



Le mythe du Graal dans la légende arthurienne européenne et dans *L'Épopée des Trois Royaumes* de Luo Guan-zhong à travers sa traduction française¹

El mito del Grial en la leyenda artúrica europea y en *L'Épopée des Trois Royaumes* de Luo Guan-zhong por medio de su traducción francesa

The Grail Myth in European Arthurian Legend and in *L'Épopée des Trois Royaumes* by Luo Guan-zhong by Means of its French Translation

CHAOYING DURAND-SUN

Ancien Professeur de Français à l'Université de Wu-han (R. P. de Chine). Présidente d'Honneur de l'Association des Amis de Gilbert Durand, 274 Impasse du Château Novéry, 74150 Moye, France.

Dirección de correo electrónico: cydurands@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2904-4301>

Recibido: 20/9/2018. Aceptado: 6/7/2018.

Cómo citar: Durand-Sun, Chaoying, «Le mythe du Graal dans la légende arthurienne européenne et dans *L'Épopée des Trois Royaumes* de Luo Guan-zhong à travers sa traduction française», *Hermēneus. Revista de Traducción e Interpretación*, 21 (2019): 107-147.

DOI: <https://doi.org/10.24197/her.21.2019.107-147>

Resumé: Grâce à la traduction française en cinq volumes (entre 2006-2014) du grand classique de la littérature chinoise, *L'Épopée des Trois Royaumes*, de Luo Guan-zhong, il peut être lu dans le monde occidental et sa vraie valeur appréciée. En particulier, les relations archétypales du contenu original avec le mythe européen du Saint-Graal et la question d'Arthur en général.

¹ Comme nous sommes réunis pour fêter une rencontre arthurienne, j'ai une pensée toute particulière au Centre de l'imaginaire arthurien au château Camper en Brocéliande –la forêt de Merlin, «la tête et la mère de toutes nos forêts gauloises»– où Gilbert Durand est honoré comme Président d'Honneur, et qui, grâce à ses multiples activités culturelles et artistiques, garde bien vivante la mémoire enchanteresse de la légende du Roi Arthur et ses preux chevaliers de la Table Ronde...

Mots-clés: Graal, *Ding* chinois, Luo Guan-zhong, traduction, épopée, imaginaire, ésotérisme, mythe celtique.

Resumen: Gracias a la traducción francesa en cinco volúmenes (entre 2006-2014) del gran clásico de la literatura china, *L'Épopée des Trois Royaumes*, de Luo Guan-zhong, puede ser leído y comprendido en Occidente es su real magnitud. En especial, las relaciones arquetípicas de los contenidos del original con el mito europeo del Santo Grial y la leyenda artúrica en su conjunto.

Palabras clave: Grial, *Ding* chino, Luo Guan-zhong, traducción, epopeya, imaginario, esoterismo, mito celta.

Abstract: Thank to the French translation in five volumes (between 2006-2014) of the great classic of Chinese literatura, *L'Épopée des Trois Royaumes*, de Luo Guan-zhong, it can be read in the Western World and its real value appreciated. Especially, the archetypical relationships of the original contents with the European myth of the Holy Grail and the matter of Arthur in general.

Keywords: Grail, Chinese Ding, Luo Guan-zhong, translation, epic poem, imaginary, esoterism, Celtic myth.

Sommaire: Introduction; 1. Implicatio. Objets et ésotérisme de l'incertain; 2. Initiatio. Cortege et cadres initiatiques; 3. Coincidentia. Talismanes systemiques et fonctions contradictoires; 4. Rectificatio. Guérir, transmuter, rectifier; 5. Conclusion; Illustrations; Pistes bibliographiques.

Sumario: Introducción; 1. Implicatio. Objetos y esoterismo de lo incierto; 2. Initiatio. Cortejo y cuadros iniciáticos; 3. Coincidentia. Talismanes sistémicos y funciones contradictorias; 4. Rectificación. Sanar, transmutar, rectificar; 5. Conclusión; Ilustraciones; Referencias bibliográficas.

Summary: Introduction; 1. Implicatio. Objects and esoterism of the uncertain; 2. Initiation. Courtship and initiatic frames; 3. Coincidentia. Systemic talismans and contradictory functions; 4. Rectification. Heal, transmute, rectify; Conclusion; Illustrations; References.

Le Graal est polymorphe, chacun
porte en soi son Graal
tel qu'il l'imagine
et le cultive.

J.-Ch. Payen

Il n'y a pas de
mythe originaire:
tout univers
mythique n'apparaît que
dans les « leçons »
infinies du mythe.

... il n'en demeure pas
moins que ce Graal par son universalité
indo-européenne, asiatique,
vaudouiste, chrétienne ou musulmane

se propose comme un « archétype »
de l'incorporation divine, de la
présence d'une autorité suprême qui
soigne, sauve et guérit, plus ou
moins bien enraciné (...) dans la
quasi-totalité des cultures dont
nous avons connaissance sur la
terre des hommes...

G. Durand

INTRODUCTION

Quoique nous avons déjà abordé le mythe du Graal, sous des angles différents, dans plusieurs articles, nous avons pris un risque d'intituler notre intervention « Le mythe du Graal dans la légende arthurienne européenne et dans *L'Epopée des Trois Royaumes* de Luo Guan-zhong », car pourrait-on se demander si, en choisissant un tel titre, nous n'avons pas commis quelque erreur anachronique ou méprise de cadre géographique. Certes, le mythe du Graal d'origine celtique est né dans une Europe médiévale ou même plus ancienne, et il est bien enraciné sur le terroir de l'Europe occidentale depuis les îles irlandaises jusqu'aux terres ibériques en passant par l'Allemagne, la France, l'Italie etc., mais ce mythe européen n'est-il pas également l'un des mythes les plus archétypiques, c'est-à-dire universels? Et en est-il pas de même pour le mythe du *Ding* chinois, dont nous avons déjà remarqué le caractère archétypique universel, dans nos nombreuses études sur l'imaginaire chinois²? D'autant plus que selon des spécialistes du symbole et du mythe tels que C.-G. Jung, G. Bachelard, G. Durand etc. tout être humain puise dans un fond commun archétypique, cette « unité onirique... la plus solide des unités... »³. Nous nous proposons donc de comparer le mythe du Graal et le mythe du *Ding* chinois, à la lumière de « cette phénoménologie intégrale » que préconisent M. Eliade, C.-G. Jung ou H.

