre et l’améliore !”. »[597](#)

La plainte exprimée par Yavanna, à la suite de cet épisode, est considérée par Manwë, qui s’en réfère alors à Eru pour savoir quelle conclusion lui donner. Et Yavanna, à son tour, de recevoir, dans la joie, l’illumination divine, et d’être transportée d’allégresse lorsque Manwë, toujours en médiateur, lui rapporte les paroles d’Eru : « Yavanna fut heureuse, elle se leva et dressa les bras vers le ciel (...) »[598](#).

Dans l’optique thomasienne, nous pourrions rapidement résumer ces exemples à la thèse : toute discussion avec Dieu / Eru est une requête d’illumination[599](#). À cet égard, le passage qui précède, concernant Manwë, dont nous avons volontairement repoussé l’analyse jusqu’ici, est doublement important pour notre sujet.

3. La précédenche de la pensée sur la structure du langage

Jusqu’à présent, tant dans le dialogue formel entre Manwë et Eru que dans l’*Ainulindalë* et le bref échange mettant en scène Eru et Aulë, il nous a été permis d’étudier le rapport entre Eru et ses créatures, mais ce uniquement dans le cadre de structures dialoguées. « Eru écoute et répond », avons-nous dit plus haut en paraphrasant le texte, mais cela pourrait faussement nous laisser penser que la transmission de pensée présuppose une expression langagière. Or il n’en est rien : la forme dialoguée des échanges avec Eru n’est due, dans les textes considérés, qu’à la nécessité littéraire d’en retranscrire le contenu pour nous autres lecteurs. Le mode particulier de l’*ósanwe* opère en réalité au niveau des « visions » :

Alors Manwë se tut, et l’idée que Yavanna avait déposée dans son cœur grandit et s’épanouit, et elle fut entendue par Ilúvatar. Manwë eut l’impression que la Musique une fois encore s’élevait autour de lui, chargée de significations qu’il percevait maintenant et qu’il avait jusqu’alors entendues sans y prendre garde. Et enfin la Vision grandit à nouveau, non plus lointaine, car désormais il en faisait partie et il voyait qu’elle tenait tout entière dans la main d’Ilúvatar. Cette main y pénétra et il en sortit des merveilles innombrables qui lui avaient été cachées jusqu’alors au plus profond du cœur des Ainur.

Alors Manwë se réveilla et descendit sur Ezellohar. Il rejoignit Yavanna, s’assit auprès d’elle au pied des Deux Arbres et lui dit : – Ô Kementári, Eru a parlé, et il a dit : « Un seul des Valar croirait-il que je n’ai pas entendu la Musique tout entière, jusqu’au moindre soupir de la plus faible voix ? (...) »[600](#)

Considérons l’articulation du texte autour de la révélation dont Manwë est le témoin lors de sa méditation : il est d’abord plongé dans une vision renouvelée par Eru et son esprit s’ouvre à une

nouvelle compréhension de la pensée des autres Valar et du plan divin. C'est là son expérience personnelle de l'illumination. Mais tout aussitôt il se tourne vers Yavanna pour lui annoncer : « Eru a parlé. » Autrement dit, la parole d'Eru, que le texte retranscrit ensuite par le biais du langage et des mots, lui a d'abord été donnée sous une forme imagée, non verbale. Le langage est superflu en cas de transmission de pensée⁶⁰¹. Elle le précéderait donc. C'est exactement ce qui découlerait ici d'une stricte interprétation du texte. La vision divine devient musique céleste, puis se fait image, et seulement alors, rendue sensible, elle peut devenir langage⁶⁰². À l'opposé de Thomas d'Aquin, qui élude la question en s'en tenant à un modèle strictement théorique, c'est chez Gilles de Rome que l'on retrouvera une notion similaire⁶⁰³, lorsqu'il évoque d'une part la communication des anges entre eux par la médiation de signes invisibles dessinés dans l'empyrée, et en arrive, d'autre part, à nier la nécessité d'un langage-instrument dans la communication avec Dieu. Chez Tolkien, cependant, en vertu de l'« univocité »⁶⁰⁴ de la transmission de pensée, le trait que nous dégageons ici et qui déborde de la seule question du langage adressé à Eru, est, de fait, le mode opératoire général de l'*ósanwe*, aussi valable graduellement pour les autres créatures pensantes. Il se trouve que les seuls exemples qui en font clairement état dans nos sources concernent la communication avec Eru, mais nous ne pouvons douter qu'ils s'appliquent aussi à toute manifestation de transmission de pensée.

Cette prééminence de la pensée sur la structure langagière transparait aussi, par ailleurs, dans un autre texte de Tolkien, le *Conte d'Adanel*, mis en annexe de l'*Athrabeth Finrod ah Andreth*. On y lit qu'Eru se serait adressé⁶⁰⁵ aux premiers Hommes avant qu'ils ne disposent d'un langage articulé : « La Voix nous avait parlé, et nous avons écouté. La Voix disait : '(...).' / Nous comprenions la Voix dans nos cœurs, bien que n'ayant pas encore de mots. Alors le désir des mots s'éveilla en nous, et nous commençâmes à les créer. »⁶⁰⁶

4. Le langage du cœur

Relevons l'expression « dans nos cœurs »⁶⁰⁷ que nous venons de rencontrer et que nous trouvons déjà dans le passage de l'*Ainulindalë* où Yavanna se confie à Manwë : nous tenons là une autre clef du fonctionnement de l'*ósanwe*, qui n'est pas sans évoquer le langage du cœur cher à saint Augustin⁶⁰⁸. La transmission de pensée s'effectue d'esprit à esprit – de *sáma* à *sáma* pour reprendre le terme elfique retenu par Tolkien dans l'*Ósanwe-kenta* – mais nous pourrions tout aussi bien dire qu'elle s'adresse directement au cœur. C'est d'ailleurs dans ce sens qu'il faudrait comprendre les notes linguistiques tardives⁶⁰⁹ de Tolkien sur le terme elfique *óre* :

óre, en langage non technique, a pour glose « cœur, for intérieur » et est le plus proche équivalent de « cœur » dans notre application de ce terme aux sentiments ou aux émotions (courage, peur, espoir, pitié, etc.) (...). Mais il est aussi employé, plus vaguement, à propos des intuitions, survenant à l'esprit (*sanar*) ou s'y introduisant, et que les Eldar considéraient tantôt comme le résultat d'une réflexion profonde (se produisant souvent pendant le sommeil) et tantôt aussi comme de véritables messages ou des influences extérieures sur l'esprit – venant d'autres esprits, notamment des esprits [?supérieurs] des Valar et donc [par la médiation d'Eru >] *indirectement* d'Eru. (On supposait donc, à cette époque, qu'il arrivait qu'Eru « parle » directement à ses Enfants).⁶¹⁰

Concluons rapidement sur les points développés jusqu'ici avant de poursuivre notre étude : l'*ósanwë* est une transmission de pensée non verbale, destinée au cœur des créatures, et elle procède, dans le cas particulier du langage adressé à Eru, d'un rapport d'illumination. En cela, le cheminement de Tolkien recoupe sur plusieurs points celui des théories angéologiques médiévales.

5. Entendre et accepter : l'analogie de l'extase de sainte Thérèse d'Avila

Nous l'avons dit, on peut « ne pas tenir compte » d'un message adressé par Eru, mais alors on « ne pourra pas prétendre ne pas l'avoir reçu ». L'esprit d'une créature, s'il peut se fermer aux communications d'une autre créature, sans considération de rang ni de pouvoir⁶¹¹, est néanmoins toujours ouvert à Eru, qui en connaît chaque secret – nous l'avons détaillé dans le cas d'Aulë – et qui peut aussi y déposer, sans opposition possible, toute injonction qu'il désire.

Au ^{xvi}e siècle, sainte Thérèse d'Avila, décrivant les grâces mystiques dont elle fit l'expérience, n'évoquait pas différemment la manière dont la parole de Dieu s'imposait à elle :

Je crois utile (...) d'exposer ici la nature de ces paroles que Dieu adresse à l'âme, et l'impression qu'elles produisent sur elle (...) Ces paroles sont parfaitement distinctes, mais *on ne les entend pas des oreilles du corps ; l'âme, néanmoins, les entend d'une manière beaucoup plus claire que si elles lui arrivaient par les sens. On a beau résister pour ne pas les entendre, tout effort est inutile. Pour la parole humaine, il dépend de nous de ne pas l'entendre, nous pouvons fermer nos oreilles (...). Mais pour les paroles que Dieu adresse à l'âme, il n'y a aucun moyen de ne pas les entendre.*⁶¹²

Dans un autre récit de ses grâces, où elle ressentit à son côté la présence de Jésus-Christ, sainte Thérèse essayait d'expliquer comment la connaissance et l'intelligence de cette vision (ne) pouvaient (que) lui venir de Dieu :

Ainsi en est-il d'une autre manière par laquelle *Dieu enseigne l'âme et lui parle sans paroles, en la façon que je viens de dire. (...) Il met au plus intime de l'âme ce qu'il veut lui faire entendre ; et là, il le lui représente sans image ni forme de paroles, mais par le même mode que dans la vision dont je viens de parler. (...) Par ce genre de langage, le Seigneur, selon moi, montre qu'il veut, par toutes les voies possibles, donner connaissance à l'âme de ce qui se passe au ciel, où l'on s'entend sans se parler. Qu'une telle langue existât, je l'avais toujours ignoré, jusqu'à ce qu'il plût au Seigneur de m'en rendre témoin, et de me le montrer dans un ravissement.*⁶¹³

De l'expérience de l'illumination et de l'admiration, dont sainte Thérèse fait ici une relation moins formelle que ses doctes pairs, nous retiendrons que le message divin se porte à l'esprit clairement, en incluant jusqu'à la compréhension infuse de son sens.

Manwë, dans le semi-songe où il s'entretenait avec Eru, revivait la Musique et y découvrait des significations qui lui avaient auparavant échappées. Il en revenait, avons-nous vu, avec une réponse nette pour Yavanna, l'esprit empli d'une connaissance nouvelle. Plus encore que de ne pas nécessiter la médiation d'un langage, l'intelligence tenue d'Eru est là aussi infuse, comprise naturellement sans effort de la raison.

B. Le concile des Valar

L'étude du langage adressé à Dieu nous ayant déjà amené à déborder de la question initiale afin de mieux comprendre la nature de l'*ósanwe*, nous ne nous livrerons pas ici à une analyse détaillée de la communication entre les anges, mais nous nous bornerons à reprendre plusieurs questionnements des deux angéologues qui ont guidé jusqu'ici notre étude, en considérant à chaque fois comment Tolkien les aborde.

1. L'égalité des Valar

« Un ange inférieur peut-il parler à un ange supérieur ? » demande Thomas d'Aquin dans l'article 2 de la question 107 de sa *Somme de théologie*⁶¹⁴. Sans revenir sur les comparaisons possibles entre les catégories angéliques et les ordres des Ainur (Valar et Maiar) dans le Conte d'Arda⁶¹⁵, nous nous limiterons ici aux aspects linguistiques.

Nous avons vu comment Manwë est l'esprit le plus proche d'Eru et lui rend directement compte. Les sept autres Aratar (Varda, Ulmo, Yavanna, Aulë, Mandos, Nienna et Oromë) viennent après dans l'ordre hiérarchique, à égalité entre eux tous : « Si Manwë est leur Roi, garant de leur allégeance envers Eru, ils sont égaux en majesté, sans pouvoir être comparés aux autres. »⁶¹⁶

Lors des débats, la décision finale revient toujours à Manwë, comme pour l'établissement du statut de Finwë et Míriel : « Ainsi soit-il ! »⁶¹⁷ Cependant, tandis que l'Aquinate retenait une relation hiérarchique très formelle (« l'illumination, qui a Dieu pour principe, descend seulement des anges supérieurs aux anges inférieurs »⁶¹⁸), les catégories des Valar et Maiar s'avèrent moins tranchées : loin d'avoir toujours réponse à tout, Manwë, en souverain éclairé, prend les avis de ses pairs et vassaux avant de les soumettre à Eru et d'entériner ses décisions. Bien souvent, le concile des Valar ressemble davantage à un parlement où sont débattues ouvertement les idées et où la contradiction et les désaccords peuvent venir des échelons moindres.

2. Pensée privée, pensée pour soi et mensonge

a) Les anges peuvent-ils avoir des pensées privées, échangées entre deux locuteurs tandis qu'elles restent cachées aux autres ? Pour anodine qu'elle paraisse, cette question soulève à la fois le problème de la liberté de l'ange et de sa perfection spirituelle. Thomas d'Aquin et Gilles de Rome l'abordent sous des angles différents. Pour l'Aquinate⁶¹⁹, la communication étant ramenée à la volonté d'intellection, rien ne s'oppose à ce que certains anges communiquent en privé :

Or l'ange peut avoir un motif pour diriger sa pensée vers celui-ci et non vers celui-là. C'est pourquoi sa pensée peut être connue par l'un et non par les autres. Ainsi le langage d'un ange peut être perçu par un seul ange, et ce n'est pas la distance qui empêche les autres de la connaître, mais la volonté ordonnatrice de celui qui parle.⁶²⁰

Pour Gilles de Rome, en revanche, le message angélique étant inscrit visiblement dans l'empyrée par des signes accessibles aux autres anges, il est mis à la portée de tous les anges ayant la « volonté de voir » et est dès lors nécessairement public : il ne saurait y avoir de pensée privée entre les anges⁶²¹.

Tolkien se singularise en inscrivant cette question dans la problématique plus générale de son

monde fictionnel et du « marrissement » d'Arda :

L'*ouverture* est l'état (*indo*) naturel et intrinsèque d'un esprit qui n'est pas déjà engagé autrement. Dans « Arda insouillée⁶²² » (c'est-à-dire, dans des conditions idéales libres de tout mal), l'ouverture serait l'état normal. Néanmoins, tout esprit peut être *fermé* (*pahta*). Cela nécessite un acte de volonté conscient : le *Refus* (*avanir*).⁶²³

Dans le monde idéal dont le mal est absent, les esprits seraient en principe toujours ouverts et la transparence serait de mise. C'est en partie parce que le mal existe en Arda que le besoin de secret devient nécessaire et que l'esprit peut opposer un refus ou un déni à faire connaître ses pensées. De même que la communication découle de la volonté d'un être à s'exprimer, le refus d'ouvrir son esprit est aussi un acte volontaire. Mais la justification du secret prend d'abord sa source dans l'existence du mal.

S'accordant avec la conception thomasienne, l'*Ósanwe-kenta* reconnaît par ailleurs aussi le droit inaliénable d'un esprit à se fermer :

Bien qu'en « Arda insouillée » l'ouverture soit l'état normal, tout esprit a le droit, depuis sa conception première en tant qu'individu, de se fermer ; et il a le pouvoir absolu de rendre cet état effectif par sa volonté. *Rien ne peut pénétrer la barrière du Refus*.⁶²⁴

Le libre arbitre est préservé, tout esprit pouvant de lui-même choisir d'élire ses destinataires ou d'exercer son déni envers tel ou tel autre. Sur le plan conceptuel, l'enjeu de la perfection angélique est tout autant préservé, puisque ce déni ne trouve de nécessité que dans le monde « souillé » par Melkor⁶²⁵. Parce qu'ils s'inscrivent dans le Temps et l'Espace d'Arda, où ils se sont incarnés et parés de formes, les Valar peuvent fermer leur esprit. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils le fassent nécessairement : « Manwë était toujours ouvert, parce qu'il n'avait rien à cacher (...) »⁶²⁶. En revanche, Aulë ferma certainement son esprit à celui des autres Valar lorsqu'il façonna les Nains en secret, ainsi que le lui reprocha Yavanna : « Mais comme tu m'as caché tes pensées jusqu'à l'achèvement de ton œuvre (...) »⁶²⁷.

b) La question du langage pour soi se pose brièvement en corollaire de celle du langage privé : l'ange se parle-t-il à lui-même ? Thomas d'Aquin élude ce point ; Gilles de Rome en fait une question de formalisme qu'il évacue assez rapidement⁶²⁸. Tolkien, en revanche, semble aller plus loin en accordant aux Valar une identité propre. Plus que de simples messagers, ils ont des rôles et des fonctions à caractère individuel. Nous avons d'ailleurs déjà noté combien les frontières de leurs relations hiérarchiques peuvent sembler floues. Du coup, la possibilité pour un esprit d'exercer son refus envers toute communication et de se retrancher complètement dans son intimité propre n'est pas exclue : « [Ce refus] peut être opposé à [un individu] G, à G et à d'autres, ou prendre la forme d'une totale retraite de l'esprit dans son "intimité" (*aquaphtie*) »⁶²⁹.

c) Si elle n'est pas directement pertinente dans l'optique de Thomas d'Aquin, la question du mensonge est développée par Gilles de Rome comme une simple possibilité. Sans affirmer que les anges mentent et sans donner de motif pour justifier un éventuel mensonge de leur part, Gilles de Rome retient simplement qu'ils peuvent le faire (en représentant une réalité tronquée, etc.) et affirme par ailleurs que les démons mentent nécessairement⁶³⁰.

De ce qu’imagine Tolkien de la pensée privée et de la pensée pour soi, nous pouvons déduire que Melkor, paradigme luciférien dans le Conte d’Arda, pouvait, sans nul doute, fermer totalement son esprit à l’inspection des autres Valar. Nous savons aussi qu’il avait recours au langage oral pour proférer ses mensonges et maîtrisait à dessein les langues des Hommes et des Elfes. Mais qu’en est-il de la possibilité de mentir en esprit ? Là encore l’*Ósanwë-kenta* révèle sa richesse :

[Melkor] pouvait lire l’esprit de Manwë, car la porte en était ouverte ; mais son propre esprit était faux et, même lorsque la porte en semblait ouverte, des portes de fer se dressaient derrière, à jamais fermées.[631](#)

Relevons « même lorsque la porte en semblait ouverte » : c’est présumer que Melkor pouvait laisser croire, sans qu’il n’en soit rien, que son esprit était accessible et que sa pensée était pleinement transparente. Melkor ne ment donc pas uniquement lorsqu’il a recours à l’expression langagière, il ment aussi, volontairement, dans la pensée, en présentant une image factice de son esprit.

3. Corps et pensée

La conception des Valar s’écarte de la représentation commune des anges dans la mesure où ils se sont « incorporés » en Arda, usant au quotidien d’une parure corporelle. Tolkien prend ici le contrepied de la scolastique médiévale, mais pas de certains Pères de l’Église. Il élabore le principe d’incarnation comme étant d’un certain point de vue « dégradant », dans le sens où la forme corporelle des Valar amenuise leur capacité naturelle et angélique à communiquer par la pensée :

Car les Valar et les Maiar pouvaient, conformément à leur vraie nature, transmettre et recevoir la pensée directement (par la volonté des deux parties) ; et bien que l’utilisation d’une forme corporelle (quoique assumée et non imposée) rendît, dans une certaine mesure, ce mode de communication moins rapide et précis, ils en conservèrent la faculté à un degré dépassant de loin celui constaté chez n’importe lequel des Incarnés.[632](#)

On trouvait déjà chez Thomas d’Aquin l’idée que le corps était une barrière à la communication, mais cela s’appliquait évidemment aux Hommes uniquement, tandis que les anges, substances séparées purement spirituelles, s’affranchissaient de cette restriction :

En second lieu, l’esprit de l’homme est fermé à un autre homme du fait de la matérialité du corps. C’est pourquoi, quand la volonté ordonne le concept mental en vue de le manifester à un autre, cet autre ne le connaît pas du même coup, mais il faut employer un signe sensible. C’est ce que remarque saint Grégoire quand il écrit : « Aux yeux d’autrui, dans le secret de notre âme, nous nous tenons comme derrière la muraille de notre corps ; quand nous voulons nous montrer, nous sortons comme par la porte du langage pour découvrir ce que nous sommes intérieurement. » Or l’ange ne connaît pas cet obstacle ; aussi, dès qu’il veut manifester sa pensée à un autre ange, celui-ci la connaît-il aussitôt.[633](#)

La singularité de Tolkien à cet égard découle de ce qui précède, en ce que l'*ósanwe* opère pour tous les êtres ayant un esprit, mais que c'est justement la barrière de la corporéité qui l'obscurcit chez les Elfes et les Hommes. Poursuivant son développement, il définit les modalités de cet obscurcissement corporel :

Les Incarnés ont, par la nature de leur *sáma*⁶³⁴, les mêmes facultés ; mais leur perception est obscurcie par le *hröa*, car leur *fëa* est uni à leur *hröa* et opère normalement à travers celui-ci (...). L'obscurcissement est double, car la pensée doit passer à travers la barrière d'un premier *hröa* pour pénétrer l'autre. Pour cette raison, la transmission de pensée chez les Incarnés nécessite un *renforcement* pour être effective. Lequel renforcement peut être obtenu par *affinité*, dans l'*urgence* ou sous [l'effet de] l'*autorité*.⁶³⁵

Nous reviendrons sur les conséquences chez les Hommes et les Elfes de cet état. Pour l'heure, retenons que chacun possède ce don en fonction de son degré d'incarnation et de son attachement à son corps, avec une gradation progressive entre les Valar d'essence angélique, les Elfes immortels et finalement les Hommes mortels. Tandis que la scolastique médiévale opérait une distinction nette entre les substances séparées des anges et la nature humaine, il existe chez Tolkien, pourrions-nous dire, une (dé)gradation (une chaîne des êtres) entre la nature angélique et celle des êtres incarnés.

C. Eru et les Valar auprès des Eruhíni ?

Comment les anges se manifestent-ils aux hommes ? La Bible rapporte plusieurs témoignages d'anges (messagers) envoyés aux hommes, auxquels l'élaboration des doctrines angéologiques s'est heurtée sur le plan théorique, la pure spiritualité des substances séparées s'accordant mal avec l'usage d'un corps visible. Thomas d'Aquin traite la question avec discrétion⁶³⁶, en la ramenant à la dimension philosophique d'un « corps aérien » assumé momentanément par l'ange pour se manifester. Gilles de Rome considère que la communication idéale dont il a formulé les divers degrés ne vaut qu'entre les anges : pour qu'ils s'adressent aux hommes, il leur faut recourir à un autre type de langage, résultant d'une intervention dans la matière afin d'y produire des sons semblables aux mots humains⁶³⁷.

Dès lors que Tolkien a posé le principe de l'« incorporation » des Valar en Arda, le problème est pour lui résolu : ils peuvent se manifester sous toute « parure » corporelle qu'ils ont choisi d'adopter. La rencontre entre Tuor et Ulmo⁶³⁸, où le Vala commence par se révéler à Tuor dans toute sa majesté, en est une bonne illustration. L'*ósanwe* nous semble se manifester ensuite dans le songe qu'Ulmo envoie à Tuor, et dans la connaissance infuse que celui-ci en retire alors à son insu :

« Si tu parviens jusqu'à lui, répondit Ulmo, alors les mots naîtront d'eux-mêmes en ton esprit, et ta bouche parlera comme j'aurais moi-même parlé (...) ».

Tuor s'émerveilla de s'entendre parler ainsi, car les mots prononcés par Ulmo à l'adresse de Turgon, lorsqu'il avait quitté le Nevrast, ces mots ne lui étaient pas connus précédemment, ni de personne hors le Peuple Caché.⁶³⁹

Sans rechercher dans l'œuvre de Tolkien toutes les autres manifestations implicites de l'*ósanwe* qui pourraient s'y trouver, signalons, par exemple, le passage où Frodo puis Samsagace, dans l'ancre d'Arachne⁶⁴⁰, invoquent en langues elfiques la lumière d'Eärendil ou la sauvegarde d'Elbereth : comment les mots de ces langues inconnues d'eux leur sont-ils venus à l'esprit ? Devrions-nous suspecter l'intervention providentielle de quelque puissance angélique, voire de la Providence divine tout court ? Autant de pistes que nous laisserons ici ouvertes car elles dépassent le cadre de cet article.

III. La faiblesse de la parole

A. Degrés d'incorporation et dégradation de la pensée par la parole

Si nous avons, jusqu'ici, relevé de nombreuses analogies entre l'*ósanwe* et les doctrines angélologiques médiévales, Tolkien ne s'arrête cependant pas uniquement à la problématique du langage d'Eru et de ses « archanges ». En vertu de l'univocité conférée à l'*ósanwe*, Elfes et Hommes peuvent théoriquement aussi l'employer entre eux, bien que leur incarnation corporelle en affaiblisse la faculté.

1. La maîtrise elfique

Par nature, les Elfes affichent une plus grande maîtrise de leur volonté et un plus grand contrôle que les Hommes de leur esprit sur leur corps⁶⁴¹. Dès lors, ils parviennent encore à s'exercer à la communication par la pensée. Dans *Le Seigneur des Anneaux*, Galadriel interroge l'esprit des membres de la communauté lorsqu'ils se présentent devant elle : « Sur ces paroles, elle les tint sous son regard, les scrutant chacun à tour de rôle d'un œil pénétrant. À part Legolas et Aragorn, ils ne purent longtemps soutenir ce regard. »⁶⁴² Durant cet examen, chacun croit se voir proposer un choix entre ce qu'il désirerait intimement et ce que ses responsabilités lui imposent. « Inutile de dire que j'ai refusé (...) »⁶⁴³ devait conclure pour sa part Boromir : entre les lignes, nous distinguons le principe du *refus* d'ouvrir son esprit à l'*ósanwe*. Cet aspect se retrouve aussi lorsque Galadriel précise à Frodo qu'elle connaît les pensées de Sauron à l'encontre des Elfes mais qu'elle ne lui laisse pas percevoir les siennes en retour : « Mais la porte est toujours fermée ! »⁶⁴⁴

Il n'est guère d'autre mention de la transmission de pensée dans *Le Seigneur des Anneaux* avant sa fin⁶⁴⁵. C'est au chapitre « Nombreuses séparations » que nous en retrouvons une, remarquable. Pendant le retour vers la Comté, Galadriel, Celeborn, Elrond ainsi que Gandalf accompagnent un moment les Hobbits. La nuit venue, ils devisent ensemble par la pensée pendant de longues heures : « Car ils ne bougeaient ni ne parlaient oralement, se regardant d'esprit à esprit ; et seuls leurs yeux remuaient et s'allumaient dans le va-et-vient de leurs pensées. »⁶⁴⁶ Ce texte, que nous citons en introduction, est maintenant plus clair, toute la théorie de l'*ósanwe* soutenant sa relecture. L'essentiel du travail d'éclaircissement est derrière nous. Il nous reste cependant à comprendre la faiblesse des Hommes et par quels moyens ils peuvent y remédier.

2. Faiblesse humaine, trop humaine

Fortement attachés à leur nature corporelle, les Hommes et les autres créatures mortelles ont visiblement perdu l'essentiel de leur capacité à converser par la pensée : derniers des êtres

incarnés dans la gradation progressive qui lie l'esprit et le corps, ils l'ont complètement remplacée par le langage articulé et n'en font plus naturellement usage entre eux⁶⁴⁷, ou bien c'est par l'entremise d'artefacts « magiques » comme les *Palantíri*. La faiblesse de leur esprit est compensée par une autre force. Leur parole est devenue le signe d'une faiblesse de leur pouvoir à transmettre leurs pensées.

Ils n'en restent pas moins sensibles aux communications qu'on leur adresse de cette manière, encore qu'ils semblent avoir quelque mal à clairement les interpréter et à comprendre d'où elles proviennent. Ce point nous semble transparaître dans les diverses expériences qu'en fait Frodo, à commencer par l'épisode sur Amon Hen, où son acuité est renforcée par l'Anneau unique qu'il porte à cet instant au doigt :

Il y avait là une volonté ardente et féroce. Elle bondit vers lui (...). Il s'entendit crier : *Jamais, jamais ! Ou était-ce : Vraiment, je viens, je viens à vous ?* (...) Puis, comme un éclair venu de quelque autre pointe de pouvoir, se présenta une autre pensée : *Retire-le ! Retire-le ! Insensé, retire-le ! Retire l'Anneau !* Les deux pouvoirs luttèrent en lui.⁶⁴⁸

La seconde présence, cherchant à lui faire ôter l'Anneau, est de toute évidence celle de Gandalf, comme l'indiquent les propos que le mage tient ensuite à Aragorn, Legolas et Gimli dans la forêt de Fangorn : « [L'Anneau] a bien failli être révélé à l'Ennemi, mais il a échappé. J'ai eu quelque part à ce sauvetage : car je siégeais en haut lieu et j'ai lutté contre la Tour Sombre. »⁶⁴⁹ Que ce soit Gandalf nous est aussi confirmé bien plus tard, lorsque le mage tente à nouveau de toucher l'esprit de Frodo, alors que ce dernier se trouve aux portes du Mordor :

(...) sa pensée était sans cesse tournée vers Frodo et Samsagace ; par-dessus les longues lieues, son esprit les cherchait avec espoir et compassion.

Peut-être Frodo le sentait-il à son insu, comme il l'avait senti sur l'Amon Hen, bien qu'il crût Gandalf parti, parti à jamais dans l'ombre de la Moria lointaine.⁶⁵⁰

Est-ce parce qu'il le croit mort que Frodo éprouve des difficultés à pleinement comprendre que les pensées positives qu'il ressent à son insu lui viennent en réalité de Gandalf ? Il reste cependant évident pour nous que Gandalf fait dans les deux cas usage de son lien d'*affinité* (« avec espoir et compassion ») pour tenter un contact avec le Hobbit, et qu'il fait de surcroît double usage d'*autorité* (« *Retire-le !* ») et d'*urgence* pour s'immiscer dans les pensées de Frodo lorsque ce dernier est confronté à Sauron depuis l'Amon Hen : nous retrouvons les trois caractères qui renforcent la clarté des transmissions chez les êtres incarnés⁶⁵¹. Mais Frodo, en créature mortelle, n'est pas rompu à l'usage de l'*ósanwe*, et le contact ainsi établi, quand bien même proviendrait-il du Maia incarné qu'est Gandalf, ne saurait apparemment que rester superficiel.

B. Les Pierres clairvoyantes

1. Les *Palantíri* et la communication de la pensée

Abordons maintenant de front le cas des *Palantíri*, ces sept Pierres clairvoyantes (*Seeing Stones*) léguées aux Hommes de l'Ouest par les Elfes Ñoldor, et dont les descendants d'Elendil faisaient un usage discret pour observer le monde à distance ou pour s'entretenir en pensée. Leur

modus operandi fut étudié par Tolkien dans un ensemble de notes associées aux révisions de la seconde édition du *Seigneur des Anneaux*. À cette occasion, les chapitres « Le *Palantír* » et « Le bûcher de Denethor » furent revus et approfondis. Les notes de travail de l'auteur, compilées par son fils⁶⁵², remontent aux années 1966-1967 et sont ainsi postérieures de plusieurs années au traité sur l'*ósanwe*.

Les *Palantíri*, dont la description première pour le lecteur ne va pas sans évoquer les boules de cristal divinatoires⁶⁵³, sont avant tout des artefacts « magiques » qui « regardent au loin », reflétant des images des lieux situés sur leur ligne de vision. Sous le contrôle expérimenté d'un observateur concentré, elles peuvent diriger leur vision à distance sur un élément particulier, personne ou objet. Leur fonction première relève ainsi de l'observation visuelle.

a) Ce n'est qu'en second lieu qu'elles furent aussi utilisées à des fins de communication, selon un mode opératoire sensiblement différent. Nous ne nous intéresserons ici qu'à cet aspect secondaire, pour le mettre en relation, à l'occasion en opposition, avec les données plus générales que nous avons rassemblées sur l'*ósanwe*. Nous savons déjà que tous les êtres pouvaient communiquer par la pensée, mais que chez les êtres incarnés, et plus particulièrement les mortels, cette faculté était beaucoup plus faible. Les *Palantíri* semblent œuvrer comme un renforcement de ce don naturel amoindri. Leur fonction « communicante » se résume ainsi :

Mais lorsque deux esprits sondaient deux Pierres accordées entre elles, la pensée pouvait se « transmettre » (c'est-à-dire être reçue sous forme de « paroles ») et les visions qui occupaient l'esprit d'un observateur pouvaient dès lors être vues par l'autre.⁶⁵⁴

Une contradiction découle de la lecture de ce texte quant à la forme parlée que revêtent, semble-t-il, les échanges. Nous avons vu comment la transmission de la pensée par *ósanwe* pouvait précéder la structure langagière et s'en affranchir par une adresse directe au cœur des interlocuteurs, en déposant les images utiles directement dans leur esprit. Mais le texte que nous citons fait un usage abondant des guillemets et nous noterons aussi que la contradiction que nous croyons y relever de prime abord n'est peut-être qu'apparente : ce sont bien, néanmoins, les « visions » occupant l'esprit d'un observateur qui sont transmises à son vis-à-vis. Avant de trancher cette question, continuons par conséquent notre lecture du texte :

Les *palantíri* n'avaient pas capacité de percer à jour l'esprit de l'individu, à l'improviste ou contre sa volonté ; car la transmission de pensée dépendait de la *volonté* des usagers de l'un et l'autre côté, et la pensée (reçue sous forme de parole) ne pouvait être transmise qu'entre deux Pierres accordées l'une à l'autre.⁶⁵⁵

L'argument repris ici est de toute première importance. La volonté d'intellection est le premier impératif de l'*ósanwe*, la condition *sine qua non* pour qu'elle puisse opérer : l'esprit qui la reçoit doit être ouvert à la communication qu'on lui destine (sauf à venir d'Eru) et l'esprit qui l'émet procède par acte volontairement dirigé vers son interlocuteur. Les Pierres, n'offrant qu'une médiation matérielle, ne sauraient aller contre cet état de fait, inscrit dans la nature des créatures.

b) Laissons encore de côté, à ce stade, la forme langagière, réitérée dans ce passage, que prennent les transmissions de pensée. Un autre aspect de l'*ósanwe*, dont nous avons peu parlé

jusqu'ici, est que l'on ne peut sous aucune condition aller contre la volonté d'un être et le forcer à ouvrir son esprit⁶⁵⁶. Melkor lui-même, en dépit des apparences, ne pouvait contourner cette barrière – il lui fallait persuader par la séduction ceux qu'il interrogeait d'abaisser la barrière de leur Refus, afin que leur esprit lui fût ouvert. Si sa séduction était inopérante, si ce refus se maintenait, son seul recours était le langage : il devait les contraindre, par la peur et la douleur, à parler⁶⁵⁷. Suivant les préceptes de son ancien maître, Sauron chercha à utiliser les *Palantíri* pour extorquer des informations à ses ennemis et pour les attirer dans ses rets :

Sauron fut seul à faire l'usage d'une Pierre pour imposer sa volonté supérieure, et exercer une domination sur son vis-à-vis, un observateur pusillanime qu'il contraignait à lui révéler ses pensées cachées et à se soumettre à ses ordres.⁶⁵⁸

Denethor et Saruman, dans *Le Seigneur des Anneaux*, témoignent tous deux des tentatives de Sauron à les soumettre par l'entremise des *Palantíri* – et sinon à les vaincre *de facto*, du moins à briser leur volonté et leurs espoirs. Mais il fallait qu'ils soient affaiblis pour succomber à la pression mentale exercée par Sauron. Pour Denethor⁶⁵⁹, ce furent la perte de sa femme, Finduilas, de son fils Boromir et celle (apparente) de son fils cadet Faramir qui achevèrent de le plonger dans la folie, lorsque les forces accumulées par son ennemi lui furent révélées : « (...) mais la vision de la grande force de Mordor qui lui fut montrée nourrit le désespoir de son cœur au point de détruire sa raison »⁶⁶⁰. Pour Saruman, les effets furent autrement différents, son intégrité mentale étant déjà entamée par son orgueil et ses désirs de puissance : il « était devenu vulnérable à l'emprise d'une volonté plus forte que la sienne, à ses menaces et à son ostentation de pouvoir »⁶⁶¹.

En contrepartie, quelque dangereuse et éprouvante que fût leur confrontation par *Palantíri* interposées, Aragorn sut résister à Sauron, car il lui opposa une volonté inébranlable⁶⁶². Les Pierres, ainsi, ne violent pas les modalités de l'*ósanwe* : seules, elles ne sauraient donner l'ascendant à un esprit sur un autre, si ce dernier ne présente pas déjà des failles que l'ennemi peut exploiter.

c) Il est encore un autre aspect où les Pierres n'entrent pas en conflit avec ce que nous savons de l'*ósanwe* : « (...) seul l'observateur attiré de la Pierre maîtresse, située à Osgiliath, avait pouvoir "d'écouter aux portes". Lorsque deux Pierres conversaient, une Troisième les trouvait toutes les deux muettes »⁶⁶³. Parallèlement, l'*Ósanwe-kenta* nous apprend dans quelles conditions une conversation à plusieurs est possible : « Seuls les grands esprits peuvent converser à plusieurs en même temps ; les conférences à plusieurs sont possibles, mais un seul à la fois révèle sa pensée, tandis que les autres la reçoivent. »⁶⁶⁴ Dans une mesure moindre, puisqu'il n'existe qu'une seule Pierre maîtresse, le principe édicté ci-dessus nous semble respecté, ladite Pierre ne pouvant que recevoir une conversation entre deux autres, sans interférer autrement avec elles.

Finalement, le dossier des Pierres clairvoyantes, tardive révision du *Seigneur des Anneaux*, et celui de l'*Ósanwe-kenta*, brillant développement dans la lignée des théories angélologiques, s'accordent donc fort heureusement sur de nombreux aspects⁶⁶⁵.

2. Les *Palantíri* et le statut du langage

Il nous reste à étudier la question essentielle que nous avons repoussée au début de cette

section, concernant la transmission des pensées « sous forme de parole ». Tolkien en traite en détail dans une autre note de travail rapportant le fonctionnement des Pierres :

Deux personnes qui sonderaient des Pierres mutuellement « concordantes » pourraient converser, mais non par le son, que les Pierres ne transmettaient pas. Se considérant mutuellement par le truchement des Pierres, les deux observateurs échangeaient des « pensées » – non point toutes leurs pensées ou leurs intentions véritables, mais un « discours silencieux », c'est-à-dire les pensées qu'ils souhaitent précisément transmettre (et qui avaient déjà pris forme linguistique dans leur esprit ou avaient même été prononcées à haute voix), et que leur correspondant recevait et traduisait immédiatement en « paroles », et que l'on ne peut rapporter que sous cette forme.⁶⁶⁶

Il ressort de ce passage que l'important n'est pas tant la transmission d'une structure langagière que l'utilisation de cette dernière comme moyen ou *méthode pour concrétiser une pensée et pour l'ordonner en vue de sa (re-)présentation*. Pour l'émetteur, c'est le fait de prononcer à haute voix ce qu'il souhaite « faire connaître » à son vis-à-vis – ou au minimum de le reformuler en mots dans son esprit – qui lui permet de renforcer préalablement la netteté de ce qui doit être transmis, la Pierre permettant un second renforcement, support physique d'un effort intellectuel préalable. Pour le récepteur, c'est le fait de restituer cette même pensée en mots qui la lui rend intelligible. Les Hommes ayant perdu en grande mesure leur capacité naturelle pour l'*ósanwe*, l'effort à consentir pour l'exploiter nécessite toutes les ressources de leur esprit, même par le biais artificiel des Pierres. Que cette expérience soit particulièrement exigeante pour l'esprit est d'ailleurs confirmé par le texte : « L'utilisation des *palantíri* entraînait un état de tension mentale, surtout chez les Hommes des époques plus tardives, qui n'étaient pas rompus à ces opérations (...) »⁶⁶⁷.

Nous pouvons concevoir, dès lors, que la mise en forme langagière n'est que l'artifice technique dont disposent, en dernier ressort, les Hommes pour exprimer leur volonté, en la formulant explicitement. En d'autres termes, pour paraphraser Thomas d'Aquin, le langage (apparemment nécessaire ici pour utiliser les Pierres) ne serait que le moyen d'affirmer « la volonté ordonnatrice de celui qui parle » – et *a fortiori* de celui qui l'écoute.

Du reste, l'expérience du jeune Hobbit Pippin nous semble confirmer cette analyse. Lorsqu'il regarde dans le *Palantír* d'Orthanc, l'Ennemi lui « parle », mais sans mots : ces derniers s'impriment directement dans son esprit et s'imposent intuitivement à sa compréhension : « Puis *il* est venu. Il ne parla pas de façon que j'entende les mots. Il me regardait simplement, et je compris. »⁶⁶⁸ Si la formulation langagière est bien, comme nous le pressentons à la suite de cette étude, devenue incontournable pour que les Hommes puissent communiquer par la pensée, nous n'en mesurons que d'avantage la perte qui est la leur, d'une origine où l'*ósanwe* valait pour tous et ne nécessitait pas la médiation des mots⁶⁶⁹, à ces jours sombres où ils ne sauraient désormais plus s'en affranchir – même en utilisant de puissants *Palantíri*.

En conclusion, nous pouvons proposer synthétiquement les acquis de cette enquête selon un triple axe : d'abord selon un rapport d'extériorité à l'œuvre de Tolkien, en rapport à la théologie de la Terre du Milieu et aux angélogologies de saint Thomas d'Aquin et de Gilles de Rome ; ensuite de manière interne au légendaire, en dressant un tableau-bilan des modalités de la transmission de pensée. De la sorte, nous pourrons, enfin, éclairer notre étonnement initial concernant *Le Seigneur*

des Anneaux.

1) En interrogeant systématiquement la question des langues des Valar, Tolkien opère un retournement sur ses écrits antérieurs pour poser, en termes précis, la relation de la pensée et du corps. Le modèle théorique qu'il élabore, dont nous avons ici mis en perspective la cohérence structurelle, ne laisse que peu de place à l'arbitraire : rendant raison des causes comme des effets de la parole (*lambe valarinwa*) et de la communication des pensées (*ósanwe*), il aboutit aux problématiques fondamentales du dialogue avec Dieu, du libre arbitre et de la volonté des individus, de la prééminence de la pensée sur le langage, de la corruptibilité et de la faiblesse des créatures de chair. Le projet de Tolkien dans l'*Ósanwe-kenta* déborde ainsi des seules langues des Valar et empiète largement, degré après degré, sur celles des Elfes et des Hommes. Si les concordances avec l'angéologie scolastique sont nombreuses, ce n'est pas tant que les approches méthodiques dont procèdent ces réflexions sont similaires, c'est surtout que toutes mettent, finalement, l'homme au centre de la question. De même que la scolastique conceptualise en fait l'être humain quand elle parle de l'ange (par rapport au péché, à l'âme, etc.), les « espèces » d'êtres imaginées par Tolkien – Valar, Elfes, etc. – nous apprennent *quelque chose* de l'humain. Mais il ne suffit pas, superficiellement, de les opposer à l'homme sur les seules caractéristiques dont ils en diffèrent par nature (immortalité, degré d'incarnation, etc.), il faut aussi regarder en quoi ces caractères affectent leur relation au monde et à l'homme, auquel nous nous devons logiquement d'arriver à la fin de notre enquête. En cela peut-on considérer que l'*Ósanwe-kenta* fait œuvre de théologie dans le Conte d'Arda.

2) Les modalités de l'*ósanwe* pourraient être ainsi schématisées :

	Eru	Valar	Elfes	Hommes	Nains ⁶⁷⁰
Corporité	non incarné ⁶⁷¹	de très peu incarné à incarné ⁶⁷²	incarnés		
Force de la volonté sur le corps		presque totale	très grande	faible	nulle
Ouverture	non (ou au seul Manwë)	oui avec possibilité de refus (fermeture)			oui sans refus
Fréquence et facilité de l' <i>ósanwe</i>	toujours très facile	souvent très facile	moyenne ⁶⁷³ facile	rare difficile	exclusif (au seul Aulë)
Parole / pensée	Pensée	pensée > parole	parole > pensée	parole >> pensée	parole \cong pensée
Renforcement de l' <i>ósanwe</i>				<i>Palantíri</i> : parole > pensée	
					affinité, urgence, autorité

3) Quand bien même les mentions de l'*ósanwe* dans *Le Seigneur des Anneaux* seraient discrètes, elles participent d'un ensemble. L'impression de profondeur du *Seigneur des Anneaux* ne tient pas uniquement à l'existence du *Silmarillion* comme chronique de faits, lui conférant une vraisemblance historique. Les langues inventées ne relèvent pas seulement d'un artifice stylistique qui « colorerait » de vraisemblance la réalité socio-linguistique des peuples du Conte

d'Arda. Non, ainsi que nous l'avons vu, ces éléments s'alimentent aussi d'une réflexion philosophique, filée en travers du récit, dont elle éclaire le sens et les multiples facettes⁶⁷⁴.

543. « Une partie de l'attrait du *S[eigneur des] A[nneaux]* est due, je pense, aux aperçus d'une vaste Histoire qui se trouve à l'arrière-plan, *Part of the attraction of The L.R. is, I think, due to the glimpses of a large history in the background* » (*Letters*, p. 333).

544. Sur le « style philosophique » du *Silmarillion* (au sens large), voir David BRATMAN, « The literary value of *The History of the Lord of the Rings* », in Verlyn FLIEGER & Carl F. HOSTETTER, éd., *Tolkien's Legendarium. Essays on The History of Middle-earth*, Westport – London, Greenwood Press, 2000, p. 74 sqq.

545. « *For they did not move or speak with mouth, looking from mind to mind; and only their shining eyes stirred and kindled as their thoughts went to and fro.* » (*The Lord of the Rings*, VI, VI, p. 985 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1049).

546. Pour une reconstruction complète de *Quendi and Eldar*, voir dans *La Feuille de la Compagnie*, no 1, p. 106.

547. « (...) je suis un pinailleux-né, hélas, (...) *I am a natural niggler, alas!* », lettre no 236 à Rayner Unwin du 30 décembre 1961, *Letters*, p. 313.

548. « Je les ai toujours eus : cette sensibilité aux formes linguistiques, qui m'affecte émotionnellement comme la couleur ou la musique, *It has been always with me: the sensibility to linguistic pattern which affects me emotionally like colour or music* », lettre no 163 à W.H. Auden du 7 juin 1955, *Letters*, p. 212 (traduction modifiée) ; le thème de l'esthétique linguistique ou phonétique revient à plusieurs reprises dans différentes autres lettres, voir p. 143, 172, 176, 213, 220, 231, 345, 380 ; et enfin, dans son ensemble, l'essai « A Secret Vice », in *The Monsters and the Critics and Other Essays*.

549. Pour l'argumentaire, voir Édouard KLOCZKO, *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques* (etc.), Argenteuil, Arda, 2002, § 107 « Histoire externe de la langue commune ou 'sôval phârè' », p. 125-127, notamment p. 125.