² Voir Durand et Sun, *Mythe, thèmes et variations* (2000) ; Sun, *Essais sur l'imaginaire chinois. Neuf chants du dragon* (2004).

³ Voir Durand (1983 : 14).

Corbin, G. Durand, cette méthode de référence, par convergence comparative (homologie, similitude, analogie, etc.), la plus exhaustive possible, aux mythes, aux archétypes, aux poèmes d'un corpus donné, qui exclut bien entendu toute hiérarchie visant soit à exhausser un exemplaire mythe originaire et seul authentique, soit à fonder un absolu historique ou idéologique, sur le modèle ethnocentrique de l'historicisme occidental.

En effet, il existe bien dans le roman-fleuve de Luo Guan-zhong *L'Épopée des Trois Royaumes*, que nous avons eu l'honneur de traduire en français, un mythe archétypique et universel, comme celui du Graal. Il s'agit du mythe du *Ding*, le Tripode. Emblème du souverain et de l'empire, inspiré de la mythologie chinoise et inspirateur de la littérature et de la culture chinoises, cet objet primordial constitue le symbole central et l'objet bien défini de la quête et de la conquête tout au long du roman de Luo, qui pourrait bien s'intituler « la légende de la quête du *Ding*, tripode sacré dynastique ».

Tout comme l'imaginaire du Graal en Occident, qui représente « des chaînes interminables de textes et d'images qui dessinent des parcours sinueux et imprévisibles, voire chaotiques »⁴, depuis les premiers écrits conservés dans le « vieux fonds celtique » jusqu'à *Parsifal* de Wagner, *Escalibor* d'Alexandre de Riquer... en passant par la très riche « Matière de Bretagne », le nombre d'oeuvres qui traite du *Ding* en Chine est considérable et complexe, depuis les Classiques du confucianisme dont le *Shi-jing*, *Le livre des Vers*, le *Yi-jing*, *Le Livre des Mutations*, le *Zuo zhuan*, *Commentaire de maître Zuo*, ou les « proses » des pères taoïstes, Lao-zi, Zhuang-zi et Lie-zi, ou encore les documents à la fois historiques, géographiques et mythologiques comme le *Shi-ji*, *Les mémoires historiques*, le *Shan hai jing*, *Le Livre des Monts et des Mers*, le *Sou shen ji*, *A la recherche des dieux*, etc... Ce qui est certain, c'est que le *Ding* est omniprésent dans le roman de Luo Guan-zhong comme d'ailleurs il est partout en Chine (illustration I), depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Pour se rendre compte de son ubiquité et sa prégnance, il suffit d'aller dans n'importe quel temple confucéen ou monastère taoïste ou bouddhiste, ou encore dans n'importe quel musée d'histoire ou d'archéologie à la capitale comme en province. En 1995, la Chine a

⁴ Voir *Album du Graal* (2009 : 7).

offre un Tripode *Ding* en bronze « *Shi-ji-bao-ding* », ou « Merveilleux Tripode du Siècle », pour le cinquantenaire de la fondation de l'ONU à New-York⁵, et en 2015, le cadeau spécial que le Président chinois Xi Jinping a offert à l'ONU à New-York pour fêter ses 70 ans: « *Zun* de la Paix », n'est autre qu'un des avatars du primordial Tripode *Ding*⁶.

Tout comme la légende du roi Arthur et ses douze chevaliers de la Table Ronde, qui est considérée comme la source principale de la littérature chevaleresque occidentale, la saga des rois du Wei, du Shu et du Wu et leur légion de frères jurés et compagnons dévoués, forme les « Réserves » permanentes des références historiques et romanesques de la littérature chinoise. D'après les spécialistes de la légende arthurienne (J. Evola, J. Marx, P. Gallais, G. Bertin, Ph. Walter, J. M. Zarandona...), les thèmes essentiels du cycle arthurien sont le mystère du Graal, la légende du roi blessé ou malade entouré de ses nobles chevaliers, de l'Excalibur, de Merlin l'Enchanteur, savant magicien ami et mentor du jeune Arthur etc.. Nous n'avons nulle peine à établir des correspondances symboliques entre le Graal celtique et le *Ding* chinois, le destin du roi Arthur et celui des rois des Trois Royaumes: Liu Bei, Sun Quan et Cao Cao, l'épée Excalibur ou Escalibor et l'arme redoutable des héros chinois: la hallebarde Dragon-noir de Guan Yu, l'épée aux Sept Etoiles de Zhu-ge Liang, la dague ornée de Sept Joyaux de Cao Cao... Et combien le magicien et prophète Merlin nous fait penser au génial maître de stratégie, compagnon et conseiller de Liu Bei qui, grâce à son aide, parvint à fonder le royaume de Shu et à devenir même empereur Shu-Han... Quant aux fameux chevaliers Perceval, Gauvain, Lancelot, Galaad... ils nous semblent, par leur courage et leur loyauté ou par leurs faiblesses et leurs malheurs, si proches de ces formidables guerriers chinois Guan Yu, Zhang Fei, Zhao Yun, Lü Bu... Donc bien qu'il n'existe pas un rapport direct et encore moins nominal entre le Graal occidental et le *Ding* chinois, il nous paraît pertinent et fructueux de tenter une « mythanalyse », voire –puisque l'on a des textes– d'une « mythocritique » plus précise sur les légendes parallèles du Graal et du tripode chinois, comme nous l'avons fait sur les légendes parallèles de l'âge d'or et de la Grande Concorde, de l'Atlantide et des îles des

⁵ Durand et Sun (2000 : 137); et Sun (2004, pp. 185, 201).