550. Nous pouvons aborder les langues inventées dans leur rapport avec la création mythologique en ne les cantonnant pas uniquement à un phénomène isolé ou une lubie étrange d'un philologue amoureux des sons, mais en les intégrant dans l'étude des relations complexes entre le *logos* et le *mythos* de son œuvre. En effet, si de nombreux ouvrages – et plus encore de sites Internet – traitent des langues inventées par Tolkien, ils les réduisent très souvent à leur stricte analyse linguistique (grammaires énumératives ou comparatives, dictionnaires et lexiques), en dehors de leur relation intime avec le récit et avec la culture sous-jacente des peuples dont Tolkien en a fait les locuteurs. Nous proposons donc aussi un dossier (voir *supra*, p. 221-231) réfléchissant aux concepts théologiques d'*Ap̄āraphelūn Amanaišāl* et d'*Ap̄āraphelūn Dušamanūđān*, en illustrant la spécificité de la langue valarine à cet égard.

551. Nous donnons ici, une fois pour toutes, les références complètes de ces textes et notre mode de citation : *Note on the 'Language of the Valar'* est publié en Home XI, 397-407, 416-417 ; *Ósanwe-kenta* suivi d'un numéro de page renvoie au texte intitulé « *Ósanwe-kenta* "Enquiry into the Communication of Thought" (résumé of Pengolodh's discussion) », éd. par Carl F. HOSTETTER, *Vinyar Tengwar*, no 39, juillet 1998, p. 23-32 (voir les comptes-rendus dans *La Feuille de la Compagnie*, no I, Didier WILLIS, « *Vinyar Tengwar* no 39 », p. 100-102, et Michaël DEVAUX, « *Ósanwe-kenta* », p. 103). Les extraits de l'*Ósanwe-kenta* sont ici traduits par nos soins ; le texte intégral a depuis la rédaction de notre texte été traduit en français par Damien BADOR, voir www.tolkiendil.com/langues/langues_elfiques/quenya/osanwe-kenta ; pour une traduction italienne, voir sur Internet à l'adresse www.eldalie.com/Saggi/Osanwe.htm ; et pour une traduction espagnole, voir à l'adresse www.anarda.net/tolkien/relatos/osanwekenta.html. Rappelons aussi le bref texte de Tolkien sur les arguments du *Silmarillion*, publié en Home X, 398-399, qui évoquait déjà la communication par la pensée, sans atteindre la précision de l'*Ósanwe-kenta*.

552. Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges selon Thomas d'Aquin et Gilles de Rome*, Paris, Vrin, « Études de philosophie médiévale », 2003, 272 p.

553. Il n'appartient pas à cet article d'en couvrir exhaustivement les détails. Édouard KLOCZKO retrace, citations à l'appui, ces évolutions telles qu'on les connaissait en 2002 dans son *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques* (etc.), § 21 « Histoire externe du valarin », p. 13-15. À titre de complément, *Parma Eldalamberon*, no 18, 2009, textes édités par Christopher GILSON, Patrick H. WYNNE et Arden R. SMITH, présente une grammaire quendienne (*Tengwesta Qendarinwa*) contemporaine des *Étymologies* pour ses premières strates puis reprise dans les années 1950 : la filiation des langues elfiques et du valarin y est encore présente avec, contrairement aux *Étymologies*, un appel au valarin pour justifier certaines formes elfiques, mais les dernières révisions minimisent très fortement l'influence du valarin (voir en particulier le commentaire éditorial, p. 10-11 et p. 19).

554. Sur le rôle de Rúmil et plus tard de Pengolodh, puis de leurs continuateurs, dans la transmission fictive, au sein du légendaire tolkienien, des récits et des mythes, voir notamment Philippe GARNIER, « Les traditions textuelles des Jours anciens », *La Feuille de la Compagnie* no 2 (*Tolkien, les racines du légendaire*), automne 2003, p. 285. Le caractère informel de cette transmission (connaissance rapportée, attribuée à une personne tierce se fondant elle-même sur des éléments d'information incomplets) revêt ici, pour la langue valarine, une importance particulière puisqu'il est utilisé pour justifier la méconnaissance que nous pouvons en avoir.

555. « *Since the Valar had no language of their own, not needing one, they had no 'true' names, only identities, and their names were conferred on them by the Elves, being in origin therefore all, as it were, 'nicknames', referring to some striking peculiarity, function, or deed* » (*Letters*, no 211, p. 282).

556. « Videtur, quod unus Angelus alteri non loquatur. Dicit enim Gregorius (...) quod in statu resurrectionis uniuscuiusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondit. Multo igitur minus mens unius Angeli absconditur ab altero. Sed locutio est ad manifestandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quod unus Angelus alteri loquatur » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. Ier, obj. 1). Nous citons la traduction de la *Somme de théologie* de Thomas d'Aquin parue à Paris, aux éditions du Cerf, 1984, 1990 (trad. fr. par Marie-Joseph NICOLAS pour la question qui nous retient). Le texte, en latin et en français, est disponible sur Internet, respectivement, à partir des adresses suivantes : www.corpusthomisticum.org/sth1103.html et pedagogie.ac-toulouse.fr/philosophie/phpes/sainthomas.htm.

557. « (...) locutio exterior quae fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis » (Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 1er, sol. 2).

558. Car, pour Thomas d'Aquin, les anges ont beau être de nature spirituelle (voir *Summa theologiae*, Ia p., qu. 50), ils ont une langue (qu. 107).

559. « (...) car bien que les Valar aient des noms véritables, ils ne les révèlent point, (...) for though the Valar have right names, they do not reveal them » (Home XI, 401).

560. Édouard KLOCZKO, *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques (etc.)*, Argenteuil, Arda, 2002, § 21, p. 15.

561. *Lambe* : terme elfique désignant la langue, le langage articulé (voir aussi, plus précisément, n. 29). Plus loin : *hröa* se traduit (« approximativement ») par le corps, et *fëa* par l'âme.

562. « 'Even if we had no knowledge of it,' he says, 'we could not reasonably doubt that the Valar had a lambe of their own. We know that all members of their order were incarnated by their own desire, and that most of them chose to take forms like those of the Children of Eru, as they name us. In such forms they would take on all the characters of the Incarnates that were due to the co-operation of hröa with indwelling fëa, for otherwise the assumption of these forms would have been needless, and they arrayed themselves in this manner long before they had any cause to appear before us visibly. Since, then, the making of a lambe is the chief character of an Incarnate, the Valar, having arrayed them in this manner, would inevitably during their long sojourn in Arda have made a lambe for themselves. (...) ' » (Home XI, 397). Dans le même ordre d'idées, cf. *Parma Eldalamberon*, no 18, p. 71 : « (...) le plus souvent, les Valar résidaient dans l'ancien monde sous des formes semblables à celles des Enfants d'Ilúvatar (...) C'est pourquoi nombre de sages soutiennent que sous de telles formes, (...) ils ont aussi leur propre langue noble, doyenne de toutes les langues, (...) most often the Valar in the world of old abode in forms like to those of the Children of Ilúvatar (...) Wherefore many of the wise hold that in such forms, (...) they have also their own high speech, eldest of all tongues. »

563. On pensera notamment à Michaël DEVAUX, « Les anges de l'Ombre », *La Feuille de la Compagnie*, no 2 (Tolkien, les racines du légendaire), notamment § V : « Des Maiar incorporés », p. 216-233. Tolkien a traité la question de la « parure » des Valar dans *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 177 sqq. ; voir aussi à moindre titre *Parma Eldalamberon*, no 18, p. 71.

564. « (...) aucune lambe n'était étrangère à ceux qui s'incarnaient d'eux-mêmes, (...) no lambe was 'alien' to the Self-incarnate » (Home XI, 406) ; « (...) quand ils se parent eux-mêmes de manière visible, alors ils adoptent les langues qui s'accordent à leur vêture, et parlent à chacune des races du monde, ou semblent parler, d'une manière qui leur est compréhensible [sc. à chacun dans sa langue propre], (...) when they array themselves visibly, then they take to themselves tongues that are fitting to the raiment, and they speak, or seem to speak, to each of the races of the world in a fashion that each can comprehend [sc. to each in its own tongue] » (*Parma Eldalamberon*, no 18, p. 71).

565. D'abord comme capacité, par expérience de l'Esprit Saint, à parler dans toutes les langues réelles à la fois, pour être intelligible simultanément par tous les auditeurs de quelque nation qu'ils soient (Actes II, 1-12, en particulier « Comment se fait-il alors que chacun de nous les entende dans son propre idiome maternel ? », Actes II, 8). Ailleurs, pour glorifier Dieu (Actes X, 34-48) ; pour prophétiser (Actes XIX, 1-6) ; comme *signe* de la révélation accompagnant ceux qui ont cru (Marc XVI, 17). De fait, le Nouveau Testament renvoie implicitement, dans ces passages où la compréhension universelle prime, au prophète Isaïe de l'Ancien Testament, Isaïe XXXII, 3-5 (« Les gens irréflechis se mettront à comprendre, les bègues s'exprimeront vite et clairement »), tandis que le « parler en langue » des Corinthiens, décrié par saint Paul, fait davantage écho, *a contrario*, dans son caractère inintelligible et réservé au secret divin, à Isaïe toujours, mais en extase, Isaïe XXVIII, 10-11 (séquence que l'on traduit, à la suite de la Septante et de la Vulgate, par « Car c'est ordre sur ordre, ordre sur ordre, règle sur règle, règle sur règle, tantôt ceci, tantôt cela ! Oui, c'est par des lèvres bégayantes et dans une langue étrangère qu'il parlera à ce peuple » – mais qui dans sa formulation araméenne évoque justement un bégaiement, une succession de sons sans queue ni tête) ; cf. Paul, I Corinthiens XIV, 2 : « Car celui qui parle en langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu ; personne en effet ne comprend : il dit en esprit des choses mystérieuses. »

566. Au sens premier, « don surnaturel de parler les langues, par exemple chez les apôtres après la mort de Jésus » (Litré) ; par extension, y compris dans le domaine religieux et l'extase mystique, une pseudo-langue agglutinant des mots dépourvus de sens, voir Paolo ALBANI & Berlinghiero BUONARROTI, *Dictionnaire des langues imaginaires*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 193-194 (s. v. « glossolalique, langue ») et p. 381-382 (s. v. « parler en langue »). Voir Ralph SHALLIS, *Le Don de parler diverses langues : une analyse détaillée des textes bibliques, suivie de quelques réflexions*, Liginac, Éditions du Centre culturel et biblique du Périgord, 1982, 398 p. ; Felicitas D. GOODMAN, *Speaking in tongues: a cross-cultural study of glossolalia*, Chicago, University of Chicago Press, 1972, XXII-176 p. ; et entre autres travaux du baptiste Watson E. MILLS, sa

Glossolalia: a bibliography, New York – Toronto, The Edwin Mellen Press, Studies in the Bible and early Christianity 6, 1985, IX-129 p. – À noter que, dans le domaine médical, la glossolalie est « le terme utilisé pour qualifier le langage jargoné de certains patients psychiatriques » (Louise BÉRUBÉ, *Terminologie de neuropsychologie et de neurologie du comportement*, Montréal, Les Éditions de la Chenelière, 1991, p. 63), et recouvre plus généralement « le phénomène psychiatrique consistant à inventer sa propre langue ». En pensant aux nombreux mots non interprétables du valarin, voire contestés dans leur graphie même par leurs scribes (notamment *Dahanigwishtilgûn vs dâhan-igwiš-telgûn*, Home XI, 417 ; voir Édouard KLOCZKO, *Dictionnaire des langues des Hobbits, des Nains, des Orques (etc.)*, Argenteuil, Arda, 2002, p. 24), nous pourrions alors aller jusqu'à dire que le valarin est doublement une langue glossolalique, à la fois comme langue angélique dans le Conte d'Arda et comme invention linguistique des Valar incorporés. Il est néanmoins clair que, dans l'esprit de Tolkien, cette langue n'a rien de sacré et est simplement un mode de communication oral choisi par les Valar.

567. Par exemple : « voix de Dieu dans le tonnerre, ébranlant la terre et accompagnée de trompettes », Exode XIX, 18-19, XX, 18 ; « voix de Dieu pareille au bruit de grandes eaux », Ézéchiël XLIII, 2 ; « voix de Dieu ou d'un ange évoquant le tonnerre lors de la crucifixion », Jean XII, 28-29 ; « voix de Dieu dominant le mugissement des eaux et les bruits de la tempête », Psaumes XXIX, 3-9 ; « voix d'un ange pareille au rugissement d'un lion et suivie par sept coups de tonnerre », Apocalypse X, 3. (Nous citons la Bible selon la T.O.B., Traduction œcuménique de la Bible.)

568. Apocalypse XIV, 2.

569. « *For the tongues and voices of the Valar are great and stern, and yet also swift and subtle in movement, making sounds that we find hard to counterfeit; and their words are mostly long and rapid, like the glitter of swords, like the rush of leaves in a great wind or the fall of stones in the mountains* » (Home XI, 398).

570. Insistons-y : il ne s'agit que de certaines caractéristiques de la tradition catholique. D'une part, on a dit, en effet, que la langue des Valar apparaît aux Elfes comme difficile à contrefaire car les sons longs en sont sans doute confus (bruissement de feuilles, éboulements de pierres) : en cela elle s'oppose à la glossolalie en tant qu'elle doit délivrer un message clair et distinct. Que dire alors du secret ? D'autre part, la glossolalie est fondamentale pour le pentecôtisme où l'on peut être baptisé dans l'Esprit et parler en langue, mais pour l'Église catholique (à laquelle appartenait Tolkien) le parler en langue est devenu notamment le signe de la possession diabolique. Et, bien sûr, la glossolalie des saints n'est pas la langue des anges. Telles sont les limites de l'analogie de la glossolalie.

571. *Tengwesta* : terme elfique désignant « un système ou un code de signes » ; dans le même texte, le terme elfique pour « langage » est un nom abstrait, *tengwestië* ; par opposition *lambe*, « langue », est une manifestation (gestuelle ou acoustique) du langage – définitions qui évoquent celles de Ferdinand DE SAUSSURE, « le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept (*le signifié*) et une image acoustique (*le signifiant*) » (*Cours de linguistique générale*, Paris, 1916, p. 98).

572. « *Even when using bodily forms they had less need of any tengwesta than had the Incarnate; and they had made a lambe for the pleasure of exercising the powers and skills of the bodily form, and (more remotely) for the better understanding of the minds of the Incarnate when they should appear, rather than for any need that they felt among themselves. For the Valar and Maiar could transmit and receive thought directly (by the will of both parties) according to their right nature (...)* » (Home XI, 406).

573. « *Ad intelligendum igitur qualiter unus Angelus alii loquatur, considerandum est quod, sicut supra diximus cum de actibus et potentiis animae ageretur, voluntas movet intellectum ad suam operationem. (...) Ex hoc vero quod conceptus mentis angelicae ordinatur ad manifestandum alteri, per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis unius Angeli innotescit alteri, et sic loquitur unus Angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare. (...) Et sic lingua Angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus Angeli, qua conceptum suum manifestat.* » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 1er, rép.).

574. « (...) *all minds (sâma, pl. sâmar) are equal in status, though they differ in capacity and strength* » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

575. « *A mind by its nature perceives another mind directly* » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

576. « *But it cannot perceive more than the existence of another mind (as something other than itself, though of the same order) except by the will of both parties* » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

577. « *They are, of course, open to Eru, but they cannot of their own will 'see' any part of His mind. They can open themselves to Eru in entreaty, and He may then reveal His thought to them* » (*Ósanwe-kenta*, p. 24).

578. « *No mind can, however, be closed against Eru, either against His inspection or against His message. The latter it may not heed, but it cannot say it did not receive it* » (*Ósanwe-kenta*, p. 30 n. 3).

579. « *Ilúvatar apprit ce qui avait été fait, et (...) Ilúvatar s'adressa à lui. Aulë entendit sa voix et resta silencieux, Now Ilúvatar knew what was done, and (...) Ilúvatar spoke to him; and Aulë heard his voice and was silent* » (*Le Silmarillion* p. 36 = *The Silmarillion*, p. 43). – Nous pouvons utilement comparer cette situation au rapport entre Aulë et ses Nains avant l'intervention d'Eru : « (...) les êtres créés de ta main et de ton esprit ne peuvent vivre que de ta seule existence, bouger lorsque tu penses à les faire bouger, rester comme morts lorsque ta pensée est ailleurs, (...) *the creatures of thy hand and mind can live only by that being [sc. thy own being only], moving when thou thinkest to move them, and if thy thought is elsewhere, standing idle* » (*Le Silmarillion*, p. 36 = *The Silmarillion*, p. 43) – C'est dire a) qu'à la différence des créatures d'Eru, les Nains sont initialement créés sans libre arbitre, puisqu'ils ne peuvent agir de leur propre chef, et b) qu'ils perçoivent directement l'esprit de

leur créateur puisqu'ils exécutent sa volonté aussitôt qu'il l'ordonne vers eux en pensée. Eru les en affranchit en leur accordant le libre arbitre de leurs actes : « Sinon ils n'auraient pas reculé devant tes coups ni devant ta volonté. *Else they would not have flinched from thy blow, nor from any command of thy will* » (*Le Silmarillion*, p. 37 = *The Silmarillion*, p. 44). Cela indique qu'une créature privée de libre arbitre est soumise à la volonté de celui qui la domine et ne fait plus qu'un avec sa pensée. Ceci peut ne paraître relever que du seul cas exceptionnel des Nains avant leur reconnaissance par Eru, mais l'on en verra un prolongement intéressant n. 84. Dans le cas des Nains à l'origine, ils semblent disposer d'une langue inventée pour eux par Aulë, alors même qu'ils ne font qu'un avec leur créateur et ne devraient donc pas en avoir la nécessité. Cela peut sembler contradictoire avec la théorie esquissée dans cet essai. De fait, Tolkien montre une hésitation sur l'existence de cette langue avant ou après l'affranchissement des Nains par Eru. Dans *Le Silmarillion*, chap. II, p. 36 (*The Silmarillion*, p. 43 sq.), « (...) dès l'instant qu'Aulë eut achevé son œuvre, *in the very hour that Aulë's work was complete* », il « commence à instruire les Nains dans le langage qu'il avait inventé pour eux, *began to instruct the Dwarves in the speech that he had devised for them* » (soit, selon cette tradition, tandis qu'ils dépendent encore de sa seule volonté). Cependant, dans *The Peoples of Middle-earth*, p. 323, n. 26, « Aulë le Vala la [sc. cette langue] fit pour eux et il l'enseigna aux Sept Pères avant qu'ils soient envoyés dormir jusqu'au temps de leur réveil. *Aulë the Vala had made this for them and had taught it to the Seven Fathers before they were laid to sleep until the time for their awakening should come.* » (soit, selon cette autre tradition, après qu'Eru les eut libérés d'Aulë). Comme Éric FLIELLER nous l'a indiqué lors d'une discussion sur ce thème, Aulë fait figure de *Fabre* dans la mythologie d'Arda : à ce titre, le cisèlement de langues est l'une des prérogatives usuelles des « forgerons primordiaux » (de même que Sauron, une autre figure du forgeron, invente le Noir Parler pour les Orques). S'il nous faut tenter de concilier ces deux passages,

qu'Aulë invente une langue pour les Nains serait donc dans l'ordre naturel des choses. Peut-être n'avait-il pas même conscience du manque de libre arbitre des Nains quand il conçut leur langue et *commença* à la leur instruire avant l'intervention d'Eru. On pourrait alors supposer qu'ils pouvaient « parler » avec Aulë quand celui-ci portait son attention sur eux, ou plutôt qu'ils répétaient peu ou prou les propos de leur *Fabre* quand ce dernier s'adressait à eux (tels des perroquets qui *reproduisent* certains mots ou tels des élèves qui *répètent* la leçon de leur maître). Les propos qu'adresse Eru à Aulë après son intervention auprès des Nains (et après que ces derniers aient manifesté leur crainte d'être détruits sous le marteau de leur créateur *en implorant pitié*) sont à cet égard intéressants à souligner : « Ne vois-tu pas que ces êtres ont désormais une vie indépendante, et qu'ils parlent de leur propre voix ? *Dost thou not see that these things have now a life of their own, and speak with their own voices?* » Peut-être même est-ce dans cette perspective qu'il faut alors comprendre la réplique d'Aulë, « Qu'Eru bénisse mon œuvre et l'améliore ! *May Eru bless my work and amend it!* » (*Le Silmarillion*, p. 37 = *The Silmarillion*, p. 44, nous soulignons).

580. Gilles DE ROME, *De cognitione angelorum*, XII, 111va (édition imprimée à Venise en 1503, réimpression : Francfort, 1968) commenté par Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 222-223 et Barbara FAES DE MOTTONI, « Voci "alfabeto" e altri segni degli angeli nella Quaestio XII del *De cognitione angelorum* di Egidio Romano », *Medioevo*, 14, 1988, p. 97 sq. – Sur ce motif chez Tolkien, voir aussi les propos d'Eru précédant la création d'Eä dans l'*Ainulindalë* : « Je connais les désirs de vos esprits, *I know the desire of your minds* » (*Le Silmarillion*, p. 13 (trad. fr. modifiée) = *The Silmarillion*, p. 20) : nous sommes proches ici de la conception augustinienne du « langage du cœur », nous y reviendrons.

581. Nous pouvons reprendre et tenter d'affiner les suggestions du compte-rendu de l'*Ósanwe-kenta* par Michaël DEVAUX, *La Feuille de la Compagnie*, no 1, p. 103 : « [Ce texte] semble prendre parti pour ce que l'on nomme, en philosophie et en théologie, l'univocité. Le processus de la transmission de pensée vaut pour tous les êtres, Eru y compris. La seule différence entre Eru et les créatures est qu'il n'est pas corporel ». – La problématique proposée pour aborder les points saillants de ce texte est bien celle de l'univocité, de l'équivocité et de l'analogie – question cardinale pour la théologie médiévale. On peut dire qu'il y a univocité au sens où a) « tous les esprits sont d'égal statut, *all minds are equal in status* » (*Ósanwe-kenta*, p. 23), et qu'Eru en est un (*Ósanwe-kenta*, p. 24), et b) qu'Eru lui-même exerce l'*ósanwe*. La question de la modalité est seconde par rapport au fait qu'il exerce la même communication de pensée. La difficulté commence lorsque l'on remarque que Tolkien fait dire à Pengolodh a) que « Toutes ces choses (...) sont vraies pour tous les esprits, depuis les Ainur en présence d'Eru, ou les grands Valar (...) jusqu'aux moindres des *Mirröanwi*, *All these things (...) are true of all minds, from the Ainur in the presence of Eru, or the great Valar (...) down to the least of the Mirröanwi* » (*Ósanwe-kenta*, p. 24). Cela signifie-t-il que ce n'est qu'avec la hiérarchie des Ainur que le *modus operandi* de l'*ósanwe* décrit s'inaugure ou qu'il vaut déjà entre les Ainur et Eru ? Exclut-on Eru ou non ? b) Cette difficulté, qui permettrait de trancher pour l'univocité ou l'analogie, se retrouve lorsque Tolkien fait encore dire à Pengolodh : « Certains affirment que Manwë, par une grâce spéciale consentie au Roi, pouvait encore, dans une certaine mesure, percevoir Eru (...), *Some say that Manwë, by a special grace to the King, could still in a measure perceive Eru (...)* » (*Ósanwe-kenta*, p. 30, n. 4), d'autres le nient. Autrement dit, Tolkien ne tranche pas la question de savoir si le plus grand des Valar peut toujours, lui, percevoir Eru, alors que le texte dit par ailleurs, que les autres Valar ne perçoivent rien d'Eru sans qu'il ne le révèle expressément ; la Note 4 laissant entendre que les Ainur perçoivent toujours Eru, ce qui va encore contre ce que dit le corps du texte. Le flottement est maintenu. Quant à la question de savoir si la seule différence entre Eru et les Valar dans l'*ósanwe* tient à l'incarnation, elle rejoint la question et le flottement précédents.

582. Il s'agit d'un *converse* : nous parlons de « dialogue » pour conserver l'ambiguïté du grec *logos*, à la fois pensée et parole.

583. « *Alio modo ordinatur aliquid ad alterum, ut ab eo aliquid accipiat ; sicut in rebus naturalibus passivum ad agens (...)* *Ad secundum dicendum quod locutione qua Angeli loquuntur Deo laudantes ipsum et admirantes, semper Angeli Deo*

loquuntur. Sed locutione qua eius sapientiam consulunt super agendis, tunc ei loquuntur, quando aliquod novum per eos agendum occurrit, super quo desiderant illuminari » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 3, rép. et sol. 2).

[584](#). Double modalité : voir aussi Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 201.

[585](#). « *Manwë was bound by the commands and injunctions of Eru* » (*Ósanwe-kenta*, p. 28).

[586](#). « *Pengolodh adds: 'Some say that Manwë, by a special grace to the King, could still in a measure perceive Eru; others more probably that he remained nearest to Eru, and Eru was most ready to hear and answer him'* » (*Ósanwe-kenta*, p. 30, n. 4).

[587](#). Home X, 361-366. Comme souvent en matière d'études tolkieniennes, la position de ce texte au sein du légendaire est difficile à saisir : voir à ce sujet la présentation que fait Michaël Devaux de *The Converse* dans la partie Inédits *supra*. Quoi qu'il en soit, les nuances théoriques de ce texte ne concernent pas notre propos, et c'est sur sa formulation stylistique uniquement que nous nous attarderons ici.

[588](#). « *What further is to be done? (...) How shall this be done? (...) Is it Thy will that we should attempt these things? (...) Is that too within our power and authority?* » (Home X, 361-362). Voir *supra*, p. 96-99, pour la traduction de ces textes des notes 46-48.

[589](#). « *Let the houseless be re-housed!* » (Home X, 362).

[590](#). « *I give you authority (...) It shall be within your authority, but it is not in your power* » (Home X, 362).

[591](#). Nous ne détaillerons pas davantage ce point, voir dans cette *Feuille*, p. 48-49.

[592](#). En tout point différente, par exemple, de celle, beaucoup plus libre, des débats entre les Valar lors du statut de Finwë et Míriel (Home X), tant dans le style (par exemple p. 244, où Vairë intervient brusquement dans la conversation) que sur le fond (par exemple p. 245, où Manwë soupèse à égalité différentes positions puis justifie sa décision finale en l'argumentant). Voir aussi *infra*, pour le langage des anges entre eux.

[593](#). Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia p., qu. 106, art. 1-4, et *De veritate*, qu. 9, art. 4 ; textes commentés par Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 186-188.

[594](#). « *But the other Ainur looked upon this habitation set within the vast spaces of the World, which the Elves call Arda, the Earth; and their hearts rejoiced in light, and their eyes beholding many colours were filled with gladness* » (*The Silmarillion*, p. 19 = *Le Silmarillion*, p. 12, trad. fr. modifiée).

[595](#). « *(...) sicut Gregorius dicit (...) quod Angeli loquuntur Deo, cum per hoc quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt* » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 3, rép.).

[596](#). « *Gregorius dicit (...) quod Deus ad Angelos loquitur, eo ipso quod eorum cordibus occulta sua invisibilia ostendit. Sed hoc ipsum est illuminare. Ergo Dei locutio est illuminatio* » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 2, obj. 3).

[597](#). « *Then Aulë cast down his hammer and was glad, and he gave thanks to Ilúvatar, saying: 'May Eru bless my work and amend it!'* » (*The Silmarillion*, p. 44 = *Le Silmarillion*, p. 37).

[598](#). « *Then Yavanna was glad, and she stood up, reaching her arms towards the heavens (...)* », (*The Silmarillion*, p. 46 = *Le Silmarillion*, p. 40).

[599](#). Voir Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 201 ; Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia p., qu. 107, art. 5, « Toute parole divine adressée aux anges est illumination » et qu. 107, art. 3 (déjà cité).

[600](#). « *Then Manwë sat silent, and the thought of Yavanna that she had put into his heart grew and unfolded; and it was beheld by Ilúvatar. Then it seemed to Manwë that the Song rose once more about him, and he heeded now many things therein that though he had heard them he had not heeded before. And at last the Vision was renewed, but it was not now remote, for he was himself within it, and yet he saw that all was upheld by the hand of Ilúvatar; and the hand entered in, and from it came forth many wonders that had until then been hidden from him in the hearts of the Ainur. / Then Manwë awoke, and he went down to Yavanna upon Ezellohar, and he sat beside her beneath the Two Trees. And Manwë said: 'O Kementári, Eru hath spoken, saying: "Do then any of the Valar suppose that I did not hear all the Song, even the least sound of the least voice? (...)"' » (*The Silmarillion*, p. 46 = *Le Silmarillion*, p. 39, trad. fr. modifiée).*

[601](#). Nous suivrons donc volontiers Michaël DEVAUX dans son compte-rendu de l'*Ósanwe-kenta* : « Étant donné la distinction entre transmission de pensée et usage de la parole, peut-on dire que Tolkien considèrerait, comme Descartes, que l'on peut penser avant la mise en œuvre d'une structure langagière ? »

[602](#). Que Dieu soit « Verbe » (Jean I, 1) ou « Parole » (Genèse I, 3 sq. « Dieu dit (...) ») ne s'oppose pas à l'idée que la pensée peut précéder le langage, car le « Verbe » signifie ici plus largement la réalité qui procède de Dieu, la manifestation divine par laquelle la création se déploie, cf. Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia p., qu. 34, et en moindre mesure l'introduction de Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 181.

[603](#). Gilles DE ROME, *De cognitione angelorum*, XII, 110 ; voir le commentaire de Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 214-215 et p. 223.

[604](#). Sur cette univocité problématique, voir n. 39.

[605](#). Pour mémoire, le *Conte d'Adanel*, de tradition strictement humaine, a un statut mythologique contesté au sein du légendaire et n'a ainsi aucune valeur « historique », sinon comme document sur la pensée de certains sages de la tribu de Marach. On pourra s'étonner d'y voir Eru s'adresser à l'ensemble de ses créatures, sans médiation angélique. Reste que le procédé par lequel il s'adresse à elles, comme on le voit, est conforme au schéma que nous dégageons sur le fonctionnement de

la transmission de la pensée. On comparera aussi utilement cette idée avec la position de saint Augustin, *De Gen. contra Manichaeos*, II, 4, 5, où avant le péché Dieu parlait directement à l'esprit des hommes.

606. « *The Voice had spoken to us, and we had listened. The Voice said: '(...)' / We understood the Voice in our hearts, though we had no words yet. Then the desire for words awoke in us, and we began to make them* » (Home X, 345).

607. Voir aussi en fin de n. 38, *supra*. Et pour comparaison, voir en Home X, 360, n. 23, une première version légèrement différente du texte, questionnant la façon dont la voix d'Eru fut entendue (par le biais d'un messager, par sa voix propre seulement, ou encore, et finalement, comme connaissance intrinsèque au cœur des Hommes).

608. Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 200, n. 3.

609. *Vinyar Tengwar*, no 41, juillet 2000, textes présentés par Carl F. HOSTETTER, « Notes on *óre* » ; voir aussi notre bref compte-rendu de ces textes, Didier WILLIS, *La Feuille de la Compagnie*, no 1, p. 104-105. À noter qu'on trouve un autre terme elfique de portée similaire dans l'*Ósanwe-kenta* : *enda* « cœur, centre » (p. 32, n. 7).

610. « *óre in nontechnical language, glossed 'heart, inner mind', nearest equivalent of 'heart' in our application to feelings, or emotions (courage, fear, hope, pity, etc.) including baneful [?ones]. But it is also used [?more] vaguely of things arising in the mind or entering the mind (sanar) which the Eldar regarded as sometimes the result of deep reflection (often proceeding in sleep) and sometimes of actual messages or influences on the mind—from other minds, including the [?greater] minds of the Valar and so [deleted:mediately from >] indirectly from Eru. (So at this period it was supposed Eru even 'spoke' directly to his Children.)* » (« Notes on *Óre* », p. 13, nous traduisons librement). Sur la projection de pensées en rêves, que les Elfes peuvent aussi exercer sur les Hommes, voir la notion d'*indemma* dans *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 178 ; et *infra* en n. 128.

611. « Néanmoins tout esprit peut être fermé (...). Cela requiert un acte conscient de la volonté : le *Refus* (...). *Rien ne peut pénétrer la barrière du Refus. Nonetheless any mind may be closed (...). This requires an act of conscious will: Unwill (...). Nothing can penetrate the barrier of Unwill* » (*Ósanwe-kenta*, p. 23). Voir aussi *infra*, l'étude de la pensée privée chez les Valar, pour la remise en perspective de cette même citation. Par ailleurs, alors que l'*Ósanwe-kenta* fait ici du Refus un principe primordial que même les Valar, Melkor inclus, ne peuvent transgresser, *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 178, est apparemment moins affirmatif : « Les esprits des Enfants n'étaient pas ouverts au Valar (sauf par le libre consentement des Enfants) et ne pouvaient être envahis ou violés par les Valar sans conséquences désastreuses : leur écrasement et leur asservissement, et la substitution en eux du Vala dominant, tel un Dieu à la place d'Eru. *The minds of the Children were not open to the Valar (except by the free will of the Children), and could not be invaded or violated by the Valar except with disastrous consequences: their breaking and enslaving, and the substitution in them of the dominating Vala as a God in place of Eru* » ; à ce propos, voir aussi n. 116.

612. « *Paréceme será bien declarar cómo es este hablar que hace Dios al alma y lo que ella siente (...) Son unas palabras muy formadas, mas con los oídos corporales no se oyen, sino entiéndense muy más claro que si se oyesen ; y dejarlo de entender, aunque mucho se resista, es por demás. Porque cuando acá no queremos oír, podemos tapar los oídos (...). En esta plática que hace Dios al alma no hay remedio ninguno (...)* » (Thérèse D'AVILA, *Le Livre de la vie*, chap. XXV, 1, nous soulignons). Pour la version française, nous citons les *Œuvres complètes de sainte Thérèse d'Avila*, trad. des carmélites de Paris, éditions du Cerf, 4 vol., 1982 (réédition).

613. « *Así es también en otra manera que Dios enseña el alma y la habla de la manera que queda dicha. (...) Pone el Señor lo que quiere que el alma entienda, en lo muy interior del alma, y allí lo representa sin imagen ni forma de palabras, sino a manera de esta visión que queda dicha. (...) Pues tornando a esta manera de entender, lo que me parece es que quiere el Señor de todas maneras tenga esta alma alguna noticia de lo que pasa en el cielo, y paréceme a mí que así como allá sin hablar se entiende (lo que yo nunca supe cierto es así, hasta que el Señor por su bondad quiso que lo viese y me lo mostró en un arrobamiento), (...)* » (Thérèse D'AVILA, *Le Livre de la vie*, chap. XXVII, 6-10, nous soulignons).

614. Voir Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 198-200.

615. La question est détaillée avec précision par Michaël DEVAUX, « Les anges de l'Ombre », *La Feuille de la Compagnie*, no 2 (Tolkien, *les racines du légendaire*), § III « L'ordre des anges », p. 204-212.

616. « *Though Manwë is their King and holds their allegiance under Eru, in majesty they are peers, surpassing beyond compare all others* » (*The Silmarillion*, p. 29 = *Le Silmarillion*, p. 21).

617. « *So be it!* » (Home X, 247).

618. Nous reprenons la formule résumée de Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia p., qu. 107, art. 2. Il argumente en fait ce rapport dans la qu. 106.

619. Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 201-203 sur la question du langage public ou privé : Thomas d'Aquin (*Somme de théologie*, Ia p., qu. 107, art. 5 et *De veritate*, qu. 9, art. 7) défend l'idée d'une « utopie de la transparence » (« la pure spiritualité des anges renforce l'idée d'une communication transparente, sans secret et accessible à tous ») en la doublant d'une « utopie de la liberté » (libre arbitre de l'ange à n'adresser certaines de ses pensées qu'à un autre ange particulier), sans néanmoins s'accompagner d'une « utopie du secret » qui consisterait pour un ange à masquer ses pensées à d'autres.

620. « *Potest autem ex aliqua causa ordinari aliquid ad unum, et non ad alterum. Et ideo potest conceptus unius ab aliquo uno cognosci, et non ab aliis. Et sic locutionem unius Angeli ad alterum potest percipere unus absque aliis, non quidem impediendo distantia locali, sed hoc faciente voluntaria ordinatione, ut dictum est* » (*Summa theologiae*, Ia p., qu. 107, art. 5,

rép.).

[621.](#) Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 221-222, commentant Gilles DE ROME, *De cognitione angelorum*, XII, 112ra : alors que Thomas voit la perfection dans la liberté pour les anges à élire les destinataires de leurs messages, Gilles de Rome considère au contraire que l'excellence des substances séparées se manifeste dans l'aspect public de leur communication.

[622.](#) Nous rendons ici l'anglais *Unmarred* par « insouillée » ; pour plus d'exactitude, voir les deux dossiers consacrés à cette question *supra*, p. 221 *sqq.* et p. 233 *sqq.*

[623.](#) « 'Openness' is the natural or simple state (indo) of a mind that is not otherwise engaged. In 'Arda Unmarred' (that is, in ideal conditions free from evil) openness would be the normal state. Nonetheless any mind may be closed (pahta). This requires an act of conscious will: Unwill (avanir) » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

[624.](#) « Though in 'Arda Unmarred' openness is the normal state, every mind has, from its first making as an individual, the right to close; and it has absolute power to make this effective by will. Nothing can penetrate the barrier of Unwill » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

[625.](#) Repartant du rapport des Nains à Aulë (voir n. 37 *supra*), rappelons qu'une créature départie par une pensée dominante de son libre arbitre est dés-individualisée. Associer cette idée à la possibilité, pour toute créature d'opposer, ainsi qu'on l'a maintenant vu, une barrière inaliénable de « Refus » pour fermer son esprit nous permet de ré-affirmer, d'une part, que libre arbitre et barrière du Refus sont concomitamment indissociables. D'autre part, bien que l'*Ósanwe-kenta* prétende que rien ne peut forcer le Refus – Melkor même ne pouvant transgresser cet interdit (voir n. 116) –, il nous paraîtrait possible que Sauron fût arrivé en quelque sorte à le circonvenir habilement chez les Hommes à l'aide des Anneaux de Pouvoir (ce dont Pengolodh, parti de la Terre du Milieu au début de l'avènement de Sauron, ne pouvait avoir connaissance), en ce que ces anneaux concourent à ce que leurs porteurs acceptent la corruption de leur esprit et, fissurant le mur de leur volonté, en cédant par usure les clefs à Sauron par l'intermédiaire de l'Unique, ne devenant dès lors plus que ces « spectres » dés-humanisés et totalement assujettis à la volonté de leur maître que sont les Nazgûl : « Un par un, l'un après l'autre, (...) ils devenaient esclaves de l'anneau qu'ils portaient et tombaient sous l'empire de l'Unique, celui de Sauron. Ils devenaient invisibles à jamais et pour tous, sauf pour le porteur du Maître Anneau, et ils entraient au royaume des ombres. *And one by one, sooner or later, (...) they fell under the thralldom of the ring that they bore and under the domination of the One, which was Sauron's. And they became for ever invisible save to him that wore the Ruling Ring, and they entered into the realm of shadows* » (*Le Silmarillion*, p. 285 = *The Silmarillion*, p. 289). Nous relevons que les Nazgûl sont aussi peu indépendants de Sauron que les Nains l'étaient à l'origine d'Aulë. Sans qu'on puisse en préciser les modalités exactes, *ósanwe* et Anneau de Pouvoir sont indubitablement liés : voir aussi la réponse de Galadriel à Frodo lorsqu'il lui demande s'il lui serait possible de percevoir les pensées des autres porteurs (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 365 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 398) ; et, significativement, l'expérience de Sam lorsqu'il fait usage de l'Anneau, nous soulignons : « Il écouta. Les Orques du tunnel et ceux qui descendaient s'étaient vus, et les deux troupes se hâtaient de part et d'autre en criant. Il les entendait toutes deux clairement, et il comprenait ce qu'elles disaient. Peut-être l'Anneau conférait-il l'entendement des langues, surtout des serviteurs de Sauron son créateur, de sorte que s'il prêtait attention, il comprenait et traduisait la pensée pour lui-même. *He listened. The Orcs from the tunnel and the others marching down had sighted one another, and both parties were now hurrying and shouting. He heard them both clearly, and he understood what they said. Perhaps the Ring gave understanding of tongues, or simply understanding, especially of the servants of Sauron its maker, so that if he gave heed, he understood and translated the thought to himself.* » (*Le Seigneur des Anneaux*, IV, X, p. 787 = *The Lord of the Rings*, p. 734).

[626.](#) « [Manwë] was ever open because he had nothing to conceal (...) » (*Ósanwe-kenta*, p. 28).

[627.](#) « Yet because thou hiddest this thought from me until its achievement (...) » (*The Silmarillion*, p. 45 = *Le Silmarillion*, p. 38).

[628.](#) Voir Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 222-223, à propos de Gilles DE ROME, *De cognitione angelorum*, XII, 111va : « Il ne s'agit pas de communication à proprement parler mais d'une prise de conscience de son intellection et de son contenu. »

[629.](#) « It may be made against G, against G and some others, or be a total retreat into "privacy" (aquapahtie) » (*Ósanwe-kenta*, p. 23).

[630.](#) Voir Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 243-245.

[631.](#) « [Melkor] could read the mind of Manwë, for the door was open; but his own mind was false and even if the door seemed open, there were doors of iron within closed for ever » (*Ósanwe-kenta*, p. 28).

[632.](#) « (...) though the use of bodily form (albeit assumed and not imposed) in a measure made this mode of communication less swift and precise, they retained this faculty in a degree far surpassing that seen among any of the Incarnate » (Home XI, 406).

[633.](#) « *Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiem corporis. Unde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Gregorius dicit (...) alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis stamus, sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguae ianuam egredimur, ut quales sumus intrinsecus, ostendamus. Hoc autem obstaculum non habet Angelus. Et ideo quam cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit* » (*Summa theologiae*, Ia p., qu.

107, art. 1, rép. 1).

634. L'utilisation récurrente du vocabulaire elfique dans ce texte ne tient pas seulement à la passion de Tolkien pour ses langues inventées, mais aussi, pensons-nous, à un besoin d'exprimer les concepts manipulés au moyen d'une terminologie aussi précise que se peut, en faisant finalement abstraction des sens très chargés que ces mêmes mots ont déjà dans nos langues réelles.

635. « *The Incarnates have by the nature of sáma the same faculties; but their perception is dimmed by the hröa, for their fëa is united to their hröa and its normal procedure is through the hröa, which is in itself part of Eä, without thought. The dimming is indeed double; for thought has to pass one mantle of hröa and penetrate another. For this reason in Incarnates transmission of thought requires strengthening to be effective. Strengthening can be by affinity, by urgency, or by authority* » (*Ósanwe-kenta*, p. 24).

636. Voir Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 203-204. L'Aquinate n'envisage pas la question dans le cadre de son étude du langage angélique, que ce soit dans la question 107 de la *Somme de théologie* ou dans la question IX du *De veritate*. On devra se reporter à la *Somme de théologie*, Ia p., qu. 51, art. 1-3.

637. Tiziana SUAREZ-NANI, *Connaissance et langage des anges*, p. 237.

638. *Unfinished Tales*, « Of Tuor and his coming to Gondolin », p. 17 sq. = *Contes et légendes inachevés*, p. 389 sq.).

639. « *'If thou come to him' answered Ulmo, 'then the words shall arise in thy mind, and thy mouth shall speak as I would. (...)'* Tuor marvelled to hear himself speak so, for the words of Ulmo to Turgon at his going from Nevrast were not known to him before, nor to any save the Hidden People » (*Unfinished Tales*, p. 30, 32 = *Contes et légendes inachevés*, p. 403, 406).

640. *Le Seigneur des Anneaux*, IV, IX et X.

641. Voir notamment Home X, 218 : « *[The command of their spirits over their bodies] was, nonetheless, at all times greater than it has ever been among Men. From their beginnings, the chief difference between Elves and Men lay in the fate and nature of their spirits.* »

642. « *And with that word she held them with her eyes, and in silence looked searchingly at each of them in turn. None save Legolas and Aragorn could long endure her glance* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 357 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 390).

643. « *It need not be said that I refused (...)* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 358 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 391).

644. « *But still the door is closed!* » (*The Lord of the Rings*, II, VII, p. 365 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 398). La comparaison imagée entre l'état d'un esprit et une « porte » ouverte ou fermée se retrouve aussi à de multiples reprises dans l'*Ósanwe-kenta*, voir notamment *supra* pour diverses mentions relevées au cours de notre analyse.

645. A contrario, l'adaptation cinématographique du *Seigneur des Anneaux* par Peter JACKSON met beaucoup plus souvent en scène la communication par la pensée entre les Elfes, entre Elrond et Galadriel par exemple, pour motiver leur intervention au gouffre de Helm. Outre l'écart scénaristique fait dans ce cas avec le livre (par une sorte d'artifice qui tient du *deus ex machina*, dans le but apparent de rattraper un montage assez erratique, à en croire le *making of* accompagnant la version longue en DVD), c'est à notre avis forcer le trait, en rendant plus commune l'*ósanwe* qu'elle ne l'est réellement. Déjà, dès le premier opus, P. Jackson et son équipe montraient la même tendance à la surenchère dans la scène du miroir, où Galadriel parle à Frodo tantôt à voix haute, tantôt par la pensée.

646. « *For they did not move or speak with mouth, looking from mind to mind; and only their shining eyes stirred and kindled as their thoughts went to and fro* » (*The Lord of the Rings*, VI, VI, p. 985 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1049).

647. Sur la transmission de pensée chez l'homme, voir Paul-Clément JAGOT, *L'Influence à distance. Cours pratique de télépsychie, de transmission de pensée et de suggestion morale*, Saint-Jean-de-Braye, Dangles, 1962, 200 p. Les recherches scientifiques les plus récentes tendraient à prouver que, si la transmission de pensée s'est effectivement dégradée chez l'être humain moderne, les animaux, en revanche, seraient toujours capables de ce qu'il est préférable de nommer télépathie ; voir Rupert SHELDRAKE, *Dogs that know when their owners are coming home and other unexplained powers of animals*, New York, Crown, 1999, XIV-352 p. ; trad. fr. par Jérôme BODIN & Jocelyne DE PASS, *Ces chiens qui attendent leur maître et autres pouvoirs inexpliqués des animaux*, Paris, éd. du Rocher, 2001, 411 p. (voir aussi son site www.sheldrake.org). Pour une approche psychanalytique de la télépathie, voir Wolfgang LEUSCHNER, *Telepathie und das Vorbewußte. Experimentelle Untersuchungen zum "siebten Sinn"*, Tübingen, Diskord, Psychoanalytische Beiträge aus dem Sigmund-Freud-Institut 12, 2004, 108 p.

648. « *He heard himself crying out: Never, never! Or was it: Verily I come, I come to you? He could not tell. Then as a flash from some other point of power there came to his mind another thought: Take it off! Take it off! Fool, take it off! Take off the Ring! The two powers strove in him.* » (*The Lord of the Rings*, II, X, p. 401 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 438).

649. « *Very nearly it was revealed to the Enemy, but it escaped. I had some part in that: for I sat in a high place, and I strove with the Dark Tower (...)* » (*The Lord of the Rings*, III, V, p. 495 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 536).

650. « *(...) his [sc. Gandalf's] thought was ever upon Frodo and Samwise, over the long leagues his mind sought for them in hope and pity. / Maybe Frodo felt it, not knowing it, as he had upon Amon Hen, even though he believed that Gandalf was gone, gone for ever into the shadow in Moria far away* » (*The Lord of the Rings*, IV, III, p. 644 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 691).

651. « Pour cette raison, la transmission de pensée chez les Incarnés nécessite un *renforcement* pour être effective. Lequel

renforcement peut être obtenu par *affinité*, dans l'*urgence* ou sous [l'effet de] l'*autorité* (...). Ces causes renforceront la pensée pour la dévoiler et parvenir à l'esprit [du] destinataire. *For this reason in Incarnates transmission of thought requires strengthening to be effective. Strengthening can be by affinity, by urgency, or by authority. (...) These causes may strengthen the thought to pass the veils and reach a recipient mind* » (Ósanwe-kenta, p. 24).

652. Ces notes sont publiées dans les *Unfinished Tales*, dont elles constituent le dernier chapitre ; se reporter à l'introduction de l'ouvrage pour les éléments de datation (p. 13 = *Contes et légendes inachevés*, p. 384).

653. Telles qu'elles sont utilisées par les voyants en cristallomanie (du grec *krystallos* et *manteia*, voir par exemple Jean WIER, *De præstigiis dæmonum*, Bâle, 1583, p. XII, *krystallomanteia*, pour une attestation ancienne du terme). Il va de soi, comme nous le verrons plus précisément, que les *Palantíri* de Tolkien procèdent d'une autre réflexion, sans rapport avec la divination, et que la référence occulte s'arrête à cette ressemblance superficielle.

654. « *But when another mind occupied a Stone in accord, thought could be 'transferred' (received as 'speech'), and visions of the things in the mind of the surveyor of one Stone could be seen by the other surveyor* » (*Unfinished Tales*, p. 412, n. 5 = *Contes et légendes inachevés*, p. 816, n. 5, trad. fr. modifiée).

655. « *The palantíri could not themselves survey men's minds, at unawares or unwilling; for the transference of thought depended on the wills of the user on either side, and thought (received as speech) was only transmittable by one Stone to another in accord* » (*Unfinished Tales*, p. 411 = *Contes et légendes inachevés*, p. 815, trad. fr. modifiée).

656. Voir n. 69 p. 337-338.

657. « De cette manière, extorquer des secrets à un esprit semble provenir de sa lecture forcée en dépit de son refus, puisque la connaissance obtenue apparaîtra aussi complète que possible. Néanmoins elle ne vient pas de la pénétration de la barrière du refus (...). Ainsi, par tromperie, par mensonges ou par torture du corps et de l'esprit, par la menace de la torture de ceux que l'on aime, ou par la terreur absolue de sa présence, Melkor a toujours cherché à forcer les Incarnés qui tombèrent en son pouvoir, ou vinrent à sa portée, à parler et lui dire tout ce qu'il voulait savoir. *In like manner, extortion of the secrets of a mind may seem to come from reading it by force in despite of its unwill, for the knowledge gained may at times appear to be as complete as any that could be obtained. Nonetheless it does not come from penetration of the barrier of unwill. (...) Thus by deceit, by lies, by torment of the body and the spirit, by the threat of torment to others well loved, or by the sheer terror of his presence, Melkor ever sought to force the Incarnate that fell into his power, or came within his reach, to speak and to tell him all that he would know* » (Ósanwe-kenta, p. 26-27).

658. « (...) *It was only Sauron who used a Stone for the transference of his superior will, dominating the weaker surveyor and forcing him to reveal hidden thought and to submit to commands* » (*Unfinished Tales*, p. 412, n. 5 = *Contes et légendes inachevés*, p. 816, n. 5).

659. Nous reprenons ici brièvement le développement qu'en donnent les *Unfinished Tales*, p. 406-409 = *Contes et légendes inachevés*, p. 809-812.

660. « (...) *yet the vision of the great might of Mordor that was shown to him fed the despair of his heart until it overthrew his mind* » (*The Lord of the Rings*, V, VII, p. 856 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 917).

661. « *He [sc. Saruman] was open to the domination of a superior will, to its threats, and to its display of power* » (*Unfinished Tales*, p. 413, n. 14 = *Contes et légendes inachevés*, p. 817, n. 14).

662. Voir pour le récit de cette confrontation : « Je ne lui dis pas un mot, et à la fin, je forçai la Pierre à n'obéir plus qu'à ma seule volonté. *I spoke no word to him, and in the end I wrenched the Stone to my own will* » (*Le Seigneur des Anneaux*, V, II, p. 836 = *The Lord of the Rings*, p. 780). S'ensuit la description de la manière dont Aragorn se montre à Sauron en choisissant exactement ce qu'il veut lui révéler.

663. « (...) *only the surveyor using the Master Stone of Osgiliath could 'eavesdrop'. While two of the other Stones were in response, the third would find them both blank* » (*Unfinished Tales*, p. 408 = *Contes et légendes inachevés*, p. 812).

664. « *Only great minds can converse with more than one other at the same time; several may confer, but then at one time only one is imparting, while the others receive* » (Ósanwe-kenta, p. 30, n. 2).

665. On pourrait néanmoins objecter que l'existence d'une Pierre maîtresse pouvant « écouter aux portes » s'oppose, au moins partiellement, au principe de la pensée privée. Mais le dossier reste mince sans autre source textuelle à l'appui.

666. « *Two persons, each using a Stone 'in accord' with the other, could converse, but not by sound, which the Stones did not transmit. Looking one at the other they would exchange 'thought' not their full or true thought, or their intentions, but 'silent speech', the thoughts they wished to transmit (already formalized in linguistic form in their minds or actually spoken aloud), which would be received by their respondents and of course immediately transformed into 'speech', and only reportable as such* » (*Unfinished Tales*, p. 415, n. 21 = *Contes et légendes inachevés*, p. 818, n. 21).

667. « *The use of the palantíri was a mental strain, especially on men of later days not trained to the task (...)* » (*Unfinished Tales*, p. 413, n. 13 = *Contes et légendes inachevés*, p. 817, n. 13).

668. « *Then he came. He did not speak so that I could hear words. He just looked, and I understood* » (*The Lord of the Rings*, III, XI, p. 593 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 638).

669. Voir, par exemple, *supra* notre étude du *Conte d'Adanel*. En complément, nous noterons que les Elfes ont conservé la possibilité de projeter des visions (*indemmar*) dans l'esprit des Hommes, cf. *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 179. On y retrouve les critères d'*urgence* et d'*autorité* propres à l'*ósanwe* et, comme pour l'usage des *Palantíri*, la nécessité d'en passer par une

représentation physique : « Ils soutenaient qu'un "esprit" supérieur par nature, ou y projetant toutes ses forces par quelque extrême besoin, pouvait communiquer une "vision" désirée directement à un autre esprit. L'esprit recevant cette pensée impulsive la traduirait en des termes familiers pour lui, par la médiation de ses organes physiques de la vue (et de l'ouïe) pour la projeter, se la représentant comme une chose externe. *They held that a superior 'mind' by nature, or one exerting itself to its full in some extremity of need, could communicate a desired 'vision' direct to another mind. The receiving mind would translate this impulse into the terms familiar to it from its use of the physical organs of sight (and hearing) and project it, seeing it as something external.* »

[670](#). Avant leur libération par Eru, selon les modalités brièvement analysées en n. 37 et 84 *supra*.

[671](#). Même lorsque Tolkien envisage l'entrée et la rentrée d'Eru en Arda (Home X, 321 et 345), jamais il ne parle de l'incarnation, même si l'on ne peut manquer de penser aux deux incarnations du Christ, mais précisément l'incarnation est, pour Tolkien, un mystère infiniment trop grand pour qu'il ose l'aborder, voir *Letters*, p. 237.

[672](#). Sur les degrés de « parure » des Valar et Maiar, voir *Ósanwe-kenta*, n. 5 p. 30-31 et *Parma Eldalamberon*, no 17, p. 177 *sqq.*

[673](#). L'usage de la langue orale prédomine chez les créatures incarnées, mais le désir même de communiquer ouvre l'esprit des locuteurs et permet alors à l'*ósanwe* d'être mise en œuvre concomitamment, par affinité : « Avec moins de mots, ils parviennent plus rapidement à un meilleur entendement. *With fewer words they come swifter to a better understanding* » (*Ósanwe-kenta*, p. 25).

[674](#). Nous tenons à remercier Romaine Casademont, Michaël Devaux, Philippe Garnier et Éric Flieller pour leurs conseils et leurs relectures avisées pendant la laborieuse élaboration de cette enquête ou *kenta*.

Jean-Philippe Qadri

Tom Bombadil ou le chant de la forêt

À Jérôme Sainton
« L'unique mystère est
qu'il y en ait qui pensent
au mystère. »[675](#)

Entrer dans la Vieille Forêt

ON PEUT TROUVER au moins trois bonnes raisons pour ne pas écrire sur Tom Bombadil.

Qu'ajouter qui n'ait été relevé cent fois auparavant ? N'est-il pas vain de revenir sur ce qu'il est désormais convenu d'appeler « l'Énigme » ou « le Mystère Bombadil » ? Tom Bombadil n'est-il pas l'« électron libre » du légendaire – quand il n'est pas considéré comme une « pièce rapportée » –, et fournit-il une aide quelconque pour le comprendre ? Trois objections qui seraient autant d'axiomes et qui, apparemment, ont chacune leur raison d'être : cinquante ans après son apparition dans les premiers chapitres du *Seigneur des Anneaux*, Bombadil résiste à toute proposition qui intégrerait, dans le cadre du légendaire, la totalité de sa personne et de son univers. Ce dernier est localisé entre la Vieille Forêt et les Hauts des Galgals, minuscule donc à l'échelle de la Terre du Milieu ; juste « une petite terre », dira Gandalf. Pourtant, bien qu'il demeure « à l'intérieur de limites »[676](#), Bombadil semble libre de tout lien et insaisissable. Le texte lui-même est un avertissement : « Personne n'a jamais pu attraper le vieux Tom. »[677](#) Mais, un peu plus loin, il se transforme en défi : « *Personne n'a jamais pu l'attraper... jusqu'à présent.* »[678](#) Un défi accompagné d'encouragements et de promesses pour le lecteur qui accepte de devenir arpenteur et de marcher à la suite du Maître : « *Trottez, mes petits amis, le long du Tournesaules, / Tom va devant allumer les chandelles. / (...) Ne craignez ni racine ni branche ! Tom va devant vous. / Holà, maintenant ! Gai dol ! On vous attendra !* »[679](#)

Partir à la recherche de Tom nécessite donc d'entrer dans la Vieille Forêt. Il faut prendre le risque de s'y perdre pour avoir la joie de le trouver dans sa maison, de l'autre côté du bois antique et obscur, et, là, pouvoir le questionner au coin du feu. Il faut traverser le bois antique et obscur, car, depuis *Smith de Grand Wootton*, on sait que la Reine des Elfes se rencontre en Faërie par-delà « les avancées de la Forêt Extérieure », « dans sa majesté et sa gloire », et qu'une telle Reine n'a que peu de rapport avec la petite figurine posée par Nokes, Maître Queux à l'imagination racornie, au sommet d'un gâteau.[680](#) Il en est de même pour Tom Bombadil : l'existence d'une poupée appartenant à Christopher Tolkien, portant les vêtements colorés de Tom, ne permettra jamais de

pénétrer le monde et le mystère du « Maître de la forêt, de l'eau et de la colline ». [681](#) On le voit, la Forêt des commentaires est un passage obligé qui comporte ses pièges, ses racines et ses branches. « Quand on pénètre à l'intérieur, on trouve des pistes ouvertes » par les interprètes : pour chaque piste, une hypothèse sur l'identité de Tom et de Baie d'Or, pour chaque sentier, une proposition sur la nature du Maître et de sa bien-aimée. Mais, relèvera-t-on avec justesse, Tom n'habite pas dans la Forêt... Dès lors, est-il nécessaire d'emprunter à nouveau de tels sentiers battus ? Certainement, car depuis le début des études sur le légendaire les pistes « semblent bouger et changer de temps à autre de curieuse façon ». [682](#)

Partir à la recherche de Tom, c'est aussi charger ses poneys de tous les bagages nécessaires pour la route : une étude bombadilienne présuppose, en effet, l'existence d'un matériau bombadilien. Or, un tel matériau existe sous diverses formes, d'importance plus ou moins relative dans le légendaire. On peut distinguer quatre grands groupes. [683](#)

1. Il y a, bien entendu, les pages du *Seigneur des Anneaux* qui concernent Bombadil explicitement. a) La partie la plus imposante réside dans ce que l'on peut appeler la « section bombadilienne », c'est-à-dire le récit de la rencontre de Tom avec Frodo, Sam, Merry et Pippin ; [684](#) mais b) il ne faut surtout pas négliger l'évocation de Tom lors du Conseil d'Elrond [685](#) ou c) la mystérieuse allusion de Gandalf. [686](#) Ces trois sources sont essentielles puisque issues de la propre main de Frodo [687](#), qui a connu Tom Bombadil.

2. Il faut ajouter à ces sources deux poèmes hobbits qui prennent Tom pour héros : « Les Aventures de Tom Bombadil » [688](#) et « Bombadil en bateau ». [689](#) Dans la préface aux *Aventures de Tom Bombadil et autres aventures tirées du Livre rouge*, le compilateur des poèmes affirme que ces deux pièces « viennent de toute évidence du Pays de Bouc ». Cette explication est la plus plausible car leur « connaissance de ce pays, et du vallon, vallée boisée du Tournesaules » est « trop grande (...) pour qu'un simple Hobbit venu de l'ouest du Maresque puisse en être l'auteur ». [690](#) Trois conclusions s'imposent : les deux poèmes sont issus de deux mains différentes ; la date de composition de « Bombadil en bateau » doit être beaucoup plus tardive que celle des « Aventures de Tom Bombadil » ; enfin, si les poèmes ont été composés *après* la rédaction de la *Chute du Seigneur des Anneaux*, ils l'ont été à partir de traditions qui rapportent des événements *antérieurs* à ceux du *Seigneur des Anneaux*. [691](#)

Il existe un troisième poème bombadilien parvenu jusqu'à nous. Il s'agit de « Il était une fois », édité trois années après le recueil des *Aventures de Tom Bombadil et autres aventures tirées du Livre rouge*. Sa publication discrète, en 1965, dans un recueil pour enfants [692](#) ne doit pas égarer le critique : plusieurs points précis amènent à considérer ce troisième poème bombadilien comme venant du *Livre rouge*. Après examen, il nous semble que « Il était une fois » doit être chronologiquement placé avant « Bombadil en bateau » et à proximité des « Aventures de Tom Bombadil ». Retenons comme explication possible de l'absence de « Il était une fois » dans le recueil des *Aventures* l'existence de ces « feuilles volantes » sur lesquelles « beaucoup [de poèmes du *Livre rouge*] se trouvaient ». [693](#)

3. L'inventaire des sources concernant Bombadil serait incomplet sans les « fragments » désormais disponibles dans *L'Histoire de la Terre du Milieu*. [694](#) Comme tout matériau du légendaire, il est deux manières pour le critique de les étudier : en adoptant un point de vue soit externe, soit interne au légendaire. Dans le premier cas, il s'agit seulement de versions préparatoires du *Seigneur des Anneaux*. Dans le second cas, ces fragments deviennent des écrits

qu'il n'est pas nécessaire d'écarter sous prétexte qu'ils correspondraient à une falsification des traditions du *Livre rouge*, puisqu'il est aussi bien possible de les faire remonter à Frodo, ou même à Meriadoc, certains contenant des propos de Sylvebarbe⁶⁹⁵ – et l'on connaît le lien étroit entre Sylvebarbe, Merry et Pippin. Cette dernière approche qui considère les fragments comme des notes mises de côté lors de la rédaction de la *Chute du Seigneur des Anneaux* sera la nôtre car, nous semble-t-il, tout à la fois raisonnable et des plus prometteuses.

4. Enfin, certains commentaires de la correspondance de Tolkien sont d'une grande valeur.⁶⁹⁶

Si nous avons jusqu'ici préparé notre entrée dans la Vieille Forêt, nous sommes loin d'être des randonneurs accomplis. Comprenons que le chemin sera long et réservons le défrichage de sentiers entièrement nouveaux pour une occasion ultérieure. Aussi, notre première « balade bombadilienne » se limitera au « commencement d'un chemin tout à fait large menant à la Clairière du Feu de Joie ». Ce large chemin, « que [nous allons] essayer de trouver »,⁶⁹⁷ est celui qui conduit de Väinämöinen à Bombadil, du *Kalevala* à la section bombadilienne.⁶⁹⁸ Les caractéristiques que partage Tom avec le héros finnois sont si frappantes et nombreuses que plusieurs, depuis la proposition de David Dettman en 1979,⁶⁹⁹ considèrent que Väinämöinen a inspiré le *personnage* de Tom.⁷⁰⁰ De fait, cet article aurait pu s'intituler « Tom Bombadil et Väinämöinen », n'était le risque d'y percevoir Tom comme une réécriture de Väinämöinen plutôt qu'un simple hommage aux *Vies parallèles* de Plutarque. En effet, *la personne de Tom nous est apparue bien plus importante que l'histoire littéraire du personnage de Bombadil*. Parler de *personnage* renvoie à une lecture externe du légendaire. Or de telles lectures n'ont jamais permis d'approcher le vieux Tom de près, et encore moins de « l'attraper » ; pour la bonne et simple raison que ceux qui les tiennent traversent rarement la Vieille Forêt des sources littéraires, mais s'y attardent et s'y endorment, comme tenus dans son labyrinthe par les sortilèges d'un Homme-Saule à l'esprit gris. Mais que se passe-t-il si l'on essaie d'adopter le point de vue du légendaire, c'est-à-dire si l'on fait *comme si* notre connaissance de Tom Bombadil provenait non seulement de Tolkien mais aussi et surtout de ceux qui l'ont rencontré (Frodo notamment) ? *Quel chemin s'ouvre, quelle logique se fait jour si l'on donne sa chance à Tom Bombadil en tant que personne du légendaire ?*⁷⁰¹ Les rapprochements avec Väinö, et la prise en compte de la matière dont nous disposons le concernant, gardent une réelle pertinence et fécondité. Au point qu'ils participent fortement à l'ouverture de la voie nouvelle que nous voudrions tracer. Dès lors, si l'on cherche par ce moyen à « saisir le “mythique” »⁷⁰² incarné dans la personne de Tom, peut-on pour autant, par désir de simplifier et par goût des raccourcis, résumer sa figure à celle de Väinö ? Les deux *personnes* ne sont-elles pas, sur plusieurs points, radicalement éloignées ?⁷⁰³

I. À la lumière d'anciennes étoiles

A. Le Premier et le sans-âge

Commençons notre étude par le point attesté par quasiment toutes les sources : l'ancienneté de Tom. Au cours du Conseil d'Elrond, Glorfindel dit de Tom qu'« il fut le Premier ». Elrond, l'instant d'avant, se souvenait avoir connu Tom, autrefois, en un temps si lointain qu'il en avait oublié son existence ; son témoignage est fondamental car « même alors, [Bombadil] était plus vieux que les vieux » et se nommait « Iarwain (...), le plus ancien »⁷⁰⁴. Tolkien suivra cette tradition elfique en révélant dans une lettre que Tom est un être « premier, originel »

(*primeval*).⁷⁰⁵

Le qualificatif est important car il semble situer Bombadil au commencement des temps d'Arda. Tom apparaîtrait comme le « Maître (...) de la colline » (SdA, p. 146) parce qu'il a connu l'époque des « premières collines ». ⁷⁰⁶ Le mystère s'épaissit lorsqu'on constate que Tom Bombadil est la seule créature « pour le bien » ⁷⁰⁷ à être qualifiée de « primordiale », comme si son existence ou sa nature suffisaient à soutenir la terrible vision des forces primitives du Chaos : Morgoth, « la première Puissance sombre du Premier Âge », les Balrogs, ces « esprits premiers du feu destructeur » et Ungoliant, « la première dévoreuse de lumière »... ⁷⁰⁸ Une différence essentielle, toutefois, distingue Tom de telles « Principautés » : non seulement Tom est premier, mais il est resté fidèle à son origine ; Morgoth, lui, n'est déjà plus Melkor tel qu'Eru l'avait créé, dans « sa véritable nature originelle ». ⁷⁰⁹ Par ailleurs, l'adjectif *primeval* peut également qualifier ce qui est de première importance, renvoyant à une primauté hors de toute référence temporelle ; ainsi, les *Silmarilli* furent appelés les « Joyaux Suprêmes » (*Primeval Jewels*). ⁷¹⁰ Dès lors, la primauté de Tom pourrait se révéler double : à la fois comme signe d'ancienneté *et* comme signe de prééminence. On effleure là une notion bombadilienne fondamentale, celle du Maître, dans le sens où Tom serait un « maître-étalon », une image originelle *et* capitale du « Dessein Premier » (*the Primeval Design*) conçu par « L'Unique, le Créateur transcendant ». ⁷¹¹

Autre point remarquable. Les « premières collines » de l'âge des Lampes ont été remplacées par une multitude d'autres collines. L'Ancien Monde est Ancien parce qu'il fut « premier » et suivi d'un monde nouveau à la fin du Second Âge ⁷¹². Les Dragons apparurent, à la suite des Balrogs, comme les nouveaux dispensateurs du « feu destructeur » ; ces mêmes dragons, au cours des Âges, virent disparaître la puissance de leur « stature originelle ». ⁷¹³ Nous savons également que Shelob et les araignées géantes ne sont rien d'autre que « la progéniture d'Ungoliant, la première dévoreuse (...) qui, sous la forme d'une araignée, seconda la Puissance Sombre ». ⁷¹⁴ Or Morgoth, la Puissance Sombre, est « premier » parce qu'il fut le « père spirituel » de tous les Seigneurs ténébreux à venir (Sauron, Saruman...). ⁷¹⁵ Enfin, ce Pouvoir est *Ténèbres* parce que, depuis le début, il s'oppose à la *Lumière Primordiale* ⁷¹⁶ sous toutes les formes qu'elle a pu engendrer en Arda – à commencer par la lumière des deux Lampes, celle de Telperion et de Laurelin, celle des *Silmarilli* de Fëanor et jusqu'à celle du soleil et de la lune. Dès lors, si tout ce qui est qualifié de « premier » dans les commentaires du légendaire est destiné à être le modèle d'une longue série à venir, n'y a-t-il pas matière à remettre en question le « dogme » de la singularité de Tom Bombadil en Terre du Milieu ? Est-il raisonnable de conclure qu'il était destiné à être « un *lusus naturæ*, l'unique représentant de sa catégorie » ? ⁷¹⁷ Et, dans le cas contraire, de quelle « catégorie » Tom était-il destiné à être le modèle ?

Quelle que soit la réponse à ces questions – et, on le comprend, une compréhension complète de la personne de Tom dépendant de cette réponse, elle ne pourra être donnée qu'au terme de nos « balades » à venir –, « Tom fut le premier, il fut l'Aîné dans le Temps ». De son propre chef, il évoquera en réponse à Frodo les temps les plus reculés, avant l'arrivée des Hobbits, avant celle des Hommes, avant même celle des Elfes, un temps où la Terre du Milieu, déserte d'hommes, était également sans arbres, car sans pluie et sans gland pour faire pousser le chêne :

— Qui êtes-vous, maître ? demanda [Frodo].

— Hein, quoi ? dit Tom (...) Ne connaissez-vous pas encore mon nom ? (...) Mais vous êtes

jeune et *je suis vieux*. *L'Aîné, voilà ce que je suis*. Notez mes paroles, mes amis : *Tom était ici avant la rivière et les arbres, Tom se souvient de la première goutte de pluie et du premier gland.*⁷¹⁸

Il se trouve que Väinämöinen, lui aussi, est « le Premier ». À trois reprises, il est présenté comme le premier homme, surgi de la mer, venu s'échouer sur *un monde sans arbres* : une « terre ferme, terre sans arbres »,⁷¹⁹ une « terre nue, la terre sans arbres » [2.4], « coulant sa vie dans l'île rase, île sans nom, toute nue, la terre sans arbres » (6-8). Et donc, lorsque Pellervo, le fils de la terre, vient l'ensemencer des graines de tous les arbres (13-42), Väinämöinen est là qui « regard[e] la levée des grains » (45-46), mais constate que « manque aux semailles le chêne » (49) ; il est exaspéré, « il peste et maudit la canaille » (51), car il a attendu en vain une « longue semaine » de voir pousser « l'arbre Dieu » (50-58). Heureusement :

Tursas surgit de la mer (...)

jette au feu la fenaison (...)

La feuille aimée s'y trouve prise,

la feuille aimée, *le gland du chêne*

d'où jaillit la très belle pousse, (...)

L'arbre déploie ses branches grandes [2.67, 69, 75-77, 81]

Väinämöinen qui, jusque-là, s'était contenté d'observer, crée l'agriculture en participant à l'ensemencement de la terre avec « sept grains pour la semaille » (299). En cela il se dissocie radicalement de Tom Bombadil, pur observateur de la Nature et en périphérie de l'histoire humaine du Troisième Âge.⁷²⁰ Mais il le rejoint lorsque, pour « faire lever les germes par mille », il demande à « Ukko, Dieu dessus les dieux » de faire pleuvoir « le miel des nuages sur les bons grains d'orge ». De toute évidence, il s'agit de la *première* pluie du monde tant la description de la prière et de la pluie proprement dite, placée au début du *Kalevala*, est importante par son ampleur (317-348).

Väinö, premier habitant de Kaleva, tout comme Tom, premier habitant de la Terre du Milieu, fut donc l'observateur de la « première goutte de pluie » et de la venue des arbres – et tout particulièrement du chêne à partir du « premier gland » (SdA, p. 153). Voilà pourquoi on les appelle les « sans-âge », expression qui souligne le caractère *premier* et *primordial* de leur apparition et renvoie à un temps où nul observateur n'était présent pour enregistrer leur venue.

Une autre expression, plus prosaïque, caractérise les deux personnages. Dès qu'il apparaît et tout au long de la section bombadilienne, Tom est décrit débordant de vitalité mais également associé à la vieillesse : c'est un « *vieux* chapeau cabossé » qu'il porte et « sa figure [est] plissée de mille rides » – certes, « de rire », mais des rides malgré tout. Il demeure dans une *Vieille* Forêt et près des Hauts des Galgals, une contrée qui évoque les « *vieux* contes », hantée par de « *vieilles* créatures », et formée d'arbres qui « furent plantés dans les temps *anciens* ». ⁷²¹ Tom lui-même se présente comme un « *vieil* homme » et une dizaine d'expressions le désignent ainsi dans la section bombadilienne.⁷²² Son « *vieil* » ennemi est l'Homme-Saule, aux désignations diverses mais jouant toujours sur son âge avancé.⁷²³ En deux occasions, les sources associent des qualités à la

vieillesse des deux personnages : « Les Aventures de Tom Bombadil » mentionnent « ce vieux sage Bombadil », tandis que la section bombadilienne présente « le vieil Homme-Saule gris, un rude chanteur ».⁷²⁴

Or nous retrouvons de telles variations autour d'un groupe de mots similaires (« vieux », « chanteur », « sage », barbe « grise ») pour décrire Väinämöinen dans *Le Kalevala*. Le phénomène, bien plus étendu, s'appuie systématiquement sur l'âge avancé du « Vieux Väinö ».⁷²⁵

B. Sans père

Le mystère de Tom et de Väinö se double du fait qu'ils sont non seulement premiers mais aussi sans père. Ainsi Tom était appelé Ben-adar par les Elfes. Cela, nous le savons de la bouche même d'Elrond, qui rappelle son ancien nom complet : Iarwain Ben-adar, « le plus ancien et le sans-père ».⁷²⁶ Cette leçon pourrait être remise en cause par « Le troll de pierre », un poème du *Livre rouge* présentant un certain « Tom » et un oncle « Tim », « parent de [son] père ».⁷²⁷ D'autant plus que ce « Tom » y est décrit portant des bottes similaires à celles de Bombadil.⁷²⁸ Toutefois, il semble bien que Sam Gamegie soit l'auteur de ce texte. Lui-même ne le considérait non pas comme « vraiment de la poésie [mais] simplement une ineptie » qu'il « chant[a] sur un vieil air » (SdA, p. 233) à la demande de Frodo et de Merry, après la découverte des trois trolls pétrifiés, le jour de leur rencontre avec Glorfindel.⁷²⁹ Sam s'était attaché à Tom, « l'étrange personnage » de la Vieille Forêt.⁷³⁰ Aussi, moins d'une vingtaine de jours après l'avoir quitté, il aura tout naturellement mentionné Tom et ses bottes dans ce qu'il faut considérer comme une pure improvisation.⁷³¹ Quoi qu'il en soit de l'auteur du « Troll de pierre », plutôt que de rapporter des faits, il semble avoir voulu faire œuvre éducative et surtout festive. Aussi, et parce qu'il s'agit de *lectio difficilior*, il faut accepter la tradition elfique (non contredite par Gandalf) d'un Tom Bombadil « sans père ».

Väinämöinen est lui aussi sans géniteur masculin. Et sa conception hors norme a lieu dans un monde encore vide de vie :

les nuits nous viennent seules, noires,
les jours lèvent seuls, soleils pâles,
tout seul Väinämöinen
un jour est né, barde sans âge
par le ventre de la porteuse,
Ilmatar, la mère du monde. [1.105-109]

Väinämöinen n'a pas de père car Ilmatar, « fille du ciel » et « dame belle de la nature », n'a pas connu d'homme : « la vierge vit (...) jour et jours en vie de pucelle » (111-114). Et si « la mer engrosse la pucelle » (136), il faut le comprendre comme une autofécondation, puisque Ilmatar est « mère de l'eau » (143), « la mère des eaux, dame de l'eau, vierge du ciel » (195-196), « vierge de l'air » (218) et « mère du monde » (344).

Au début, Väinö préfère demeurer dans la matrice ; au point que, le temps passant, il devient le « vieux Väinämöinen (...) dans le ventre de sa mère » (287-294). Un jour, il se décide enfin à naître. Ainsi, dès sa naissance, Väinö est à la fois nouveau-né et vieux ! N'est-il pas étonnant alors de constater combien Väinämöinen, là encore, nous renvoie à Bombadil par l'intermédiaire d'une

interprétation possible de l'elfique Iarwain en « vieux-nouveau »⁷³² ? Ainsi, nous aurions un argument pour supposer que Bombadil est apparu tel quel en Arda, n'ayant connu ni l'enfance ni le besoin de grandir jusqu'à la stature adulte. Bombadil et Väinö sont hommes et témoins dès le commencement (*ab origine*).⁷³³ Mais de quoi sont-ils les témoins, puisque la terre, lorsqu'ils apparaissent, n'a toujours pas donné de fruits ?

Pour répondre à cette question, il faut revenir aux raisons qui poussent Väinö à naître. Car ce faisant il agit moins par ennui que par désir. Lui, « le sage, il songe » qu'il ne sert à rien de « vivre dans sa cachette » (296-297) tout en demeurant ignorant des beautés du ciel. Étrange attitude que celle de Väinö : il cherche à « regarder la lune au ciel, le soleil aux rayons de joie, (...) apprendre la Grande Ourse et reguigner vers les étoiles » (310-314) alors qu'il n'est pas censé connaître leur existence ! En effet, n'étant pas né, « *jamais* il n'a vu la lune ni perçu les grains de soleil » (299-300). Une solution satisfaisante est de comprendre la mention de « sa cachette fourrée d'ombre » (297) comme l'image mythique d'un vide existentiel. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire ce vers tout en relevant le doublet :

pourquoi demeurer, comment vivre
dans sa cachette fourrée d'*ombre*
dans son gîte voûté d'*angoisse* ? [1.296-298]

Aussi, ce désir de voir une lumière encore inconnue, qui questionne et pousse Väinö à sortir de « son gîte », renvoie à une aspiration existentielle :

Lors il dévale vers *la mer*,
tête et bras roulant à la houle ; (...)
Il se dresse enfin sur l'eau grande,
vers le cap aux rives sans nom,
terre ferme, terre sans arbres.
Il se hisse, genoux en terre,
se cambre à la force des bras :
il est debout pour voir la lune,
pour s'ébahir au pied du jour,
il suit les voies de la Grande Ourse
et ses yeux boivent les étoiles.

Ainsi Väinämöinen
a vu le jour, le barde brave,
par le ventre de la porteuse,
Ilmatar la mère du monde. [1.325-326, 332-344]

Tout commence par une naissance ; mais la naissance de Väinämöinen est plus qu'une naissance physique, c'est un élan de l'âme et de l'esprit. Et, dans le langage mythique du *Kalevala*, la manifestation la plus intense de cette aspiration réside dans la contemplation des étoiles ; une contemplation vitale puisque les yeux vont jusqu'à ressentir le besoin de « boire les étoiles ».

Nous trouvons le prolongement du cheminement de Väinö dans celui de Tom ; il se présente lui-même comme « L'Aborigène » de la Terre du Milieu, véritable témoin cosmogonique (*primeval [being]*) :

« <Je suis un Aborigène, c'est ce que je suis, l'Aborigène de cette terre>. (...) Notez mes paroles, mes amis : Tom était ici avant la rivière et les arbres (...) Il a tracé des sentiers avant les Grandes Gens, et il a vu arriver les Petites Personnes. Il était ici avant les rois et les tombes et les Êtres des Galgals. Quand les Elfes sont passés à l'ouest, Tom était déjà là, avant que *les mers* ne fussent infléchies. <Il a vu *le Soleil* se lever à l'Ouest et *la Lune* le suivre, avant que le nouvel ordre des jours ne fût fixé>. Il a connu *l'obscurité sous les étoiles* quand elle était *sans appréhension* – avant que le Seigneur ténébreux ne vînt de l'extérieur. »⁷³⁴

Le lecteur familier du légendaire aura noté de lui-même les parallèles autour de la thématique de l'eau et du ciel ; thématique importante qui méritera d'être développée ultérieurement. Il suffira de relever, en ces lignes, combien, pour Tom, les étoiles portent en elles le souvenir d'un monde vierge et « sans appréhension », quand bien même il était alors dans « l'obscurité ». L'ombre et l'angoisse ont deux sources : celle qui vient du cœur, notre « cachette », et celle qui « vient de l'extérieur », introduite par Melkor dans le monde. Tom est le témoin d'une obscurité sans ténèbres et sans appréhension, non seulement parce que son ancienneté lui a permis de connaître la Terre du Milieu avant son marrissement par Melkor,⁷³⁵ mais aussi parce que, « vieux-nouveau (né) », il a acquis une sagesse « *sous* » le regard des étoiles et *par* le regard vers les étoiles... Ainsi, il invite les Hobbits à chanter « en chœur le soleil, les étoiles, la lune » (SdA, p. 144) ; ailleurs, c'est la lumière fournie « par le feu, le soleil et la lune » (p. 156) qui est invoquée dans la chanson qu'il apprend à Frodo et à ses compagnons, chanson de la « vraie lumière, la pure lumière du jour » qui sera le moyen de vaincre les ténèbres des Galgals (p. 164). Quoi de plus « normal » alors si les paroles de Tom semblent invoquer « la clarté de blanches étoiles » ?⁷³⁶

Ainsi, tout comme Väinö, Tom apparaît attaché, au fil des Âges, à la contemplation des luminaires célestes, non par superstition astrologique, mais pour la lumière qu'ils font descendre sur la Terre du Milieu. Et une autre thématique d'apparaître, celle de la lumière qui n'est pas seulement lumière et qui bannit la peur ; nous devons l'interroger sous peine de ne jamais comprendre Tom. En attendant, le désir de Väinö de « boire les étoiles » comme on boit de l'eau suggère de revenir vers l'eau originelle.

C. La rivière et la fille de la rivière

Dès les premières apparitions de Tom, les sources principales (la section bombadilienne, « Les Aventures de Tom Bombadil » et « Bombadil en bateau ») l'associent fortement à l'eau. Souvenons-nous : c'est « auprès de l'eau, tout près du bord », « sur la rive » du Tournesaules (SdA, p. 139) que Frodo et Sam vont le rencontrer « chargeant à travers l'herbe et les joncs comme une vache qui descend boire » ; lui-même, dans le premier poème qu'il chante et qui annonce son arrivée aux Hobbits, se présente par deux fois comme « Tom Bombadil, porteur de lis d'eau » (on pourrait tout aussi bien parler de « nénuphars »).⁷³⁷ Une fois Merry et Pippin délivrés de l'Homme-Saule, c'est « le long du Tournesaules » qu'il demande à ses « petits amis » de «

trotter » (p. 142). D'ailleurs, Tom habite « sur et sous la Colline », là où une « source herbeuse » engendre la rivière qui « court »,⁷³⁸ « bondissant *joyeusement* » (p. 143). « Les Aventures de Tom Bombadil » commencent avec Bombadil « paressant au bord de l'eau des heures et des heures (...) sa barbe trempa[nt] loin dans l'eau profonde »⁷³⁹, et le montrent qui prend sa barque pour naviguer « sur les étangs de *nénuphars* ». ⁷⁴⁰ Par ailleurs, « Bombadil en bateau » a pour sujet le rapport qu'entretient le vieil homme avec la navigation : le poème décrit une journée où Tom préfère « ramer » alors qu'il « pourrai[t] emprunter d'autres chemins ». On y voit Tom résolu « au gré de [sa] fantaisie » à « voyager » sur la « rivière bordée de saules » ; pour cela, il « répare », « rafistole son bateau » et « ponce ses avirons » avant de « le remorquer d'une crique cachée » où il le garde à l'abri des regards et des intempéries.⁷⁴¹

Väinämöinen – dont le lien avec l'eau n'est plus à démontrer – fait de même ; mieux encore, il fabrique son esquif, « s'affair[ant] à la barque neuve » [16.4], « bonne compagne aux riens de l'eau » [18.690] pour qu'elle « se glisse en lisse *nénuphar* / à travers les eaux de Pohja » (692-693). La barque est le moyen de locomotion préféré de Väinämöinen : « la barque à la vague est *joyeuse* », dit-il [39.45] ; tout en reconnaissant que « route en terre est route plus sûre » (42), car « la route des eaux » [40.5] n'est pas toujours facile :

Le vieux Väinämöinen
un jour descend les eaux de terre,
un autre les eaux de paluds,
le jour tierce l'eau du rapide. (...)
à l'orée du rapide en feu,
aux turbies du courant sacré. (...)
Or donc Väinö le vieux barde
lâche la gabarre au roulis.
il dévale entre les écueils
par les tourbies, les remous rudes (...) [40.13-16, 19-20, 83-86]

De telles sensations fortes ne sont pas sans rappeler celles de Tom descendant la rivière Tournesaules jusqu'à son arrivée agitée au Mur de la Grille :

Tom parvint au Barrage du Saule. La rivière pleine d'écume
se précipitait contre le Bief du Tour, bouillonnante
et envoyant partout des éclaboussures ;
elle porta Tom par-delà les rochers, tourbillonnant comme une feuille emportée par le vent,
et comme un bouchon de liège, il fut ballotté jusqu'au Mur de la Grille.⁷⁴²

De fait, si les deux poèmes qui lui sont consacrés (mais également la section bombadilienne) associent Tom Bombadil à l'eau, le lecteur retient surtout que Tom est le compagnon de « Belle dame Baie d'Or » (*Goldberry*), femme perpétuellement jeune, « aussi jeune et aussi ancienne que le printemps »,⁷⁴³ laquelle Baie d'Or, plus encore que Tom, est explicitement associée à l'eau jusque dans ses appellations. Elle est en effet « la fille de Dame Rivière »⁷⁴⁴ et « la fille de la Rivière ». C'est en tant que « petite dame de l'eau »⁷⁴⁵ qu'elle apparaît à Frodo et ses amis, au

point que ceux-ci la prennent pour une « belle jeune reine-Elfe vêtue de fleurs vivantes » (SdA, p. 145) :

Ses cheveux blonds tombaient en longues ondulations sur ses épaules ; sa robe était verte, du vert des jeunes roseaux, chatoyant d'argent semblable à des perles de rosée ; et sa ceinture était d'or, façonnée comme une chaîne d'iris des marais émaillée des yeux bleu pâle de myosotis. À ses pieds, dans de grands vaisseaux de poterie verte et brune, flottaient des lis d'eau, de sorte qu'elle semblait trôner au milieu d'un étang. (...) sa robe bruissait doucement comme le vent sur les rives fleuries d'une rivière.⁷⁴⁶

Si Baie d'Or aime à s'entourer de plantes aquatiques (roseaux, joncs, iris des marais et myosotis qu'elle portait déjà à son mariage [AB 119]) elle affectionne tout particulièrement les nénuphars (ou « lis d'eau », *water-lilies*), pour leurs « feuilles vertes » et leurs fleurs blanches. Les quatre Hobbits devront d'ailleurs leur sauvetage dans la Vieille Forêt au goût de Baie d'Or pour ces fleurs et à la volonté de Tom de lui en offrir :

*J'avais à faire par là : cueillir des lis d'eau,
des feuilles vertes et de blancs lis pour le plaisir de ma jolie dame,
les derniers avant la fin de l'année, pour les préserver de l'hiver, pour qu'ils fleurissent près de
ses jolis pieds avant que les neiges ne soient fondues.
Chaque année, à la fin de l'été, je vais les chercher pour elle,
dans un grand étang profond et clair, loin en aval du Tournesaules ; là, ils s'ouvrent les
premiers au printemps et là, ils durent le plus longtemps.
Près de cet étang, jadis, j'ai trouvé la Belle de
la Rivière,
la belle jeune Baie d'Or, assise dans les joncs.
Doux était son chant, et son cœur battait !⁷⁴⁷*

Cette offrande rituelle (« chaque année, à la fin de l'été ») et amoureuse (« ma jolie dame ») est avant tout « pour le plaisir » de Baie d'Or, mais également pour celui de Tom, qui chérit précieusement le souvenir de leurs premières rencontres, « il y a longtemps », « près de cet étang ».⁷⁴⁸ Aussi ne faut-il pas nous étonner de découvrir la belle et gracieuse Baie d'Or porter des vêtements aux couleurs du « vert des roseaux » (SdA, p. 154), du blanc des nénuphars ou de l'argent des poissons et des reflets sur l'eau ; et les « chaussures ressemblant à des écailles de poissons »⁷⁴⁹ conviennent parfaitement à celle qui, « jeune Baie d'Or », « plongeait au plus profond », « là où l'eau est plus sombre, plus bas que les roseaux » (AB 21-23). Ses cheveux « coulent » en cascade⁷⁵⁰ et, quand elle danse, « une lumière semblable au reflet de l'eau sur l'herbe humide de rosée étincelle sous ses pieds » ;⁷⁵¹ ou bien, alors qu'elle « tient une chandelle (...) protégeant de la main la flamme (...), la lumière coule au travers, comme un rayon de soleil au travers d'un blanc coquillage ».⁷⁵²

Et si, comme Bombadil, elle affectionne tout particulièrement le chant, elle est spécialisée dans les « chansons de pluie » (encore appelées « vieilles chansons d'eau ») et sa « voix claire (...), [est] semblable à la chanson de l'eau joyeuse coulant dans la nuit d'un brillant matin des collines,

(...) argentine ». Au point que, lorsqu'elle chante, ses « chansons commencent gaiement dans les collines et retombent doucement dans le silence ; et durant les silences, [on] voit en pensée des étangs et des eaux plus vastes que toutes celles (...) connues ». [753](#)

Goldberry, Baie d'Or... quel beau nom pour désigner la fille de la Rivière, celle vers qui se tournent les yeux et les pensées de chacun lorsqu'elle parle (SdA, p. 158) ! Quel étrange nom toutefois pour désigner une jeune femme liée à l'eau, que ce soit par l'étang de la Vieille Forêt ou la rivière Tournesaules ; le nom d'une fleur semblerait mieux lui convenir, et plus particulièrement un nom qui l'associerait à sa fleur, le nénuphar : en effet, les vêtements de la « belle dame, tout de vert argent vêtue » (p. 157) et « ses bras blancs » (p. 145) à la peau aussi blanche qu'un « blanc coquillage » (p. 154) évoquent le lis d'eau à la blanche fleur (*white water-lily*, p. 141, 145) tandis que ses cheveux blonds l'associent aux lis des marais (*flag-lily*) dont s'inspire sa ceinture (p. 145). En réalité, le seul nom de Baie d'Or renvoie comme en écho à une partie de la poésie amoureuse du *Kalevala*. Dans le chant 11, Lemminkäinen, dit « Kauko le beau », tente à sa manière de séduire Kyllikki ; et le voici murmurant à l'oreille de la belle : « Kyllikki, ma pigne de cœur, *ma baie de sucre*, ma tendresse ! » [11.247-248]. Relevons le détail et sa formulation : Lemminkä appelle Kyllikki « *sa baie de sucre* » tout comme Tom Bombadil appelle la fille de la Rivière « *sa Baie d'Or* ». [754](#) Mais, là encore, c'est avec Väinämöinen que la comparaison se révèle instructive ; sur le mode des contraires cette fois.

Väinämöinen, en effet, est très malheureux en ménage. Or les trois femmes qu'il convoite, toujours des jeunes filles, sont associées à l'élément liquide (la mer, mais aussi les rivières de par la mère d'une des jeunes filles). Ainsi en est-il de « la fille de Pohja, la belle, la pucelle » [18.677-678], « Annikki la belle nommée » (41, etc.), qui séduit Väinämöinen par sa jeunesse et sa « nuque nattée » (4). Elle n'est pas sans rappeler Baie d'Or, « la belle vierge », qui peut à l'occasion porter des « tresses blondes ». [755](#) De plus, lorsque Baie d'Or apostrophe Tom Bombadil venu « tremper sa barbe au fil de l'onde » (AB 11), elle le fait d'une manière identique à celle dont use Annikki, « au rebord de la jetée » (47), à l'approche de Väinämöinen venu dans sa barque « galanter la fillette, (et) quêter la main de la pucelle » (195-196) :

« Ohé, Tom Bombadil ! Où vas-tu ainsi ? »
lui demanda jolie Baie d'Or. « À faire de telles bulles,
tu effraies l'alevin et le brun campagnol,
tu apeures les petits grèbes (...) ! » [756](#)

« Väinö, vers où fais-tu route,
tout droit, fiancé de la gane,
que trames-tu, bijou du monde ? » [18.98-100] [757](#)

Et Väinö, menteur, de répondre, les deux premières fois, qu'il veut « pêcher le saumon, frayer la truite du lac » (113-114), puis qu'il part « à la traque des oies » (134) ; ce qui nous ramène au « poisson effrayé » (*frightening finny fish*) et aux « canards d'eau » (*dabchicks*) mentionnés par Baie d'Or.