⁶ Voir http://french.xinhuanet.com/2015-09/28/c_134666755.htm.

Immortels, de Saint-Antoine et de Tripitaka, l'ermite chinois au Gobi etc...⁷

Ces méthodes mises au point par Cl. Lévi-Strauss et par G. Durand, consistent à faire une lecture « synchronique » des textes ou des simples récits légendaires, afin de mettre en évidence des « paquets » (« essaims », « constellations » etc.) des mythèmes: c'est-à-dire des plus petites unités significatives sémantiques, dont l'ensemble forme le récit diachronique du mythe. Ces mythèmes d'un mythe donné forment la structure « figurative » d'un récit donné. Et pour que l'on puisse comparer deux récits et les déclarer « homologables » il faut, selon Durand, que l'on retrouve dans l'un au moins les trois quarts des mythèmes de l'autre⁸. Nous essayerons donc d'entreprendre ici, à la lumière de la mythologie durandienne, une étude comparative sur ce grand roman fondateur chinois des Ming (XIV^e siècle), et les « Trésors de Bretagne », sources intarissables et inépuisables de la littérature et de la culture occidentales, afin de mettre en relief les principales similitudes qui relient ces deux oeuvres majeures, complexes et constitutives, l'une en Occident et l'autre en Extrême-Orient, et de déceler éventuellement leurs singularités respectives.

En suivant cette fructueuse « mythologie », nous avons eu jadis l'occasion de comparer certaines similitudes entre le Graal et le *Ding* dans l'imaginaire chinois en général, ces deux précieux objets sacrés à la fois symboliques, archétypiques et universels, dans un article co-écrit avec G. Durand, intitulé « Le Graal dans tous ses états »⁹. Comme le Graal est lui-même tantôt la *coupe* fameuse (Chrétien de Troyes), tantôt *pierre* (Wolfram von Eschenbach), tantôt *livre* (Vercoutre) –on évoque aussi les talismans du Graal (J. Marx)–, nous avons proposé de définir le Graal comme « un ensemble coordonné d'objets qui incorporent le sacré sinon la puissance divine », et de cet « archétype de l'incorporation », qui est facilement classable dans les structures « mystiques » ou

⁷ Voir nos articles: « Un saint Antoine chinois au Gobi » (Durand et Sun, 2000 : 229-246) et « De l'âge de Saturne à l'âge de la 'Grande Concorde' » (Durand et Sun, 2000 : 247-267) ; et « L'Age d'or, du Tibre au fleuve Jaune » (Sun, 2004 : 68-85), et « L'Atlantide du...Pacifique? » (Sun, 2004 : 112-135).

⁸ Durand (1992 : 229-242).

⁹ Durand et Sun (2000 : 123-172).

« nocturnes » selon la terminologie durandienne¹⁰, et nous avons établi quatre ensembles synchroniques (ou mythèmes), dont l'ensemble forme le récit diachronique de la quête du Graal et structure les significations du mythe du Graal¹¹:

- 1) le trait constant d'imprécision, d'incertitude des objets du Graal qui renvoie à l'ésotérisme du sens et à l'implication archétypique;
- 2) le trait de l'encadrement initiatique en une modalité ordonnée (cortège) qui marque le caractère initiatique du défilé de l'aventure;
- 3) le caractère général de contradictorialité du symbolisme et des fonctions des « talismans » du Graal qui dégage une intention permanente de *coincidentia oppositorum*;
- 4) enfin le trait que partage l'aventure du Graal avec toute quête initiatique: le caractère bienfaisant, thérapeutique ou rectificateur.

Avant de repérer ces mythèmes constitutifs du Graal dans le symbolisme du *Ding* à travers le roman de Luo Guanzhong et de les comparer et analyser, il est nécessaire de donner quelques précisions sur le corpus chinois qui nous permet d'entreprendre une telle étude comparative portant essentiellement sur les aspects anthropologiques et archétypiques.

L'Épopée des Trois Royaumes (illustration II)¹², ou *San guo yan yi* 三国演义, composé à la fin de la dynastie des Yuan (1277-1367) et au

¹⁰ Nous nous rappelons rapidement les trois catégories fondamentales mises en évidence par l'auteur de *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire* (1992), à savoir, premièrement, les structures héroïques dérivées de la dominante posturale et placées sous Régime Diurne; deuxièmement, les structures mystiques induites de la dominante digestive ; troisièmement les structures synthétiques ou dramatiques dérivée de la dominante rythmique ; les deux dernières structures sont regroupées sous Régime Nocturne. Mais selon G. Durand, s'il avait pu réécrire son livre, il aurait mis séparément ces deux catégories, en ajoutant un troisième Régime Synthétique, ou Crépusculaire, en prolongeant la même métaphore poétique et temporaire, pour abriter les structures dramatiques.

¹¹ Durand et Sun (2000 : 127-128).

¹² Nous avons eu l'honneur et le plaisir d'accomplir la première traduction intégrale en français, commentée et annotée, de ce chef-d'oeuvre de la littérature chinoise: Luo Guan-zhong, *L'Épopée des Trois Royaumes. San-guo yan-yi*, Tome I, II, III, IV et V (2006, 2007, 2008, 2011 et 2014), Ed.You-Feng, Paris.

début de la dynastie des Ming (1368-1644), et attribué à un mystérieux auteur Luo Guan-zhong (罗贯中 ?1330-?1400) est un chef-d'œuvre de la littérature chinoise, de la littérature asiatique, et même de la littérature mondiale. Considéré comme l'un des Quatre Livres extraordinaires de la littérature chinoise classique, il fut, a été et est toujours en tête des romans préférés des Chinois, et très connu et apprécié aussi dans bien des pays asiatiques : en Corée, au Japon, au Vietnam, au Laos etc. et même au-delà des mers: en Angleterre, en Russie, en France, aux Etats-Unis, au Canada...