Mais il est plus intéressant encore de se tourner vers les deux premiers amours de Väinö : Aino et la femme poisson. [758](#) Tout d'abord, à la suite d'un concours de chant magique qu'il a remporté,

Väinämöinen se voit promettre pour femme la sœur de Joukahainen, la jeune Aino. Celle-ci préférerait « vivre dans la mer et loger par-dessous la houle, petite sœur des (...) poissons de l'eau, que d'être à la guise du vieux » [4.247-250] et meurt accidentellement noyée (319-326) après avoir accroché « sa chemise au *saule* » (309) pour aller se baigner. Que les eaux profondes représentent la figure maternelle dans le drame d'Aino, rien n'est plus évident puisque, à l'annonce du drame, sa mère « pleure à grand sanglot / l'eau ruisselle à son nid de larmes » (435-436), « roule une larme, une autre larme » (451, 455, 459, 463, 467) le long de son corps jusqu'au sol où :

(...) l'eau déroulée jusqu'en terre
se met à courir en rivière :
trois rivières prennent leur source
et s'enflent par l'eau de ses larmes,
larmes jaillies par son visage,
filées par le coin des paupières.
Chaque *rivière* se méandre
au feu d'embruns de *trois rapides*,
chaque rapide s'éclabousse
à *trois brisants* levés de l'eau,
chaque *brisant* se hausse en marge
d'une butte d'or escarpée (...) [4.473-484]

Non seulement la mère de la femme convoitée par Väinämöinen est associée aux rivières (elle les crée de ses propres larmes) comme la mère de Baie d'Or, mais le passage qui décrit le cycle de l'eau allant des rivières aux rapides et des rapides à la mer (« les brisants ») rappelle la chanson de Baie d'Or :

Tandis qu'ils regardaient par la fenêtre, descendit doucement vers eux, comme portée par la pluie, la voix claire de Baie d'Or. Ils n'entendaient que quelques mots, mais il leur parut évident que c'était une chanson de pluie, aussi douce que les averses sur les collines desséchées, et qu'elle contait *l'histoire d'une rivière de sa source dans les hautes terres jusqu'à la mer, loin en contrebas*.⁷⁵⁹

Par la suite, au cours d'un voyage en barque, Väinämöinen découvre qu'Aino n'est pas morte mais que la « fille, jeune pucelle » [5.125] est devenue (de nouveau ?) femme poisson, fille de Vellamo (« dame de l'eau ») et d'Atho (« roi des eaux ») ; la sœur de Jouka dit son refus au « piètre vieillard » (130) qui rêvait encore de la voir devenir « l'amie de toujours, la compagne au bras de [sa] vie » (184-185). Au contraire, Aino « se cambre [et] s'enfuit sous la peau de la vague » (140-141). Väinö, le cœur meurtri, « déchante sa triste parole » (165-166), car il avait ardemment désiré « l'enfant de l'eau, de Vellamo, la fille dernière de l'eau » (180-183).

Le vieillard songe alors : « pourquoi demeurer, comment vivre » (146) ? Pour la seconde fois, Väinö affronte cette double question.⁷⁶⁰ La première fois, il s'était demandé « pourquoi demeurer » dans « l'angoisse » des ténèbres ; maintenant il se demande « comment vivre » sans subir « une

pauvre vie de misère » (175) et de « chagrin » (202). Dans les deux cas, il s'agit de la quête existentielle de chaque homme : quelle est la bonne « manière » (208), quelle est sa place (« où loger » : 210), « comment vivre [sa] vie debout poigne ferme face au chagrin » (215-216) ? Et bien que Väinö ait en partie pu combler l'aspiration profonde de son âme dans la contemplation des étoiles, il n'en demeure pas moins homme avec le besoin qui est le sien d'aimer et d'être aimé par « une aide qui sera son vis-à-vis » (*Genèse II*, 18). Sur ce plan, l'échec est total : il « n'[a] point su retenir [Aino] ni la mener à son *logis* » (189-190) ; et « elle n'est point revenue, en nul âge, nulle autre fois » (138-139), car elle s'en est allée, « par-dessous la houle profonde » (191).

Dans une inversion flagrante, c'est du « creux le plus insondable » que « la fille de la Rivière » se laissa enlever par Tom qui « l'attrapa, la serra fort ! » pour l'emmener « à la maison avec [lui] ! »⁷⁶¹ Alors que Tom aura convaincu Baie d'Or de quitter son univers aquatique pour le suivre « à son logis » et vivre pleinement leur amour tendre,⁷⁶² Aino, en fuyant l'amour rustre mais sincère de Väinö, a trouvé la mort au fond des eaux. L'exemple des premiers comme le contre-exemple des seconds nous apprennent qu'il n'y a pas d'amour « aquatique » possible : il faut dépasser le stade « amniotique » et quitter l'eau, c'est-à-dire la mère, pour former un couple.

Le texte biblique présente le déracinement qui accompagne un mariage comme subi par l'homme plutôt que par la femme ; mais la pensée est la même lorsque nous lisons dans la *Genèse* : « C'est pourquoi l'homme quitte son père et sa mère et s'attache à sa femme, et ils deviennent une seule chair » (*Genèse II*, 24). Il faut savoir quitter une maison (celle des parents) pour en fonder une à soi (son foyer). Aussi Tom ne cherche-t-il pas à convaincre Baie d'Or de l'épouser en lui demandant de le suivre dans « la *maison* (...) sous la Colline », c'est-à-dire en quittant son étang, « la *maison* de sa mère ».⁷⁶³

II. La chanson de l'eau joyeuse

A. Plus naturel que la parole

« Je ne sais ce qu'est la Nature : je la chante.
Je vis au sommet d'une colline
Dans une maison solitaire et chaulée,
Et voilà pour ma définition. »⁷⁶⁴

Si Väinämöinen est caractérisé sans cesse par sa vieillesse, il est tout aussi important de relever son rôle de « barde » et de « chanteur ». Les épithètes associant les deux traits sont multiples : ainsi, « le chanteur de Suvantola » est « le vieux chanteur » [4.14] et « le barde sage » est un « chanteur sans âge » [10.77]. Réciproquement, c'est parce que Väinö est « le vieux barde » qu'il peut chanter « des runes sans âge » [25.711-712] ; son ancienneté fait de lui celui qui « parle par vraie sagesse » [16.397]. Et, sans être toutes magiques, les « paroles sages » sont toujours chantées [16.398] par « le barreur de rune outre mémoire » [25.673-674] et participent d'un exercice quotidien :

Barbe vieille, il chante ses rimes,
les chantourne, les chantebrode.
jour et jour il chante sans trêve,

Un tel exercice occupe entièrement le « barde sage » qui « vit sa vie » de musique et de chant [3.1-2]. Au point qu'il est presque impossible de distinguer ce qui relève du chant de ce qui relève de la parole dans la bouche de celui qui « chante [les] paroles » [9.26].⁷⁶⁵

Alors que Vainö est la mémoire du monde, on a pu dire de Tom qu'il est « la mémoire de la terre ».⁷⁶⁶ Et, presque sans surprise désormais, nous découvrons un mode de vie identique chez Tom pour qui le chant est parole et inversement. L'importance de la thématique du chant pour décrire la personne de Bombadil se traduit par pas moins de cinquante-quatre références dans la seule section bombadilienne !⁷⁶⁷ Que l'acte de chanter soit lié à la personne de Tom, nous le constatons avant même sa première apparition, alors que Frodo entend une voix, celle de Tom, associée à trois reprises au chant :

Soudain, [Frodo] s'arrêta. (...) Il se retourna pour écouter et il n'eut bientôt plus de doute :

(1) quelqu'un **chantait une chanson** ;

(2) une voix profonde et réjouie **chantait** avec une heureuse insouciance,

(3) mais **les paroles [chantées]** n'avaient aucun sens :

Holà ! Viens gai dol ! sonne un dinguedillon !

Sonne un dong ! Saute ! fal lal le saule !

(1) Tom *Bom*, (2) *gai Tom*, (3) Tom *Bombadillon* !⁷⁶⁸

Le texte original est plus clair quant à l'association de Tom à l'action de chanter (*singing*), que ce soit lors de son apparition dans *Le Livre rouge* comme lors de sa sortie.⁷⁶⁹ À l'intérieur de cette inclusion, la section bombadilienne fait onze fois mention des « mots » et « paroles » de Tom ([*Tom's*] words) ; or il faut voir derrière ces termes une parole *chantée*, ou du moins une parole qui conduit invariablement au chant :

Soudain, d'une longue suite de mots (...) la voix s'éleva, forte et claire, pour entonner cette chanson (...) Il leur raconta alors maintes histoires remarquables, parfois comme se parlant à demi à lui-même et parfois les regardant soudain d'un œil bleu et brillant sous ses sourcils touffus. **Sa voix se muait souvent en chant** (...)⁷⁷⁰

Les poèmes confirment abondamment cette vie chantée de Tom Bombadil.⁷⁷¹ Tom chante comme il respire et Tom respire en chantant ; ce n'est pas sans raison qu'il est décrit par quatre fois « chantant » et « sifflant » comme un « sansonnet » ou comme « un arbre plein d'oiseaux ».⁷⁷²

Par ailleurs, à l'instar de Vainö, Tom est également qualifié de « sage » ;⁷⁷³ au point que son « vieux Gros-Balourd » de poney est également capable de « paroles de sagesse », jouant auprès de ses congénères un rôle similaire à celui de Tom auprès des Hobbits (SdA, p. 167).⁷⁷⁴ Car Tom fait preuve de sagesse par les bons conseils et mises en garde qu'il prodigue aux jeunes Hobbits dans leur aventure, et, bien que le lien ne soit pas explicité, à de telles paroles correspond la pratique du chant :

Sur son conseil (...) il leur dit de (...) s'occuper de leur propre affaire.

— Restez sur l'herbe verte. N'allez pas vous frotter aux vieilles pierres ni aux Êtres froids, ou fureter dans leurs maisons (...)

Il le répéta à plusieurs reprises ; et il leur conseilla de passer les Galgals par le côté ouest, s'il leur arrivait de s'égarer près de l'un d'eux. Puis il leur apprit une poésie à chanter (...)

Quand ils eurent chanté cela en entier après lui, il leur donna à chacun une tape sur l'épaule, accompagnée d'un rire (...) ⁷⁷⁵

B. La Joie chantée

« Tantôt un rire soudain jaillissait
De leurs lèvres, et tantôt ils chantaient
Ensemble, tandis que les sombres forêts résonnaient
(...) D'une rumeur de cœurs en fête. » ⁷⁷⁶

Un autre aspect étonnant du chant de Bombadil : il s'agit souvent d'un chant de joie. Nous touchons ici à la nature même de Tom ; ce n'est pas sans raison, en effet, si le premier souvenir conservé par les Hobbits sera celui d'un « Vieux Tom Bombadil [qui] était un joyeux drille ». ⁷⁷⁷

Un rapide inventaire du vocabulaire de la joie à l'échelle du récit tout entier confirme l'importance de cette image. Dans *Le Seigneur des Anneaux*, prologues et appendices compris, l'adjectif *merry* (correspondant à « joyeux » dans la section bombadilienne) apparaît cinquante-trois fois. Certaines des occurrences ne correspondent pas à un état vécu, mais seulement à une apparence, à un ton ironique ou bien au souhait de ce qui pourrait être s'il n'y avait pas la guerre ou l'Ennemi à l'œuvre. ⁷⁷⁸ Il reste alors quarante-huit usages « positifs » de l'adjectif *merry*. Or plus de la moitié de ces quarante-huit occurrences se trouvent dans la section bombadilienne, laquelle regorge du vocabulaire de la joie : l'adjectif *merry* y apparaît à lui seul vingt-cinq fois ⁷⁷⁹ en compagnie d'une vingtaine de mentions diverses de la gaieté. ⁷⁸⁰

Ainsi, puisque le Vieux Tom est « joyeux » par essence, il est normal que ses chansons le soient également. ⁷⁸¹ Et le chant couplé à la joie engendre le rire ; un rire omniprésent, lui aussi, dans la section bombadilienne. ⁷⁸² Regarder Bombadil, c'est regarder la joie et le chant incarnés dans « une figure (...) plissée de mille rides de rire » (SdA, p. 141) et manifestant la triade de la gaieté bombadilienne ; ⁷⁸³ ainsi en est-il des Hobbits qui, tout juste délivrés d'une mort certaine, découvrent

(...) Tom, sautant à bas du tertre et **riant**, tandis qu'il dansait autour d'eux dans le soleil. (...) comme ils le regardaient et voyaient le joyeux étincellement de ses yeux, l'horreur s'évanouit de leur cœur. (...)

Il bondit sur la pente de la colline, **sifflant** et criant. (...) Frodo le suivit des yeux et le vit courir vers le sud, toujours **sifflant** et criant (...) Ainsi *chantait-il*, courant bon train (...) ⁷⁸⁴

Nous comprenons alors pourquoi Tom Bombadil peut « éclater de rire » comme il peut « éclater en chansons ». ⁷⁸⁵ De plus, après avoir relevé cette « contagion sémantique », nous sommes témoins d'une seconde contagion par le rire : ce rire que nous rencontrons à l'origine chez Tom –

qui rit, par exemple, tout en « s’avançant vers Baie d’Or [pour] lui [prendre] la main » ou bien, à deux reprises, à la vue de l’Anneau⁷⁸⁶ – se retrouve ensuite chez Baie d’Or :

Mais avant qu’ils n’eussent pu prononcer un mot, (...) elle accourut vers eux **en riant** (...) — Venez, chers amis ! dit-elle, prenant Frodo par la main. *Riez* et soyez **joyeux** ! (...) (...) Baie d’Or *rit*.⁷⁸⁷

et finalement chez les Hobbits, tout d’abord « mi-étonnés et mi-riant », mais qui se détendent très rapidement au contact de « la grâce de Baie d’Or et [des] joyeuses et bizarres (...) gambades de Tom » (SdA, p. 154) :

Ce fut un souper encore meilleur que le précédent. (...) quand la nourriture fut devant eux, il leur sembla qu’il devait y avoir une semaine qu’ils n’avaient mangé. Ils ne *chantèrent*, ni même ne parlèrent durant un moment, consacrant toute leur attention aux affaires. Mais après quelque temps **leurs cœurs et leur entrain s’élevèrent bien haut, et leurs voix retentirent, dans la joie et le rire**.⁷⁸⁸

Non seulement la joie et le rire de Tom sont communicatifs et offerts à tous ceux qu’il accueille dans sa maison, mais les chants du Maître ont le pouvoir d’« enchanter » leurs auditeurs :⁷⁸⁹

(...) Tom **chantait** (...). Les Hobbits étaient assis devant lui, immobiles, **enchantés**, et il semblait que, sous **le charme de sa parole**, le vent fût parti, les nuages se fussent desséchés, le jour eût été retiré, les ténèbres fussent venues de l’est et de l’ouest, et que tout le ciel fût empli de la clarté de blanches étoiles.

Frodo n’aurait su dire s’il s’était écoulé le matin et le soir d’un seul jour ou bien des jours. Il ne ressentait ni faim ni lassitude, il était seulement empli d’**étonnement**. Les étoiles brillaient à travers la fenêtre, et le silence des cieux semblait l’environner. Il finit par exprimer son **étonnement** (...)⁷⁹⁰

« Le charme des paroles de Tom »⁷⁹¹ n’est pas le seul à conduire Frodo et ses amis, « émerveillés » par une joie indéfinissable, dans un monde de « plaisirs » ou de « délices »⁷⁹² ; à la voix « forte et claire » de Tom (SdA, p. 140) répond « une autre voix claire » (p. 143), celle de Baie d’Or, qui sait tout autant inspirer les cœurs et délier les langues :

Les Hobbits la regardaient avec **étonnement** ; et elle les regarda chacun tour à tour et *sourit*. « Belle dame Baie d’Or ! » dit enfin Frodo, **le cœur gonflé d’une joie qu’il ne comprenait pas**. Il se tenait là, comme il lui était arrivé parfois de rester, *enchanté* par les belles voix elfiques ; mais *le charme* sous lequel il se trouvait à présent était différent : le plaisir était moins aigu et moins sublime, mais plus profond et plus proche d’un cœur de mortel ; *merveilleux* et pourtant point étrange :

— Belle dame Baie d’Or ! répéta-t-il. À présent, **la joie cachée dans les chants** que nous entendions m’est rendue claire.⁷⁹³

Et Frodo de *chanter* une ode à la « belle fille de la Rivière », qu’il compare au « vent sur la cascade et [au] *rire* des feuilles » (p. 146) ; et Baie d’Or de *rire*, bien entendu. Cette « joie qu’on ne comprend pas », « joie cachée dans les chansons », est aussi celle que Väinö répand dans les cœurs car il maîtrise « le métier du chant » et « les mots de la joie » [21.366, 368]. Il en est ainsi lors du banquet des noces d’Ilmarinen et d’Annikki à Pohjola où, après avoir « vid[é] un pot de bière » (261),

(...) Väinö le vieux *chante*,
il *régale* **en joie** la veillée.

Les femmes, **le rire** à la bouche,
les hommes, tous **le cœur jovial**,
écoutent, la mine effarée,
les jongleries de Väinö,
car c’était *merveille* à l’entendre,
prodige même, aux bouches bées. [21.375-382]

De telles soirées festives évoquent les rencontres entre Tom et le père Maggotte autour d’un « feu [qui] brûl[e] pour accueillir le visiteur surpris par la nuit » :

Les fils [de Maggotte] saluèrent [Tom] sur le seuil, les filles firent la révérence,
Sa femme apporta au jardin des chopes [de bière] pour ceux qui voulaient boire.
Il y eut **des chansons et des histoires drôles**, *le souper, le danser* ;
Ce bon [Maggotte] se pavanait comme quatre,
Tom *dansait* la Matelote quand il ne buvait pas,
Les filles firent une chaconne, et la bonne épouse **rit tant et plus**.⁷⁹⁴

Tout comme Tom avec les enfants de Maggotte ou bien avec Frodo, Sam, Merry et Pippin, Väinämöinen chante souvent à « la gent jeune » [46.569] quand vient le soir, autour d’un feu ; ainsi après avoir chassé et tué l’ours Otso, « le barde sage / entonne les chants de la rune / en hommage au *soir* mémorable / *pour la joie du jour au couchant* » (607-610) ; il s’adresse à la « *torche* » afin qu’elle tienne « [sa] flambée blanche » et qu’il puisse « voir les rimes rouler » (613-614) ; dès lors, « il chante et pince l’arpège, / tout le soir il trousse *la joie* » (617-618). Nous retrouvons un peu de cette « joie du jour couchant » avec Tom « gai dol » annonçant à « [ses] petits amis » qu’il « va devant allumer les chandelles » puisque « à l’Ouest se couche le soleil ». ⁷⁹⁵

Il serait toutefois erroné d’imaginer Väinämöinen ayant besoin d’un public pour chanter la joie alors que le chant appartient à sa nature et que la joie préside à toutes ses actions. L’exemple par excellence ⁷⁹⁶ montre « Väinö le vieux barde » utilisant sa sagesse pour « se faire menuisier » [40.230-231] et façonner le kantélé (cithare traditionnelle) à partir des restes « du grand brochet » (210) qu’il a tué. Or d’un tel instrument personne ne sait jouer (245-332). Il ne devient réellement « l’outil de joie » (277) qu’entre les mains « de son tailleur » (342), car lui seul sait « jouer la joie sur la harpe neuve » (290), lui seul peut la faire « vibrer pour la joie » (324) ; la harpe elle-même demande à « rire aux doigts du chanteur » (337) ! Alors « le chanteur ajuste ses doigts » [41.3],

après avoir pris « siège au rocher de joie, bien calé sur la pierre au chant » (5-6) :

Et le jeu monte en jeu de joie,
la liesse sonne à corde-liesse,
le jeu muse en air de musique,
le chant prend la courbe du chant. [41.23-26]

Et tous les hommes et animaux d'accourir pour entendre « le chant des cordes » (70) et « lorgner la joie merveilleuse » (36, 56, 76, 122) ; tous « s'émerveillent de la joie grande, le kantélé, chanson joviale » (107-8) ; même « Atho, roi de l'eau (...) glisse en son siège un nénufar [et] écoute chanter la joie » (133, 136-137) ; même Vellamo, « patronne des eaux » et épouse d'Atho, vient « roule[r] au bord des roseaux, (...) pour entendre (...) le jeu de joie de Väinö » (155, 159, 161-162). Ce premier kantélé disparaîtra en mer [chant 42], mais Väinämöinen en fabriquera un nouveau [chant 44], à partir de bois de bouleau cette fois, pour un résultat identique : lorsque « Väinö le vieux chanteur / pince les voix du kantélé » (249-250) « tous les rochers viennent à frémir » (260) et tout le monde, « gaillards aux alentours », « femmes à la ronde », filles, « gamins » (273-278) et toute « bête à l'entour » (289) « accourent en torrent, ruisseau de hâte » (267-268) pour entendre « les fils de joie / cordes tendues, fils ajustés » (240-241), « s'ébahir devant la joie » (272) « et se ravir au chant de joie » (296). La nature entière se réjouit devant « Väinö le vieux chanteur » (307) qui « joue un jour, l'autre jour / soirs et matins » (310-311). Il faut lire les vers 315 à 334 de ce beau chant pour se rendre compte de l'intensité de l'enchantement : les objets manufacturés retrouvent une vie nouvelle et exaltée (ils chantent, gémissent, se trémoussent, claquent et battent de joie), les sapinières, les bois et les prés « font joie sans pareille », les « fleurs écloses » et « les ramilles » sont « pliées de rire » (332-334). Plus loin, nous découvrons que le jeu de Väinö sur le kantélé prend une dimension céleste : lorsque Väinö « fredonne [et] pince la harpe (...) le ciel même en rit de joie » [47.3-4] ; une « joie [qui] monte au seuil de la lune » et jusqu'à la « fenêtre » du soleil (5-6) au point de les attirer sur terre :

La lune sort de son logis,
se pose dans un bouleau brogne,
le soleil quitte son bastion,
il se perche au coupeau d'un pin
pour entendre le kantélé,
pour **rire à la joie merveilleuse**. [47.7-12]

Le chant et le « rire à la joie merveilleuse » sont tellement attachés à la personne de Väinö que la mère de Joukahainen lui défend de le tuer, l'avertissant solennellement :

« Si tu vises Väinö
et tues le fils de Kaleva,
la joie s'éteindra de la terre,
le chant s'étiolera du monde. » [6.121-124]

Ainsi la triade chant-joie-rire est également (omni)présente dans *Le Kalevala* et exclusivement associée à Väinämöinen, tout comme elle est éminemment représentée par Tom Bombadil dans *Le Seigneur des Anneaux*.⁷⁹⁷ De cette triade finnoise émerge le couple de la joie et du chant, couple suprême puisque le rire en découle. Il en est de même dans la section bombadilienne, qui présente les deux notions « amoureuxment » liées : au cours d'un dialogue chanté entre Tom et sa Dame, cette dernière reprend comme en écho un vers pour en modifier un seul mot, posant l'équivalence entre joie et chant :

*Que **le plaisir** commence ! Chantons en chœur !*

Puis une autre voix claire, aussi jeune et aussi ancienne que le printemps (...) vint, argentine, les accueillir :

*Que **les chants** commencent ! Chantons en chœur (...)*⁷⁹⁸

Qu'il s'agisse là des premiers mots de Baie d'Or dont l'apparition physique reste à venir ne fait que renforcer l'importance du lien entre la joie et le chant.⁷⁹⁹ Bien plus encore : la joie vivante ne commence (« *let the fun begin* ») que lorsque le chant est partagé entre les hommes (« *Let us sing together* »). Aussi, Frodo et ses amis expérimentent à leur tour cette joie dans un chant qui est chant de communion, dépassant les limites de la parole rationnelle :

Les convives s'aperçurent soudain qu'**ils chantaient gaiement**, comme si ce fut plus facile et plus naturel que de parler.⁸⁰⁰

Le chant se partage comme on partage du pain au cours d'un « long et joyeux repas » (SdA, p. 147) ; voilà pourquoi il concerne des « convives », des Hobbits appelés à entrer en amis dans la maison du Maître (« Venez, chers amis ! »), des Hobbits invités à opérer le don collectif de « leurs cœurs gonflés de joie ». Cette joie, « ils ne peuvent la comprendre » (p. 145) car elle n'est pas rationnelle ; tout comme ils ne pouvaient comprendre le chant de Tom bondissant dans la Vieille Forêt puisque ses « paroles n'avaient aucun sens » (p. 140). Il ne faut pas chercher dans le chant de Bombadil et ceux qu'il inspire un discours intellectuel qui serait étranger à ce qu'il y a de plus intime ; bien au contraire, la voix de Bombadil, à la fois « profonde » et « insouciant » – ou plutôt, « profonde » *car* « insouciant » –, donne à le voir dans son être tout entier, libre et libéré « de toute peur » (p. 146). Car

la parole exprime des idées [mais] le chant, accentuation du ton, est ce qui exprime le sentiment. (...) Par le chant (...), c'est nous-mêmes qui nous présentons (...) à l'état de mouvement et de passage. (...) Nous exhalons un souffle, nous faisons résonner nous-mêmes, nous associons musicalement notre âme à ces paroles (...), cela sort d'entre nos lèvres tout mouillé de notre vie. (...) De là ces expressions que l'on retrouve si souvent dans les exclamations sacrées : *Que Tes paroles sont douces, Seigneur, plus que le miel et le rayon de miel !* le miel étant le chant et la cire le mot, cette cellule aux parois solubles, ce récipient mystique qui contient la goutte de lumière comestible. Par le chant dans le domaine illimité de l'esprit sans bouger, nous sommes investis du pouvoir de monter et de descendre (...) ! De la base à la pointe, du fondement au firmament (...).⁸⁰¹

Ainsi, le chant inspiré par le Maître devient une nourriture douce comme le miel et un liquide vivifiant comme l'eau fraîche ; elle « monte au cœur comme du vin » et libère les voix des convives (p. 147) de Tom et de Baie d'Or. Cette dimension de partage du chant qui crée alors la joie n'est pas si éloignée de la notion de service du barde rencontrée dans *Le Kalevala* : le barde sert à la joie « de la terre » et son chant est pour « le monde ». Nous comprenons désormais l'intervention de Glorfindel, au Conseil d'Elrond, qui pouvait dire :

— Mais en tout cas, (...) envoyer l'Anneau [à Tom] ne ferait qu'ajourner le jour néfaste. (...) tôt ou tard le Seigneur des Anneaux apprendrait le lieu de sa cachette et y porterait tout son pouvoir. Ce pouvoir pourrait-il être bravé par Bombadil seul ? Je ne le pense pas. Je crois qu'en fin de compte, si tout le reste est conquis, Bombadil tombera, le Dernier comme il fut le Premier ; et alors viendra la Nuit.⁸⁰²

La Nuit serait la Nuit seulement s'il advenait que Tom disparaisse ; voilà le signe d'une victoire totale du Mal en Terre du Milieu : Sauron étant parvenu à éradiquer toute étincelle de joie. Mais la Nuit ne sera pas la Nuit tant que demeureront la joie et celui qui l'incarne ; aussi, du moment que Tom « va devant » les habitants de la Terre du Milieu, Tom-*merry dol*, il y aura toujours une « lumière [qui] scintillera, jaune » et une « porte [qui] s'ouvrira » « quand tomberont les ombres de la nuit » (SdA, p. 142).

C. L'enchantement du monde

1. Väinö, « mage du savoir éternel »

Väinämöinen est « mage » parce qu'il est le « connaisseur éternel » : grâce aux « souvenirs très anciennes » des « origines » [3.9-10] et des « causes très profondes » [3.187], le témoin sans âge de la formation des forêts, de la venue des Hommes et de la course des étoiles dans le ciel [chants 2-3] a pouvoir sur la matière et les êtres.⁸⁰³ Une telle autorité sur les éléments et la vie ne souffre aucune imprécision dans la connaissance primordiale qui la fonde ; il faut donc des *mots*, des « mots sacrés » [3.475] pour que la « naissance » des êtres et des choses soit correctement décrite.

Voilà pourquoi Väinö, toujours en quête du « grand savoir » [17.621], annonce qu'il « s'en va dénicher les mots » (37) dans le ventre de l'ogre Antero Vipunen, « le vieux coffre aux runes » (129), mage réputé pour la richesse et la puissance de son savoir magique. Il perce le secret des mots en « tirant les mots du secret » (619) et accède au pouvoir de la parole en l'aimant, « serrant les mots par centaines [et] les bribes de runes par mille » (617).

Enfin, cette connaissance n'est active qu'une fois devenue *chant* dans la bouche du barde :

Le vieux Väinämöinen

le barde **chante ces paroles** :

« **Je sais** la genèse du fer,

je tiens la source de l'acier » [9.25-28]

Ailleurs encore, le texte confirme que c'est en « chant[ant] les genèses toutes, / par lignage, les

mageries » [8.179-180] que les *mots* deviennent « charmes » (177) et que le « mage du savoir éternel » [3.346, 451] devient véritablement l'« enchanteur » [8.178]. Le troisième chant du *Kalevala*, avec l'affrontement entre Väinämöinen et Joukahainen, est en cela une démonstration pratique puisque le « vieux » l'emporte sur le « jeunot » [3.101, 110] non seulement grâce à l'intimité quotidienne qu'il entretient avec la nature mais aussi parce qu'il a été le témoin des origines. Les mots ne sont jamais de simples mots dans la bouche de Väinö : ils sont avant tout « les racines de toutes choses » (188) et des « souvenirs » (212, 237-254). Il faut voir Väinämöinen, « outré de rage et de colère » (284) par la méchanceté, l'impertinence et les provocations de Joukahainen, transformer en végétation les objets inanimés de l'attelage du jeune garçon par le seul pouvoir de son chant (301-308). Le chant du vieux barde n'est pas une « chantine d'enfant » (287), mais bien une puissance que rien n'arrête (295-300), pas même la frontière entre la vie et l'inanimé : alors que le cheval et le chien de Jouka sont « chantés » en pierre et en pierraille, les pennes de ses flèches redeviennent un « faucon nerveux » ; la garde de son épée est transformée en éclair, ses moufles sont chantées en nénuphars, son écharpe en traînée d'étoiles... (309-326). Quant à Joukahainen, lui aussi (en)chanté, il se retrouve « plus bas que terre », s'enfonçant, « s'enracinant » inexorablement dans la lande boueuse d'un marécage (295-330, 374-375, 389-390, 405-406, 423-424, 441-442). Plus tard encore, nous retrouvons un tel exercice de puissance⁸⁰⁴ avec Väinämöinen qui « tonne son chant » et commande ainsi l'ouverture de la lourde porte qui tient le Sampo au secret, « au creux de la colline en bronze » [42.95-106].

2. Tom, l'observateur

« Je suis le Découvreur de la Nature.
Je suis l'Argonaute des sensations véritables. »⁸⁰⁵

« La Nature souffre l'étude la plus minutieuse.
Elle nous invite à placer notre œil
au niveau de sa plus petite feuille
Et à prendre une vue d'insecte de ses plaines. »⁸⁰⁶

Tom, à son tour, est celui qui « connaît », qui « sait » et qui cherche à accumuler le savoir comme le souligne le texte par trois fois :

(1) Il semblait déjà **connaître beaucoup de choses** sur eux et leurs familles ;

(2) et, en fait, il **connaissait beaucoup de choses** sur toute l'histoire et les événements de la Comté jusqu'à une époque à peu près oubliée des Hobbits eux-mêmes. Cela ne les étonna plus ; (...)

(3) En vérité **Tom savait tant de choses** et *ses questions étaient si habiles* que Frodo se trouva lui en dire davantage sur Bilbo et ses propres espoirs et craintes qu'il n'en avait dit auparavant même à Gandalf.[807](#)

Le point est essentiel et Tolkien, dans ses *Lettres*, pose cette aspiration à la connaissance comme le fondement de son interprétation « allégorique » de Tom ; ainsi dans le célèbre brouillon d'une réponse à Peter Hastings :

[Tom] est (...) une incarnation particulière de la pure (et véritable) science naturelle : l'esprit qui aspire à la connaissance des autres choses, de leur histoire et de leur essence, *parce qu'elles sont « autres »* et totalement indépendantes de la pensée qui les examine,[808](#) un esprit coexistant avec la pensée rationnelle, et qui ne se préoccupe absolument pas de « faire » quelque chose de cette connaissance – une incarnation de la Zoologie et de la Botanique, pas de l'Élevage ni de l'Agriculture.[809](#)

Ailleurs encore, il rappelle cette dichotomie pour distinguer le caractère de Tom de celui des Ents :

Il est, d'une certaine manière, une réponse aux Ents-femmes, en ce sens qu'il est presque leur opposé, étant, disons, la Botanique et la Zoologie (en tant que sciences) et la Poésie, par opposition à l'Élevage, l'Agriculture et l'esprit pratique.[810](#)

Tom est placé au rang des perpétuels étudiants, de l'intellectuel et non de l'ingénieur, du poète et non de l'artisan. On retrouve cet aspect dans la définition imagée du « ramasseur de mousse » que Gandalf donne du vieil homme,[811](#) ou bien encore dans les notes ou brouillons rejetés lors de la rédaction du *Livre rouge*. Selon une de ces notes, Pippin aurait demandé à Sylvebarbe s'il connaissait Tom Bombadil, tant ce dernier « semble comprendre les arbres » à la façon d'un Ent ; et Sylvebarbe aurait répondu :

« Tombombadil ? Tombombadil ? Alors voilà comment vous le nommez. Oh, il a un très long nom. Il comprend les arbres, suffisamment bien ; mais il n'est pas un Ent. Il n'est pas un gardien de troupeau. Il rit et il n'intervient pas. Il ne fait jamais tourner mal les choses, mais il n'a jamais rien guéri non plus. Tenez, c'est toute la différence entre marcher à travers champs et essayer d'entretenir un jardin ; entre... entre passer toute une journée avec un mouton sur le versant d'une colline, ou même **s'asseoir et étudier** les moutons jusqu'à connaître ce qu'ils ressentent vis-à-vis de l'herbe, et être un berger. »[812](#)

On pourrait évoquer également l'infatigable curiosité de Tom telle qu'elle apparaît dans *Les Aventures de Tom Bombadil*. Toutes les sources, à leur manière,[813](#) présentent Tom comme celui

qui « place ses délices dans les choses pour elles-mêmes, sans prendre en compte [sa] propre personne, regardant, observant et connaissant jusqu'à un certain point ». [814](#) *Jusqu'à un certain point...* le savoir de Tom n'est donc pas illimité. Il est d'ailleurs le premier à le reconnaître à la suite de sa rencontre avec les *lintips* (dans *Il était une fois*) ou lorsqu'il répond à Pippin que « vers l'est, le savoir [lui] manque » (SdA, p. 170).

3. Tom, le Maître

Le passage précédent est bien utile car, de la bouche même de Tom, son « savoir » est lié au mystère de sa « maîtrise » :

— Vers l'est, **le savoir** me manque. Tom n'est pas **maître** des cavaliers de la Terre Noire, bien au-delà de *son pays*. [815](#)

Tolkien revient dans ses lettres sur cette relation intime entre l'autorité et le savoir de Tom :

Il est **maître** d'une manière particulière : il n'éprouve nulle peur, et nul désir de posséder ou de dominer. Il **connaît et comprend** simplement les choses qui lui importent dans *son petit royaume de nature*. [816](#)

Dès lors les cavaliers noirs échappent au pouvoir de Tom Bombadil parce qu'ils sont « bien au-delà de son pays » et que sa maîtrise s'exerce uniquement en « son petit royaume de nature » et sur ce qu'il contient. Baie d'Or en témoigne :

— C'est (1) **le Maître (a) de la forêt, (b) de l'eau et (c) de la colline**.

— Ainsi, tout cet étrange pays lui appartient ?

— Non, certes ! répondit-elle, et son sourire s'évanouit. Ce serait assurément un fardeau, ajouta-t-elle à mi-voix, comme pour elle-même. Les arbres, les herbes et toutes les choses qui poussent ou vivent dans cette terre n'appartiennent qu'à eux-mêmes. (2) Tom Bombadil est **le Maître**. Personne n'a jamais attrapé le vieux Tom (a) marchant dans *la forêt* ; (b) pataugeant dans *l'eau*, (c) bondissant sur le sommet des *collines* dans la lumière ou dans l'ombre.

(3) Il n'a aucune peur. Tom Bombadil est **maître**. [817](#)

Fidèle à la structure ternaire lorsque la narration du conte aborde un point capital, Baie d'Or nous présente à trois reprises Tom comme le « Maître ». Par deux fois elle explicite cette maîtrise comme s'exerçant sur trois domaines : (a) le vivant (la forêt et « toutes les choses qui poussent ou vivent dans cette terre »), (b) l'eau et (c) la terre (les collines et ce qu'elles renferment, « dans la lumière ou dans l'ombre »). Une telle maîtrise de Tom découle de la connaissance qu'il a de la Vieille Forêt. Un soir, « sous le charme de sa parole » (SdA, p. 153), les quatre Hobbits font l'expérience de cette connaissance qui remonte jusqu'aux origines et que possède l'Aîné, témoin et mémoire des premiers âges du monde, l'observateur des choses premières, celui qui « était ici avant la rivière et les arbres », celui qui « se souvient de la première goutte de pluie et du premier gland », celui qui « a tracé des sentiers avant les Grandes Gens » (p. 153). Bombadil chante « les vies de la Forêt » (p. 152), à savoir la genèse et l'intimité de chaque habitant et participant de la

forêt ; premièrement les arbres aux « années innombrables » qui en constituent « le bois » – arbres dont il sait « mettre à nu les cœurs et les pensées » –, mais aussi « rivière », « ruisseau » et « cascades bouillonnantes » qui les alimentent, et encore « cailloux », « rochers usés », « crevasses mouillées » et « collines redoutées » des Hauts des Galgals, lesquels, s'ils sont « au-delà de la Forêt », n'en faisaient pas moins partie auparavant.⁸¹⁸

Les sources ne se contentent pas d'une pétition de principe, fût-elle de la bouche de Baie d'Or : à de nombreuses occasions Tom apparaît comme celui qui exerce la triple maîtrise sur la Nature. Considérons la seule section bombadilienne.

(a) Le Maître des bois et de la forêt – Tom entre dans la vie de Sam et de Frodo en tant que maître des bois puisqu'il délivre leurs amis, Merry et Pippin, de l'Homme-Saule qui les avait avalés dans ses fissures. Répondant aux cris de détresse des Hobbits affolés (Sam et Frodo « crient », « halètent », « courent », « soufflent comme des bœufs », SdA, p. 141), une voix « insouciante », celle de Tom, arrive « de loin dans *la forêt* » (p. 140). Tom dédramatise tout de suite la situation : « Le vieil Homme-Saule ? Ce n'est que cela, hé ? Ce sera vite arrangé. » La raison d'une telle assurance est que Tom « connaît l'air qu'il lui faut » :

Je vais lui **chanter** un air qui lui racornira les racines. Je vais soulever par **une chanson** un vent qui emportera feuilles et branches.⁸¹⁹

Le texte original rapproche plus encore le chant de Tom des « mageries » de Väinö, soulignant ainsi le rapport direct entre l'acte de chanter les mots et la maîtrise de la matière : littéralement, Tom annonce qu'il « va *chanter les racines* [du Saule] hors de terre » ou encore qu'il « va *chanter un vent* qui se lèvera pour emporter au loin feuilles et branches ». Effectivement Tom se met à « chanter à mi-voix », « la bouche contre la fissure » du Saule sans que Sam et Frodo puissent « saisir les paroles » (p. 142). Le charme rencontrant la résistance du vieil Homme-Saule, la voix du Maître s'élève et devient commandement (« Bombadil parle ! »), ordonnant à la fois la libération de Merry et celle de Pippin :

— Veux-tu bien les laisser sortir, vieil Homme-Saule ! dit-il. À quoi penses-tu ? Tu ne devrais pas être éveillé. Mange de la terre ! Creuse profond ! Bois de l'eau ! Dors ! Bombadil parle !

Il saisit alors les pieds de Merry et le tira de la fissure soudain élargie.

Il y eut un grincement déchirant ; l'autre fissure s'ouvrit, et Pippin bondit dehors, comme sous l'effet d'un coup de pied.⁸²⁰

Comme « le vieux Väinö parle à l'arbre » [44.159], ainsi Tom Bombadil chante le saule, c'est-à-dire chante la connaissance de l'ordre naturel du saule : un saule n'est pas destiné à avaler des Hobbits (ou Tom Bombadil comme dans « Les Aventures de Tom Bombadil ») ; en revanche, un saule doit (1) manger de la terre, (2) la creuser de ses racines et (3) boire de l'eau ! Certes « le vieil Homme-Saule gris est un puissant *chanteur* » et « nul n'est plus dangereux que le Grand Saule », cet arbre « rusé », « au cœur pourri » et à « la force verte »... mais « l'esprit gris » et dominateur du Saule ne peut rien face à l'autorité de Tom, lequel « connaît l'air » (c'est-à-dire les *mots*) pour réduire au « silence absolu » la « clameur de ses feuilles ».⁸²¹

(b) Le Maître de l'eau – De même, si connaître la genèse des eaux de la terre et du ciel ne

revient pas à les posséder, Bombadil semble avoir autorité sur la rivière ou sur la pluie. Ainsi peut s'interpréter l'étrange scène dont Frodo est le témoin :

Tout autour de la maison ne se voyait plus qu'eau tombante. Frodo se tenait près de la porte ouverte à regarder le chemin crayeux et blanc se muer en une petite rivière de lait et descendre en bouillonnant dans la vallée. Tom Bombadil apparut, trottant, au coin de la maison ; *il agitait les bras comme pour écarter la pluie* – et, de fait, quand il franchit le seuil d'un bond, *il paraissait entièrement sec*, sauf pour ses bottes.⁸²²

(c) Le Maître des collines et la seconde triade – La suprématie de Tom sur l'Être des Galgals se comprend si l'on retient qu'il s'agit d'un habitant ténébreux *sous les tombes des collines* ; un spectre des « tertres » et des « creux »⁸²³ dont Tom connaît bien l'origine :

Après un long et lent moment, [Frodo] perçut clairement, mais de très loin, comme venue à travers la terre ou des murs épais, (1) **une voix qui répondait en chantant** :

Tom Bombadil est un gai luron,

Bleu vif est sa veste, et ses bottes sont jaunes.

*Personne ne l'a jamais pris encore, car Tom, **c'est le maître** :*

(2) **Ses chansons sont des chansons plus fortes**, *et ses pieds sont plus rapides.*

(...) Tom se baissa, ôta son chapeau et pénétra dans la pièce sombre, (3) **chantant** :

Sors donc, vieil Être ! Disparais dans la lumière du soleil !

Étirole-toi comme la froide brume, comme les vents qui s'en vont gémissants

Dans les terres arides loin au-delà des montagnes !

Ne reviens jamais ici ! Laisse vide ton galgal !

Sois perdu et oublié, plus obscur que l'obscurité,

Où les portes sont à jamais fermées jusqu'au temps d'un monde meilleur.

À ces mots, un cri retentit, et une partie de l'extrémité de la pièce s'écroula avec fracas. Puis il y eut un long cri traînant qui s'évanouit dans une distance indevinable ; et après, ce fut le silence.⁸²⁴

Le témoignage du *Livre rouge*, tout en associant la maîtrise de Tom à sa connaissance des éléments naturels et des forces spirituelles, introduit une seconde triade bombadilienne, celle de la connaissance-chanson-maîtrise.⁸²⁵ En effet c'est « en chantant » que Tom manifeste son autorité sur « son pays » (SdA, p. 170). Dans les landes du Kalevala, malgré son « haut savoir » [3.54], les « chantines d'enfant » de Joukahainen (287) ne sont pas de taille face aux « chants [et] tours d'enchanteur » de Väinämöinen (285-286). Au cœur de la Vieille Forêt, l'Homme-Saule est réduit au « silence » par « l'air » (*tune*) de Tom, et, par-delà les collines, l'Être des Galgals et son « chant » ne peuvent résister à Tom dont « les chansons sont des chansons plus fortes ». Le chant bombadilien surpasse en autorité le « sortilège » du premier comme l'« incantation » et le « froid murmure » du second.⁸²⁶ La raison en est simple : le chant de Tom repose sur une sagesse et une

connaissance bien plus anciennes ; n'oublions pas que Tom « était ici avant les rois et les tombes et les Êtres des Galgals » (SdA, p. 153) !

N'oublions pas non plus les cinq poneys, *propriété* de Merry, qui ont suivi les Hobbits dans « la course sur les collines » (p. 159), de « colline[s] escarpée[s] » (p. 158) en « colline[s] au sommet large et aplati » (p. 159), jusqu'aux « collines redoutées » (p. 153) : les « collines couronnées de tertres verts » des Hauts des Galgals (p. 159). Avec les Hobbits, ils ont soutenu l'arrivée inquiétante du brouillard et du silence lourd et glacial (p. 160) ; mais lorsque « l'obscurité parut tomber autour [d'eux] » chaque « poney déguerpit et s'évanouit dans la brume » (p. 161). Une fois les quatre Hobbits ramenés à la lumière du jour (p. 164), Tom les quitte et « va à la chasse »... aux poneys égarés (p. 166) ; « il bondit (...), sifflant et criant (...) le long du creux verdoyant qui séparait *leur colline* de la suivante » :

*Ohé ! voyons ! venez, voyons. Holà ! Où vaquez-vous ?
En haut, en bas, près ou loin, là ou là-bas ?
Ouïe-fine, Bon-nez, Queue-vive et Godichon,
Paturons-blancs, mon petit gars, et toi, mon vieux Gros-Balourd !*

« Ainsi *chantait-il*, courant bon train ».[827](#)

La « chasse » terminée,

[Tom] reparut, à commencer par son chapeau, sur l'arête de la colline, et derrière lui venaient en file obéissante six poneys : leurs propres cinq, plus un. Le dernier était manifestement le vieux Gros-Balourd (...) Merry, à qui appartenaient les autres, ne leur avait jamais donné pareils noms, mais ils répondaient aux nouvelles appellations que Tom leur avait assignées pour le restant de leur vie.

Tom est bien celui qui cherche à comprendre la nature de chaque être et de chaque chose ; ayant appris à connaître chaque poney de manière intime (*my little lad*), il dévoile en partie cette connaissance aux quatre amis : « ils ont plus de sens que vous autres Hobbits », « ils flairent devant eux le danger », « ils courent du bon côté », « ils ont le cœur fidèle » et « ils ne sont pas faits pour affronter la peur des Êtres des Galgals ».[828](#) Une telle connaissance lui permet de les nommer selon leurs qualités : « Ouïe-fine, Bon-nez, Queue-vive et Godichon, / Paturons-blancs » ; il ne fait pas que les appeler ou les siffler, il les chante (« ainsi chantait-il ») : il chante leurs noms qui sont leurs natures. Cela explique que les « nouvelles appellations que Tom leur avait assignées » dureront « pour le restant de leur vie ». Notons également le retour du texte sur une distinction profonde : si Merry est bien le *propriétaire* des cinq poneys (ils lui « appartenaient »), Tom Bombadil en est le (véritable) *maître*, sa connaissance ayant fait de lui le maître de leurs (véritables) *noms* : il les appelle « un par un » par leurs nouveaux noms, aussi le suivent-ils « en file obéissante » et « franchissent l'arête », à son signal, « pour se tenir sur un rang », « revenant et rapportant tout leur chargement » (SdA, p. 167).

Ainsi, tout au long de la section bombadilienne, nous avons l'illustration, dans l'ordre, de l'affirmation de Baie d'Or : Tom « est le Maître de la forêt, de l'eau et de la colline ». Nous

reviendrons sur l'affirmation « Tom est maître », mais sans remettre en question le fait que son autorité et sa maîtrise passent par la connaissance chantée des êtres et des objets, tout comme l'autorité et la puissance créatrice de Väinämöinen passent par la connaissance chantée des « origines très profondes » [3.10] et des « mots sacrés » (475).

III. Bois enchantés

A. Quatre hommes des bois

Depuis le vol du Sampo, Louhi n'a de cesse de se venger d'Ilmarinen, de Lemminkäinen et de leur chef, Väinämöinen ; aussi dresse-t-elle Otso, « l'ours de la lande », « le grand brun » et l'envoie tuer « le bétail de Kalevala » [46.7-10]. Väinämöinen refuse de le laisser « écharpiller » ses chevaux et son bétail et part en chasse dans le séjour de Tapio, dieu de la forêt, de Mielikki, son épouse, et de Tellervo, sa fille. Bien que Väinö quitte « les gens pour les bois » et compte « parmi les hommes de la Forêt » [46.51, 53] pour une courte durée seulement, voilà qui l'associe de nouveau à Tom puisque le petit peuple de Breredon et de Fin-de-Barrière l'appelle par deux fois « Tom l'Homme des Bois » et le classe parmi « les gens de la forêt ». [829](#)

Ce thème de l'Homme des Bois est lié à celui du maître de la forêt en la personne de Väinämöinen comme en celle de Tom. Car, à l'instar de Tom, si Väinö n'est pas propriétaire de la forêt, il demeure « le chanteur aux runes sans âge » [25.735] et le gardien du savoir, celui de la nature même de la Nature. Au fil des siècles, il est devenu sage d'une science, celle des « mots tirés du secret [et des] charmes du puits de terre » [17.619, 620] ; le voici désormais capable de « charmer le bois » et « de soumettre la forêt » [46.464, 473]. Lorsque Väinö évoque la façon dont il atteint *sans aucune peine* le « logis d'Otso » (497) avec l'aide de Tellervo, la « fillette frêle des forêts » lui « soufflant *la route juste* » et lui préparant « les *jalons du chemin* » (490-492), comment ne pas penser à la rapidité avec laquelle Tom Bombadil se déplace en forêt :

— Eh bien, mes petits amis, (...) suivez-moi aussi vite que vous le pourrez !

(...) avec un signe de la main, il s'en fut en sautillant et en dansant dans le chemin vers l'est non sans continuer de chanter d'une voix forte ses chansons dépourvues de sens.

(...) les Hobbits le suivirent avec toute la rapidité possible. Mais elle ne suffit pas. Tom disparut bientôt devant eux, et le son de son chant se fit de plus en plus faible et lointain. Mais, soudain, sa voix revint flotter vers eux en un puissant appel.

(...) *Ne craignez pas d'aulnes noirs ! Ne vous souciez pas des saules chenus !
Ne craignez ni racine ni branche ! Tom va devant vous (...)* [830](#)

Et les quatre Hobbits d'arriver « dans l'obscurité », « très fatigués », traînant les pieds le long d'un « sentier *difficile à suivre* » jusqu'à l'orée de la forêt et de « voir surgir devant eux (...) la maison de Tom Bombadil sur et sous la colline » (SdA, p. 143). Tom les accueillera en riant, maître des bois, « son épaisse chevelure brune (...) *couronnée de feuilles automnales* » (p. 147) : arrivé bien avant eux, il a eu tout le temps nécessaire pour se changer. Comme si la « vierge du bois » [46.489], tombée sous le charme de « sa voix forte » et de « ses chansons » (« dépourvues de sens » pour qui ne connaît pas le langage de la forêt), avait « jalonné chaque colline » pour lui (496), le « guidant dans les ornières » (493) et « lui montr[ant] la trace » à suivre (494). Tom,

parti en éclaireur (« Tom va devant vous »), a peut-être réellement charmé la forêt et protégé « ses petits amis (...) des bruits étranges [qui] couraient furtivement parmi les buissons et les roseaux de part et d'autre » (SdA, p. 142-3).

Les « petits amis » découvrent dans la maison une table « toute chargée de crème jaune, de rayon de miel, de pain blanc et de beurre », ces quatre aliments constituant l'essentiel de l'alimentation quotidienne de Tom et de Baie d'Or avec « le lait, le fromage, les herbes vertes et les baies mûres récoltées ».⁸³¹ Or *Le Kalevala* regorge littéralement de nourritures identiques. Ainsi, Lemminkä, évoquant l'île paradisiaque où il a séjourné, chante un lieu où l'on peut « vivre de vie douce », un lieu où :

« (...) les tertres sont *miessée*, (...)
les sapins saignent *le miel*
et *le lait* coule aux pins baraines,
le beurre gicle aux coins des clos,
les palis ruissellent de bière. » [29.583-588]

Car si le Kalevala est le pays de la bière, il est avant tout celui du miel, qu'il s'agisse du miel dont on fait des gâteaux (« la miche de miel ») ou bien de celui qui donne la « miessée » (boisson de miel fermentée).⁸³² Ces formes du miel sont omniprésentes lors du repas de noces d'Annikki et d'Ilmarinen, chez les parents de la fiancée [chant 20] comme chez les parents d'Ilmarinen [chant 25]. Revenant au quatrième chant du *Kalevala*, nous y retrouvons le vieux barde Väinö courtisant Aino ; celle-ci refuse les riches présents qui lui sont proposés ainsi que la sécurité d'une nourriture abondante assurée, préférant rester chez ses parents que de se marier pour « le pain de froment, [et] la mie blanche » [4.26]. Mais sa mère connaît les difficultés de la vie, elle qui se trouve alors « aux marches du grainier / [et] écume la crème du lait » (75-76) ; aussi l'encourage-t-elle à accepter un si bon parti, qui saura lui donner une alimentation riche de « beurre tiède » et de « gâtée de crème » (121, 125). Ainsi, les cinq aliments que sont la crème, le miel, le pain blanc, le beurre et le lait sont communs aux maisons accueillantes de Tom Bombadil et de Väinämöinen. Quant aux « baies mûres récoltées », nous l'avons vu, elles semblent renvoyer autant à Baie d'Or qu'à Kyllikki, la « baie de sucre » de Lemminkäinen [11.247-248].⁸³³

Néanmoins, il ne faut pas se laisser leurrer par de tels parallèles. En effet, les hôtes de la mère de Pohjola, tout en se gavant de « pleines bouchées de beurre tiède [et] de crème » n'en ont pas moins « les rôtis de porcs » et « le saumon sous la main » [21.229-234 ; 4.123]. Ailleurs encore, on trouve des « potées de cochonnaille » [29.212], des œufs [29.583], « le déjeuner de bon poisson » auquel Väinö, le pêcheur du grand brochet, invite hommes et femmes [40.117-204]. Väinö possède un filet de pêche pour s'en servir, pour attraper les poissons (« les rafler ») qu'il destine à la marmite [48.11-14]. Enfin, Väinö est, rappelons-le, le tueur de l'ours (Otso), qu'il dépèce pour transformer « la viande en potées » [46.302] avant d'inviter « la gent jeune » comme la « gent vieille » (461-462) à un festin de « viande à foison » (308).⁸³⁴ Il ne faudrait pas croire pour autant que Väinö se fasse chasseur et pêcheur pour les seuls besoins des habitants de Kalevala ; lui-même ne peut se passer de chair grasse et nourrissante à chacun de ses repas : le poignard qu'il porte à la taille [5.73], loin d'être une arme de défense comme celles que Tom donne aux Hobbits,

est destiné à « tailler la truite en darnes » ou bien à « trancher le saumon / pour son déjeuner des matines, sa pitance à l'aube du jour, saumonaille pour son dîner, la riche manne du souper » (75-82).

Paradoxalement, sur le plan de la nourriture, Bombadil – avec sa « figure d'un rouge de pomme mûre » et son goût prononcé pour le miel – est presque plus proche d'Otso que de Väinö. Ce dernier n'appelle-t-il pas l'ours « sa pomme des forêts » et la « paume de miel » [46.63-64] ? Et, lorsque G. Rebourcet va jusqu'à traduire une appellation d'Otso par « l'homme au miel » [46.167], on pense immanquablement à Beorn, l'homme-ours du légendaire. Or plusieurs échos intertextuels unissent Tom et Beorn, ces deux hommes des bois qu'on appelle « Maîtres » et qui accueillent dans leur maison des voyageurs fatigués embarqués dans une dangereuse expédition.

Toutes proportions gardées, Beorn entretient lui aussi un lien avec ce qui est « premier ». ⁸³⁵ Tout comme Tom s'est imposé des « limites qu'il a établies, bien que personne ne puisse les voir » (SdA, p. 294), Beorn « n'est sous l'effet d'aucun enchantement, hormis le sien » ⁸³⁶, vivant principalement des deux aliments qui apparaissent en tête dans la liste des aliments bombadiliens, la crème et le miel. ⁸³⁷ Sa maison, entourée de chênes, sur la rive est de l'Anduin, entre la Forêt Noire et les Monts Brumeux infestés de Wargs et de gobelins, occupe une position stratégique similaire à celle de Tom, entre la Vieille Forêt et les collines hantées par les Êtres des Galgals, auprès de la source du Tournesaules. ⁸³⁸ Le « curieux langage » de Beorn, que seuls ses animaux comprennent et auquel ils obéissent, rappelle « le langage étranger inconnu des Hobbits » des chants de Tom, cette « langue ancienne dont les mots étaient principalement ceux de l'émerveillement et du plaisir » ⁸³⁹ et à laquelle furent sensibles les poneys égarés. Nous pourrions poursuivre le jeu des comparaisons ⁸⁴⁰ mais il est plus intéressant de relever trois différences fondamentales qui séparent Tom de Beorn. D'une part, l'absence de compagne dans la maison de Beorn ; d'autre part, le fait que ce dernier n'est pas d'un naturel enjoué. Enfin, lorsqu'il se réjouit, c'est « avec un petit rire féroce », parce qu'il est « un ennemi féroce » et fier de montrer « une tête de goblin (...) plantée devant la barrière et une peau de Warg clouée à un arbre non loin ». ⁸⁴¹

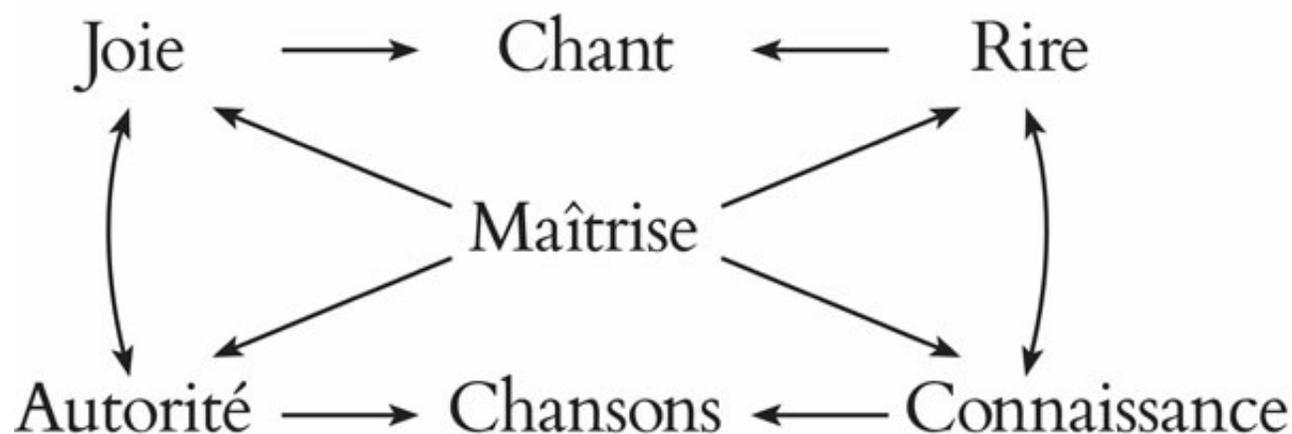
Ainsi, malgré les nombreux points communs entre les trois hommes des bois, Tom se distingue radicalement de Väinö (il rejette son régime carné) ou de Beorn (il rejette son caractère belliqueux). Or Tom, maître des secrets de la Forêt, végétarien et pacifiste, a son parallèle dans la légende celtique de Merlin telle qu'elle est retranscrite dans la *Vita Merlini* de Geoffrey de Monmouth. ⁸⁴² Sans chercher à établir en ces lignes, de manière exhaustive, les parallèles entre les deux maîtres, rappelons que Merlin, traumatisé par la violence sanglante de la guerre, devient fou et se réfugie dans les bois, se nourrissant d'herbes et de racines, en parfait homme des bois. Lorsqu'il est ramené de force à la civilisation, il dévoile, à plusieurs reprises, les réalités cachées passées, présentes et à venir. Or chaque prédiction est précédée d'un rire qui étonne tous ses auditeurs par son caractère incongru. Le rire de Merlin n'est autre que la manifestation de son savoir, qui dépasse les limites humaines.

Dans une telle perspective, le rire de Tom ne devrait plus être seulement lié à la joie qui l'anime mais également associé à « la connaissance des plus hauts secrets de l'univers ». ⁸⁴³ Une telle lecture se révèle riche de conséquences. Relevons-en deux à titre d'exemples.

Un rire bombadilien comme signe de prescience expliquerait parfaitement le rire « décalé » de Tom lorsqu'il contemple l'Anneau. ⁸⁴⁴ Son rire ne serait pas uniquement en cette occasion un rire d'amusement mais un rire prophétique : alors qu'il tient l'anneau « dans sa large main brune »,

alors qu'il « le porte soudain à son œil », Tom *rit*, car il *sait* à cet instant que l'entreprise de Frodo, si dangereuse et à peine commencée, sera un succès ; il sait à cet instant que l'Anneau sera détruit et la Terre du Milieu sauvée, et son rire confirme ce que son geste annonce.⁸⁴⁵

De plus, l'association du rire et de la connaissance conduit à revenir sur les deux triades mises en évidence plus haut : celle de la joie qui s'exprime par le rire et le chant (cf. II.B, p. 408) et celle de la maîtrise qui s'exprime par une connaissance chantée (cf. II.C, § 3, p. 432). Les voici qui apparaissent désormais comme les deux expressions de la nature fondamentale de Tom – à savoir que « Tom est maître » :



La première triade concerne le « Maître de la maison » (SdA, p. 146) ; elle est la maîtrise de Tom manifestée dans la *joie* auprès de « ses joyeux amis » ; car le maître – qui « n'a aucune peur » – est « un gai luron », « battant des mains » et invitant ses hôtes à « chanter gaiement ». ⁸⁴⁶ La seconde triade est celle du « Maître de la forêt, de l'eau et de la colline » (p. 146) ; elle est toujours maîtrise de Tom mais manifestée, cette fois, dans toute son *autorité* de Maître : une autorité qui rejette l'usage de la violence et s'exerce par le chant du savoir.

B. La clairière

Nous arrivons au bout du « chemin tout à fait large ». Lors de cette balade – qui nous a effectivement « menés à la Clairière du Feu de *Joie* » – le dialogue entre *Le Kalevala* et les textes bombadiliens s'est développé autour de détails apparemment infimes : le miel, l'ours et l'abeille, le gland qui donne le chêne, le nénuphar, le rire... Dans l'univers de Tom comme dans celui de Väinö, de tels détails – anodins mais récurrents – contrebalancent et complètent les caractéristiques fondamentales des deux personnes qu'on ne relève que ponctuellement dans les textes. Parmi les caractéristiques communes, il en est deux qui cristallisent le mystère bombadilien : la primauté de Tom et l'absence du Père. Enfin, opérant le lien entre les détails anodins et les caractéristiques fondamentales, deux triades qui – telles les deux faces d'une même pièce – manifestent une même réalité : la connaissance joyeuse que Tom, *le Maître*, exprime par le chant.

Or, depuis 1882, l'association de la joie et de la connaissance évoque l'œuvre philosophique du *Gai Savoir*. Pour autant peut-on identifier les modes de connaissance bombadilien et nietzschéen ? L'expression de « gai savoir » – traduction traditionnelle de l'allemand *fröhliche Wissenschaft* – peut en vérité égarer. Par elle, Nietzsche entend bien la « gaie science » ⁸⁴⁷ à l'adresse des «

hommes de connaissance d'aujourd'hui, (...) sans dieu et antimétaphysiciens » (§ 344) dont la « béatitude » n'a rien à voir avec ceux qui en éprouvent « une volupté d'étonnement (...) en se faisant raconter des fables et des contes de fées » (§46). Tom Bombadil, lui, prend plaisir à « raconter une absurde histoire de blaireaux » (SdA, p. 155) et « maintes histoires remarquables » (p. 152) parmi lesquelles la découverte de Baie d'Or auprès d'un étang de nénuphars, *once upon a time in elvish land*.⁸⁴⁸ Quant à voir en Tom un antimétaphysicien sous prétexte qu'il est botaniste et zoologue, c'est oublier qu'il est celui qui, par « le charme de sa parole », conduit son auditeur à s'émerveiller du « silence des cieus » (p. 153). Le « sans-père » qui – avant de rappeler les Hobbits de la mort pour ensuite bondir et rire⁸⁴⁹ – « lève sa main droite » en direction de l'ouest peut-il vraiment être un « sans-dieu » ? L'amoureux de la fille de la rivière et du « vivant étang » peut-il être insensible au souffle d'Ilúvatar – cette Flamme impérissable au cœur de la création – alors que la pensée du Maître pénètre l'intimité de tout ce qu'il contemple ?

(...) je suis esprit ! et comme l'eau

De l'eau, l'esprit reconnaît l'esprit,

L'esprit, le souffle secret,

L'esprit créateur qui fait rire, l'esprit de vie et la grande haleine pneumatique, le dégagement de l'esprit

Qui chatouille et qui enivre et qui fait rire !⁸⁵⁰

Le scientifique du *Gai Savoir* « ne peut vivre nulle part ailleurs que dans cet air clair, transparent, vigoureux, saturé d'électricité, dans cet air *viril* » ; car, écrit Nietzsche, « nous le savons bien : celui qui ne jette un coup d'œil en direction de la science que comme en passant, à la manière des femmes (...) pour celui-ci, la rigueur qu'exige son service, (...), cette célérité à peser, juger, condamner ont quelque chose qui donne le vertige et qui fait peur » (§293). De son côté, Tom Bombadil n'est pas un maître (*le maître*) exempté de toute crainte parce qu'il rejeterait virilement « les vieux contes à faire peur [des] nourrices » (SdA, p. 131). Lorsqu'il chante en chœur avec Baie d'Or « le soleil, les étoiles et la lune », c'est sur l'invitation de celle-ci (p. 144). Il est d'ailleurs impossible de chercher à dissocier la connaissance joyeuse de Tom de la présence féminine qui habite sa maison par son rire innocent : parce que Baie d'Or est « printemps et été et de nouveau printemps après », les Hommes – Tom comme Frodo – expérimentent au contact du « joyeux printemps » la révélation du « rire des feuilles ». Car le mystère de Tom n'est autre que celui de Baie d'Or, la « belle dame » (p. 146) qui, ayant séduit l'Aîné, remplit sa vie et le comble :

Tu peux, comme il te plaît, me faire jeune ou vieux.

(...) Du haut de ta splendeur, si pure qu'en ses plis,

(...) l'œil qu'éblouit ton âme

croit voir, en te voyant, un lys dans une femme.

(...) J'ai le reflet charmant des yeux dont tu m'accueilles ;

Comme on sent dans un bois des ailes sous les feuilles,

On sent de la gaîté sous chacun de mes mots ;

Je cours, je vais, je ris ; plus d'ennuis, plus de maux ;

Et je chante, et voilà sur mon front la jeunesse !⁸⁵¹

Nous le voyons, en refusant une lecture stérile qui se serait contentée d'établir les parallèles entre Tom et Väinämöinen pour conclure à l'identité illusoire de ces deux personnes, non seulement Tom Bombadil – accompagné par Baie d'Or – émerge sous un jour nouveau mais les problèmes se sont déplacés et élargis, notre étude apportant son lot de questionnements supplémentaires avec les quelques réponses qu'elle propose. Parmi les nombreuses ouvertures qui demandent à être approfondies et vers lesquelles s'est déplacé le mystère se trouve le thème du « sans-père ». Et si les deux « sans-père » que sont Tom et Väinö partageaient – paradoxalement et avec tous les « sans-père » des différentes Faëries – une « parenté » commune ? N'est-il pas surprenant en effet d'apprendre que Merlin – dont on a entraperçu l'importance pour comprendre Tom – est également un « sans-père » ?

Le chemin parcouru n'ayant eu de cesse de faire apparaître des débuts de sentiers inconnus jusqu'alors, il faut reconnaître que l'exploration de la Vieille Forêt ne fait que commencer. Elle se poursuivra donc dans une publication future, plus longue, avec l'assurance que d'autres surprises nous attendent au coin du bois. Car, si les « sans-père » mythiques éclairent le « sans-père » du légendaire, si le poète – qu'il soit hugolien, claudélien ou qu'il vienne du Portugal – éclaire le poète de la Vieille Forêt, ne faut-il pas y voir le travail de l'inspiration mythopoétique des cœurs ? Une conséquence de cette inspiration commune qui dépasse chacun des poètes pour mieux embrasser chacun de leurs lecteurs ? C.S. Lewis, à la fois grand auteur et grand lecteur, avait éprouvé avec force un tel sentiment à la lecture de la section bombadilienne justement :

De temps en temps, sortis de sources (...) quasiment étrangères (penserait-on) à l'imagination habituelle de l'auteur, des personnages viennent à notre rencontre, débordant tellement de vie (...) qu'ils donnent l'impression que cette espèce d'angoisse et cette espèce d'excitation qui nous caractérisent n'ont pas d'importance. Ainsi en est-il de Tom Bombadil (...). Il y a là certainement la forme d'invention la plus aboutie, lorsque le travail d'un auteur ne semble appartenir à personne, pas même à lui. Et, après tout, la mythopoésie ne serait-elle pas cela ? Non pas l'activité la plus subjective, mais la moindre ?⁸⁵²

Si, comme nous l'annoncions au début de l'étude, une logique se fait jour en donnant sa chance à Tom Bombadil en tant que personne du légendaire, ce ne peut être que celle d'un renversement total. Car l'inspiration des cœurs, loin de nous éloigner de la réalité du monde (qu'il soit secondaire comme celui du *Seigneur des Anneaux* ou qu'il s'agisse du nôtre), nous conduit au « recouvrement », à « cet aperçu soudain de la réalité ou de la vérité sous-jacente ».

Les sceptiques et moqueurs pourront toujours estimer que personne ne peut alors « dessiner une nouvelle feuille » sur l'arbre des contes.⁸⁵³ En revanche, celui qui laisse « la simple eau fraîche (...) monter au cœur comme du vin » pourra chanter « gaiement (...) le rire des feuilles ». Devenu sensible à « la joie cachée dans les chants »,⁸⁵⁴ il saura de manière intime que « chaque feuille est une incarnation unique du modèle ».⁸⁵⁵

⁶⁷⁵. Alberto CAEIRO, *Le Gardeur de troupeaux*, V (Fernando António Nogueira PESSOA, *Œuvre poétique*, Gallimard, La Pléiade, 2001, p. 10).

⁶⁷⁶. « *And now he is withdrawn into a little land, within bounds that he has set* » (*The Lord of the Rings*, II, II, p. 265 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 294). – Nous avons limité autant que faire se peut l'emploi d'abréviations. Nous en utilisons parfois cependant (notamment LoR et SdA), là où la lisibilité serait affectée par l'accumulation de références *in extenso*. Les références complètes sont données aux premières mentions de chaque titre.

[677](#). « *No one has ever caught old Tom* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 124 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 146).

[678](#). « *No one has ever caught him yet* » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 142 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 164, traduction modifiée).

[679](#). « Hop along, my little friends, up the Witherwindle! / Tom's going on ahead candles to kindle. (...) Fear neither root nor bough! Tom goes on before you. / Hey now! merry dol! We'll be waiting for you » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 121 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 142).

[680](#). Voir *Smith de Grand Wootton* dans *Faërie et autres textes*, p. 266 et 281 pour la figurine et la Reine, p. 284 pour la Forêt Extérieure ; ou bien dans *Tales from the Perilous Realm*, London, HarperCollins Publishers, 1998, p. 151, 163, 165.

[681](#). LoR, p. 124 = SdA, p. 146. Dans le même ordre d'idée, gastronomique, les commentateurs n'ont pas manqué de mettre en parallèle le nom et le caractère d'un certain Bobadil avec un vers de Geoffrey Chaucer, « *I say for no bobance* » (*The Canterbury Tales and Faerie Queene*, New York, Swayne, 1870, p. 76, n. 21 ; name.umdl.umich.edu/acr7124). Il se trouve qu'en France *bobance* désignait l'orgueil et le faste depuis la fin du XI^e siècle et donna *bombance* en 1530 à propos d'un très bon repas. Ensuite, sur le plan des rapprochements phonétiques, que tirer d'une référence au « Capitaine Bobadil » de la première pièce de Ben JONSON, *Every Man in His Humour* (1598, www.hollowaypages.com/jonson1692humour.htm) ? Tom n'a rien de ce contemporain littéraire de Falstaff, fanfaron brutal, ignorant et lâche, aux paroles habiles et qui se présente comme un véritable héros. Si donc Bombadil rappelle Bobadil, c'est de la même manière que *bombance* rappelle *bobance* : point d'orgueil en Tom, point de lâcheté cachée derrière des fanfaronnades ; en revanche, effectivement, l'idée de repas gourmands et copieux et la promesse de délices en abondance. Enfin, de même, qu'apporte le rapprochement opéré par Linwood Vrooman CARTER avec Abu Abdallah dit Boabdil (*Tolkien, le maître des Anneaux*, trad. fr. par Dominique HAAS, Paris, Le Pré aux Clercs, 2003, p. 261 = *Tolkien: a look behind The Lord of the Rings*, New York, Ballantine Books, 1969, p. 195) ? Même si Tolkien en avait entendu parler par l'intermédiaire de *L'Alhambra* de Washington IRVING (1832), en quoi le dernier roi maure de Grenade (1482-1483 et 1486-1492) – qui avait évincé son père pour obtenir le trône – pourrait-il nous aider à comprendre la maîtrise non violente de Tom ?

[682](#). « *Whenever one comes inside one finds open tracks; but they seem to shift and change from time to time in a queer fashion* » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 110 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 132).

[683](#). L'espace (pourtant généreux) et le sujet de cet article ne nous permettent pas de donner en ces lignes un inventaire détaillé. Les développements et justifications nécessaires apparaîtront dans des articles qui exploreront de manière systématique l'univers bombadilien dans ses sentiers et ses résonances avec le reste du légendaire.

[684](#). La « section bombadilienne » renvoie au récit qui s'étend depuis la première apparition de Tom Bombadil (« Soudain il s'arrêta, *suddenly he stopped* », SdA, I, VI, p. 140 = LoR, p. 118) jusqu'à son adieu aux quatre Hobbits (« et s'en fut en chantant dans le crépuscule, *and away singing into the dusk* », SdA, I, VIII, p. 170 = LoR, p. 148). Or, si Tom est physiquement absent de l'action dans les trois premiers quarts du chapitre « La Vieille Forêt », il y est présent par les traces de pas qu'il a laissées dans le bois et le long du Tournesaules ; aussi, parlera-t-on de la « section bombadilienne étendue » pour l'ensemble des trois chapitres (I, VI-VIII) du *Seigneur des Anneaux* où Tom apparaît : « La Vieille Forêt », « Chez Tom Bombadil », et « Brouillard sur les Hauts des Galgals ».

[685](#). Lors d'une conversation essentielle pour notre étude entre Elrond, Gandalf, Erebor, Glorfindel et Galdor. Voir *Le Seigneur des Anneaux*, II, II, p. 293-294 = *The Lord of the Rings*, p. 265-266, et cf. Home VI, 397, 401-402, et VII, 111-112, 152-153.

[686](#). « Mais, si vous tenez à le savoir, je vais bientôt vous quitter. Je compte avoir une longue conversation avec Bombadil : une conversation comme je n'en ai pas eu de toute mon existence. C'est un ramasseur de mousse, et j'ai été une pierre condamnée à rouler. Mais mes jours de roulement se terminent, et nous aurons à présent bien des choses à nous dire. *But if you would know, I am turning aside soon. I am going to have a long talk with Bombadil: such a talk as I have not had in all my time. He is a moss-gatherer, and I have been a stone doomed to rolling. But my rolling days are ending, and now we shall have much to say to one another* » (*Le Seigneur des Anneaux*, VI, VII, p. 1061 = *The Lord of the Rings*, p. 996 ; cf. Home VI, 213-214, 413, n. 23, et VII, 111, 152).

[687](#). Rappelons que *Le Livre rouge* se présente comme rédigé principalement par Bilbo et Frodo, avec Tolkien comme éditeur final, et qu'il fournit la matière de trois autres livres : *Le Hobbit*, *Le Seigneur des Anneaux* et *Les Aventures de Tom Bombadil*. Voir *Le Seigneur des Anneaux*, « Notes sur les archives de la Comté », p. 27-29 (= LoR, p. 14-16) et *Faërie et autres textes*, p. 20.

[688](#). *Editio princeps* dans *The Oxford Magazine* (13 février 1934), édition bilingue dans *Faërie et autres textes*, p. 324-339 (par la suite, noté AB, suivi du numéro de vers correspondant).

[689](#). *Bombadil Goes Boating* : publié par Tolkien pour la première fois en 1962. Texte bilingue dans *Faërie et autres textes*, p. 338-359 (par la suite, noté BB, suivi du numéro de vers correspondant).

[690](#). *Faërie et autres textes*, p. 320. Voir l'article consacré aux *Aventures de Tom Bombadil* dans Vincent FERRÉ, dir., *Dictionnaire Tolkien*, Paris, CNRS, 2012, p. 70-73.

[691](#). *Letters*, no 240, 1^{er} août 1962, p. 318-319.

[692](#). Caroline WILLIER, éd., *Winter's Tales for Children*, London, Macmillan, 1965, 200 p. On y trouve (p. 56) le poème *Once upon a Time* (« Il était une fois »), mais également (p. 84) *The Dragon's Visit*, dont une première version avait été publié

en 1937 dans *The Oxford Magazine* (4 février, p. 342). Ils furent repris dans Lin CARTER, éd., *The Young Magicians*, New York, Ballantine Books, 1969, p. 254 sqq. Nous citons cette dernière édition.

[693](#). *Faërie et autres textes*, p. 317.

[694](#). Home VI-VIII, l'essentiel se trouvant en Home VI, 110-131, 327-329.

[695](#). Home VII, 416, cf. *Le Seigneur des Anneaux*, VI, II. Cf. note 139, p. 425-426.

[696](#). *Letters*, nos 19, 144, 153, respectivement p. 26, 178-179, 191-192. D'autres lettres abordent le sujet, cf. Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 128, 133-134 (voir les notes 58 et 27).

[697](#). « (...) there is (...) the beginning of quite a broad path leading to the Bonfire Glade (...). That is the path I am going to try and find » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 110 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 132).

[698](#). À l'époque où il introduit le personnage de Tom Bombadil dans *Le Livre rouge*, Tolkien connaît depuis fort longtemps déjà (1911) la mythologie finnoise grâce au *Kalevala*, une collection de poèmes épiques recueillis, organisés et façonnés par Elias LÖNNROT au XIXe siècle à partir de la tradition poétique populaire finnoise (cf. *Letters*, no 163, 7 juin 1955, p. 214 ; Humphrey CARPENTER, *J.R.R. Tolkien, A Biography*, p. 86 ; *Letters*, nos 131 et 257, p. 150 et 345). Voir Randel HELMS, *Tolkien and the Silmarils*, New York, Houghton Mifflin, 1981, p. 41-44 ; Tom SHIPPEY, *The Road to Middle-earth*, New York, Houghton Mifflin, 2003, p. 242-243 ; et, plus récemment, Verlyn FLIEGER, « A Mythology for Finland: Tolkien and Lönnrot as Mythmakers » et Richard WEST « Setting the Rocket Off in Story: The *Kalevala* as the Germ of Tolkien's *Legendarium* », respectivement dans Jane CHANCE, éd., *Tolkien and the Invention of Myth: a Reader*, Lexington, The University Press of Kentucky, 2004, p. 277-283 et 285-294 ; Tajana SILEC, « Tolkien et le *Kalevala* », in Leo Carruthers, éd., *Tolkien et le Moyen Âge*, Paris, CNRS, 2007, p. 31-49 – et son article « *Kalevala* (Le) » dans Vincent FERRÉ, dir., *Dictionnaire Tolkien*, p. 327-328.

[699](#). David DETTMAN, « Väinämöinen and Bombadil: Finnish Folklore and *The Lord of the Rings*, Part One », *Minas Tirith Evening-Star*, 8, juillet 1979, 4, p. 3-8, et la seconde partie « Beyond Kullervo and Túrin: The Kirby Translation of the *Kalevala* as a pervasive and unrecognized influence on Tolkien's writings », *Minas Tirith Evening-Star*, 32, hiver 2003, 4, p. 3-19. Voir aussi David Elton GAY, « J.R.R. Tolkien and the *Kalevala*. Some Thoughts on the Finnish Origins of Tom Bombadil and Treebeard », in Jane CHANCE, éd., *Tolkien and the Invention of Myth: a Reader*, Lexington, The University Press of Kentucky, 2004, p. 295-304. Incidemment, Tom SHIPPEY, *J.R.R. Tolkien. Author of the Century*, New York, Houghton Mifflin, 2002, p. 64. – Est paru trop tard pour pouvoir être pris en compte ici l'article de David L. DETTMAN, « Väinämöinen in Middle-earth: The Pervasive Presence of the *Kalevala* in the Bombadil Chapters of *The Lord of the Rings* » in John W. HOUGHTON *et al.*, éd., *Tolkien in the New Century : Essays in Honor of Tom Shippey*, Jefferson, McFarland, 2014, p. 197-215.

[700](#). David Elton Gay affirme que « l'arbre généalogique de Tom Bombadil comprend Väinämöinen, le puissant chanteur de l'épopée de Lönnrot, tout comme celui de Fangorn et des Ents, *Tom Bombadil's ancestry includes Väinämöinen, the great singer of Lönnrot's epic, as does that of Treebeard and the Ents* » (« J.R.R. Tolkien and the *Kalevala*: Some Thoughts on the Finnish Origins of Tom Bombadil and Treebeard », p. 297).

[701](#). Tolkien évitait d'encourager toute lecture « externe » pour privilégier l'approche « interne » des contes en général et du Conte d'Arda en particulier – selon des termes (externe, interne) qu'il interprétait d'une façon toute personnelle et qu'on pourrait faire correspondre aux adjectifs « archéologique » (cf. *Faërie et autres textes*, p. 74-75 et n. 1, p. 76) et « mythopoétique » (cf. *ibid.*, p. 301-313 ; Clive Staples LEWIS, *The Collected Letters*, San Francisco, HarperSanFrancisco, t. II, 2004, p. 654-655). Car lorsque l'imagination du lecteur répond à l'imagination de l'auteur, la lecture interne devient réelle lecture *mythopoétique*. Or, seule une lecture de ce genre est à même d'accueillir convenablement Bombadil – cet « élément qui [selon l'avis de tous les « archéologues »] n'entre pas (...) dans le monde décrit dans *Le Seigneur des Anneaux* » – et de le laisser « ouvrir ce qui pourrait être une fenêtre donnant sur un autre système [de valeurs] » (cf. *Letters*, no 144, p. 178-179). C'est ainsi que Tolkien présentait à Christopher Fettes les deux manières d'aborder le mystère de l'origine de Tom : « Je pense qu'il y a deux solutions : (i) une externe (ii) une interne ; d'après (i) Bombadil est apparu dans mon esprit de manière indépendante et s'est retrouvé emporté par le flot grandissant du *Seigneur des Anneaux*. (...) D'après (ii), je l'ai laissé où il est sans préciser sa position (...) parce que dans n'importe quel monde ou univers imaginaires (...) il reste toujours une dimension qui ne correspond à rien d'autre mais qui, telle une fenêtre, donne sur un autre système de pensée. (...) Ainsi Bombadil (...) n'a aucune origine historique dans le monde décrit dans *Le Seigneur des Anneaux*. *I think there is two answers: (i) External (ii) Internal; according to (i) Bombadil just came into my mind independently and got swept into the growing stream of The Lord of the Rings. (...) According to (ii), I have left him where he is and not attempted to clarify his position (...) because in any world or universe devised imaginatively (...) there is always some element that does not fit and opens as it were a window into some other system. (...) So Bombadil (...) has no historical origin in the world described in The Lord of the Rings* » (Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 133-134).

[702](#). Nous reprenons la définition donnée par Irène FERNANDEZ : « le “mythopoétique” est ce qui crée, ou ce qui essaie de saisir le “mythique”, il lui donne corps » (*Mythe, raison ardente, imagination et réalité selon C.S. Lewis*, Genève, Ad Solem, 2005, p. 247).

[703](#). Ce serait d'ailleurs induire une grave confusion que de négliger « la coloration, l'atmosphère, les détails individuels inclassables d'une histoire » : si une poupée dans le monde primaire n'est pas un être de Faërie, le monde du *Kalevala* ne sera pas non plus le monde secondaire de Tolkien (cf. *Faërie et autres textes*, p. 72-73).

[704](#). « *Bombadil (...) even then was older than the old. (...) Iarwain (...) oldest (...) he was First* » (*The Lord of the Rings*, II,

II p. 265, 266 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 293, 294).

[705](#). « (...) et si “dans le temps” Tom a été le premier, il a donc été l’Aîné dans le Temps, (...) and if “in time” Tom was primeval he was Eldest in Time » (*Letters*, no 153, p. 191).

[706](#). « *In that time the Valar brought order to the seas and the lands and the mountains, and Yavanna planted at last the seeds that she had long devised. (...) when the fires were subdued or buried beneath the primeval hills, there was need of light (...)* » (*The Silmarillion*, p. 35 = *Le Silmarillion*, p. 27 ; cf. Home X, 17, 32).

[707](#). Voir les paroles de Gildor à Frodo : « (...) and those that have power for good shall be on the watch » (*The Lord of the Rings*, I, III, p. 85 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 104).

[708](#). « *The Balrogs, (...) were primeval spirits of destroying fire, chief servants of the primeval Dark Power of the First Age. (...) Ungoliante the primeval devourer of light, (...) assisted the Dark Power* » (*Letters*, no 144, p. 180).

[709](#). « (...) his true primeval nature » (Home X, 391).

[710](#). *Letters*, no 131, p. 148.

[711](#). *Letters*, no 257, p. 345.

[712](#). « [Le] Vieux Monde, le monde premier des légendes (envisagé comme plat et fini), *the Old World*, the primeval world of legend (envisaged as flat and bounded) » (*Letters*, no 131, p. 154).

[713](#). « (...) il existe encore des dragons, même s’ils ne possèdent plus toute l’envergure des premiers, (...) that there are still dragons, if not of full primeval stature » (*Letters*, no 144, p. 177).

[714](#). *Letters*, no 144, p. 180.

[715](#). Morgoth : « Melkor (...) prit (...) la forme qu’il avait choisie lorsqu’il était le tyran d’Utumno, celle d’un Seigneur de ténèbres, immense et terrible, apparence qui fut la sienne à jamais. *Now Melkor (...) put on again the form that he had worn as the tyrant of Utumno: a dark Lord, tall and terrible. In that form he remained ever after* » (*Le Silmarillion*, p. 69, trad. modifiée = *The Silmarillion*, p. 73) ; « *For the Silmarillion proper and the First Age ended with the destruction of the primeval Dark Power (of whom Sauron was a mere lieutenant)* » (*Letters*, no 144, p. 176) ; – Sauron : « Ceux qui virent son ombre s’étendre sur le monde l’appelèrent Seigneur des Ténèbres, l’Ennemi. *Those who perceived his shadow spreading over the world called him the Dark Lord and named him the Enemy* » (*Le Silmarillion*, p. 285 = *The Silmarillion*, p. 289) – Saruman : « La puissance malfaisante de cet objet était trop grande pour les Sages, à moins de vouloir, comme Curunír, devenir à son tour un tyran, un prince des ténèbres. *For too great was the evil power of this thing for any of the Wise to wield, unless like Curunír he wished himself to become a tyrant and a dark lord in his turn* » (*ibid.*, p. 298-299 = *ibid.*, p. 303).

[716](#). « Varda a préservé une partie de la Lumière Primordiale (son objet d’attention principal et originel dans le Grand Conte). *Varda has preserved some of the Primeval Light (her original chief concern in the Great Tale)* » (Home X, 377).

[717](#). « (...) a *lusus naturæ, a one-member category* » (Tom SHIPPEY, *The Road to Middle-earth*, p. 105).

[718](#). « “Who are you, Master?” he asked. / “Eh, what?” said Tom (...) “Don’t you know my name yet? (...) But you are young and I am old. Eldest, that’s what I am. Mark my words, my friends: Tom was here before the river and the trees; Tom remembers the first raindrop and the first acorn.” » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 131 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 153).

[719](#). *Kalevala*, Chant 1, vers 334. Dans la suite du texte, une telle référence sera notée [1.334] ou bien (334) si on renvoie au chant cité précédemment. La traduction est celle de G. REBOURCET pour la collection L’aube des Peuples, Gallimard.

[720](#). « (...) on the circumference (...) » (*Letters*, no 153, p. 192).

[721](#). Vieux chapeau, *old battered hat* ; mille rides, *a hundred wrinkles* : LoR, p. 119 = SdA, p. 141 – Vieille Forêt : LoR, p. 130 = SdA, p. 152 – vieux contes : LoR, p. 136 = SdA, p. 158 – créature, *old Wight* : LoR, p. 142 = SdA, p. – les temps anciens, *old days* : LoR, p. 137 = SdA, p. 159.

[722](#). « *I am old* » : LoR, p. 131 = SdA, p. 153 – *Old Tom Bombadil* : LoR, p. 119, 122, 124, 133, 142 = SdA, p. 141, 144, 146, 156, 164 – *Old Tom* : LoR, p. 124, 145 = SdA, p. 146, 167 – *Old man* : LoR, p. 120, 126 = SdA, p. 141, 149. Le premier texte hobbit mis à jour en 1934 autour de Tom fait également profusion de références à *Old Tom Bombadil* (AB 1, 70, 93, 117, 129), *Old Tom* (AB 7, 50) ou *Wise old Bombadil* (AB 101). Cf. également *Once upon a Time*, v. 36 (*old Tom*).

[723](#). *The Willow-man* : LoR, p. 126 = SdA, p. 149 – *Old Man Willow* : LoR, p. 120 (2), 126, 130 = SdA, p. 141, 142, 148, 152 ; AB 35, 64, 86, 125 – *Old Willow man* : LoR, p. 119 = SdA, p. 141 ; BB 154 – *Old grey Willow-man* : LoR, p. 120, 126 = SdA, p. 141, 148.

[724](#). *Wise old Bombadil* : AB 101 – *Old Grey Willowman, he’s a mighty singer* : LoR, p. 126 = SdA, p. 148.

[725](#). Quelques exemples d’un « vieux » Väinämöinen parmi des occurrences qui se comptent en centaines : « Le vieux Väinämöinen, barbe *sage* » [3.135-136, 211-212] – « Väinö, barbe vieille et barde sans âge » [3.129-130] – « Väinö, barbe grise » [3.259] – « Väinö le vieux *chanteur*, barbe *sage*, barde sans âge » [49.81-82 ; 6.89-90] – « Le vieux Väinämöinen » [3.115, 467 ; 4.11 ; 5.35, 144 ; 7.17, 363 ; 9.1, 561 ; 10.55, 131, 497 ; 16.159, 181, 225, 293, 385 ; 17.113, 505 ; 18.111, 191, 683 ; 25.688 ; 37.211 ; 38.293 ; 39.149, 243, 325 ; 40.1, 13, 253 ; 41.17 ; 42.157, 217, 251, 407, 461 ; 43.75, 99 ; 44.1, 35, 47, 232 ; 46.223, 243, 331 ; 47.129 ; 49.205, 225] – ...

[726](#). « (...) *oldest and fatherless* » (*The Lord of the Rings*, II, II, p. 265 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 293).

[727](#). Cf. *The Stone Troll* 10, 17 et 24 (*Faërie et autres textes*, p. 384-385) ; ce poème se trouve également dans *The Lord of the Rings*, I, XII, p. 206-208 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 233-234.

[728](#). « Arriva Tom chaussé de ses grandes bottes, *Up came Tom with his big boots on* », *Stone Troll* 8 (*Faërie et autres textes*,

p. 384-385).

[729](#). 18 octobre 3018, selon le calendrier de la Comté. Cf. *Le Seigneur des Anneaux*, I, XII, p. 235-236, et App. B, p. 1172, cf. *The Lord of the Rings*, p. 209, 1092.

[730](#). « Je regrette de prendre congé de Maître Bombadil, dit Sam. C'est un drôle de type, y a pas d'erreur. On pourra faire encore beaucoup de chemin sans rencontrer personne de mieux, ni de plus curieux, m'est avis. "*I am sorry to take leave of Master Bombadil,*" said Sam. "*He's a caution and no mistake. I reckon we may go a good deal further and see naught better, nor queerer*" » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VIII, p. 170 = *The Lord of the Rings*, p. 148).