Ce grand roman, basé sur des faits historiques mais gorgés de situations épiques et de réminiscences mythiques, comporte environ 800 000 caractères et est rédigé dans un chinois classique léger et abordable, sans se débarrasser complètement de son origine orale, puisque, derrière l'oeuvre de Luo Guan-zhong, toute une tradition orale du récit populaire se développa et se répandit durant plusieurs siècles sur cette période palpitante et sur ses nombreux héros. En résumé, l'histoire raconte comment profitant des troubles qui entraîneraient l'effondrement de la dynastie des Han Postérieurs (25-220) – quatre « Siècles d'Or »!–, trois aventuriers ambitieux –véritables « conquistadores »!–, Cao Cao (曹操) Le Malin, dont le grand-père adoptif était un eunuque à la cour des Han, et qui est un personnage plein de ressources, mais aussi malin que manipulateur, capable d'être soit un fieffé félon, soit un éminent ministre, Liu Bei (刘备) L'Accompli, orphelin d'un héritier impérial déchu et tombé dans la misère –véritable « roi caché, attendu et prédestiné comme Arthur »!– et Sun Quan (孙权) Le Pouvoir, simple roturier devenu général grâce à ses actes héroïques et ses exploits militaires, sont parvenus, chacun à sa manière, à se tailler une part du *Ding* en fondant les trois royaumes (le Wei 魏, le Shu 蜀 et le Wu 吴), puis comment leurs descendants laisseront ruiner, respectivement et chacun à son tour, leur prestigieux patrimoine et permettront à un autre clan émergent, celui des Sima (司马), Ministre de la Guerre, –un autre « roi caché et prédestiné »!– de l'emporter sur ses rivaux et de bâtir son propre empire, c'est-à-dire fondre son propre tripode *Ding*, la nouvelle dynastie des Jin (晋 265-316), refaisant ainsi l'unité de la Chine.

L'Épopée des Trois Royaumes, qui comprend cent vingt chapitres et plus de mille pages en édition chinoise, s'étale sur une période longue d'un peu plus de cent ans (169-280) et met en scène nommément plus de 1300 personnages réels ou fictifs, principalement de sexe masculin. Depuis son apparition, le roman a connu un immense succès populaire, admiré aussi bien par les lettrés que parmi les gens du commun. Comme dans le passé il a engendré une myriade de pièces, de ballades, de récits de conteurs, d'opéras... aujourd'hui, tout comme la légende arthurienne nourricière de l'imaginaire occidental, il continue d'inspirer toute la culture chinoise aussi bien politique, économique, sociale qu'artistique, romanesque et cinématographique...

Si l'oeuvre de Luo Guan-zhong est considérée comme la plus ancienne édition (XIV^e siècle) du roman sur la saga des Trois Royaumes, il est cependant basé sur un texte beaucoup plus ancien, celui de l'histoire officielle des Trois Royaumes, le *San-guo zhi* (*Chronique ou Histoire des Trois Royaumes*) –comparable à l'histoire des Bretons de Nennuis (*Historia regum Britanniae*) datant du IX^e siècle–, rédigé par Chen Shou, marquis de Ping-yang, sous les Jin occidentaux (265-316), et largement nourri par une myriade de légende, de chantefable, de théâtre qui relatent ou mettent en scène des moments fastes ou néfastes des principaux protagonistes de la période, tous chefs de guerre (*dux bellorum*) comme le roi Arthur de la légende européenne... C'est pourquoi l'auteur intitula initialement son roman *Geste populaire de l'histoire des Trois Royaumes* (*San-guo zhi tong-su yan-yi*). On pourrait dire que son roman est la quintessence de tout une littérature populaire orale qui se développait et se répandait dès la mort des héros des Trois Royaumes jusqu'à l'époque où Luo Guan-zhong réussit à mettre en forme ou arranger son ouvrage, c'est-à-dire continuellement durant plus de 1300 ans. Ce qui nous permet de dire que la légende des Trois Royaumes n'en est pas moins foisonnante et inextricable que la légende arthurienne, et que toutes les deux sont fruits d'une longue évolution littéraire.

Après ce rapide aperçu sur le vaste corpus chinois, il est temps de revenir sur notre modeste étude mythanalytique et mythocritique. Nous allons donc reprendre la grille des quatre mythèmes que nous avons signalés plus haut, et nous essayerons d'organiser notre analyse comparative des images symboliques du Graal arthurien et du Tripode chinois dans le roman de Luo Guan-zhong suivant ces quatre traits constitutifs et significatifs du mythe du Graal.

1. IMPLICATIO. OBJETS ET ESOTERISME DE L'INCERTAIN

Le premier mythe du Graal est marqué par son ésotérisme symbolique et son indétermination objectale coupant court à toute idolâtrie exotérique, le caractère archétypal premier de cette « incorporation divine » qui par le jeu métaphorique ou simplement métonymique du symbole, investit une grande pluralité d'objets. Nous n'avons nulle peine pour mettre en évidence cette pluralité ordonnée des « objets merveilleux » dans le roman de Luo Guan-zhong: tripode, écuelle, chaudron, gourde, besace, sacoche... qui ont tous leur place dans le cercle du contenant portant breuvage ou nourritures, aussi bien terrestres que célestes. Cette collection des objets appartenant à la même constellation symbolique confirme la pertinence de ce premier caractère polymorphe, polyvalent et archétypal du Graal.

Bien que le mot *ding* 鼎 (Illustration III) soit nommé seulement une vingtaine de fois parmi les quelque 800 000 caractères du roman de Luo, l'image du Tripode est omniprésente et obsédante tout au long du récit et qu'elle constitue même un véritable leitmotiv dans les événements et les péripéties qui s'enchaînent dans la saga des Trois Royaumes.