[731](#). Ce que confirma la surprise de Pippin (« Où as-tu pris cela, Sam ? (...) Je n'ai jamais entendu ces mots auparavant »), l'embarras de Sam (« Sam murmura quelque chose d'incompréhensible ») et la conclusion de Frodo (« Cela sort de sa propre tête, bien sûr ») [*LoR*, p. 208 = *SdA*, p. 234]. Cette dernière remarque est certainement à l'origine de l'affirmation que nous lisons dans l'introduction aux *Aventures de Tom Bombadil* : « Il est dit dans *Le Livre rouge* que (...) le numéro 7 (...) est l'œuvre de (...) Sam Gamegie. » (*Faërie et autres textes*, p. 318).

[732](#). Nous nous appuyons sur la proposition de Bertrand BELLET dont on peut lire en ligne l'argumentation complète (www.jrvf.com/forum/noncgi/Forum8/HTML/000507.html) et dont nous donnons, ici, la conclusion : plutôt que d'une forme superlative « le plus vieux », « Iarwain résulte[rait] d'un vieux composé copulatif *jarwinjâ fait sur les mots primitifs *jârâ "vieux" (Q yára, S iaur (...)) et *winjâ "nouveau, neuf" (Q vinya, S #gwain (...)), avec abrégement de la voyelle (...). "vieux-nouveau" pourrait être une façon de signifier "sans âge", ce qui conviendrait fort bien à Bombadil, et peut dériver vers "le plus ancien", que le mot ait vraiment évolué vers ce sens en sindarin ou que la glose d'Elrond ne soit qu'une approximation ». Depuis peu, nous savons que cette lecture était confirmée par Tolkien lui-même : « Iarwain = vieux-jeune, sans doute parce qu'aussi loin que quiconque se souvienne son apparence avait toujours été la même : [celle d'un homme] vieux mais très vigoureux. Iarwain=old-young, presumably because as far as anybody remembered he had always looked much the same: old but very vigorous » (Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 128).

[733](#). Cf. Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 138.

[734](#). « <I am an Aborigine, that's what I am, the Aborigine of this land.> (...) Mark my words, my friends: Tom was here before the river and the trees (...) He made paths before the Big People, and saw the Little People arriving. He was here before the Kings and the graves and the Barrow-wights. When the Elves passed westward, Tom was here already, before the seas were bent. <He saw the Sun rise in the West and the Moon following, before the new order of days was made.> He knew the dark under the stars when it was fearless – before the Dark Lord came from Outside » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 131 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 153-154) ; les crochets correspondent à la version primitive du texte telle qu'on la lit dans Home VI, 121.

[735](#). Le marrisement d'Arda consiste en la blessure infligée par Melkor à la matière du monde ; il a dû pour cela se priver d'une partie de sa puissance, de son être même, et devenir à jamais Morgoth. Melkor le Marrisement, tout en souillant Arda, s'est mué en Morgoth, le Noir Ennemi. Concernant la traduction de *marring* par « marrisement » et la proposition de transcrire *Melkor the Marrer* par « Melkor le Marrisement », voir l'étude essentielle et exhaustive de Jérôme SAINTON disponible dans ce recueil.

[736](#). « (...) et il semblait que, sous le charme de sa parole [Tom], (...) tout le ciel fût rempli de la clarté de blanches étoiles. (...) Les étoiles brillaient à travers la fenêtre, et le silence des cieux semblait l'entourer [Frodo], (...) and it seemed as if, under the spell of his words, (...) and all the sky was filled with the light of white stars. (...) The stars shone through the window and the silence of the heavens seemed to be round him » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VII, p. 153 = *The Lord of the Rings*, p. 131).

[737](#). « Old Tom Bombadil water-lilies bringing (...) Tom's going home again water-lilies bringing (...) charging through grass and rushes like a cow going down to drink. » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 119 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 141 ; cf. Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, p. 128).

[738](#). « He lived up under Hill, where the Withywindle / ran from a grassy well down into the dingle » (AB 5-6, *Faërie et autres textes*, p. 324-325).

[739](#). « (...) sitting by the waterside for hours upon hours. / There his beard dangled long down into the water » (AB 10-11, *Faërie et autres textes*, p. 324-325).

[740](#). « (...) out on the lily-pools in boat upon the water » (AB 105, *Faërie et autres textes*, p. 334-335).

[741](#). « "This day I'll mend my boat and journey as it chances / west down the withy-stream, following my fancies!" / (...) Tom laughed to himself: "Maybe then I'll go there. / I might go by other ways, but today I'll row there." / He shaved oars, patched his boat; from hidden creek he hauled her / through reed and sallow-brake, under leaning alder, / then down the river went, singing: "Silly-sallow, / Flow withy-willow-stream over deep and shallow!" » (BB 5-6, 19-24, *Faërie et autres textes*, p. 338-339, 342-343).

[742](#). « Tom came to Withy-weir. Down the river rushing / foamed into Windle-reach, a-bubbling and a-splashing ; / bore Tom over stone spinning like a windfall, / bobbing like a bottle-cork, to the hythe at Grindwall » (BB 77-80, *Faërie et autres textes*, p. 348-349).

[743](#). « (...) fair young Goldberry » (*LoR*, p. 125 = *SdA*, p. 145) ; « young Goldberry » (AB 24, *Faërie et autres textes*, p. 326-327) ; « as young and as ancient as Spring » (*LoR*, p. 122 = *SdA*, p. 143). Notons combien cette dernière expression, la plus forte de toutes, souligne le lien intime et profond qui unit Baie d'Or, à la fois jeune et ancienne, à Tom Iarwain (cf. note

744. « (...) *the River-woman's daughter* » (LoR, p. 119 = SdA, p. 141 ; AB 12, *Faërie et autres textes*, p. 324-325). Dame Rivière (*River-woman*) n'est pas à prendre comme la simple métaphore du Tournesaules mais bien comme une personne, à l'instar de l'Homme-Saule (*Willow-man*) ; elle est explicitement mentionnée à deux occasions, en AB 23-24 et 115, comme « la mère » de Baie d'Or, dont la « maison » est « dans le creux le plus insondable », « au fond de son trou plein d'algues » (« *her mother's house in the deepest hollow* » ; « *never mind your mother / in her deep weedy pool* » : *Faërie et autres textes*, p. 326-327, 336-337).

745. « (...) *daughter of the River* » (LoR, p. 123 = SdA, p. 145) ; « *the River-daughter* » (LoR, p. 122, 123, 126 = SdA, p. 143, 146, 148 ; AB 38, 106, *Faërie et autres textes*, p. 328-329, 334-335) – « *little water-lady* » : AB 22 *Faërie et autres textes*, p. 326-327.

746. « *Her long yellow hair rippled down her shoulders; her gown was green, green as young reeds, shot with silver like beads of dew; and her belt was of gold, shaped like a chain of flag-lilies set with the pale-blue eyes of forget-me-nots. About her feet in wide vessels of green and brown earthenware, white water-lilies were floating, so that she seemed to be enthroned in the midst of a pool. (...) a fair young elf-queen clad in living flowers (...) her gown rustled softly like the wind in the flowering borders of a river* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 123 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 145).

747. « *I had an errand there: gathering water-lilies, / green leaves and lilies white to please my pretty lady, / the last ere the year's end to keep them from the winter, / to flower by her pretty feet till the snows are melted. / Each year at summer's end I go to find them for her, / in a wide pool, deep and clear, far down Withywindle; / there they open first in spring and there they linger latest. / By that pool long ago I found the River-daughter, / fair young Goldberry sitting in the rushes. / Sweet was her singing then, and her heart was beating!* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 126 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 148).

748. Cf. AB 11-14 et 106-116 (*Faërie et autres textes*, p. 324-325 et 334-337).

749. « *She was clothed all in silver with a white girdle, and her shoes were like fishes' mail* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 132 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 154).

750. « *flowing hair* » (AB 107, *Faërie et autres textes*, p. 334-335).

751. « *A light like the glint of water on dewy grass flashed from under her feet as she danced* » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 135 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 157).

752. « *She held a candle, shielding its flame from the draught with her hand; and the light flowed through it, like sunlight through a white shell* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 131 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 154).

753. Chanson de pluie / d'eau : « *a rain-song* » (LoR, p. 129 = SdA, p. 151), « *old water-songs* » (AB 108, *Faërie et autres textes*, p. 334-335) – voix claire : « *another clear voice, (...), like the song of a glad water flowing down into the night from a bright morning in the hills, falling like silver* » (LoR, p. 122 = SdA, p. 143) – « *Goldberry[']s songs that began merrily in the hills and fell softly down into silence; and in the silences they saw in their minds pools and waters wider than any they had known* » (LoR, p. 132 = SdA, p. 154).

754. LoR, p. 124 = SdA, p. 147. Le texte original du *Kalevala* concerne bien une « baie » puisque le poète Eino FRIBERG, d'origine finlandaise, a donné comme traduction anglaise du vers 248 « *my delicious little berry* ». N'oublions pas non plus le reste du discours de Lemminkä qui, pour séduire Kyllikki, évoque ses trois vaches, chacune ayant le nom d'une baie : la Mûre, la Fraise et l'Airelle (que Friberg traduit par *Blackie*, *Strawberry* et *Lingonberry* ; [11.262-265]).

755. « *pretty maiden* » (AB 19, *Faërie et autres textes*, p. 326-327) – « *fair Goldberry combed her tresses yellow* » (AB 134, *Faërie et autres textes*, p. 338-339).

756. « *“Hey, Tom Bombadil! Wither are you going?” / said fair Goldberry. “Bubbles you are blowing, / frightening the finny fish and the brown water-rat, / startling the dabchicks (...)!”* » (AB 15-18, *Faërie et autres textes*, p. 326-327).

757. Puis [18.131-132, 153-154, 173-174, 185-190].

758. Initialement, deux personnages différents que Lönnrot, le compilateur du *Kalevala*, a fondus en un seul.

759. « *As they looked out of the window there came falling gently as if it was flowing down the rain out of the sky, the clear voice of Goldberry singing up above them. They could hear few words, but it seemed plain to them that the song was a rain-song, as sweet as showers on dry hills, that told the tale of a river from the spring in the highlands to the Sea far below* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 129 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 151).

760. Cf. I.B, p. 388.

761. « *He went and caught the River-daughter, / (...) / He caught her, held her fast! (...) / You shall come home with me!* » (AB 106, 109, 112, *Faërie et autres textes*, p. 334-337).

762. « *Tu vas venir à la maison avec moi ! (...) Que t'importe ta mère au fond de son trou plein d'algues : tu n'y trouveras pas d'amoureux ! You shall come home with me! (...) / (...) Never mind your mother / in her deep weedy pool: there you'll find no lover!* » (AB 112, 115-116, *Faërie et autres textes*, p. 336-337).

763. Voir la note 70.

764. Alberto CAEIRO, *Le Gardeur de troupeaux*, XXX (Fernando António Nogueira PESSOA, *Œuvre poétique*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 2001, p. 29-30).

765. L'exemple le plus probant est à la fin du chant 9 du *Kalevala* : Väinö présente une action de grâces au « Créateur, le Tout-Puissant » [9.570] : « *le vieux barde chante merci, / bonhomme guéri parle ainsi* » (565-566) à Jumala, « *seul Créateur* »

(571) ; et Väinö de terminer par une déclaration de foi confiante en la maîtrise de Dieu (579-586) ; auparavant le texte avait pris soin de préciser que « Väinö le vieux *chant[ait] encore* » (578). Voir également [21.316] : « Väinö (...) *parle bientôt, chante ces mots* » ou [16.385, 387-388] : « Väinämöinen (...) *parla par très haute parole, / lors il chanta les mots (...)* », mais aussi le mouvement inverse : « le *chanteur alors parle encore* » [40.152].

766. Ursula K. LE GUIN, « *Schémas rythmiques dans Le Seigneur des Anneaux* », in *Méditations sur la Terre du Milieu*, p. 127.

767. *Sing* : LoR, p. 119 (2), 121, 122, 132, 134 = SdA, p. 141, 143, 154, 156 – *sang* : LoR, p. 132, 144, 146 = SdA, p. 154, 166, 169 – *sung* : LoR, p. 134 = SdA, p. 156 – *singing* : LoR, p. 119 (5), 120 (3), 123, 124, 125, 126 (3), 128, 129 (2), 131, 135, 142 (3), 145, 148 = SdA, p. 140, 141, 142, 145, 146, 147, 148, 151, 153, 157, 164, 167, 170 – *song(s)* : LoR, p. 119 (3), 122 (4), 123, 129 (3), 130, 132 (2), 135, 141 (2), 142 (2) = SdA, p. 140, 141, 143, 146, 151, 152, 154, 157, 163, 164 – *singer* : LoR, p. 126 = SdA, p. 148 – *tune* : LoR, p. 120 = SdA, p. 141.

768. « *Suddenly [Frodo] stopped. (...) He turned round and listened, and soon there could be no doubt: (1) someone was singing a song; (2) a deep glad voice was singing carelessly and happily, (3) but it was singing nonsense: // Hey dol! merry dol! ring a dong dillo! / Ring a dong! Hop along! fal lal the willow! / Tom Bom, jolly Tom, Tom Bombadillo!* » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 118-119 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 140).

769. « Puis il se retourna, jeta son chapeau en l'air, sauta sur le dos de Balourd, remonta la pente et s'en fut *en chantant* dans le crépuscule. *Then he turned, tossed up his hat, leaped on Lumpkin's back, and rode up over the bank and away singing into the dusk* » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VIII, p. 170 = *The Lord of the Rings*, p. 148).

770. « *Suddenly out of a long string of nonsense-words (or so they seemed) the voice rose up loud and clear and burst into this song (...)* » (LoR, I, V, p. 119 = SdA, p. 140) – « *He then told them many remarkable stories, sometimes half as if speaking to himself, sometimes looking at them suddenly with a bright blue eye under his deep brows. Often his voice would turn to song (...)* » (LoR, I, VII, p. 129 = SdA, p. 152).

771. *Singing* : AB 26 ; BB 23, 43, 151 – *sang* : AB 28, 120, 131 – *singing* : BB 23 – *song(s)* : AB 108 ; BB 66, 129, 146.

772. « *[He] sang like a starling* » : AB 120, 131 – « *whistling like a starling / like a tree-full of birds* » (LoR, I, VII, p. 128, 135 = SdA, p. 150, 157).

773. « *Wise old Bombadil* » : AB 101.

774. « Quand vos poneys étaient chez moi, ils avaient fait la connaissance de mon Balourd ; ils l'ont senti dans la nuit, et ils sont accourus à sa rencontre. Je pensais qu'il les chercherait et qu'avec ses paroles de sagesse il leur ôterait toute peur. *When your ponies stayed with me, they got to know my Lumpkin ; and they smelt him in the night, and quickly ran to meet him. I thought he'd look for them and with his words of wisdom take all their fear away* » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VIII, p. 167 = *The Lord of the Rings*, p. 145).

775. LoR, I, VII, p. 133-134 = SdA, p. 156. Voir aussi : « “Soyez hardis, mais circonspects ! Gardez le cœur joyeux, et allez à la recherche de votre chance !” (...) Puis il se retourna (...) et s'en fut *en chantant* dans le crépuscule, “*Be bold, but wary! Keep up your merry hearts, and ride to meet your fortune!*” (...) *Then he turned (...) and rode up (...) away singing into the dusk* » (SdA, I, VIII, p. 170 = LoR, p. 148).

776. Ces vers de YEATS, composés en 1889 pour *Les Errances d'Oisín*, méritent d'être donnés avec leur contexte et en anglais : « *They led us by long and shadowy ways / (...) / And once a sudden laughter sprang / From all their lips, and once they sang / Together, while the dark woods rang, / And made in all their distant parts, / With boom of bees in honey-marts, / A rumour of delighted hearts* » (William Butler YEATS, *Les Errances d'Oisín*, édition bilingue, trad. fr. par Jacqueline GENET, François Xavier JAUJARD et Jean-Yves MASSON, Lagrasse, Verdier, 2003, p. 44-45). Pour « *shadowy ways* » et « *dark woods* », comparer avec la marche des Hobbits essayant de suivre Tom à travers bois : « De grandes ombres tombèrent autour d'eux ; les troncs et les branches des arbres étaient suspendus noirs et menaçants au-dessus du sentier, *Great shadows fell across them; trunks and branches of trees hung dark and threatening over the path* » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VI, p. 142 = *The Lord of the Rings*, p. 121).

777. « *Old Tom Bombadil was a merry fellow* » : Il s'agit du tout premier vers du poème hobbit que Tolkien édita en 1934 (*Faërie et autres textes*, p. 324-325). Vers qui a toutes les chances de remonter aux *ipsissima verba* de Tom étant donné qu'il ne cessait de chanter ces « mots répétés » (« *Old Tom Bombadil is a merry fellow* ») en présence des Hobbits (LoR, p. 124 = SdA, p. 146) ; par ailleurs Frodo ne put que graver ces paroles dans sa mémoire puisque ce furent les premières qu'il entendit lorsque Tom vint le délivrer de l'Être des Galgals (LoR, p. 142 = SdA, p. 164).

778. Apparence : Gandalf est « presque joyeux, *almost merry* » (SdA, III, IX, p. 614 = LoR, p. 570) – Ironie : Gimli trouve ridicule de bander les yeux des membres de la Communauté dans la Lórien car alors elle a l'air d'« une belle troupe de fous, *a merry troop of fools* » (SdA, II, VI, p. 380 = LoR, p. 348) – Guerre : Bergil à Pippin : « Je souhaiterais presque qu'il n'y eût pas de guerre, car nous aurions pu avoir du bon temps. *Almost I wish now that there was no war, for we might have had some merry times* » (SdA, V, I, p. 827 = LoR, p. 771) – Ennemi : « dans la Baie de Belfalas, (...) tout est peut-être gai, ou le serait, s'il n'y avait pas l'Ennemi, *in the Bay of Belfalas, (...) it is merry, maybe, or would be but for the Enemy* » (SdA, II, IX, p. 416 = LoR, p. 381).

779. *Merry* (25) : LoR, p. 119 (5), 121, 122, 123, 124 (3), 125 (2), 126, 128 (3), 131, 136, 142, 143 (2), 144, 146, 148 = SdA, p. 140, 141 (4), 142, 143, 145, 146 (3), 147 (2), 148, 150, 151 (2), 154, 158, 164, 165, 166 (2), 169, 170.

[780.](#) Vocabulaire de la joie dans la section bombadilienne : joy (4) : LoR, p. 123 (2), 130, 143 = SdA, p. 145, 146, 153, 165 – glad (6) : LoR, p. 119, 122, 129, 131, 133, 144 = SdA, p. 140, 143, 146, 151, 154, 156, 166 – gladly : LoR, p. 124 = SdA, p. 146 – merrily (3) : LoR, p. 121, 125, 132 = SdA, p. 143, 147, 154 – mirth : LoR, p. 132 = SdA, p. 154 – happy : LoR, p. 145 = SdA, p. 167 – happily : LoR, p. 119 = SdA, p. 140.

[781.](#) Cf. « la joyeuse chanson de Tom, Tom's merry song » (BB 66, *Faërie et autres textes*, p. 346-347).

[782.](#) Laugh, laughter, laughing (17) : *The Lord of the Rings*, p. 119, 120, 123 (2), 124 (3), 131 (2), 132 (2), 133 (2), 134, 143, 145, 148 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 141, 142, 145 (2), 146 (2), 147, 154 (2), 154, 155, 155, 156 (2), 166, 167, 170.

[783.](#) Tolkien reprend cette triade dans un poème de 1934 extérieur au légendaire et mettant en scène « un » Tom Bombadil : « Run, fair Sun, through heaven all the morning / Rolling golden! Merry is our singing! / Cool the pools, though summer be a-burning; / In shady glades let laughter run a-ringing! » (Home VI, 116).

[784.](#) « (...) Tom, bounding down from the mound, and laughing as he danced round them in the sunlight. (...) the horror faded out of their hearts as they looked at him, and saw the merry glint in his eyes. (...) // He sprang away down hill, whistling and calling. (...) Frodo saw him running away southwards (...) still whistling and crying (...) So he sang, running fast (...) » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 143-144 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 166).

[785.](#) « Tom Bombadil burst out laughing » (LoR, p. 120 = SdA, p. 142) // « (...) the voice rose up loud and clear and burst into this song » (LoR, p. 119 = SdA, p. 140), « There was another burst of song » (LoR, p. 119 = SdA, p. 141).

[786.](#) « He laughed, and going to Goldberry, took her hand » (LoR, p. 124 = SdA, p. 147) ; « Tom le porta soudain à son œil et rit. (...) Tom rit de nouveau, puis il lança l'Anneau en l'air (...). Then suddenly he put it to his eye and laughed. (...) Tom laughed again, and then he spun the Ring in the air (...) » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VII, p. 155 = *The Lord of the Rings*, p. 132-133).

[787.](#) « But before they could say anything, she (...) ran laughing towards them (...) “Come dear folk!” she said, taking Frodo by the hand. “Laugh and be merry! (...)” (...) Goldberry laughed » (LoR, I, VII, p. 123-124 = SdA, p. 145-146). Ou encore : « La pluie a cessé, dit-elle (...) Rions maintenant, et soyons heureux !, “The rain has ended,” she said (...) “Let us now laugh and be glad!” » (SdA, I, VII, p. 154 = LoR, p. 131).

[788.](#) « It was a supper even better than before. The Hobbits under the spell of Tom's words may have missed one meal or many, but when the food was before them it seemed at least a week since they had eaten. They did not sing or even speak much for a while, and paid close attention to business. But after a time their hearts and spirit rose high again, and their voices rang out in mirth and laughter » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 132 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 154).

[789.](#) « “Holà ! Viens, derry dol ! M'entends-tu chanter ?” Frodo et Sam se tenaient comme sous l'effet d'un enchantement. “Hey! Come derry dol! Can you hear me singing?” Frodo and Sam stood as if enchanted. » (SdA, I, VI, p. 141 = LoR, p. 119) – enchanted (3) : LoR, p. 119, 123, 131 = SdA, p. 141, 146, 153.

[790.](#) « (...) Tom went singing out into ancient starlight, (...). The Hobbits sat still before him, enchanted ; and it seemed as if, under the spell of his words, the wind had gone, and the clouds had dried up, and the day had been withdrawn, and darkness had come from East and West, and all the sky was filled with the light of white stars. // Whether the morning and evening of one day or of many days had passed Frodo could not tell. He did not feel either hungry or tired, only filled with wonder. The stars shone through the window and the silence of the heavens seemed to be round him. He spoke at last out of his wonder (...) » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 131 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 153).

[791.](#) Le terme est volontairement repris en SdA, p. 154.

[792.](#) Wonder (6) : LoR, p. 123, 131 (3), 143, 146 = SdA, p. 145, 153 (2), 154, 165, 169 – delight(ed) (6) : LoR, p. 123, 124, 129, 144, 145, 146 = SdA, p. 146 (2), 151, 166, 167, 169 – Vincent FERRÉ a raison lorsqu'il met en parallèle *Le Seigneur des Anneaux* en tant que « charme » écrit, « célébrant la splendeur de la Terre du Milieu », avec le « charme que possède la parole de Bombadil lorsqu'il raconte les temps anciens » (*Sur les Rivages de la Terre du Milieu*, p. 271).

[793.](#) « The Hobbits looked at her in wonder; and she looked at each of them and smiled. / “Fair lady Goldberry!” said Frodo at last, feeling his heart moved with a joy that he did not understand. He stood as he had at times stood enchanted by fair elven-voices; but the spell that was now laid upon him was different: less keen and lofty was the delight, but deeper and nearer to mortal heart; marvellous and yet not strange. / “Fair lady Goldberry!” he said again. “Now the joy that was hidden in the songs we heard is made plain to me.” » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 123 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 145-146.)

[794.](#) « Maggot's sons bowed at door, his daughters did their curtsy, / his wife brought tankards out for those that might be thirsty. / Songs they had and merry tales, the supping and the dancing; / Goodman Maggot there for all his belt was prancing, / Tom did a hornpipe when he was not quaffing, / daughters did the Springle-ring, goodwife did the laughing » (BB 124-132, *Faërie et autres textes*, p. 354-355).

[795.](#) « Hop along, my little friends, up the Withywindle! / Tom's going on ahead candles for to kindle. / Down west sinks the Sun: soon you will be groping. / (...) Hey now! merry dol! We'll be waiting for you! » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 121 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 142).

[796.](#) Voir aussi [40.1, 5-6, 9-12].

[797.](#) Tom, s'il en est le Maître, n'a pas l'exclusivité de cette triade : rappelons « le chant et les rires mêlés » des Elfes de la Compagnie Errante de Gildor qui invitent les Hobbits à partager « la parole et la gaieté » (*Now is the time for speech and merriment*) (SdA, p. 97, 100) – Gildor qui « rit » (SdA, p. 99, 103) et « sourit » (p. 102). Dans la paix de Fondcombe (p. 99),

d'autres Elfes rient et sourient (p. 263) – à commencer par Elrond (p. 257) –, et « une voix claire s'élève » pour célébrer Elbereth (p. 264), la « Dame claire » qui était déjà chantée par les « voix claires » des compagnons de Gildor (p. 97-98). À Fondcombe, le jeune visage de Glorfindel « reflète la joie » (p. 253), « le festin est joyeux » (p. 254) et certains Elfes sont « aussi joyeux que des enfants » (p. 252). Le *charme* « des mélodies et des mots entrelacés en langues elfiques » (p. 260) est partiellement comparable à l'enchantement produit par « la voix claire » de Baie d'Or (p. 143) et au *charme* des paroles de Tom (cf. n. 119). Avec, toutefois, des différences notables. Alors que les chants de Fondcombe induisent chez leurs auditeurs « des visions de terres lointaines », les paroles de Tom engendrent dans l'esprit des Hobbits « comme la vision d'une grande étendue d'années depuis longtemps écoulées » (p. 168) : la joie de Tom est une joie qui traverse le temps avec confiance, avec l'assurance que la joie pleine et entière peut se vivre *dès à présent et en Terre du Milieu* ; la joie de Gildor ou d'Elrond est une joie qui se porte dans l'Ouest lointain, dans l'espérance d'une joie meilleure *ailleurs dans le temps et dans l'espace* pour des « errants » et des « exilés » en Terre du Milieu (p. 98, 99). Enfin, alors que Tom, le Maître « couronné de feuilles automnales » (p. 147), est celui qui suspend et renouvelle le temps par la grâce de Baie d'Or, « printemps, été et de nouveau printemps après » (p. 146), « Maître Elrond » (p. 255), seigneur de Fondcombe, « paraît aussi vénérable qu'un roi couronné de maints hivers » (p. 253). Il n'est pas exagéré de dire que la joie et le rire bombadiliens se distinguent de la joie et du rire à Fondcombe : Bombadil rit *comme* il respire dans un monde où la beauté perdure ; Elrond (et Gildor) rient *pour* respirer dans un monde où « tombent les ténèbres » (p. 252).

798. « “Now let the fun begin! Let us sing together!” // Then another clear voice, as young and as ancient as Spring (...) came falling like silver to meet them: // “ Now let the song begin! Let us sing together (...)” » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 122 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 143-144).

799. Il se trouve que Tom est introduit au lecteur de la même manière et avec une intention narrative identique ; avant même de l'apercevoir, on entend déjà sa « voix profonde et réjouie [qui] chant[e] avec une heureuse insouciance (...) : *Holà ! Viens gai dol !, a deep glad voice was singing carelessly and happily, (...) : Hey dol! merry dol!* » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VI, p. 140 = *The Lord of the Rings*, p. 119).

800. « *The guests became suddenly aware that they were singing merrily, as if it was easier and more natural than talking* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 125 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 147).

801. Paul CLAUDEL, *Un poète regarde la croix* (1935) (*Le Poète et la Bible*, I, Paris, Gallimard, 1998, p. 565). Le chant comme ascension de l'esprit et comme nourriture de l'âme rappelle la deuxième journée passée dans la maison de Tom. Tom, ce jour là, raconte « maintes histoires remarquables », « sa voix se mue souvent en chant », elle commence avec la célébration « des abeilles et des fleurs », décrit « les vies de la Forêt », « quitte le bois pour remonter de long du jeune ruisseau », évoque les Hauts des Galgals et, traversant le temps et l'espace, célèbre « des temps où le monde était plus vaste », « chantant la lumière d'anciennes étoiles, du temps que seuls les aïeux Elfes étaient éveillés » (SdA, p. 152-153). Et Frodo, découvrant « les étoiles brillant à travers la fenêtre », de se voir « environné du silence des cieux (*heavens*) » (p. 153) – comme s'il avait monté une échelle céleste, après avoir « gravi (...) tous les échelons de la logique », car le chant ne se comprend pas mais il s'éprouve. Frodo, témoin du pouvoir du chant de Tom, découvre qu'un cœur libéré par la joie « peut peser, insister, prolonger [ou bien] effleurer le sol d'un pied prosodique plus léger et rapide que celui de l'elfe. [Car] Nous pouvons multiplier les points de contact, les repères de notre course sonore, et nous pouvons aussi d'un seul bond franchir un immense espace » (CLAUDEL, *ibid.*, p. 565-566).

802. « *But in any case, (...) to send the Ring to him would only postpone the day of evil. (...) soon or late the Lord of the Rings would learn of its hiding place and would bend all his power towards it. Could that power be defied by Bombadil alone? I think not. I think that in the end, if all else is conquered, Bombadil will fall, Last as he was First; and then Night will come* » (*The Lord of the Rings*, II, II, p. 265-266 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 294).

803. Dans la poésie populaire finnoise, « (...) la connaissance des conditions dans lesquelles fut créé le prototype [d'un être, d'un animal, d'un élément, d'une matière, etc.] donne à l'homme pouvoir sur les représentants du genre » (Régis BOYER, *Encyclopædia Universalis*, art. « Kalevala »).

804. Le chant du vieux sage est si puissant qu'il devient, par endroits, quasiment synonyme d'acte créateur [10.31-42].

805. Alberto CAEIRO, *Le Gardeur de troupeaux*, XLVI (Fernando António Nogueira PESSOA, *Œuvre poétique*, p. 40).

806. Henry David THOREAU, *Journal* (1837-1852), trad. fr. par Régis MICHAUD, Paris, Mercure de France, Le petit Mercure, 2002, p. 25.

807. « (1) *He appeared already to know much about them and all their families*, (2) *and indeed to know much of all the history and doings of the Shire down from days hardly remembered among the Hobbits themselves. It no longer surprised them;* (...) (3) *Indeed so much did Tom know, and so cunning was his questioning, that Frodo found himself telling him more about Bilbo and his own hopes and fears than he had told before even to Gandalf* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 132 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 155).

808. Cet attrait pour l'autre, cette curiosité pour l'altérité de la part de Tom Bombadil, bien que destinés à satisfaire la connaissance (au-delà de la contemplation et de la simple sensation), ne sont pas sans renvoyer à l'antiphilosophie d'Alberto Caeiro : « Quoi ? Je vau plus qu'une fleur ? (...) / Mais pourquoi me comparer avec une fleur, si moi je suis moi / Et si la fleur est la fleur ? / Ah, ne comparons rien du tout, regardons. / Laissons là analyses, métaphores, similitudes. / Comparer une chose à une autre c'est oublier cette chose. / Aucune chose n'en rappelle une autre si nous mettons toute notre attention sur elle. /

Chaque chose ne rappelle que ce qu'elle est / Et elle n'est que ce que rien d'autre n'est. / La sépare de toutes les autres le fait qu'elle est elle » (*Poèmes non assemblés* ; Fernando António Nogueira PESSOA, *Œuvre poétique*, p. 84).

809. « [Tom] he is (...) a particular embodying of pure (real) natural science: the spirit that desires knowledge of other things, their history and nature, because they are "other" and wholly independent of the enquiring mind, a spirit coeval with the rational mind, and entirely unconcerned with "doing" anything with the knowledge: Zoology and Botany not Cattle-breeding or Agriculture » (*Letters*, no 153, septembre 1954, p. 192).

810. « He is in a way the answer to them in the sense that he is almost the opposite, being say, Botany and Zoology (as sciences) and Poetry as opposed to Cattle-breeding and Agriculture and practicality » (*Letters*, no 144, 25 avril 1954, p. 179).

811. « He is a moss-gatherer » (*The Lord of the Rings*, VI, VII, p. 996 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 1061).

812. « Tombombadil ? Tombombadil ? So that is what you call him. Oh, he has got a very long name. He understands trees, right enough; but he is not an Ent. He is no herdsman. He laughs and does not interfere. He never made anything go wrong, but he never cured anything, either. Why, why, it is all the difference between walking in the fields and trying to keep a garden; between, between passing the time of day to a sheep on a hillside, or even maybe sitting down and studying sheep till you know what they feel about grass, and being a shepherd » (*Home VII*, 416). Aucun document à notre disposition ne met en doute le fait qu'une telle conversation ait eu lieu. Mais quelle peut-être l'origine d'un tel texte ? Il pourrait s'agir a) de notes composées par Pippin ou Merry, ce dernier ayant participé à la compilation et à l'édition du *Livre rouge* ; b) d'un document glosant les notes de Merry et Pippin (ou développant des traditions orales qui remonteraient jusqu'à eux) ; c) de compositions plus tardives, comme il n'a pas dû en manquer, destinées à concurrencer *Le Livre rouge* ou bien à satisfaire la curiosité des lecteurs face aux silences du récit primitif, lequel ne mentionnait l'entretien au sujet de Tom entre Fangorn et Pippin qu'allusivement :

« [Fangorn] fut extrêmement intéressé par tout : les Cavaliers Noirs, Elrond et Fondcombe, la Vieille Forêt et Tom Bombadil, les Mines de la Moria, et la Lothlórien et Galadriel. Il se fit décrire maintes et maintes fois la Comté et sa région, [Fangorn] was immensely interested in everything: in the Black Riders, in Elrond, and Rivendell, in the Old Forest, and Tom Bombadil, in the Mines of Moria, and in Lothlórien and Galadriel. He made them describe the Shire and its country over and over again » (*Le Seigneur des Anneaux*, III, IV, p. 510, traduction corrigée = *The Lord of the Rings*, p. 472).

813. Chaque source nécessite un regard critique plus ou moins poussé selon son degré de fiabilité. Ainsi, le témoignage « apocryphe » de Fangorn, qui refuse le caractère de « berger » et de « gardien de troupeau » à Bombadil, ne doit pas conduire à un contresens : s'il confirme que Tom n'est pas un éleveur (comme l'a bien compris Tolkien), on doit néanmoins le relire à la lumière du *Livre rouge*, qui présente Tom comme guide, veilleur et gardien.

814. « If you (...) take your delight in things for themselves without reference to yourself, watching, observing, and to some extent knowing (...) » (*Letters*, no 144, p. 179, traduction modifiée).

815. « Out east my knowledge fails. Tom is not master of Riders from the Black Land far beyond his country » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 147 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 170).

816. « He is master in a peculiar way: he has no fear, and no desire of possession or domination at all. He merely knows and understands about such things as concern him in his natural little realm » (*Letters*, no 153, p. 192).

817. « "He is (1) the Master of (a) wood, (b) water, and (c) hill." / "Then all this strange land belongs to him?" / "No indeed!" she answered, and her smile faded. "That would indeed be a burden," she added in a low voice, as if to herself. "The trees and the grasses and all things growing or living in the land belong each to themselves. (2) Tom Bombadil is the Master. No one has ever caught old Tom (a) walking in the forest, (b) wading in the water, (c) leaping on the hill-tops under light and shadow. (3) He has no fear. Tom Bombadil is master" » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 124 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 146).

818. *The Lord of the Rings*, I, VII, p. 130 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 152-153.

819. Noter la structure ternaire des paroles rassurantes de Tom : « (1) Old Man Willow? (a) Naught worse than that, eh? (b) That can soon be mended. (c) I know the tune for him. || (2) Old grey Willow-man! (a) I'll freeze his marrow cold, if he don't behave himself. (b) I'll sing his roots off. (c) I'll sing a wind up and blow leaf and branch away. || (3) Old Man Willow! » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 120 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 141).

820. « "You let them out again, Old Man Willow!" he said. "What be you a-thinking of? You should not be waking. Eat earth! Dig deep! Drink water! Go to sleep! Bombadil is talking!" He then seized Merry's feet and drew him out of the suddenly widening crack. / There was a tearing creak and the other crack split open, and out of it Pippin sprang, as if he had been kicked » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 120 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 142).

821. Chanteur puissant et rusé : « Old grey Willow-man, he's a mighty singer and it's hard for little folk to escape his cunning mazes » (*LoR*, I, VII, p. 126 = *SdA*, p. 148) – dangereux : « none were more dangerous than the Great Willow: his heart was rotten, but his strength was green; and he was cunning, (...) and his song and thought ran through the woods on both sides of the river. His grey thirsty spirit (...) » (*LoR*, I, VII, p. 130 = *SdA*, p. 152) – clameur : « the leaves rustled and whispered, but with a sound now of faint and far-off laughter » (*LoR*, I, VI, p. 118 = *SdA*, p. 139), « a clamour of leaves » (*LoR*, I, VI, p. 118 = *SdA*, p. 140) – silence : « a shudder ran through the tree from root to tip, and complete silence fell » (*LoR*, I, VI, p. 121 = *SdA*, p. 142).

822. « Nothing could be seen all round the house but falling water. Frodo stood near the open door and watched the white chalky path turn into a little river of milk and go bubbling away down into the valley. Tom Bombadil came trotting round the

corner of the house, waving his arms as if he was warding off the rain—and indeed when he sprang over the threshold he seemed quite dry, except for his boots » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 129 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 151-152).

823. « A shadow came out of dark places far away, and the bones were stirred in the mounds. Barrow-wights walked in the hollow places (...) » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 130 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 153).

824. « After a long slow moment he heard plain, but far away, as if it was coming down through the ground or through thick walls, an answering voice singing: “Old Tom Bombadil is a merry fellow, / (...) / None has ever caught him yet, for Tom, he is the master: / His songs are stronger songs, and his feet are faster.” (...) Tom stooped, removed his hat, and came into the dark chamber, singing: “Get out, you old Wight! Vanish in the sunlight!” (...) At these words there was a cry (...) Then there was a long trailing shriek, fading away into an unguessable distance; and after that silence » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 142 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 164-165).

825. Éléments naturels : (a) terre, eau, vent ; (b) eau ; (c) « Par l’eau, la forêt et la colline, par le roseau et le saule / par le feu, le soleil et la lune » (SdA, p. 164), la lumière du soleil, la brume, les vents, les montagnes – Forces spirituelles : (a) le « cœur pourri » et « l’esprit gris » de l’Homme-Saule ; (c) Être des Galgals : « plus obscur que l’obscurité » – Maîtrise : la volonté de Tom s’applique jusqu’aux frontières de la vie et son pouvoir au-delà : sous terre, il tient à distance un « esprit » maléfique et « réveille » (SdA, p. 165) Sam, Pippin et Merry. Sans perdre aucunement sa gaieté, Tom, « sautant à bas du tertre et riant, (...) danse » et « bondit sur la pente de la colline » (p. 166). On retrouve le motif du chanteur dansant et bondissant dans *Le Kalevala* et ce dans des circonstances similaires : le barde Lemminkä, pour l’amour de la plus belle des filles de Louhi, se voit imposer trois épreuves terribles, à savoir la capture de l’élan des Enfers, le dressage de l’étalon des Enfers et le meurtre du cygne blanc du fleuve de la Mort ; or c’est avec la plus parfaite désinvolture que Lemminkä s’approche du fleuve noir : « il se dandine, il s’en dodine, / Ahti se trisse, rire aux trousses » [14.389-390].

826. Sortilège : « They gave themselves up to the spell » (LoR, I, VI, p. 116 = SdA, p. 138) – incantation : « Suddenly a song began: a cold murmur (...) After a while the song became clearer, and with dread in his heart he perceived that it had changed into an incantation » (LoR, I, VIII, p. 141 = SdA, p. 163).

827. « (...) Hey! now! Come hoy now! Whither do you wander? / Up, down, near or far, here, there or yonder? / Sharp-ears, Wise-nose, Swish-tail and Bumpkin, / White-socks my little lad, and old Fatty Lumpkin! / / So he sang, running fast, (...) » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 144 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 166).

828. « He reappeared, hat first, over the brow of the hill, and behind him came in an obedient line six ponies: their own five and one more. The last was plainly old Fatty Lumpkin: he was larger, stronger, fatter (and older) than their own ponies. / Merry, to whom the others belonged, had not, in fact, given them any such names, but they answered to the new names that Tom had given them for the rest of their lives. Tom called them one by one and they climbed over the brow and stood in a line. / Then Tom bowed to the Hobbits. “Here are your ponies, now!” he said. “They’ve more sense (in some ways) than you wandering Hobbits have—more sense in their noses. For they sniff danger ahead which you walk right into; and if they run to save themselves, then they run the right way. You must forgive them all; for though their hearts are faithful, to face fear of Barrow-wights is not what they were made for. See, here they come again, bringing all their burdens!” » (*The Lord of the Rings*, I, VIII, p. 144 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 166-167).

829. « Woodman Tom » : BB 81, 91 – « Forest-folk » : BB 84.

830. « “Well, my little fellows! (...) You follow after me as quick as you are able!” (...) with a beckoning wave of his hand [he] went hopping and dancing along the path eastward, still singing loudly and nonsensically. (...) the hobbits followed after him as fast as they could. But that was not fast enough. Tom soon disappeared in front of them, and the noise of his singing got fainter and further away. Suddenly his voice came floating back to them in a loud halloo! (...) Fear no alder black! Heed no hoary willow! / Fear neither root nor bough! Tom goes on before you” » (*The Lord of the Rings*, I, VI, p. 120-121 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 142).

831. « Well, my little fellows! (...) You shall come home with me! The table is all laden with yellow cream, honeycomb, and white bread and butter » (LoR, I, VI, p. 120-121 = SdA, p. 142, cf. AB 112-113 et LoR, I, VII, p. 124 = SdA, p. 147).

832. Miel [9.225-228, 249, 423-424, 428-430, 433-434 ; 14. 67-70, 169-170 ; 15.387-534 ; 18.577-578, 581-582, 602, 623 ; 28.75 ; 45.205-228 ; 46.78] – miche de miel [3.466 ; 8.46 ; 28.75] – miessée [9.234, 250, 430 ; 25.402, 404 ; 29.206].

833. Voir I.C, p. 397. Mais voir aussi le dernier chant du *Kalevala* dans lequel Marjatta, « la jolie puînée », s’assied à côté d’un « buisson de baies » et en mange une – qui la féconde [50. 55-126] !

834. « La viande est fin cuite à croquer, / viande à foison, boire à sa guise, / tant pour faire franche bombance / qu’on en aura pour les voisins » [46.343-346].

835. « Certains disent que c’est un ours, un descendant des grands ours qui vivaient jadis dans les montagnes avant l’arrivée des géants. D’autres disent que c’est un homme dont les ancêtres vivaient dans cette partie du monde avant l’arrivée de Smaug et des autres dragons, et avant que les gobelins venus du Nord n’envahissent les montagnes, Some say that he is a bear descended from the great and ancient bears of the mountains that lived there before the giants came. Others say that he is a man descended from the first men who lived before Smaug or the other dragons came into this part of the world, and before the goblins came into the hills out of the North » (*Le Hobbit annoté*, chap. VII : « Un curieux logis », p. 196 = *The Annotated Hobbit*, p. 165).

836. « At any rate he is under no enchantment but his own » (*The Annotated Hobbit*, p. 165 = *Le Hobbit annoté*, p. 196).

837. Beorn, tout comme Bombadil, est végétarien : « (...) comme les Hommes, [Beorn] élève du bétail et des chevaux qui sont presque aussi merveilleux que lui. Ils travaillent pour lui et parlent avec lui. Il ne les mange pas ; il ne chasse pas non plus les animaux sauvages. (...) il se nourrit surtout de crème et de miel, (...) *as a man he keeps cattle and horses which are nearly as marvellous as himself. They work for him and talk to him. He does not eat them; neither does he hunt or eat wild animals. He (...) lives most on cream and honey* » (*Le Hobbit annoté*, p. 196 = *The Annotated Hobbit*, p. 165). Le texte donne d'autres précisions sur l'alimentation de Beorn. Lors de son déjeuner, « Gandalf repoussa enfin son assiette et son pichet – il avait englouti deux miches entières (avec des tonnes de beurre, de miel et de crème fraîche) et bu au moins deux chopines d'hydromel [= miellée], *Gandalf pushed away his plate and jug – he had eaten two whole loaves (with masses of butter and honey and clotted cream) and drunk at last a quart of mead* » (*Le Hobbit annoté*, p. 212 = *The Annotated Hobbit*, p. 180) ; plus loin, c'est Bilbo que nous imaginons manger goulûment du pain avec du miel (*Le Hobbit annoté*, p. 212 = *The Annotated Hobbit*, p. 181).

838. Bien que les échelles soient différentes entre le « domaine » de Beorn et celui de Tom, Beorn lui-même considère qu'il vit « à l'orée de Grand'Peur [Mirkwood] » (*Le Hobbit annoté*, p. 214 = *The Annotated Hobbit*, p. 182).

839. « *Tom sang most of the time, but it was chiefly nonsense, or else perhaps a strange language unknown to the hobbits, an ancient language whose words were mainly those of wonder and delight* » (LoR, I, VIII, p. 146 = SdA, p. 169). Pensons également au « langage inintelligible » des arbres de la Vieille Forêt (SdA, p. 131) : Tom semble le pratiquer puisqu'il commande à l'Homme-Saule de libérer Merry et qu'il est celui qui « comprend les vies de la Forêt » (SdA, p. 152).

840. Parmi les plus remarquables, pensons au conseil que donne Beorn aux Nains et à Bilbo de ne surtout pas s'écarter du sentier indiqué pour traverser la Forêt Noire : « Voilà tous les conseils (*advice*) que je peux vous donner. Au-delà (*beyond*) de la forêt, je ne vous serai pas d'un grand secours ; vous devrez compter sur votre chance (*luck*) et sur votre courage (...) » (*Le Hobbit annoté*, p. 216 = *The Annotated Hobbit*, p. 183). À comparer avec le premier « conseil » de Tom de « se diriger vers le nord en partant de chez lui, pour (...) éviter les Galgals [et] “rester sur l'herbe verte” » (SdA, p. 156) mais aussi avec les dernières paroles de Tom : « Tom n'est pas maître des Cavaliers de la Terre Noire, bien au-delà (*beyond*) de son pays. (...) Tom vous donnera de bons conseils (*advice*) jusqu'à la fin de ce jour (après, votre propre chance (*luck*) doit vous accompagner et vous guider) (...) Soyez hardis, mais circonspects ! Gardez le cœur joyeux, et allez à la recherche de votre chance (*fortune*) ! » (*Le Seigneur des Anneaux*, I, VIII, p. 170 = *The Lord of the Rings*, p. 147-148). Voir aussi Marjorie BURNS, *Perilous Realms. Celtic And Norse in Tolkien's Middle-earth*, 2005, Toronto, University of Toronto Press, p. 32-33, 42-43 ; Paul. W. LEWIS, « Beorn and Tom Bombadil: a tale of two heroes », *Mythlore*, vol. 25, no 3-4, 97-98, printemps-été 2007, p. 145-160, disponible en ligne sur www.thefreelibrary.com.