Dès le premier chapitre du roman, lors du premier combat qu'engagèrent Liu Bei et ses deux frères jurés Guan Yu et Zhang Fei contre les rebelles des Turbans Jaunes, et qui se termina par leur première victoire, le tripode *Ding*, emblème de la royauté et du souverain, est évoqué dans un poème régulier qui fait l'éloge de leur intrépidité: « Dès les premiers duels, il laissa sa victoire s'immortaliser, / Orphelin et pauvre? partager l'Empire, telle était sa destinée! »¹³ En effet, l'expression chinoise *Fen-ding* (分鼎) signifie au sens propre: partager le tripode, mais au sens figuré: fonder, restaurer ou partager l'Empire. Voilà que le ton du livre est donné, et il résonne tel un oracle divin, révèle l'illustre destin de Liu Bei, qui n'était alors qu'un pauvre orphelin et petit vendeur de sandales, et guide les pas de notre héros sur le chemin du combat et de la conquête afin de relever, restaurer la Maison des Han menacée de ruine, tel le « gaste pays » du roi méhaigné.

¹³ Luo Guan-zhong (2006 : 23).

Et si le roman de Luo a commencé par l'évocation du *Ding* primordial et prémonitoire, emblème de la royauté et de la souveraineté, c'est aussi par le rappel du *Ding* dynastique dans les dernières strophes du long poème rétrospectif ou commémoratif, que s'achève *L'Épopée des Trois Royaumes*: « ... Les trois royaumes en tripode ne sont plus qu'un rêve, Les descendants, émus par les souvenirs du passé, poussent des soupirs en vain... »¹⁴ S'en est donc fini l'empire partagé en trois royaumes, le cycle du Tripode *Ding* s'est bel et bien terminé, et la boucle est bouclée.

En fait le *Ding* en tant que symbole du pouvoir royal, du souverain et de l'empire est une image tenace, récurrente et obsédante qui hante tous les ambitieux aventuriers prétendants au trône, quoiqu'elle soit la plupart du temps sous-jacente. Par exemple lorsque dès le premier chapitre, avant leur baptême du feu, Liu Bei, Guan Yu et Zhang Fei se réunirent dans le jardin de pêcheurs en fleur, où ils prononcèrent leur serment de fraternité et de fidélité à la Maison des Han, le *Ding* sous forme de brûle-parfum, ou vase sacrificiel, occupait la place centrale sur la table parmi objets rituels et offrandes, comme le montre l'image des *Lian-huan-hu* chinois qui illustre cet épisode¹⁵. Bien évidemment, on retrouve le cortège ou la constellation du trépied dans toutes les cérémonies royales ou processions religieuses, par exemple lors de la cérémonie solennelle, d'aspiration confucéenne, des dix-sept seigneurs conférés de l'armée de Justice, on brûla des bâtonnets d'encens dans un *Ding* brûle-parfum pour saluer le Ciel et la Terre, avant de prononcer le serment¹⁶, ou lors de la séance de prières rituelles, d'inspiration taoïste, que Zhu-ge Liang, une sorte de Merlin l'Enchanteur chinois, met en place pour faire venir le vent favorable, on « alluma l'encens dans le brûle-parfum » également avant d'entamer « une incantation mystérieuse »¹⁷... C'est grâce à son caractère primordial et archétypal que le *Ding*, sous sa forme réduite de brûle-parfum, est utilisé aussi bien dans les cérémonies royales ou militaires que dans les rituels religieux, confucéen ou taoïste.

¹⁴ Luo Guan-zhong (2014 : 570).

¹⁵ Luo Guan-zhong (2006 : 17). Voir aussi p. 4, illustration d'un Tripode *Ding* de bronze de l'Antiquité chinoise.

¹⁶ Luo Guan-zhong (2006 : 92).

¹⁷ Luo Guan-zhong (2008 : 11).

Quelquefois le *Ding* pourrait apparaître sous une forme « incertaine », inattendue ou surprenante à première vue, qui n'en possède pas moins cette « incorporation divine », et dont les valeurs symboliques sont similaires. C'est le cas du sceau impérial de jade. Lorsque Sun Jian, seigneur du Sud et père du futur fondateur du royaume de Wu, obtint miraculeusement le précieux sceau de la dynastie des Han, qui avait disparu mystérieusement pendant les troubles fomentés par des eunuques cupides, cet emblème de la souveraineté, doté aussi de cette « incorporation divine », lui insuffla immédiatement le désir de monter un jour sur le trône, mais l'objet sacré lui attira aussitôt la convoitise et la haine implacable de ses voisins et lui ferait perdre la vie dans leur mortel conflit¹⁸.

La gourde est un autre avatar du *Ding*, que l'auteur de l'épopée des Trois Royaumes ne manqua pas d'évoquer, par exemple dans l'épisode de la Vallée Hu-lu, ou Gorge des Gourdes, où les Si-ma faillirent périr père et fils dans le gigantesque incendie provoqué par les soldats de Zhu-ge Liang¹⁹. Mais l'image du gourde, en tant qu'emblème du pouvoir et de l'empire, est plus explicite, lorsque Luo Guan-zhong, vers la fin du roman, sur un ton ironique, dans le verset qui sert de titre au chapitre, compare l'ascension au trône de Si-ma Yan, qui s'auto-proclama Empereur des Grand Jin, à « une piètre copie de la gourde »²⁰! Peut-être par nostalgie de l'ancienne dynastie des Han, ou par mépris ou méfiance pour la nouvelle dynastie des Jin, l'auguste et solennel Tripode dynastique était troqué contre une vulgaire calebasse triviale. Car l'expression proverbiale à laquelle faisait allusion le titre : « dessiner une gourde en copiant maladroitement la calebasse » contient une connotation péjorative, qui était en plus renforcée par l'épithète « piètre ». Cependant, la calebasse magique, emblème d'un des fameux Huit Immortels, est un contenant taoïste important, car elle peut contenir des drogues, herbes ou simples, élixir de l'immortalité... et pourrait être aussi une image de la caverne et du monde. En plus, pleine de graines, elle représente entre autre le potentiel de création au sein du chaos, ce qui

¹⁸ Luo Guan-zhong (200 : 116).

¹⁹ Luo Guan-zhong (2014 : 167-168).