841. « Il peut être abominable lorsqu'il se fâche (...) je vous préviens : il se met facilement en colère. (...) Ce n'est pas le genre d'individu à qui l'on pose des questions. *He can be appalling when he is angry, (...) I warn you he gets angry easily. (...) He is not the sort of person to ask questions of* » (*Le Hobbit annoté*, p. 195 = *The Annotated Hobbit*, p. 164-165) – féroce, *fiercely* : *ibid.*, p. 215 = *ibid.*, p. 182.

842. Le texte latin et sa traduction par Christine BORD et Jean-Charles BERTHET sont édités par Philippe WALTER dans *Le Devin maudit : Merlin, Lailoken, Suibhne*, Grenoble, ELLUG, 1999, 252 p.

843. Philippe WALTER, *Merlin ou le savoir du monde*, Paris, IMAGO, 2000, p. 172.

844. « “Show me the precious Ring!” he said suddenly in the midst of the story: and Frodo, to his own astonishment, drew out the chain from his pocket, and unfastening the Ring handed it at once to Tom. / It seemed to grow larger as it lay for a moment on his big brown-skinned hand. Then suddenly he put it to his eye and laughed. For a second the hobbits had a vision, both comical and alarming, of his bright blue eye gleaming through a circle of gold. Then Tom put the Ring round the end of his little finger and held it up to the candlelight. For a moment the hobbits noticed nothing strange about this. Then they gasped. There was no sign of Tom disappearing! / Tom laughed again, and then he spun the Ring in the air—and it vanished with a flash. Frodo gave a cry—and Tom leaned forward and handed it back to him with a smile » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 132-133 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 155).

845. « Voilà un signe plein d'espoir (*an altogether hopeful foreshadowing*). L'Anneau est manifestement sous le contrôle de Tom, et celui-ci est le premier, par ce qu'il en fait, à suggérer que l'Anneau (et non pas son porteur) puisse disparaître » (Richard MATHEWS, *Fantasy, The liberation of Imagination*, London, Routledge, 2003, p. 69).

846. « “Old Tom Bombadil is a merry fellow (...)” / (...) *He has no fear. (...) Tom clapped his hands and cried: “(...) Come now, my merry friends, and Tom will refresh you! (...)”* (...) *The guests became suddenly aware that they were singing merrily* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 124-125 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 146-147).

847. La formule de Nietzsche, qui reprend le concept provençal de la *gaya scienza*, doit beaucoup à la lecture qu'il fit, lors d'un séjour à Venise en 1880, d'une lettre de Stendhal : « Les voyages ont enseigné la véritable philosophie (celle de tourner tout au gai) (...) » (cité par Patrick Wotling dans sa présentation de Friedrich NIETZSCHE, *Gai Savoir*, Paris, Flammarion, 2000, GF 718, p. 11). Le détail est piquant : on sait que la connaissance joyeuse de Tom ne doit rien aux voyages : Tom est « un ramasseur de mousse », et n'a pas connu de « jours de roulements » (SdA, p. 1061), « se refusant à sortir [de la] petite terre » où il s'est retiré (p. 294).

848. « Il était une fois », v. 14 (*The Young Magicians*, p. 256).

849. Voir note 152.

[850](#). Paul CLAUDEL, « L'Esprit et l'eau », *Cinq grandes odes* (1910-1913), Paris, Gallimard, 1996, p. 38.

[851](#). Victor HUGO, *Les Contemplations*, II.8.

[852](#). « *Every now and then, risen from sources we can only conjecture and almost alien (one would think) to the author's habitual imagination, figures meet us so brimming with life (not human life) that they make our sort of anguish and our sort of exaltation seem unimportant. Such is Tom Bombadil, such the unforgettable Ents. This is surely the utmost reach of invention, when author produces what seems to be not even his own, much less anyone else's. Is mythopoeia, after all, not the most, but the least, subjective of activities?* » (Clive Staples LEWIS, *On Stories: And Other Essays on Literature*, Fort Washington, Harvest Book Company, 2002, p. 86).

[853](#). *Du conte de fées, Faërie et autres textes*, p. 138 et 119.

[854](#). « *"O wind on the waterfall, and the leaves' laughter!" (...) The drink in their drinking-bowls seemed to be clear cold water, yet it went to their hearts like wine and set free their voices. The guests became suddenly aware that they were singing merrily, as if it was easier and more natural than talking* » (*The Lord of the Rings*, I, VII, p. 124 = *Le Seigneur des Anneaux*, p. 146-147).

[855](#). *Du conte de fées, Faërie et autres textes*, p. 120 – Cet article a bénéficié des remarques de Bertrand Bellet et des encouragements de plusieurs membres du forum de Jrrvf.com (ils se reconnaîtront) ; qu'ils soient ici tous remerciés. Une gratitude toute particulière à Michaël Devaux pour sa main tendue et prodigue, à Sébastien Mallet, coudrier de sagesse et « fer qui aigüise le fer », à Vincent Ferré pour son fidèle soutien et ses relectures attentives, et enfin, pour la Joie partagée, à Jérôme Sainton, frère et ami. Leur aide et leur présence furent précieuses. Elles le sont toujours.

Compte-rendu

Michaël Devaux

Tour d'horizon bibliographique 2003-2005⁸⁵⁶

Ce rapide panorama présentera d'abord les éditions des œuvres (inédites ou revues et corrigées) de Tolkien ainsi que certaines traductions françaises. Nous donnerons ensuite un essai de bibliographie tolkienienne francophone pour les années 2003-2005, non sans signaler (par un astérisque) un certain nombre de titres plus anciens qui avaient échappé aux différents bibliographes français de Tolkien.

Œuvres de Tolkien

– Inédits

« Addendum to *The Alphabet of Rúmil and The Valamaric Script* », ed. by Arden R. SMITH, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 85-88.⁸⁵⁷

« Early Qenya Fragments », ed. by Patrick [H.] WYNNE & Christopher GILSON, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 14 (*Early Qenya & Valmaric*), p. 3-34.

« Early Qenya Grammar », ed. by Carl F. HOSTETTER & Bill WELDEN, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 14 (*Early Qenya & Valmaric*), p. 35-86.

« Early Qenya Pronouns », ed. by Christopher GILSON, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 41-58.

« Early Runic Documents », ed. by Arden R. SMITH, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 89-121.

« Eldarin Hands, Fingers & Numerals and Related Writings, Part one », ed. by Patrick H. WYNNE, *Vinyar Tengwar*, February 2005, number 47, p. 5-42. (ISSN 1054-7606)

« Eldarin Hands, Fingers & Numerals and Related Writings, Part two », ed. by Patrick H.

« English-Qenya Dictionary », ed. by Arden R. SMITH & Christopher GILSON, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 65-84.

« Extracts from a letter by J.R.R. Tolkien to Milton Waldman, ?late 1951, on *The Lord of the Rings* », ed. by Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, London, HarperCollins Publishers, 2005, p. 743-749. (ISBN 0618642676)

« Index of Names for *The Lay of the Children of Húrin* », ed. by Bill WELDEN & Christopher GILSON, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 59-64.

« Name-List for *The Fall of Gondolin* », ed. by Christopher GILSON & Patrick H. WYNNE, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 19-29.

« Names and Required Alterations », ed. by Patrick H. WYNNE, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 5-18.

« Part of a letter to Milton Waldman », ed. by Michaël DEVAUX, Michaël DEVAUX, éd., *Tolkien, les racines du légendaires*, Genève, Ad Solem, 2003, p. 58-78 (pages paires). (ISBN 2884820272)

« *Sí Quente Feanor* », ed. by Christopher GILSON, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 15 (*Sí Quente Feanor & Other Elvish Writings*), p. 31-40.

« *Sir Orfeo: A Middle English Version* by J.R.R. Tolkien », edited, with introduction and notes by Carl F. HOSTETTER, *Tolkien Studies: An Annual Scholarly Review*, Morgantown, West Virginia University Press, 1, 2004, p. 85-123. (ISSN 1547-3155) [Disponible en ligne (comme tout le premier volume des *Tolkien Studies*) sur le site du Project Muse, en l'espèce à l'adresse : muse.jhu.edu/demo/tolkien_studies/v001/1.1hostetter.pdf (E-ISSN : 1547-3163)]

« The Valmaric Script », ed. with introduction and commentary by Arden R. SMITH, *Parma Eldalamberon. The Book of Elven-tongues*, edited by Christopher GILSON, Cupertino, 2003, number 14 (*Early Qenya & Valmaric*), p. 87-134.

– Rééditions et éditions réétablies

Carl F. HOSTETTER & Patrick H. WYNNE, « Addenda and Corrigenda to the *Etymologies* [part one] », *Vinyar Tengwar*, November 2003, number 45, p. 3-38. (ISSN 1054-7606) [858](#)

Carl F. HOSTETTER & Patrick H. WYNNE, « Addenda and Corrigenda to the *Etymologies*, part two », *Vinyar Tengwar*, July 2004, number 46, p. 3-34. (ISSN 1054-7606)

Kenneth SISAM & J.R.R. TOLKIEN, *A Middle-English Reader and Vocabulary*, Mineola (New York), Dover Publications, 2005, 512 p. (ISBN 0486440230)

Smith of Wootton Major, extended edition, ed. by Verlyn FLIEGER, London, HarperCollins Publishers, 2005, vi-150 p. (ISBN 0007202474)

The Lord of the Rings, 50th anniversary edition, [revised edition by Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL]. Existe en trois reliures distinctes dont deux éditions de luxe : Boston, Houghton Mifflin (couverture noire, ISBN 0618517650), et London, HarperCollins Publishers (tranche rouge, ISBN 0007182368 pour l'éd. de luxe parue le 18 octobre 2004 ; et ISBN 0261103202 pour l'édition *hardback* parue le 6 décembre 2004), 2004, xxv-1157 p. (pagination toujours identique). [Comprend les impressions des pages du livre de Mazarbul en couleur ; édition de référence de 2004 à 2014 des deux côtés de l'Atlantique.] Rééd. *paperback* amendée⁸⁵⁹ parue le 17 octobre 2005 chez HarperCollins Publishers (ISBN 2061103253).

Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, London, HarperCollins Publishers, 2005, LXXXII-894 p. (ISBN 0618642676) [Contient des inédits de Tolkien et des rééditions revues, corrigées et augmentées de textes déjà connus.⁸⁶⁰]

– Traductions françaises

« Extrait d'une lettre de J.R.R. Tolkien à Milton Waldman (1951) », trad. fr. par Delphine MARTIN et Vincent FERRÉ, dans *Le Silmarillion*, éd. illustrée augmentée par Ted NASMITH, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 15-29 (ISBN 2267017415)

Faërie et autres textes, Paris, Christian Bourgois, 2003, 438 p. [Édition corrigée et augmentée établie par Vincent FERRÉ ; elle contient la Préface à *Tree and Leaf* (2002) [*sic* pour 2001] de Christopher TOLKIEN, trad. fr. par Elen RIOT, « Le Retour de Beorhtnoth fils de Beorhthelm » [*sic* pour *Beorhthelm*], trad. fr. par Elen RIOT, « Du conte de fées », trad. fr. par Francis LEDOUX (sans révision), « Feuille, de Niggle », trad. fr. par Francis LEDOUX (sans révision), « Le fermier Gilles de Ham », trad. fr. par Francis LEDOUX (sans révision), « Smith de Grand Wootton », trad. fr. par Francis LEDOUX (sans révision), « Mythopoeia » éd. bilingue avec trad. fr. par Elen RIOT, *Les Aventures de Tom Bombadil*, éd. bilingue avec trad. fr. de Francis LEDOUX révisée par Céline LEROY (et trad. fr. de la Préface par Elen RIOT).]

Les Lettres du Père Noël, édition revue et augmentée, trad. fr. par Gérard-Georges LEMAIRE & Céline LEROY, Paris, Christian Bourgois, 2004, 116 p. (ISBN 2267016974)

« Lettre à Milton Waldman », éd. et trad. fr. complète annotée par Michaël DEVAUX, in Michaël

DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaires*, Genève, Ad Solem, 2003, p. 19-81. (ISBN 2884820272)

Lettres, édition et sélection de Humphrey CARPENTER avec l'assistance de Christopher TOLKIEN, traduit de l'anglais par Delphine MARTIN et Vincent FERRÉ, Paris, Christian Bourgois, 2005, 720 p.

Bibliographie des études sur Tolkien en langue française

Paul AIRIAU, « La chute de Gandalf dans la Moria », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 103-115.

Laurent AKNIN, *J.R.R. Tolkien*, s. l., Nouveau Monde éditions – Septentrion (Canada), « Les petits illustrés », 2005, 32 p. (ISBN 2847361294)

Laurent ALIBERT, « L'influence indo-européenne en Arda et ses limites », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 117-136.

Douglas A. ANDERSON, « Tolkien après tant d'années », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 145-163.

Poul ANDERSON, « Le réveil des Elfes », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 41-50.

ANGE, « L'Âge du changement », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 273-281.

Hervé AUBRON, « Puissances de la grisaille et enfance perdue. Allers et retours entre Tolkien et son adaptation par Peter Jackson », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 305-323.

Thomas BAUDURET, *Vous croyez tout savoir sur Le Seigneur des Anneaux ? 1200 questions pour tester vos connaissances*, Paris, Pocket Jeunesse (Pocket Junior Cinéma), 2003, 190 p. (ISBN 2266134434)

Anne BESSON, « La fiction cyclique, au-delà des frontières du roman : Asimov, King, Tolkien », [revue électronique] *Belphégor. Littérature populaire et culture médiatique*, 2, novembre 2002, 1 (*Création populaire et mondialisation : la « paralittérature » à travers les frontières*), disponible uniquement en ligne sur etc.dal.ca/belphegor/vol2_no1/articles/02_01_Besson_fiction_fr_cont.html. (ISSN 1499-7185)

Anne BESSON, « La Terre du Milieu et les royaumes voisins : de l'influence de Tolkien sur les

cycles de *fantasy* contemporains », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 357-379 ; version condensée parue dans *Ozymandias*, n° 1 (éd. par Frédéric FRANÇOIS), Aix-en-Provence, janvier 2004, p. 44-47. (ISSN 1764-8203)

Anne BESSON, *D'Asimov à Tolkien. Cycles et séries dans la littérature de genre*, Paris, éditions du C.N.R.S., « C.N.R.S. Littérature », 2004, 256 p. (ISBN 2271063772)

*Alain BONET, « Ents, Elfes, Orcs : *Beowulf* et le regard de Tolkien », in Colette STÉVANOVITCH, *Points de vue sur Beowulf*. Actes du colloque du 14 novembre 1998 à l'université de Nancy II, Nancy, publications de l'AMAES, « Grendel », 1999, p. 163-200. (ISBN 2901198236)

Christian BOURGOIS, « Entretien avec l'éditeur français de J.R.R. Tolkien [Propos recueillis par Vincent Ferré] », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 37-46.

Jérôme BOURON, « Feuille, de Niggle, image dans le tapis de la Faërie ? », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 189-204.

Kurt BRUNER & Jim WARE, *Trouver Dieu dans Le Seigneur des Anneaux*, trad. fr. par Monique WALKER, Paris, Salvator, 2005, 160 p. (ISBN 270670389X)

Fabienne Claire CALAND, « La naissance du monde selon J.R.R. Tolkien », in Aline LE BERRE, dir., *De Prométhée à la machine à vapeur. Cosmogonies et les mythes fondateurs à travers le temps et l'espace*, Limoges, Presses universitaires de Limoges et du Limousin, « Espaces humains », 2004 [parution le 19 janvier 2005], p. 333-346 (ISBN 284287336X)

Fabienne Claire CALAND, « Les frontières du mal dans *Le Seigneur des Anneaux* », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 233-252.

Fabienne Claire CALAND, « Sméagol-Gollum ou l'empreinte fantastique dans *The Lord of the Rings* », in Pierre BRUNEL & Juliette VION-DURY, dir., *Dictionnaire des mythes du fantastique*, préface de Pierre BRUNEL et Roger BOZZETTO, Limoges, Presses universitaires de Limoges et du Limousin, 2004, p. 241-251. (ISBN 2842872762)

Krystal CAMPRUBI, « Un voyage en couleurs », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 68-80.

Patricia CHIROT, *La Quête de l'Anneau : l'épopée dont vous êtes le héros*, Villeselve, Éditions Ramuel, 2003, 92 p. (ISBN 2844610412)

Patricia CHIROT, « L'Anneau et son Seigneur, un mythe intemporel », *Les Mystères du temps*, novembre-décembre 2003, n° 2, p. 38-43. (ISSN 1762-9918)

Jean CLÉDER, « *La Communauté de l'Anneau*, de J.R.R. Tolkien à P. Jackson : Une exécution ratée ? », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 325-342.

David COLBERT, *Les Mondes magiques du Seigneur des Anneaux. Le guide non officiel des mythes, légendes et faits historiques qui ont inspiré le chef-d'œuvre*, trad. fr. par Nathalie SERVAL, s. l., Le Pré aux Clercs, 2004, 204 p. (ISBN 284228173X)

Fabrice COLIN, « Passé simple », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 259-265.

*Brigitte DAMON, « Proposition de lecture durandienne de *Bilbo, le Hobbit* [de] J.R.R. Tolkien (1892-1973) », in *Recherches sur l'imaginaire*, université d'Angers, UFR lettres, langues et sciences humaines, Centre de recherches en littérature de l'Anjou et des bocages de l'Ouest, cahier XXIII (dirigé par Georges CESBON), année universitaire 1991-1992, 1992, p. 437-451. (ISSN 0765-1155)

Mathias DAVAL, « La Moria comme exemple de syncrétisme symbolique », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 146-156.

Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, 170 p. (ISBN 2952305811).

Mathias DAVAL, « Tolkien : une interview posthume », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 12-17. (ISBN 2952305811) [Montage d'extraits des *Lettres*.]

David DAY, *L'Univers de Tolkien : les sources mythologiques du Seigneur des Anneaux*, trad. fr. par Pascal AUBIN, Paris, Octopus, 2003, 184 p. (ISBN 2012602185)

*Bruno DELAROCHE, « Figures christiques dans l'œuvre de Tolkien », in Bruno DELAROCHE, éd., *Figures christiques dans la littérature*, Angers, université catholique de l'Ouest, Institut de perfectionnement en langues vivantes, *Cahiers du Centre de linguistique et littérature religieuses*, 1992, n° 9, p. 23-42. (ISSN 0987-7290). [Sur Gandalf et Eärendil.]

Charles DELATTRE, « Du Cycle de l'anneau au *Seigneur des Anneaux* », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 75-102.

Michaël DEVAUX, « Correspondance des chapitres de *The Lord of the Rings* avec *The History of The Lord of the Rings* (Home VI-IX, XII) », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 181-188.

Michaël DEVAUX, « Les Anges de l’Ombre chez Tolkien : chair, corps et corruption », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 191-245.

Michaël DEVAUX, « Louis Bouyer & J.R.R. Tolkien : une amitié d’écrivains », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 85-146.

Michaël DEVAUX, « Númenor, centre celtique : Jacques Bergier lecteur de C.S. Lewis », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 147-156.

Michaël DEVAUX, « Rétablir le mythe : le statut des textes de *L’Histoire de la Terre du Milieu* », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 161-188.

Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, La Compagnie de la Comté, *La Feuille de la Compagnie* n° 2, un numéro dirigé par Michaël DEVAUX, Genève, Ad Solem, automne 2003, 416 p. (ISBN 2884820272)

Diane DUANE, « Le dimanche le plus long », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 133-142.

Nathalie DUFAYET, « La notion de “création continuée” chez J.R.R. Tolkien », *Otrante. Arts et littérature fantastique*, n° 14 (*Jean Ray / John Flanders. Croisement d’ombres*), Paris, Éditions Kimé, automne 2003, p. 201-214. (ISBN 2841743209 ; ISSN 1148-0904)

Nathalie DUFAYET, « Bilbo et l’hagiographie : la “modernité archaïque” d’un roman pour la jeunesse », *Cahiers Robinson*, n° 17 (Anne BESSON, éd., *Autres mondes*), 2005, Arras, université d’Artois, Centre de recherches littéraires, imaginaire et didactique, p. 81-87. (ISSN 1253-6806)

Nathalie DUFAYET, « Représentation(s) et portée(s) de l’hybridation chez Tolkien : les orcs et Gollum », in Françoise DUPEYRON-LAFAY, éd., *Détours et hybridation dans les œuvres fantastiques et de science-fiction. Anthologie critique*, Aix-en-Provence, Publications de l’université de Provence, « Regards sur le fantastique », 2005, p. 167-180. (ISSN 1625-0915, ISBN 2853996123)

Irène FERNANDEZ, « La vérité du mythe chez Tolkien : imagination et gnose », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 247-272.

Irène FERNANDEZ, « Regards sur les mythes : autour de C.S. Lewis et J.R.R. Tolkien », *La Revue des deux mondes*, décembre 2003 (*Le sexe américain*), p. 141-146. (ISSN 0750-9278)

Rosalía FERNANDEZ-COLMEIRO, « La roue de feu : Tolkien et Jacob Böhme », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 122-

*Vincent FERRÉ, « Structure du *Seigneur des Anneaux* », *ParAgeS*, été 2002, n° 7 (*Multitudes*), Paris, École normale supérieure (Ulm), p. 96-107. (ISSN 1628-1993)

Vincent FERRÉ, « La réception de J.R.R. Tolkien en France, 1973-2003 : quelques repères », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 17-35.

Vincent FERRÉ, « *Le Livre rouge et Le Seigneur des Anneaux* de Tolkien : une fantastique incertitude », in Françoise DUPEYRON-LAFAY, éd., *Le Livre et l'image dans la littérature fantastique et les œuvres de fiction*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, « Regards sur le fantastique », 2003, p. 105-131. (ISBN 2853995585)

Vincent FERRÉ, « Pour une recherche francophone sur J.R.R. Tolkien », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 7-15.

Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, sous la direction de Vincent FERRÉ, contributions de Paul AIRIAU, Laurent ALIBERT, Hervé AUBRON, Anne BESSON, Christian BOURGOIS, Jérôme BOURON, Fabienne Claire CALAND, Jean CLÉDER, Charles DELATTRE, Michaël DEVAUX, Vincent FERRÉ, Verlyn FLIEGER, Thomas HONEGGER, John HOWE, Jean-Philippe QADRI, Guido SEMPRINI, Tom SHIPPEY, Paris, Christian Bourgois, 2004, 396 p. (ISBN 2267017385)

Raymond E. FEIST, « Notre grand-père à tous », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 27-38.

*Marie FÉVRIER-VINCENT, « La Montagne initiatique. Étude sur le rôle de la montagne dans *The Lord of the Rings* de J.R.R. Tolkien », *Iris*, 1999, n° 17 : *Paysages urbains : espace et mémoire* [dir. Danièle CHAUVIN], Centre de recherches sur l'imaginaire, université de Grenoble III, p. 161-170. (ISSN 0769 0681)

François-Marin FLEUTOT, *Le Mythe du Seigneur des Anneaux*, Paris – Monaco, éditions du Rocher, « Documents », 2003, 158 p. (ISBN 2268049167)

Verlyn FLIEGER, « Frodo et Aragorn : le concept du héros », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 253-278.

Verlyn FLIEGER, « Nommer l'ineffable : l' "Un" néo-platonicien dans le *Silmarillion* de Tolkien », trad. fr. de David LEDANOIS, in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 273-282.

Esther M. FRIESNER, « Hobbits et jeunes filles en fleur », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 67-76.

Run FUTTHARK [sic], *Le Monde étrange des fées, elfes, lutins, korrigans, gnomes et autres personnages*, Paris, éditions De Vecchi s.a., 2003, 128 p. ; sur Tolkien, voir « Néo-créatures féeriques et jeux de rôles », p. 63-69. (ISBN 27328341X)

Mathieu GABORIT, « Ombres et silences », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 253-257.

Laurence GARDNER, *Le Royaume des seigneurs des anneaux : mythes et magies de la quête du Graal*, trad. fr. par Élodie LE COSSEC, Paris, Dervy, 2003, 280 / 384 p. (ISBN 284454195X)⁸⁶¹

Philippe GARNIER, « Eriol ou Ælfwine le marin : Ami-des-elfes et passeur de légendes des Anglais », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 157-180.

Philippe GARNIER, « Les traditions textuelles des Jours anciens : les voies de transmission des légendes des “auteurs-acteurs” à l’“éditeur-auteur” moderne », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 283-311.

Laurent GENEFORT, « Les à-côtés de l’histoire », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 267-270.

Marcin GEREK, « Tolkien, culte ou culture ? », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 86-91.

Jacques GOIMARD, *Critique du merveilleux et de la fantasy*, Paris, Pocket, « Agora », 2003, chap. X (« La *high fantasy* : Tolkien »). (ISBN 2266118560)

Lisa GOLDSTEIN, « Le créateur de mythes », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 195-205.

Karen HABER, « La cadence éternelle », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 13-20.

Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, trad. fr. par Mélanie FAZI, Paris, Bragelonne, 2003, 300 p. (ISBN 2914370539) [Avec des dessins inédits de John HOWE p. 7, 15, 18, 25, 29, 34, 47, 58, 73, 83, 97, 107, 122, 139, 154, 175, 188, 201, 211, 216, 229, 239, 245, 256, 261, 269, 279, 284 et 295.]

Robin HOBBS, « Une barre et une quête », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 101-114.

Thomas HONEGGER, « De l’occidentalien à l’anglais moderne : le traducteur et le réseau de

langages tolkienien », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 139-160.

John HOWE, « Intervention de John Howe à Rennes, avril 2003 [Animation du débat, transcription et notes par Vincent Ferré] », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 343-356.

John HOWE, « La Terre du Milieu est un monde intensément visuel », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 283-286.

Glenn HURDLING, « “La distinction radicale”. Conversation avec Greg et Tim Hildebrandt », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 207-221.

Philippe ILIAL, « *Le Seigneur des Anneaux* et les sources mythologiques liées à l’Anneau », *Les Mystères du temps*, novembre-décembre 2003, n° 2, p. 30-37. (ISSN 1762-9918)

Brigitte LABBÉ & Michel PUECH, *Tolkien*, illustrations de Jean-Pierre JOBLIN, Milan Jeunesse, « De vie en vie », 2004, 58 p. (ISBN 274591569)

Denis LABBÉ & Gilbert MILLET, *Études sur J.R.R. Tolkien, Le Seigneur des Anneaux : épreuves de français*, Paris, Ellipses, « Résonances », épreuves de français, 2003, 144 p. (ISBN 2729815112)

*Anne LARUE, « L’épopée romanesque et la guerre néo-médiévale dans *La Jérusalem délivrée* et *Le Seigneur des Anneaux* », *L’Information littéraire*, 54, 2002, 2, p. 38-45. (ISSN 0020-0123)

Ursula K. LE GUIN, « Schémas rythmiques dans *Le Seigneur des Anneaux* », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 117-130.

Nicolas LIAU, « La Vallée de Morgul : une “nature morte” en voie d’infernalisation », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 94-119.

Charles DE LINT, « Le récit se poursuit sans fin », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 185-192.

Henri LÆVENBRUCK, « Comme un poulet dans le noir : de Tom Bombadil à Georges Brassens », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 243-250.

*John S. MADDUX, « Tolkien : du bon usage des autres mondes », traduit de l’américain par Mireille DE MAISTRE, *Revue catholique internationale Communio*, VI, septembre-octobre 1981, 5, p. 41-52. (ISSN X-0338-781-X)

Sébastien MALLET, « L'anneau de Barahir », in Michaël DEVAUX, dir., *Tolkien, les racines du légendaire*, Genève, Ad Solem, automne 2003, p. 313-359.

Stéphane MARSAN, « Introduction aux contributions françaises : “Les temps ont changé...” », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 237-241.

Gilbert MILLET, « Postérité de Tolkien : l'influence du *Seigneur des Anneaux* sur la littérature de l'imaginaire de la seconde moitié du XX^e siècle », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 54-66.

*Marc NAGELS, « La déferlante Tolkien », in Claudine GLOT & Michel LE BRIS, dir., *Fées, elfes, dragons & autres créatures des royaumes de féerie*, Paris, éditions Hoëbeke, 2002, chap. VI, p. 182-187, présentation de Michel LE BRIS p. 182. (ISBN 2842301595) [Album accompagnant l'exposition présentée à l'abbaye de Daoulas du 7 décembre 2002 au 9 mars 2003.]

Gilles ODERIGO, « Sculpter les personnages de Tolkien », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 81-83.

*Alain PELOSATO, « Tolkien (psychanalyse, idéologie, écologie) », *Science fiction magazine*, n° 39, [2001][862](#). (ISSN 1286-479X)

Philippe PERRIER, « Tolkien, l'imaginaire et le sacré », *La Revue des deux mondes*, mars 2004 (*Les rois de l'imaginaire*), p. 122-128 (ISSN 0750-9278)

Terry PRATCHETT, « L'effet culte », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 93-99.

Jean-Philippe QADRI, « “...un concours avec nous, mon trésor !” : étude du tournoi d'énigmes entre Bilbo et Gollum », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 49-73.

María Florencia RAMPOLDI, *Tolkien, le seigneur des mythes*, Circulo latino, 2003, 140 p. (ISBN 8493303747)[863](#)

Christian RÉGIS, « Réenchanter un monde désenchanté : le romantisme résigné de J.R.R. Tolkien », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 20-39.

Charles RIDOUX, *Tolkien, le chant du monde*, Paris, Les Belles lettres, « Travaux bis », 2004, 362 p. (ISBN 2251741216)

Cyril ROLLAND, « Hobbits et Jedi : l'influence du *Seigneur des Anneaux* sur la saga *Star Wars* », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-

libris », 2005, p. 42-52.

André-François RUAUD, « J.R.R. Tolkien : la modestie d'une montagne », in Olivier DAVENAS & André-François RUAUD, dir., *Panorama illustré de la Fantasy et du Merveilleux*, Lyon, Les Moutons électriques éditeur, 2004, p. 119-124. (ISBN 291579300X) [Les Moutons électriques, 245, rue Paul-Bert, 69003 Lyon.]

Guido SEMPRINI, « Tolkien et le racisme », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 279-301.

Orson SCOTT CARD, « Le sens selon Tolkien », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 165-182.

Tom SHIPPEY, « Orques, Spectres de l'Anneau et Êtres-des-Galgals : les représentations du mal chez Tolkien », in Vincent FERRÉ, dir., *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, Paris, Christian Bourgois, 2004, p. 207-232.

Boris SIRBEY, « Le Chant Primordial », in Mathias DAVAL, éd., *Tolkien, un autre regard sur la Terre du Milieu*, Paris, Edysseus, « Ex-libris », 2005, p. 158-162.

*Mark Eddy SMITH, *Tolkien ou l'amour des vertus ordinaires*, trad. fr par Denis DUCATEL, Le Mont-Pèlerin, éditions Raphaël, 2002, 160 p. (ISBN 2884170324)⁸⁶⁴

*Colette STÉVANOVITCH, « La bataille de Maldon vue par Tolkien : *The Homecoming of Beorhtnoth Beorhthelm's Son* », in Colette STÉVANOVITCH, *Points de vue sur Beowulf*. Actes du colloque du 14 novembre 1998 à l'université de Nancy II, Nancy, publications de l'AMAES, « Grendel », 1999, p. 213-224. (ISBN 2901198236)

Barbara STRACHEY, *L'Atlas du Seigneur des Anneaux de J.R.R. Tolkien*, sur une idée de Régis HABERT [trad.], avec des illustrations de Jérôme LERECULEY, Paris, BFB éditions, 2003, [112 p.] (ISBN 395181996X) [Autre titre : *Les Voyages de Frodo*.]

Michael SWANWICK, « Retour d'un changelin », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 53-64.

Franck THIBAUT, « Un souvenir d'enfance de J.R.R. Tolkien », [revue électronique] *Belphégor. Littérature populaire et culture médiatique*, 3, avril 2004, 2 (*Terreurs de la science fiction et du fantastique*), disponible en ligne sur etc.dal.ca/belphegor/vol3_no2/articles/03_02_Thibau_souven_fr_cont.html. (ISSN 1499-7185) [Sur la figure de l'araignée géante chez Tolkien.]

Harry TURTLEDOVE, « L'Anneau et moi », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 79-90.

Terri WINDLING, « De Tolkien et du conte de fées », in Karen HABER, dir., *Méditations sur la Terre du Milieu*, Paris, Bragelonne, 2003, p. 223-235.

[856](#). De semblables bibliographies (pour les années 2006-2009 et 2010-2014) sont prévues pour les prochaines *Feuilles de la Compagnie*, qui sont déjà conçues.

[857](#). Pour les publications dans *Parma Eldalamberon*, voir les « *Parma Eldalamberon Errata* », www.elvish.org/errata/Parma-Errata.pdf.

[858](#). Pour les publications dans *Vinyar Tengwar*, voir les « *Vinyar Tengwar Errata* », www.elvish.org/errata/VT-Errata.pdf.

[859](#). Voir la liste des corrections dans Wayne G. HAMMOND & Christina SCULL, *The Lord of the Rings. A Reader's Companion*, London, HarperCollins Publishers, 2005, p. 807-812 ; et en ligne sur www.hammondandscull.com/addenda/rings.html.

[860](#). Voir les « *Addenda and Corrigenda to The Lord of the Rings. A Reader's Companion* », www.hammondandscull.com/addenda/readers.html.

[861](#). Traduction de *Realm of the Ring Lords*, Ottery St Mary (England), Multi MediaQuest International Ltd, 2000 ; Gloucester (U.S.A.), Fair Winds Press (Rockport Publishers, MA), 2002, 440 p. (ISBN 1931412944) ; London, HarperCollins Publishers, 2003 (ISBN 0007142935). Également traduit en bulgare, italien, russe, et annoncé en japonais, néerlandais et estonien.

[862](#). Disponible en ligne sur www.sfmag.net/article.php3?id_article=1502 ; repris in *Le Cinéma fantastique. Guide des films 2000-2001*, Pantin, Naturellement, 2002 ; et en ligne sous le titre *Tolkien*, In Libro Veritas, 2005, 23 p. Voir déjà « Tolkien et l'écologie », *Naturellement*, 1998, no 63.

[863](#). Trad. fr. de Tolkien, *El Señor de los Mitos*, Barcelona, Circulo Latino, Universos Alternativos, 144 p.

[864](#). Édition originale : *Tolkien's Ordinary Virtues. Exploring the Spiritual Themes of The Lord of the Rings*, Downers Grove (Illinois), InterVarsity Press, 2002, 144 p.

J.R.R. TOLKIEN, *The Peoples of Middle-earth*, edited by Christopher TOLKIEN, London, HarperCollins Publishers, 1996, XIV-482 p.

CE LIVRE, le douzième et dernier de *L'Histoire de la Terre du Milieu*, revient sur la composition du *Seigneur des Anneaux*, et concerne, en majeure partie, l'évolution du prologue et des appendices. Divers écrits plus tardifs (dont le texte très attendu sur la réincarnation de Glorfindel et ce qui existe de *The New Shadow* [*La Nouvelle Ombre*]) occupent le reste du livre.

La plupart des écrits complémentaires (appendices et prologue) furent composés après le corps narratif du *Seigneur des Anneaux*. Tolkien était soumis à une pression sévère car il lui fallait, à la fois, les terminer à temps pour la publication du *Retour du Roi* et les raccourcir afin qu'ils n'excèdent pas la place prévue. Comme nous le verrons, ces contraintes eurent un effet préjudiciable sur les versions définitives.

On doit dès maintenant préciser qu'en dépit d'un développement plutôt linéaire pour chaque texte depuis ses premiers brouillons jusqu'à sa forme finale publiée, dans la majorité des cas, il y avait aussi (comme on peut toujours s'y attendre avec Tolkien) quelques changements et réorganisations de certaines de leurs sections avant l'achèvement de l'arrangement définitif. Ce procédé impliquait, entre autres, d'extraire purement et simplement quelques passages de la tradition et de l'histoire qui avaient émergé de la narration principale et de les replacer dans le prologue et les appendices.

LE PROLOGUE

Les origines du prologue sont presque contemporaines du début de l'écriture du *Seigneur des Anneaux*, mais celui-ci intègre, aux environs de l'été 1948, d'autres changements et développements. Le plus intéressant des aspects de ce travail est, peut-être, la manière dont Tolkien a remanié le nouveau « véritable » récit de la découverte de l'Anneau unique par Bilbo. En 1947, il envoya à sir Stanley Unwin ce qu'il considérait comme un « échantillon » de réécriture du chapitre V du *Hobbit* contenant un nouveau récit. Il fut très surpris de recevoir, en juillet 1950, les épreuves de la nouvelle édition du *Hobbit* incorporant ces changements. Néanmoins, il accepta la publication de cette version, mais il était nécessaire d'ajuster, ensuite, le texte du *Seigneur des Anneaux* pour l'accorder avec l'existence de cette nouvelle version dans l'édition publiée du *Hobbit*. Il hésita entre la possibilité de conserver le vieux récit du « cadeau d'anniversaire » dans le prologue (tout en laissant Gandalf révéler la véritable histoire dans le chapitre II, par une annexe ajoutée au texte) et celle consistant à donner le vrai récit dès le prologue. Il choisit finalement la seconde option. Bien que la *Note sur les archives de la Comté* fût seulement adjointe au texte à partir de la seconde édition, Christopher Tolkien précise que son père nota qu'elle s'intégrait à une préface du *Silmarillion*. C'est un fait significatif méritant un examen approfondi dans la mesure où c'est cette note qui démantela le mécanisme d'encadrement du *Silmarillion*, qui avait

survécu pendant un demi-siècle. Récapitulons.

L'HISTOIRE D'ERIOLO

Le schéma initial du *Livre des Contes perdus* adoptait le point de vue d'Eriol, un marin du ^{ve} siècle de notre ère, naviguant vers l'ouest jusqu'à Tol Eressëa où les fées de l'Île perdue lui relatent les légendes des Jours anciens. Il écrit ces histoires après que Tol Eressëa a été ramenée jusqu'aux Grandes Terres et est devenue la Grande-Bretagne. Ce dessein fut rapidement révisé, sans doute pour rendre la chronologie plus cohérente, le nom du marin étant remplacé par « Ælfwine ». Cette fois, il navigue de Grande-Bretagne jusqu'à Tol Eressëa où désormais il apprend les légendes, à la fois des écrits qu'il trouve sur place et de la bouche du sage elfique Pengolod, avant de rentrer chez lui. Et cela reste le schéma sur lequel les Jours anciens furent construits quasi définitivement pour autant que Tolkien y travailla de manière effective. Quelques-uns des textes de ce volume suivent encore ce schéma. On rendit compte du *Seigneur des Anneaux* comme fondé sur des extraits du *Livre rouge de la Marche de l'Ouest* qui, à l'origine, était le journal de Bilbo et Frodo, mais qui fut complété par des récits des royaumes du Nord et du Sud et d'autres matériaux du Troisième Âge (et de source hobbit). Jusqu'ici, donc, pas de problème : le récit d'Ælfwine concernant les mythes et légendes du Premier Âge survit jusqu'à notre histoire et il constitue la base du *Silmarillion*, tandis que *Le Livre rouge* survit à travers les Hobbits (dont on doit admettre qu'ils vivent dans le monde primaire), contient le gros de l'histoire tardive de ce monde, et est un texte ancien entièrement distinct. Cependant, dans la deuxième édition du *Seigneur des Anneaux*, Tolkien introduit sa *Note sur les archives de la Comté*, qui dit : « Mais l'importance principale de la copie de Findegil est que seule elle contient la totalité des "traductions de l'elfique" faites par Bilbo. On a constaté que ces trois volumes formaient une œuvre de grand talent et de grande érudition pour laquelle, de 1403 à 1418, il s'était servi de toutes les sources, tant orales qu'écrites dont il pouvait disposer à Fondcombe. Mais comme Frodo y eut peu recours étant donné qu'elles concernent presque exclusivement les Jours anciens, on n'en dira pas davantage ici. » Ces trois volumes contiennent donc le « Silmarillion », option qui remet en cause les contes d'Ælfwine. Pourquoi Tolkien opéra-il ce changement ? Avoir deux sources, le livre d'Ælfwine et *Le Livre rouge*, pour deux périodes distinctes de l'histoire de l'Ancien Monde semble parfaitement raisonnable et cohérent. Et il est très difficile de comprendre pourquoi Tolkien aurait dû rejeter cette première option. La seule raison sérieusement envisageable serait la suivante : Tolkien sentait que la « Voie droite » pour (et à partir de) l'Ouest ne pouvait plus être raisonnablement considérée à notre époque, et ne devait donc pas plus l'être pour Ælfwine. Le « Silmarillion » devait donc être transmis par quelque autre moyen, le plus évident étant celui par lequel *Le Seigneur des Anneaux* nous était parvenu.

Ou peut-être serait-il plus sage de considérer ce changement comme une erreur temporaire que Tolkien aurait rejetée s'il avait pu développer sa réflexion à ce sujet (néanmoins, on doit admettre que notre connaissance de sa pensée quant à cela est loin d'être complète). Sans doute l'adoption du *Livre rouge* comme seule source pour l'histoire des Trois Âges efface-t-elle la relation spéciale à l'histoire anglaise que la mythologie inventée était censée avoir dans la conception originelle. Ce changement était-il un signe montrant que Tolkien, au milieu des années 1960, avait finalement abandonné ce vieux rêve ?

LE RETRAIT DE L'APPENDICE F

Ce qui devint la première partie de l'Appendice F, « Langues et peuples du Troisième Âge », commença comme une sorte de préface contenant principalement des remarques générales sur la « langue commune de l'Ouest » et sur les langues et écritures des races de la Terre du Milieu. Bien que ce texte se fût avéré inapproprié au dessein de Tolkien, celui-ci allait en réutiliser des éléments pour les dernières versions de l'Appendice F, aussi bien que pour la préface à la première édition du *Seigneur des Anneaux* – préface qui est utilement réimprimée dans ce volume. Il s'inquiétait non seulement de mettre en relief l'arrière-plan linguistique général qui avait été depuis si longtemps déterminant (et que les histoires émergentes des Second et Troisième Âges avaient développé), mais aussi de justifier son processus de « traduction » de ces langues vers les noms et conventions utilisés dans le livre. Nous pourrions dire, plus exactement, qu'il cherchait à démontrer au lecteur que les noms rencontrés dans ces textes se justifiaient dans le contexte linguistique plus large de l'épopée, et n'étaient pas le simple produit d'une fantaisie – bien sûr, un bon nombre l'était, mais Tolkien avait plus qu'assez d'ingéniosité pour surmonter ce problème.

La discussion du choix des noms de Hobbits est particulièrement intéressante parce qu'elle contient de nombreux exemples de noms « réels » dans leur forme originale – ainsi Batti Zilbirapha pour Poiredebeurré. Malheureusement, comme le note Christopher Tolkien, ce matériau a disparu avec le brouillon final envoyé aux éditeurs (signe de l'extrême pression qui pesait sur Tolkien) : l'appendice publié aurait pu être différent, peut-être plus complet, dans des circonstances plus bienveillantes.

DES NAINS ET DES HOMMES

Souligner le principal de la pensée de Tolkien sur le sujet de la traduction était une nécessité pour justifier les noms des Nains dans *Le Hobbit*, où ils portaient des noms tirés de l'*Edda poétique*. De toute évidence, ils ne pouvaient être les noms « réels » des Nains. La solution de Tolkien était ingénieuse : (i) les vrais noms des Nains ne sont connus que d'eux et jamais divulgués aux étrangers ; (ii) ils adoptent des noms « extérieurs », typiques du parler des Hommes parmi lesquels ils vivent ; (iii) les Nains autour de la région de Dale adoptent ainsi des noms « extérieurs » dans la langue des Hommes de Dale ; (iv) les Hommes de Dale parlent une langue dont les rapports avec la langue commune sont à peu près comparables à ceux du vieux norrois vis-à-vis de l'anglais standard ; (v) ainsi les noms « extérieurs » des Nains peuvent-ils être proprement donnés en vieux norrois. *Fili*, *Kili* et tous les autres se retrouvent alors justifiés. Il sera noté que cette solution pour un problème feint dans la traduction finit par donner de nouveaux éclaircissements sur les Nains et permet de dessiner les contours de leur caractère. En fait, Christopher Tolkien considère que les noms des Nains dans *Le Hobbit* constituent un point de départ pour la totalité de la structure des langues humaines en Terre du Milieu.

On commence dès lors à ressentir que Tolkien accueillait avec joie ce type de problèmes puisque rechercher leurs solutions débouchait sur l'influence et même la création d'une grande part de la matière de la Terre du Milieu, bien au-delà de la sphère du problème linguistique.

ARBRES GÉNÉALOGIQUES

L'évolution des arbres généalogiques des grandes familles hobbitiques est ici principalement exposée par la reprise de chaque table généalogique originale, telles qu'elles étaient avant toute

correction préparant la version suivante. On ne trouve pas seulement les tables des Bessac, Brandebouc, Touques et Gamegie, mais aussi celles des respectables familles Bolger et Boffin. Nous apprenons que ces deux dernières avaient été composées sur épreuves avant d'être rejetées de l'Appendice C. Bien que la raison exacte ne soit apparente dans aucun document survivant, c'est sûrement un autre exemple de la pression à laquelle Tolkien a dû faire face pour la préparation des appendices. (Il n'est pas clair non plus que ces versions « imprimées » des arbres Bolger et Boffin aient survécu. Elles ne sont pas réimprimées dans ce volume. Il serait bon de le savoir.)

Les arbres de toutes les familles subirent un élargissement et une ré-élaboration quand Tolkien en vint aux prises avec les interrelations ramifiées à travers les mariages des familles. Il fallait les rendre cohérents à la fois dans les rapports des unes aux autres, mais encore, et en même temps, avec les morceaux de l'histoire de la Comté concernant les « terres natales » de chaque famille ou le statut du thain. (Le chef des Hobbits de la Comté fut d'abord appelé le « roi de la Comté » – *Shireking* ou *Shirking* –, mais Tolkien, sagement, le changea en thain.) On peut remarquer que le quatorzième et dernier enfant de Sam et Rosie, Lily, survécut jusqu'à son retrait sur les premières épreuves.