²⁰ « La fausse reddition, une ruse ingénieuse, devient une tentative vaine, / La nouvelle réception du Trône n'est qu'une piètre copie de la gourde » (Luo Guan-zhong, 2014: 503).

la rend aussi très proche du Graal « une corne d'abondance de tous les délices du monde... (Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, Livre V)²¹.

Nous pourrions encore citer, dans le roman de Luo Guan-zhong, bien d'autres objets sacrés ou magiques qui peuvent s'intégrer dans les structures mystiques ou nocturnes du contenant doté d'incorporation divine ou d'ésotérisme symbolique, et isomorphes du tripode *Ding* et proches du Graal: la besace noire du médecin magicien Hua Tuo, la pochette de brocard contenant de merveilleux plans de Zhu-ge Liang, ou le Boisseau du Nord, le Plateau Réceptacle des Rosées célestes, ou encore le Temple des Rosées Bienfaisantes... Il y aura beaucoup à dire sur tous ces objets riches en valeurs symboliques propres au « Régime Nocturne », mais pour l'instant, nous nous contentons de signaler quelques exemples de la constellation symbolique du *Ding*, sur lesquels, nous reviendrons plus tard lorsque nous traiterons les autres myèmes de la quête du Graal. Certes l'incertitude des objets du Graal qui renvoie à l'ésotérisme du sens et à l'implication archétypique semble plus explicite et plus prégnante dans le cycle arthurien que celle des objets du *Ding* dans le roman de Luo Guan-zhong, qui se voulait plus confucéen que taoïste? Or toute la constellation du tripode n'implique-elle pas implicitement –ambiguïté ou paradoxe chinois de l'imaginaire ou « empirisme gnoseologique » qui caractérise la démarche philosophique de la pensée chinoise²²– une grande diversité de ces objets archétypiques d'« incorporation divine », dont l'intention et l'effet psychologique sont proches de l'enseignement ou de la quête de l'ésotérisme symbolique du mythe du Graal?

2. INITIATIO. CORTEGE ET CADRES INITIATIQUES

Le deuxième myème du Graal est son caractère initiatique, cortège et cadres spirituels ou initiatiques, que représente le cercle des chevaliers de la Table Ronde rassemblé par le roi Arthur. Nous retrouvons sans peine cette constance des sodalités spirituelles, sinon initiatiques, dans le roman de Luo Guan-zhong, dont les exemples sont nombreux, puisqu'il s'agit au moins d'une dizaine de confréries ou

²¹ Bertin (1997 : 46).

²² Ghiglione (1999 : 155 ; 2010 : 86).

fractions différentes (les Dix-sept seigneurs conjurés de l'Armée coalisée contre l'usurpateur Dong Zhuo) qui se disputent en réalité de la suprématie de l'empire, et qui disposaient chacune de son propre cortège de frères jurés ou de compagnons dévoués, quoique ce dernier soit, en apparence, souvent plus politique que spirituel. L'exemple le plus frappant est l'épisode du Serment au Jardin des Pêchers, un des passages les plus célèbres du roman, qui met en scène le pacte de sang de nos trois héros, Liu Bei, futur fondateur du royaume de Shu, qui était en fait un rejeton de la Maison des Han, un véritable « roi caché » prédestiné à monter sur le trône, Guan Yu, le noble Seigneur Guan, qui deviendra après sa mort l'Empereur Martial fort vénéré par le peuple, et Zhang Fei, Général Volant, réputé pour sa bravoure et sa redoutable violence. Leur serment fraternel et intimiste mêlé de sacré et de mystère, servira plus tard de modèle dans la cérémonie d'intronisation d'un nouveau membre dans les sociétés secrètes, pourrait constituer le premier cortège initiatique et spirituel du roman.

Comme nous l'avons montré dans nos analyses du premier mythe, le tripode sacrificiel est un objet central dans les processions et cérémonies rituelles confucéennes ou taoïstes, et comme nous l'avons signalé dans notre article consacré à l'imaginaire chinois dans le roman de Luo Guan-zhong²³, le long cortège des rois légendaires dans les Trois Royaumes, calqués d'ailleurs sur le modèle des souverains de la Chine antique, sont tout à fait comparables aux héros de l'antiquité occidentale, Hercule, Enée, Perceval ou Galaad, chevaliers de la quête du Graal ...

En effet, c'est chez les adeptes du taoïsme que le cortège prend un sens plus spirituel et initiatique. Le *Ding* comme vase sacré et symbole d'aspiration ou émanation mystique, est le principal objet du culte chez les taoïstes, c'est le creuset alchimique ou athanor: l'Empereur Jaune, Huang-di, qui fonde les premiers tripodes est, avec Lao-zi, père du taoïsme, un des deux ancêtres des taoïstes. Lao-zi, le « Vieux Maître », élaborait l'élixir de cinabre, breuvage qui donne l'immortalité, dans son « Fourneau aux Huit Trigrammes », qui n'est rien d'autre qu'une sorte de *Ding* alchimiste, et même initiatique comme le Graal dans la légende arthurienne, puisque Galaad, l'un des trois chevaliers les plus jeunes de la Table Ronde, sera le seul à être admis à contempler l'intérieur du Vase, et ayant considéré les choses spirituelles qui s'y trouvent, il sera ravi au

²³ Chaoying Durand (2014 : 87-99).

ciel. « Depuis lors, il n'y a jamais eu aucun homme, si hardi fût-il, qui ait osé prétendre qu'il l'avait vu. »²⁴.

A ce propos, nous pensons naturellement au novice de Tripitaka, Sun Wu-kong, Conscient-de-la-Vacuité, qui était à l'origine un singe de pierre, une sorte d'enfant sauvage et indocile, avant de se laisser convertir par l'éminent moine des Tang (VII^e siècle) et d'accepter d'accompagner son initiateur et maître en quête des Soutras bouddhiques vers l'Ouest, aux Indes. Et c'est après avoir été fondu dans le fameux fourneau aux Huit Trigrammes²⁵ que le brave Singe-Egal-du-Ciel a obtenu les « yeux de feu et pupilles d'or », auxquels n'échappera aucun démon ou aucune démonsse! Mais le fourneau de Lao-zi peut aussi être mis en parallèle avec le « siège périlleux » corollaire du Graal ou le chaudron d'ordalie chez les anciens Celtes ou dans l'antiquité chinoise, c'est pourquoi, Cao Cao, conscient de sa faille et de son « impureté », décida sagement de l'éviter lorsqu'il s'exclama: « Ah! ah! ce bâtard veut que je m'assoie sur la fournaise des Han! »²⁶ Comme la dynastie des Han avait pour élément emblématique le Feu, refuser de s'asseoir sur la fournaise des Han signifie donc métaphoriquement refuser de siéger sur le trône des Han, pour ne pas s'attirer le blâme de tout d'un pays contre l'usurpateur.

Par ailleurs, le rôle de l'initiateur est primordial dans le parcours initiatique, Sans Merlin l'Enchanteur, personnage légendaire de la mythologie celtique galloise²⁷, inspiré à la fois d'un druide divin et d'un ou plusieurs personnages historiques, prophète magicien, doué de métamorphose, commandant aux éléments naturels et aux animaux dans la littérature médiévale, il n'y aurait pas eu d'Arthur, et le jeune Arthur aurait eu du mal à libérer la fameuse épée Excalibur prisonnière de la pierre, à succéder à son père Uther dont il était fils illégitime, et à former la Table Ronde des chevaliers, donc il n'y aurait pas eu non plus ni le royaume du Graal ni la quête du Graal! De même, sans le concours de son formidable maître de stratégie Zhu-ge Liang, tour à tour ermite bien caché dans sa chaumière, devin, astrologue, géomancien, magicien même sorcier, Liu Bei ne serait point parvenu à l'emporter sur ses nombreux et

²⁴ Bertin (1997 : 46).

²⁵ Wu Cheng'En (1991 : 134).

²⁶ Luo Guan-zhong (2011 : 124).

²⁷ Walter (2000).

puissants adversaires et à fonder le royaume de Shu sur les hauts plateaux du Xi-chuan. Il y a donc beaucoup de points communs entre la figure de Merlin et celle de Zhu-ge Liang. L'homme des bois –au nord de la Britannia, en Calédonie, ou dans la forêt de Brocéliande...–, que donne l'image de Merlin, fait penser à l'ermite de la Colline du Dragon caché, et si Merlin utilise ses pouvoirs pour servir les desseins divins (aider l'avènement d'Arthur, la création de la Table Ronde et la quête du Graal), Zhu-ge Liang, dont le prénom signifie Lumière, disciple de Lao-zi et passé maître en matière des arts transmis par le *Yi-jing*, prédit le cours des événements (la fameuse rencontre à la chaumière du Dragon caché²⁸), influe sur le déroulement des batailles (la grande bataille de la Falaise Rouge²⁹) et entraîne six expéditions contre les forces du Nord afin de récupérer la Plaine Centrale, c'est-à-dire l'Empire³⁰... Véritables « faiseurs de rois », les deux Enchanteurs forment ensemble un même archétype –au sens jungien et durandien–, de l'éminent maître et de l'initiateur parfait.

3. COINCIDENTIA. TALISMANS SYSTEMIQUES ET FONCTIONS CONTRADICTOIRELLES

Comme nous l'avons remarqué dans notre article co-écrit avec G. Durand, le Graal proprement dit est « un grand plat creux », une « écuelle », dans lequel on verse les viandes tranchées sur le tailloir ou les poissons, constelle facilement d'une part avec tous les contenants: *chaudron* où se concocte la boisson ou la nourriture d'immortalité, *corbeilles* ou *cornes* à boire aux abondances inépuisables du vieux fonds celtique³¹, d'autre part avec les objets du rituel chrétien: coupe ou *calice* eucharistique, voire tailloir assimilé à la patène (Anichkof cité par J. Marx)³² et par la suite aux différents ciboires.

Plus acrobatique allégoriquement chez Wolfram est le rattachement de ce « Graal » à la pierre. L'on pourrait dire que la « pierre » est

²⁸ Luo Guan-zhong (2007 : ch.XXXVII-XXXVIII).

²⁹ Luo Guan-zhong (2009 : ch. XLIX).

³⁰ Luo Guan-zhong (2011 : ch. XCI) (2014 : ch. CIV).

³¹ Marx (1952 : 245).

³² Marx (1952 : 243).

annexée chez Wolfram von Eschenbach, au symbolisme du « calice de vie », disons « d'abondance de vie », sculpté selon la légende dans l'émeraude tombé du front de Lucifer, dont l'on pourrait entendre encore les échos dans le beau poème d'Alexandre de Riquer³³ ... Mais si la pierre, telle *Lia Fail* de Bretagne, appartient bien au contexte du Graal, toutefois elle se classe dans la polarité opposée à celle des « contenants » (de polarité mystique), c'est-à-dire se range du côté des « armes » (polarité héroïque) car la « pierre » est dans la tradition celtique soit « pierre à aiguiser » glaives et couteaux, soit pierre de fronde, arme dont le dieu Lug frappe le roi maléfique des Fomoré³⁴. De plus, dans ce contexte celtique très éclairant, elle s'incorpore au « Sièges périlleux » et se fend et crie lorsque sur elle s'installe le futur vainqueur et héritier du Royaume du Graal. Nous retrouvons cette fonction magique et prophétique de l'épée ou de la pierre dans l'épisode de la rencontre de Liu Bei et de Sun Quan, peu avant le mariage de l'oncle impérial et de la soeur du marquis de Wu. Les deux futurs beaux-frères cependant rivaux dans la course à la conquête du Tripode *Ding* dynastique, formèrent l'un et l'autre un voeu tout en songeant *in petto* chacun à son propre destin d'hégémon! « Si j'obtiens de retourner sain et sauf à Jingzhou et de réussir ma mission d'hégémon, que ce sabre tranche d'un seul coup cette grosse pierre en deux parties. Si, par contre, je dois mourir en cet endroit, malgré mon coup de sabre, cette pierre demeurera entière. », murmura Liu Bei en son for intérieur, avant de lever son sabre, qui s'abattit et trancha la pierre en deux morceaux. « Si je parviens à reprendre Jingzhou et à faire prospérer le Wu oriental, que je brise ce rocher à mon tour! » implora Sun Quan au fond de lui, et « Sitôt sa main levée, son épée s'abattit et la pierre géante fut brisée une nouvelle fois »³⁵. L'épée qui brise la pierre, se transforme lui-même en pierre de touche qui, tout comme *Lia Fail* de Bretagne qui se fend, ou le « Sièges périlleux », ou le chaudron d'ordalie dont nous avons parlé plus haut, met en épreuve les « néophytes » et révèle en même temps la volonté divine ou céleste qui dicte le mandat du destin de nos héros.