CALENDRIERS

Viennent ensuite les calendriers. Étant donné l'attention de Tolkien à l'égard de la cohérence de son monde imaginaire jusque dans les moindres détails, il n'est guère surprenant qu'il ait dû dépenser des efforts considérables dans la construction des systèmes calendaires du Troisième Âge de la Terre du Milieu. Même ainsi, tous, en dehors des plus endurcis de ses lecteurs, peuvent trouver que le travail très détaillé des computs utilisés par les Hobbits (tels que dérivés des Dúnedain et avant eux des Eldar) requiert toute leur attention. Elle sera nécessaire pour comprendre, disons, la charte de la nouvelle ère du calendrier du Quatrième Âge.

Dans la forme finale de l'Appendice D telle qu'il a été publié, manque le plus gros de la sophistication et du détail du matériel présenté ici, et Christopher Tolkien remarque encore que, dans d'autres circonstances, la forme de l'appendice aurait été différente. Ainsi, et encore une fois, nous apprenons quelle fût la bataille que menait Tolkien pour achever sa vision, et quel degré de pression (en temps et en volume) en empêchait la floraison complète.

NÚMENOR ET SA CHUTE

Est ensuite examiné un fragment de texte qui ne forme pas une partie du *Seigneur des Anneaux* mais qui est significatif quant au développement de l'histoire du Second Âge ainsi que de l'ascension et la chute de Númenor : l'*Akallabêth*. Ce texte était dérivé principalement *The Drowning of Anadûnê* [*La Submersion d'Anadûnê*] et dans une moindre mesure de *La Chute de Númenor*. On peut considérer que la matière de Númenor remonte à une esquisse de *ca* 1936, bien que l'on puisse en discerner l'idée dans l'île d'Eneadur et les marins de l'Ouest dans « Ælfwine d'Angleterre » aux environs de 1920. En fait, Númenor était une partie de l'histoire du monde inventée et devait être intégrée dans l'histoire de ce monde entre les événements du *Silmarillion* et du *Seigneur des Anneaux* dès que la signification de cette histoire devint apparente. Cette signification semble s'être clarifiée pour Tolkien durant l'écriture du *Seigneur des Anneaux*, mais ce ne fut pas avant la composition du « Conte des Années » qu'il en précisa tous les détails

jusqu'à en faire un tout cohérent. On peut remarquer que *The Notion Club Papers* [*Les Archives du Notion Club*], évoquant à leurs manières Númenor, furent écrits dans une période creuse, proche de la fin de l'écriture du corps narratif du *Seigneur des Anneaux*. (Ceci fut noté durant le séminaire de 1996 de la *Tolkien Society* par Pat Reynolds, alors éditrice de *Mallorn*). L'examen de l'*Akallabêth* est mené par le biais de comparaisons avec le texte publié dans *Le Silmarillion*, afin d'éviter une reproduction complète volumineuse. Le changement éditorial le plus conséquent dans la version publiée fut la suppression de toutes les références à Ælfwine et Pengolod, l'*Akallabêth* étant originellement transmis oralement par Pengolod à Ælfwine. Ainsi, le commencement du « texte authentique » est : « Des Hommes, Ælfwine, il est dit par les Eldar qu'ils vinrent au monde (...) ». Nous sommes donc encore dans la période où l'origine Ælfwine / Pengolod du « Silmarillion » – et maintenant, de manière significative, postérieure au « Silmarillion » – est le matériau utilisé pour l'encadrement du texte.

Il est peut-être important de noter que Tolkien lui-même ne semble jamais être revenu sur ses manuscrits pour exécuter de tels effacements systématiques, là où ils auraient été nécessaires une fois la « source » Ælfwine abandonnée. D'autres changements éditoriaux furent opérés par Christopher Tolkien dans la version publiée en dépit de la cohérence générale ; certains d'entre eux font maintenant l'objet d'un repentir.

En appendice sont relégués des manuscrits intéressants concernant le mariage de Míriel et d'Ar-Pharazôn, même s'ils restent sommaires.

ARAGORN ET LES NÚMENÓRÉENS

Nous traiterons ensemble les trois parties suivantes : « *The Tale of Years of the Second Age* [Le Conte des Années du Second Âge] », « *The Heirs of Elendil* [Les Héritiers d'Elendil] » et « *The Tale of Years of the Third Age* [Le Conte des Années du Troisième Âge] », étant donné que leur thème unique est l'élaboration de l'histoire des Second et Troisième Âges, avec une référence particulière aux ancêtres d'Aragorn. On doit noter qu'un bref compte-rendu tel que celui-ci, ou un autre, est loin de faire justice à l'exposition soigneuse et détaillée de l'évolution de ces textes par Christopher Tolkien. Nous ne relèverons simplement ici que les points les plus intéressants.

La chronologie du Second Âge débute comme un très court « schéma temporel » concernant les règnes des rois númenóreens, en commençant par la Grande Bataille qui conclut le Premier Âge et finit par la chute de Númenor et le rassemblement de l'Alliance entre Elfes et Humains pour vaincre Sauron. Au début de ce court texte, Tolkien note que les « Âges durent environ trois mille ans ». Quelle raison avait-il pour assigner ce nombre d'années à un Âge, ou encore pourquoi le temps devait-il, avant tout, être découpé en Âges, comme s'ils étaient plus que des artifices culturels de sociétés ayant un intérêt pour l'histoire ? Nous ne le savons pas. Mais une fois ce « schéma temporel » établi pour les Âges, il avait plus de six mille ans pour élaborer l'histoire de ce monde, depuis les Jours anciens jusqu'à la fin du Troisième Âge. Une note écrite au stylo à côté de calculs sur la moyenne d'âge des Númenóreens donne un aperçu intéressant concernant Aragorn : « Comme personnage, Aragorn était un homme endurci de, disons, quarante-cinq ans ». Le fait remarquable est que la dernière année du Second Âge fut très tôt fixée à 3441 et ne fut jamais modifiée par la suite, en dépit des complexités qui s'accumulaient dans l'histoire. Y avait-il un sens dans ce nombre qui est maintenant perdu ?

LE CONTE DES ANNÉES

La version finale de « *The Tale of Years of the Second Age* [Le Conte des Années du Second Âge] » devait inévitablement être élaguée pour la publication. Les textes de « *The Heirs of Elendil* [Les Héritiers d'Elendil] » donnent une chronologie détaillée des rois de l'Arnor et des chefs des Dúnedain, dans le Royaume du Nord, et des rois et intendants de Gondor. Ils ne furent pas publiés ; mais une version très compressée émerge dans l'Appendice A (que nous verrons plus loin).

Il est également débattu d'une table généalogique des descendants d'Angelimir, le vingtième prince de Dol Amroth, grand-père d'Imrahil. Elle présente quelques dates avancées dans le Quatrième Âge et donne le nom jusqu'ici inédit de l'enfant de Faramir et d'Éowyn.

Le texte le plus ancien de « *The Tale of Years of the Third Age* [Le Conte des Années du Troisième Âge] » se concentre sur les événements de la Comté et sur l'histoire de l'Anneau, plutôt que sur l'Arnor et le Gondor, et ses entrées sont relativement rares. Suit le développement d'une chronologie, longue et élaborée, qui ajoute un grand nombre de détails sur l'histoire des Hobbits et sur ceux du plus vaste monde. La chronologie proprement dite finit sur des mots mémorables : « Avec leur départ s'achevait le Troisième Âge, crépuscule entre les Jours anciens et le Monde d'Après, qui commença alors. » Et le commentaire se conclut ainsi : « (...) car Gondor et Arnor ne sont plus ; et même les chroniques de la Maison d'Elessar et tous leurs actes sont perdus ainsi que leur gloire ». Mais, encore une fois, ces passages ne figurent pas dans la chronologie finalement publiée, car les éditeurs voulaient quelque chose dans un style bien plus « staccato ».

Il faut distinguer entre la chronologie propre, qui finit en l'an 3021 du Troisième Âge, et le commentaire qui l'englobe. La première est présentée comme un extrait du *Livre rouge*, tandis que le commentaire est écrit par un éditeur postérieur. Le statut de ce dernier est incertain. Ce peut être Tolkien lui-même comme éditeur du matériel du *Livre rouge*. C'est plausible dans la mesure où le commentaire est fait bien plus tard que la chronologie puisque, comme on l'a noté plus haut, l'éditeur évoque la perte des chroniques de la Maison d'Elessar comme si ce temps remontait à un très long passé. Néanmoins, on ne peut être certain que cette hypothèse (Tolkien-éditeur) convenait bien ici car le commentateur semble un peu trop impliqué émotionnellement vis-à-vis de ce texte, alors que le Tolkien-commentateur du *Seigneur des Anneaux*, tel que nous l'avons, est beaucoup plus distant, et que son ton est celui de l'érudition. Peut-être les propres sentiments de Tolkien sur ce sujet subissent-ils un subtil déplacement après l'achèvement de cette version de « *The Tale of the Years* [Le Conte des Années] », et le changement de ton de la version publiée n'est-il pas entièrement dû à la compression requise.

L'histoire des *Royaumes en Exil* dans l'Appendice A tient ses origines d'une forme abrégée des « *The Heirs of Elendil* [Les Héritiers d'Elendil] », avec des citations extraites du *Livre rouge*. Encore une fois, Tolkien opéra apparemment ce changement afin de gagner de la place.

Nous trouvons également dans ce volume les versions les plus anciennes de *L'Histoire d'Aragorn et d'Arwen*. Tolkien mit un certain temps à la considérer comme une pièce isolée, y voyant plutôt une partie de l'histoire des *Royaumes en Exil*, mais il comprit finalement qu'il s'agissait d'une entité distincte. Cela reste, à notre avis, un exemple suprême du « grand style » de Tolkien.

NAINS ET ROHIRRIM

Sont également examinées ici les versions antérieures de *La Maison d'Eorl* et des *Gens de*

Durin. Dans la première, un passage rayé, renvoyant à la présence d'Elladan et d'Elrohir à la bataille du Calenardhon, est remarquable. La dernière contient un développement sur l'histoire de Thorin et sur la longévité et la vie domestique de la race qui ne survit pas dans la version imprimée et qui n'a pas été éditée jusqu'à maintenant (mis à part un extrait dans les *Contes et légendes inachevés*).

Dans la préface de *Sauron defeated* [*La Défaite de Sauron*], Christopher Tolkien avertissait qu'une histoire des appendices s'avérerait « à la fois fouillée et complexe ». C'est en effet le cas. Même ainsi, les complexités demeurent par-delà la clarté, et nous devons être reconnaissants de ce que ce travail fut accompli dans le cadre de *L'Histoire de la Terre du Milieu*.

Les appendices peuvent être considérés comme une consolidation du matériau historique, linguistique, entre autres, des Second et Troisième Âges, matériau qui a émergé au cours de l'écriture du *Seigneur des Anneaux*. Nous pouvons les considérer comme ayant été écrits à la fois pour apporter de l'ordre aux pensées de Tolkien sur l'arrière-plan du *Seigneur des Anneaux* et pour offrir cet arrière-plan aux lecteurs du livre. Il était certainement conscient de l'intérêt qu'évoquait ce type de matériau. Dans une *lettre à Rayner Unwin* du 6 mars 1955, il remarquait que c'était « un hommage au curieux effet que produit l'histoire, quand elle est construite sur un travail très élaboré et détaillés de sa géographie, de sa chronologie et de ses langues, que tant de personnes réclament à cor et à cri de "l'information" brute, du "savoir". Mais les requêtes faites par ces gens exigeraient un autre livre, au moins de la taille du vol. I ».

PRESSION...

Mais ce furent ces travaux très élaborés et détaillés qui résultèrent de ces difficultés à la préparation des appendices pour la publication. Tout en reconnaissant la pression que Tolkien subissait dans leur préparation en raison de sévères restrictions de temps et d'espace, nous devons préciser le fait qu'il devait lui-même avoir largement sous-estimé l'effort nécessaire pour les achever. S'ils avaient été prêts et terminés lorsqu'on s'accordait sur la publication de l'œuvre, l'histoire en eût été différente ; mais ils ne l'étaient pas.

Il n'est pas de notre propos de répéter ici l'histoire complexe de la publication du *Seigneur des Anneaux* – qu'il suffise de dire que Tolkien semble ne pas avoir assez réfléchi au temps et à l'effort nécessaire pour préparer la publication de quoi que ce soit au-delà de l'immédiate narration du livre. On ne sait pas exactement quand il conçut la nécessité d'avoir une information supplémentaire présentant l'arrière-plan de l'histoire, mais il délaissa totalement son écriture après l'achèvement du gros de la narration.

IL Y A TOUJOURS QUELQUE CHOSE QUE NOUS AURIONS DÛ FAIRE...

Idéalement, il aurait dû s'atteler sérieusement aux appendices juste après l'achèvement de la narration et les tenir plus ou moins prêts pour une impression avant d'offrir le livre à la publication. De cette manière, au moins, il aurait été en meilleure position pour résister aux demandes concernant leur compression. Mais il est bien possible qu'il n'ait pas vraiment commencé, ou pas assez tôt (et, en tout cas, il lui fallait faire face à son emploi du temps très chargé d'universitaire), et qu'il se soit finalement retrouvé dans la situation d'avoir à mettre un point final à l'ample et complexe tâche de mettre en ordre l'aspect historique et les autres aspects de son monde inventé tout simplement dans les pires circonstances possibles.

Qui que soit celui à blâmer pour la débâcle, il est dommage que, comme nous l'avons vu de manière répétée, Tolkien ait eu à faire tant de coupes et de compressions dans les appendices. On notera qu'ils ne furent pas augmentés pour la seconde édition du *Seigneur des Anneaux*. Peut-être quelque éditeur futur proposera un jour une reconstruction des appendices tels qu'ils auraient dû être. En aparté, nous savons que Tolkien espérait initialement publier *Le Seigneur des Anneaux* avec *Le Silmarillion*. Étant donné le temps dont il aurait eu besoin pour achever ce dernier, on peut seulement supposer qu'il était extraordinairement optimiste quant à la patience des éditeurs !

Les divers écrits tardifs constituant la troisième et dernière partie du livre proviennent de différentes périodes, entre le début des années 1950 et la dernière année de la vie de Tolkien. Une telle précision dans la datation n'est rendue possible que dans la mesure où nombre des écrits furent rédigés sur du papier au rebut et daté, offert par Allen & Unwin.

ENCORE DES NAINS ET DES HOMMES

Un essai de linguistique primordial, intitulé par l'éditeur *Of Dwarves and Men* [*Sur les Nains et les Hommes*] (la première page est manquante), datant peut-être du début des années 1970, discute des capacités linguistiques des Nains, commente la représentation de leurs écrits dans *Le Seigneur des Anneaux*, passe en revue leurs relations historiques avec les Hommes, considère l'histoire des langues humaines et s'intéresse à la matière des différentes races humaines (Drûgs, Hommes moyens, etc.). On a là de fascinantes informations sur les origines et les noms des races des Nains autres que les Longues-Barbes – informations partiellement incohérentes avec d'autres données présentées ailleurs. Tolkien semble n'avoir jamais exploré ces questions aussi soigneusement qu'il l'aurait pu, et l'étendue de la nouvelle information présentée dans ce livre est à elle seule comparable à tout ce qui fut publié auparavant. Nous avons un aperçu d'une histoire ancienne des Nains, dans laquelle Hommes et Nains optèrent pour un *modus vivendi* coopératif où leurs talents complémentaires travaillèrent à l'avantage de tous.

L'histoire et les langues des premiers Hommes qui vinrent dans l'Ouest, les Atani, sont discutées ainsi que les Drúedain, même si la section qui fut extraite pour les *Contes et légendes inachevés* n'est pas reproduite ici. Sont également examinés les Hobbits et les langues des Hommes de la Terre du Milieu, ainsi que le développement de la langue commune.

PROJET ELFIQUE

« *The Shibboleth of Fëanor* » [*Le Shibboleth de Fëanor*] est un essai tardif (ca 1968), inachevé, et qui concerne principalement les changements de la linguistique elfique et la pratique du choix des noms. Mais il touche un certain nombre de sujets connexes. (Le titre est un choix éditorial emprunté à une phrase du texte⁸⁶⁵.) On a là un exemple où Tolkien note un point linguistique minutieux et tente de trouver une explication dans le contexte d'une structure historique et linguistique établie et de là inaltérable qui puisse être ajoutée sans contradiction. Il n'est pas nécessaire d'entrer ici dans le détail des altérations phonétiques, sauf la discussion soulignant un trait d'évolution de la linguistique elfique, qui peut bien n'avoir jamais été apparent avant ce texte : tandis que les changements dans les langues humaines adviennent de manière non planifiée et, semble-t-il, inconsciente, les Eldar, au contraire, organisaient les changements des langues qu'ils parlaient. Une fois les plus respectables maîtres de la tradition d'accord sur un changement, celui-ci était rapidement adopté par tous les locuteurs concernés. Sauf que, dans ce cas particulier, le

changement était lié au problème complexe de la mort de Míriel après la naissance de Fëanor, et le remariage de Finwë avec Indis des Vanyar.

GALADRIEL

Un long passage sur Galadriel (ce fut l'observation de son usage linguistique dans *Le Seigneur des Anneaux* qui guida Tolkien sur ce thème) achève la partie principale de l'essai. Un extrait a été imprimé dans *Contes et légendes inachevés*, mais quelques commentaires paraissent appropriés. Tolkien semblait, dans ses dernières années, être devenu très soucieux de l'élévation du statut de Galadriel, et il entendait la disculper de toute faute dans la rébellion des Noldor. Lors de son apparition initiale dans *Le Silmarillion*, elle est dans une certaine mesure un personnage mineur ; elle ne prête pas le serment de Fëanor, mais elle est encore « curieuse de partir » pour la Terre du Milieu, et sa part dans le Massacre fratricide n'est pas spécifiée. (La note marginale la faisant combattre Fëanor est probablement une addition tardive faite au même moment que la note très tardive de Tolkien sur laquelle nous allons revenir, cf. Home X, 128.) Mais, dans cet essai, elle devient simplement une sorte d'équivalent de Fëanor lui-même : « (...) elle était forte de corps, d'esprit, et de volonté, l'égale à la fois des maîtres de la tradition et des athlètes Eldar (...) ». Une sorte d'indice peut être trouvé un peu plus loin :

« [M]ême parmi les Eldar (...) on tenait sa chevelure pour une merveille à nulle autre pareille (...). Et les Eldar disaient que ses tresses avaient capté la lumière des deux Arbres, Laurelin et Telperion. Et ils furent nombreux à penser que ce fut ce dire qui éveilla en Fëanor l'idée d'emprisonner et de mêler la lumière des deux Arbres, idée qui entre ses mains devait prendre la forme des Silmarils. Car Fëanor contemplait les cheveux de Galadriel dans la joie et l'émerveillement, et, par trois fois, il la supplia de lui accorder une mèche, mais Galadriel se refusa à lui donner ne serait-ce qu'un cheveu. Et ainsi s'installa l'inimitié entre ces deux-là, qui étaient parents, et les plus grands des Eldar au pays de Valinor. » (p. 337.)

On le savait depuis longtemps pour les Silmarils, mais la chevelure de Galadriel reflétait elle aussi la lumière des Deux Arbres. En un sens, Galadriel était une sorte de Silmaril vivant. Les Silmarils étaient chers au cœur de Tolkien, et par quelque chance il avait créé un personnage qui pouvait en être considéré comme un équivalent vivant. D'où, peut-être, sa rétrospective tentant de la disculper spirituellement, ce qui implique sa résistance à Fëanor à la fois concernant les Silmarils et le Massacre fratricide d'Alqualondë où, dans le présent essai, « elle se battit ardemment contre Fëanor pour défendre le peuple de sa mère » (p. 338), ce que reprend une note de 1973, dans laquelle elle fait sa propre route de retour en Terre du Milieu avec Celeborn.

Le refus de Galadriel de donner à Fëanor une boucle de ses cheveux fait naître deux réflexions : (i) si elle lui en avait laissé une, il n'aurait peut-être pas ressenti le besoin de créer les Silmarils, et un bon nombre de troubles – c'est le moins que l'on puisse dire – auraient pu être évités ; (ii) on comprend mieux pourquoi les Elfes « s'agitèrent et murmurèrent avec étonnement » (*Le Seigneur des Anneaux*, p. 411) lorsque Gimli (sûrement sans le savoir) répète la requête de Fëanor au moment où la Compagnie de l'Anneau s'appête à quitter la Lothlórien.

DAVANTAGE SUR LES LANGUES

Il s'agit de notes sur l'essai concernant les noms maternels et les noms des descendants de Finwë ; Christopher Tolkien omet une note sur le « goût » et la « théorie » phonétique. Sont

également discutés la question controversée de la paternité de Gil-galad qui implique un nouveau travail sur quelques points de généalogie elfique que nous connaissions déjà ; le nom « Felagund » ; et les noms des fils de Fëanor (où il est question d'une nouvelle histoire à propos de la mort de l'un d'entre eux).

Durant la même période que celle du fragment précédent, Tolkien écrivit un texte sur l'élément de linguistique elfique *-ros*, ici intitulé « *The Problem of Ros [Le Problème de Ros]* ». Mais ce n'est que par la suite qu'il comprit qu'une note déjà publiée invalidait l'essai vaste et minutieusement détaillé qu'il avait rédigé. Mais les linguistes y trouveront sûrement de quoi discuter.

GLORFINDEL

Est enfin imprimé ici le fragment concernant Glorfindel qui, écrit durant la dernière année de la vie de Tolkien, a été attendu avec impatience depuis la révélation de son existence en 1977 (Bill CARTER, « The filial duty of Christopher Tolkien », *Sunday Times Magazine*, 25 septembre 1977, p. 61, 63). Il avait, depuis cette date, donné lieu à de nombreuses discussions sur la relation entre le Glorfindel de Fondcombe et celui de Gondolin. (Il y a en fait deux essais distincts sur le sujet mais, dans la mesure où le second semble avoir suivi le premier d'un court laps de temps, ils peuvent être traités comme un texte unique.)

Étrangement, Tolkien, qui avait pris note de « l'usage hasardeux des noms trouvés dans les légendes plus anciennes », pensait que les deux Glorfindel étaient la même personne car la « répétition d'un nom si frappant, bien que possible, ne serait pas crédible » (p. 380). Cela semble un peu mince pour une conclusion mais, puisque c'était l'opinion de Tolkien, il n'est guère possible de la remettre en question.

(Pour clarifier : une telle opinion aurait bien pu être mise en doute si Tolkien avait depuis longtemps soutenu qu'il s'agissait de deux personnes différentes, et émit tardivement un point de vue qui pourrait être considéré comme transitoire. Cependant, la vraie situation ici est celle d'un jugement sur un point qui n'avait pas encore été examiné jusqu'ici et sur lequel aucune vue n'avait été établie antérieurement.)

Néanmoins, sur la base de cette identité, Tolkien sentit que l'idée allait « en fait expliquer ce qui est rapporté sur lui et en améliorer l'histoire » (p. 380) et ainsi mener à un autre exemple de son ingénieux usage d'un problème qui avait émergé afin d'étendre et d'approfondir sa compréhension du monde qu'il avait créé. On peut signaler ici que Tolkien pensait que le nom « Glorfindel » était difficile à traduire en sindarin et ne pouvait pas être assimilé à du quenyarin (p. 379) – c'est un autre exemple de l'extraordinaire attention qu'il portait à des détails qui avaient perduré pendant des années, sinon des décennies, mais qui n'étaient plus acceptables pour lui dans ses dernières années.

Dans cet essai, nous apprenons que – bien que les esprits des Noldor rebelles tués en Terre du Milieu retournassent apparemment à Mandos – l'incarnation dans un nouveau corps fait pour eux par les Valar leur était refusée, en particulier à cause de l'interdiction qui planait sur leur retour à Valinor. Mais, grâce à son attitude héroïque face au Balrog (qui permit à Tuor avec Idril et Eärendil d'échapper à la ruine de Gondolin), Manwë traita Glorfindel comme une exception et lui accorda la réincarnation. Il est également écrit ici que Glorfindel « n'eut aucune part dans le massacre fratricide d'Alqualondë » (p. 380), ce que nous ne savions pas avant et qui paraît typique

de la disculpation plutôt piétiste de Tolkien à l'égard de ceux qu'il venait à apprécier tout spécialement (comme Galadriel) dans cet épisode. Dans tous les cas, il semble spécieux que Glorfindel ait pu avoir ce traitement spécial. N'y eut-il pas d'autres Elfes qui combattirent héroïquement en Beleriand (gardons à l'esprit que, lorsque Glorfindel chuta face au Balrog, il protégeait les réfugiés de Gondolin en général et non Tuor et sa famille en particulier) ?

DAVANTAGE SUR LES NAINS

Une note sur la réincarnation elfique fut également écrite durant cette période et laissée en grande partie dans un état manuscrit à l'exception d'un passage concernant les Nains qui entretient les idées apparemment contradictoires selon lesquelles (a) les esprits des Sept Pères de leur race pouvaient renaître parmi leur famille, (b) l'esprit de chacun des Pères devait « s'endormir, mais ensuite s'étendre dans la tombe de son propre corps, au repos, et alors sa lassitude et toutes les blessures qu'il avait subies devaient être pansées. Alors, après de longues années, il devait se lever et reprendre son règne » (p. 383). Une note supplémentaire va dans le sens de cette dernière idée. Cette méthode de réincarnation (si on peut appeler cela ainsi) nécessite la préservation du corps du Père des maux extérieurs – une proposition incertaine dans le monde dangereux de la Terre du Milieu.

MAGES

D'autres discussions, dans cette section, ont trait aux cinq mages (il y est dit que les deux « mages orientaux » furent envoyés en Terre du Milieu au Second Âge, avec Glorfindel, et jouèrent une part dans l'empêchement d'« unification des forces des Hommes de l'Est qui auraient, par leur nombre, largement surpassé ceux de l'Ouest », p. 385), et sur Círdan le Charpentier (qui remonte aux tout premiers jours des Elfes, et qui reçut, par Ulmo, une vision du vaisseau d'Eärendil qu'il aiderait à bâtir lorsque le temps serait venu).

PENGOLOÐ

Le *Dangweth Pengoloð* – les enseignements de Pengoloð – date probablement du début des années 1950 et existe dans un beau manuscrit enluminé. Il évoque la question du changement dans les langues elfiques, lié comme il l'est à la perception du temps selon les Elfes, par contraste avec celle des mortels. Ces enseignements sont adressés par Pengoloð à Ælfwine, et ainsi remontent au temps où le « Silmarillion » était encore fondé sur les écrits d'Ælfwine. Une courte pièce, « *Of Lembas* » [*Du lembas*], également de Pengoloð, révèle que les *lembas* sont faits d'une variété de blé, cultivée à l'origine en Aman par Yavanna et apportée par la suite en Terre du Milieu.

LA NOUVELLE OMBRE

The New Shadow [*La Nouvelle Ombre*] fut commencée comme suite du *Seigneur des Anneaux* quelque part pendant les années 1950 (une datation plus spécifique est impossible), mais fut laissée de côté, avant d'être reprise au milieu des années 1960. Il n'y a pas grand-chose – sept pages et demie de texte imprimé dans ce livre – et cela ne mérite peut-être pas l'attention que sa notoriété lui a conférée. Dans cette histoire située sous le règne d'Eldarion (Tolkien lui assignant des dates contradictoires), nous suivons la découverte par le vieux Borlas (fils cadet de Beregond, et donc frère de Bergil, que Pippin rencontra à Minas Tirith) d'un culte ténébreux associé à un

certain Herumor, et pratiquant d'inquiétantes activités. Dans ses lettres, Tolkien fait allusion à « un culte satanique secret » lorsqu'il évoque *La Nouvelle Ombre* [*Letters*, n° 256, p. 344].

Écrit dans une narration à la troisième personne que Tolkien paraît n'avoir jamais maîtrisée, le tout est plutôt verbeux : le type de narration est différent de celui du *Seigneur des Anneaux* même s'il est difficile d'en définir précisément la différence. Finalement, Tolkien lui-même ne jugea pas bon de continuer, ce qui semble raisonnable. Je pense que l'on doit considérer *La Nouvelle Ombre* comme non canonique en ce qui concerne les événements postérieurs du Quatrième Âge.

TAL-ELMAR, UN POINT DE VUE DIFFÉRENT

Le tout dernier fragment des écrits de ce livre, et donc de *L'Histoire de la Terre du Milieu*, est « Tal-Elmar », qui date du courant des années 1950. Il concerne la première rencontre entre les « Hommes sauvages » de la Terre du Milieu et les Núménoréens durant leurs premiers voyages vers le continent avant la Submersion. Tal-Elmar est le dernier enfant de Hazad, un des Hommes sauvages dont le père, Buldar, prit pour femme Elmar, apparemment une femme des Atani qui fut capturée dans un raid. Tal-Elmar, le plus jeune fils de Hazad, tenait de la mère de son père. Hazad lui-même se distinguait pour avoir eu dix-sept fils et une barbe d'un mètre cinquante. L'histoire, aussi loin qu'elle aille, concerne l'approche des vaisseaux sur la côte proche, et la réception de Tal-Elmar par les Núménoréens débarqués qui le prennent pour un des leurs.

À partir de quelques noms écrits sur la dernière page du manuscrit, on peut penser que Tolkien envisageait que Tal-Elmar traverserait ensuite d'autres lieux de la Terre du Milieu, ainsi que peut-être un tour des terres (mais dans une version rejetée de l'*incipit*, l'histoire commence ainsi : « Aux jours des Grands Rois, lorsqu'un homme pouvait encore marcher de Rome à York en gardant les pieds secs (non que ces villes fussent déjà construites ou pensées) (...) » [p. 437, n. 1]). Nous sommes loin de savoir clairement la manière dont Tolkien envisageait cette histoire, telle qu'elle était dans sa relation aux autres écrits sur la Terre du Milieu, surtout dans la mesure où elle ne semble pas décrire quoi que ce soit de grande signification historique : comme le remarque Christopher Tolkien, c'est un « écart vis-à-vis de tous les autres thèmes narratifs situés dans le rayon de la Terre du Milieu » (p. 423). Tolkien a remarqué, dans une note tardive, qu'il s'agissait du « début d'un conte qui voyait les Núménoréens du point de vue des Hommes sauvages » (p. 423). Puisque nous sommes ici en présence d'un texte qui, pour une fois, considère un peu de l'Histoire en dehors du point de vue des Elfes, il est possible qu'après *Le Seigneur des Anneaux* Tolkien était fasciné par l'idée de regarder le légendaire depuis des points de vue qui ne dépendaient pas de la tradition « habituelle » elfico-núménoréeno-hobbit. Étant donné les remarques précédentes concernant l'abandon de la trame *Ælfwine* / *Pengoloð* pour le « *Silmarillion* », sans parler des différentes versions de la Submersion (voir Home IX, 406), il semble y avoir, sinon un schéma, du moins un début de conscience grandissante de la nature subjective de la construction de l'Histoire, et que différents points de vue doivent être pris en compte avant qu'une Histoire plus objective puisse être envisagée. On devrait pouvoir en dire davantage, je pense, et on peut espérer que cela sera un sujet d'étude à l'avenir.

EN RÉSUMÉ – UN APERÇU TERRIBLEMENT ATTRAYANT

Dans ce livre, le matériau concernant le développement des appendices du *Seigneur des Anneaux* révèle des aperçus très attrayants sur ce à quoi aurait ressemblé un livre plus achevé,

mais cela prouve aussi l'extrême difficulté dans laquelle Tolkien se trouvait pour les finir en un temps raisonnable. Les divers écrits postérieurs offrent de fascinantes mises en lumière sur différents aspects du légendaire, mais ont, aux yeux de l'auteur de ce compte-rendu, quelque chose de dérangent dans la mesure où ils montrent Tolkien de plus en plus hyper critique quant à son extrême minutie, et prenant une attitude à l'égard de certains de ses personnages (Galadriel et Glorfindel) pouvant bien être décrite comme un piétisme tatillon, et qui aurait grandement bénéficié d'une bonne dose d'ironie.

Étant donné aussi que, dans certains fragments les plus tardifs, il oublie quelques détails de l'« Histoire » déjà existante (bien que, pour ces exemples, il pouvait ne pas avoir ses manuscrits écrits et dactylographiés à portée de main), on peut rester sceptique quant au caractère canonique de quelques-uns de ces textes, en particulier lorsque cela implique la remise en question d'aspects de l'Histoire fixés depuis des années voire des décennies. L'exemple type est probablement l'altération radicale de la cosmologie dans *Morgoth's Ring* [*L'Anneau de Morgoth*], mais des changements comparables affectent d'autres fragments, en particulier dans ce livre.

Sans doute de tels rappels de la nature essentiellement arbitraire des créations d'un écrivain seraient gênants si cet auteur n'avait réussi, comme c'est le cas pour Tolkien, à créer un monde qui semble vivre de lui-même au-delà des pages du livre. Néanmoins, nous ne devrions pas oublier que la plupart de ses derniers écrits peuvent être considérés à un stade expérimental plutôt que définitif, quand les idées et les concepts ne sont ni acceptés ni rejetés et n'affectent pas nécessairement les fondations solides déjà existantes. Mais il est particulièrement ingrat de les critiquer puisqu'un écrivain (ou tout autre artiste) n'évolue pas toujours au sommet de son art. Nous devrions plutôt être reconnaissants pour ses réussites éminentes, qui, dans ce cas précis, sont si grandes qu'elles poussent le reste de l'œuvre de Tolkien dans l'ombre.

L'ACCOMPLISSEMENT DE CHRISTOPHER TOLKIEN

L'un des problèmes avec la conclusion des chroniques des précédents volumes de *L'Histoire de la Terre du Milieu* fut de trouver une nouvelle manière de décrire la réussite éditoriale de Christopher Tolkien dans la création de ces livres. Voilà quelqu'un possédant la compétence purement universitaire d'examiner, de comprendre et d'expliquer une vaste quantité de manuscrits disparates et incomplets, dactylographiés ou non, ayant divers degrés de lisibilité et qui les analyse pour montrer en détail comment concepts et personnages ont évolué en signification ou se sont déplacés à travers le temps et entre différents textes ; et voilà également quelqu'un possédant l'unique avantage d'une longue intimité avec le sujet lui-même. Je n'irai pas jusqu'à dire que personne d'autre que lui n'aurait pu réaliser cette tâche, mais tout autre éditeur érudit aurait dû être exceptionnel pour le remplacer.

Toute personne ayant un intérêt sérieux pour les écrits de J.R.R. Tolkien doit donc être reconnaissante du fait que le travail d'édition fut accompli par celui qui était le plus capable de l'entreprendre. La série de *L'Histoire de la Terre du Milieu* tout entière est une réussite louable, formant un témoignage durable et de grande valeur des efforts créateurs d'un homme et des explications pleines de dévouement d'un autre homme. Cela révèle bien plus sur le monde inventé par Tolkien qu'aucun lecteur de la période d'avant la publication du *Silmarillion* n'eût jamais pu imaginer ou espérer. Toute compréhension de la forme et de la nature de l'imaginaire artistique de Tolkien, tel qu'il évolua sur une vie, dépend nécessairement d'une étude soigneuse de cette

Histoire dans laquelle le matériau de la Terre du Milieu est peint dans toute sa grandeur.

Charles E. NOAD,
trad. fr. de Laurent ALIBERT⁸⁶⁵.

⁸⁶⁵. Home XII, 336. *Shibboleth* est un terme hébreu qui signifie épi (de maïs) ou courant (des eaux). Selon les tribus, ce terme était prononcé de manière différente (certains disaient *Sibboleth*). Pour reconnaître l'appartenance à une tribu, il suffisait donc d'en demander la prononciation. Voir Juges XII, 6. Et le *Shibboleth de Fëanor* commence bien par traiter des changements de Þ en s. Par extension, on désigne comme *shibboleth* ce qui permet d'identifier une contrefaçon ou l'épreuve permettant de décider de la capacité ou incapacité d'une personne. Ajoutons que certains textes simplement mentionnés dans *Le Shibboleth de Fëanor* ont depuis été édités dans *Vinyar Tengwar*, no 41. [N.D.É.]

⁸⁶⁶. Le texte original de ce compte-rendu fut publié dans *Mallorn*, 34, 1996, p. 33-41. Il fut longtemps disponible en ligne sur le site de la *Tolkien Society*, www.tolkiensociety.org/tolkien/book_reviews_01.html. Je tiens à remercier Michaël Devaux pour sa relecture attentive de ma traduction.

À propos des Compagnons

Cécile ADAM est illustratrice et portraitiste. Ses travaux d'illustratrice ont pour fil directeur les œuvres de Tolkien. Elle tient un blog depuis 2008 (cecileadam.blogspot.fr/) où figurent ses principales aquarelles.

Laurent ALIBERT est enseignant d'occitan (PRCE) à l'université Paul-Valéry – Montpellier 3. Après un master sur Tolkien (partiellement publié par la Sorbonne dans *Camenaë*, 2008, n° 4) et plusieurs articles, il a soutenu une thèse en études occitanes, *Le Roman de Jaufré et les Narty Kaddžytæ : modalités du merveilleux et structures indo-européennes*, à paraître chez Honoré Champion en 2015. Il est diplômé de langue ossète (INALCO).

Benjamin BABUT est ingénieur dans le domaine de la vision assistée par ordinateur, du traitement d'image et de l'intelligence artificielle, ancien élève du lycée Henri-IV et diplômé de l'école Télécom ParisTech. Dans le domaine des études tolkieniennes, il collabore aux sites Hiswelokë et Jrrvf, et est coauteur du site Glaemscrafu avec Bertrand BELLET.

Michaël DEVAUX, ancien Pensionnaire de la Fondation Thiers (Institut de France), est agrégé et docteur en philosophie (Paris IV – Sorbonne). Il est enseignant (PRAG) de philosophie de l'éducation à l'É.S.P.É. de l'académie de Caen (université de Caen – Basse-Normandie). Il a collaboré à la *Bibliographie cartésienne 1960-1996* (Lecce, Conte, 2003). Président de la Compagnie de la Comté (fondée en 1996), il donne des conférences sur Tolkien depuis 1999, et l'enseigne depuis 2010 au Collège des Bernardins (Paris).

Philippe GARNIER travaille dans l'édition. Il a étudié l'œuvre de Tolkien pendant une quinzaine d'années et a publié plusieurs articles la concernant.

Jean-Philippe QADRI est agrégé de physique et enseigne en classe préparatoire PTSI au lycée Gustave-Eiffel à Bordeaux. Il a collaboré au volume dirigé par Vincent Ferré, *Tolkien, trente ans après (1973-2003)*, au *Dictionnaire Tolkien* (CNRS Éditions 2012), ainsi qu'au colloque « Tolkien et les Inklings » (« L'Épître aux Éphésiens chez Tolkien et Lewis », Cerisy, 2012 ; actes à paraître chez Bourgois).

Jérôme SAINTON, ancien ingénieur, est interne en médecine générale. Il collabore au site Jrrvf et se consacre aux aspects philologique, philosophique et spirituel de la mythopoésie tolkienienne. Avec Jean-Philippe Qadri et Didier Willis, il prépare un recueil collectif (à paraître au Dragon de Brume) qui prolonge les pistes explorées par leurs essais dans *J.R.R. Tolkien, l'effigie des Elfes*.

Didier WILLIS, ingénieur en informatique à Toulouse, est féru de mythologie, d'astronomie et de linguistique. Auteur de plusieurs articles sur la Terre du Milieu depuis la fin des années 1990, il contribue aussi aux travaux de l'association Tolkiendil. Depuis 2010, il coordonne *Le Dragon de Brume*, une structure associative initialement fondée autour d'un cercle de passionnés de Tolkien et dont les auteurs et contributeurs sont membres. Il a dirigé la publication de *Tolkien, le façonnement d'un monde* (deux volumes), un recueil d'essais sur la botanique, l'astronomie et la géologie (au sens large) du monde conçu par J.R.R. Tolkien.

Site Internet : sites.google.com/site/dragonbrumeux.

Remerciements

Les textes en langue anglaise de J.R.R. Tolkien et C.R. Tolkien figurant dans ce volume y sont compris avec l'aimable permission des détenteurs de leur droit d'auteur. Quand ils ont déjà été publiés, HarperCollins Publishers Limited et les éditeurs de Parma Eldalamberon et Vinyar Tengwar. Merci de voir les œuvres publiées pour les détails de détention du droit d'auteur. Pour les textes auparavant inédits © The Tolkien Trust, The Tolkien Estate Limited and C.R. Tolkien 2014. Re-incarnation of Elves est publié avec l'aimable autorisation de HarperCollins Publishers Limited. Some notes on re-birth est publié avec l'aimable autorisation de M. Christopher Tolkien et des Trustees of the Tolkien Trust. Les citations des traductions françaises sont tout aussi aimablement autorisées par Christian Bourgois éditeur. Le texte de C.S. Kilby est traduit avec l'aimable autorisation du Marion E. Wade Center, Wheaton College, Wheaton, IL (USA), détenteur du Clyde S. Kilby copyright. Le texte original est paru dans la revue Seven: An Anglo-American Literary Review, n° 19, 2002, p. 93-104. Le compte-rendu par Charles E. Noad de The People of Middle-earth est d'abord paru dans Mallorn, décembre 1996, n° 34, p. 33-41. La Compagnie de la Comté remercie toutes les personnes ayant aidé ses Compagnons à mener à bien leurs recherches, au premier rang desquels figurent Christopher Tolkien, Cathleen Blackburn, Carl Hostetter et Christopher W. Mitchell † ; mais aussi Bertrand Bellet, Sébastien Bertho, Aurélie Brémont, Leo Carruthers, Romaine Casademont, David L. Dettman, Michael Drout, Vincent Ferré, Ricardo Irigaray, Stéphanie Loubechine, Sébastien Mallet, Émilie Mitsakis, Isabelle Olivo-Poindron, Éric Schweicher, Nancy C.L. Scott, le frère Guglielmo Spirito (cordelier), Claudio Testi, Ricard Valdivielso, María de la Paz Villagra Richardson, Patrick H. Wynne et les membres du site www.jrrvf.com de Cédric Fockeu.

Il nous est agréable de devoir signaler que, sans la confiance et l'aide de Christopher Tolkien, nous n'aurions pu mener à bien le travail d'édition des inédits sur la réincarnation elfique. Sa transcription des textes difficilement lisibles de son père nous fut irremplaçable et ses relectures déterminantes.

La Feuille de la Compagnie est une émanation de *La Compagnie de la Comté*.

Secrétariat : Colette Devaux.

Rédaction : Michaël Devaux.

La citation de Tolkien est empruntée à la lettre à Dick Plotz du 12 septembre 1965, in J.R.R. Tolkien, Lettres, édition et sélection de Humphrey Carpenter avec l'assistance de Christopher Tolkien, traduit de l'anglais par Delphine Martin et Vincent Ferré, Paris, Christian Bourgois, 2005, n° 276, p. 504 [360].

Rédaction et secrétariat

La Compagnie de la Comté

1, rue Saint-Dominique

F – 14140 LIVAROT

www.jrrvf.com/jrrvf2/partenaires/la-compagnie-de-la-comte/

Contact : compagnie@jrrvf.com

ou la-compagnie-de-la-comte@jrrvf.com

Collection Essais

dirigée par Vincent Ferré

© Bragelonne 2014

L'œuvre présente sur le fichier que vous venez d'acquérir est protégée par le droit d'auteur. Toute copie ou utilisation autre que personnelle constituera une contrefaçon et sera susceptible d'entraîner des poursuites civiles et pénales.

ISBN : 978-2-8205-1910-8

Bragelonne

60-62, rue d'Hauteville – 75010 Paris

E-mail : info@bragelonne.fr

Site Internet : www.bragelonne.fr

**BRAGELONNE – MILADY,
C'EST AUSSI LE CLUB :**

Pour recevoir le magazine *Neverland* annonçant les parutions de Bragelonne & Milady et participer à des concours et des rencontres exclusives avec les auteurs et les illustrateurs, rien de plus facile !

Faites-nous parvenir votre nom et vos coordonnées complètes (adresse postale indispensable), ainsi que votre date de naissance, à l'adresse suivante :

**Bragelonne
60-62, rue d'Hauteville
75010 Paris**

club@bragelonne.fr

Venez aussi visiter nos sites Internet :

www.bragelonne.fr
www.milady.fr
graphics.milady.fr

Vous y trouverez toutes les nouveautés, les couvertures, les biographies des auteurs et des illustrateurs, et même des textes inédits, des interviews, un forum, des blogs et bien d'autres surprises !

- [Couverture](#)
- [Titre](#)
- [La Feuille de la Compagnie](#)
- [Dédicace](#)
- [Abréviations et éditions des ouvrages de \(et sur\) Tolkien utilisées dans ce volume](#)
- [Éditorial](#)
- [Inédits](#)
 - [L'effigie des Elfes](#)
 - [Fragments on elvish reincarnation](#)
 - [I. The Converse of Manwë and Eru \(ca. 1959\)](#)
 - [II. Re-incarnation of Elves](#)
 - [III. Some notes](#)
 - [Fragments sur la réincarnation elfique](#)
 - [I. La conversation de Manwë avec Eru à propos de la mort des Elfes et comment elle peut être réparée ; avec les commentaires ajoutés par les Eldar \(ca 1959\)](#)
 - [II. Réincarnation des Elfes](#)
 - [III. Quelques notes](#)
- [Illustrations de Cécile Adam](#)
 - [Tom Bombadil](#)
 - [Manwë converse avec Eru](#)
 - [Ainulindalë](#)
 - [L'Anneau de Barahir](#)
 - [Sauron à Númenor](#)
- [Dossiers](#)
 - [Lothlórien, la Fleur de Rêves : promenade philologique au pays de Dame Galadriel](#)
 - [L'équivocité des conceptions valarine et elfique du « marrissement » d'Arda](#)
 - [Le marrissement d'Arda : fil et traduction de la Catastrophe du Conte](#)
- [Articles](#)
 - [« Le Silmarillion » au crible du Seigneur des Anneaux. Tolkien Le Silmarillion \(chapitre III, première version\)](#)
 - [Parole et pensée chez Tolkien : l'analogie de l'angélogie](#)
 - [Tom Bombadil ou le chant de la forêt](#)
- [Compte-rendu](#)
 - [Tour d'horizon bibliographique 2003-2005](#)
 - [J.R.R. Tolkien, The Peoples of Middle-earth, edited by Christopher](#)

TOLKIEN, London, HarperCollins Publishers, 1996, XIV-482 p.

- À propos des Compagnons
- Remerciements
- Mentions légales
- Le Club