En effet, tout comme le Graal est prolixe et entouré de mystère, le tripode *Ding* est doté de caractères polyvalents et ambigus. Dans

³³ Riquer (2014 : 37).

³⁴ Marx (1952 : 120).

³⁵ Luo Guan-zhong (2008 : 121, 123).

l'antiquité, le chaudron *Ding* était aussi emblème de la Justice, puisqu'il portait des inscriptions des lois gravées sur ses bords ou dans son fond, et à ce titre, il servait à cuire les prisonniers ou les coupables. Plusieurs passages du roman font allusion à l'usage de cet archaïque instrument de torture, comme en témoigne le poème qui exalte l'héroïsme de la mère Xu qui « ne redoutait ni trépied ni chaudron »³⁶, tandis que la naïveté de son fils Xu Shu est si proche de celle du jeune Perceval au début du *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes. On peut encore citer un autre exemple frappant: la rude épreuve du chaudron rempli d'huile bouillonnante que l'envoyé du Shu, Deng Zhi, se devait d'affronter avant de pouvoir gagner la confiance de ses hôtes du Wu qu'il avait mission de convaincre³⁷. Et le gobelet rempli de vin empoisonné destiné aux adversaires, ou aux personnes indésirables, qui sont si nombreux dans le roman chinois fait penser inévitablement à la coupe emplie de philtres maléfiques dans l'oeuvre wagnérienne, ou au calice rempli du venin de serpent ou de dragon dans la légende chrétienne... Le *Ding* vase sacré ou nourricier et bénéfique peut être donc aussi périlleux, tel le chaudron de la Justice de l'antiquité comme châtiment de traîtres, ou le fourneau qui punit menteurs ou usurpateurs, sur lequel Cao Cao se garda bien de s'asseoir³⁸.

Cette polarité des talismans du Graal que signale déjà l'opposition coupe-pierre se précise encore lorsqu'on passe directement aux emblèmes guerriers que sont la lance et l'épée. L'arme est aussi omniprésente que le tripode *Ding* dans l'épopée des Trois Royaumes. Dès le début du roman, nos héros fabriquent, cherchent, reçoivent ou conquièrent leurs armes, quelquefois par enchantement, quelquefois au péril de leur vie. Comme G. Durand le montre maintes fois dans ses travaux sur l'imaginaire, l'épée, la lance, le dague, le couteau... appartiennent tous à la constellation symbolique de la séparation fulgurante, ayant fonction « diaïrétique », et forment le cortège des emblèmes guerriers. Dans le roman de Luo Guan-zhong, l'épée est plutôt l'attribut et l'insigne du souverain, des généraux ou des seigneurs, tandis que la lance est utilisée par les puissants guerriers. La légendaire épée « Trois-Pieds-de-Neige » de Liu Bang, Suprême-Ancêtre des Han, qui

³⁶ Luo Guan-zhong (2007 : 257).

³⁷ Luo Guan-zhong (2011 : 299-300).

³⁸ Voir note 27 ci-dessus.

terrassa un énorme serpent blanc³⁹, est une référence constante tout au long du roman⁴⁰, la hache dorée comme l'étendard orné de queue de yack blanche que brandissent les gardes lors des cérémonies ou parades, sont depuis l'antiquité des insignes du prestige du souverain, tandis que l'épée de Zhu-ge Liang ornée de Sept Etoiles -constellation du Boisseau du Nord ou la Grande Ourse, figure centrale dans la mythologie taoïste, et un autre corollaire du Graal- qui chasse démons et fantômes est dotée de fonction magico-religieuse... Mais comme l'épée Caledfulch du roi Arthur, ou diverses « Excalibur », « Durandal » ou « Notung » des récits de chevalerie médiévale, ces armes « aventureuses et vengeresses » portent bien cet attribut guerrier du tonnerre et participent naturellement à cette acception universelle de l'arme, symbole de la verticalisation souveraine, de la lumière, de la séparation et de la purification, cher aux structures héroïques de l'homme de tout peuple⁴¹.

Mais comme l'épée qui guérit dans la légende arthurienne, le couteau de Hua Tuo, devint à son tour guérisseur, avec lequel le prodigieux mire nettoyait la blessure en grattant l'os atteint par le poison et guérit le bras droit du sieur Guan blessé par une arbalète empoisonnée⁴². Nous retrouvons ici la fonction ambivalente de la lance dans le corpus du Graal, et l'on sait quel parti Richard Wagner a tiré de ce double pouvoir de la lance dans *Parsifal*: elle est bien, comme dans la longue tradition qui passe par Wolfram, l'arme qui porte le « coup douloureux ou félon » au roi dès lors « méhaigné », mais elle est aussi le seul remède capable de guérir la magique blessure: « Seule une arme peut te guérir, seule la lance qui l'ouvrit peut refermer ta plaie... »⁴³ Nous retrouvons facilement ces ambivalences et ces jeux croisés des coupes tantôt calices bénéfiques, tantôt contenant de philtres maléfiques, et des armes, tantôt lance de la loi brisant l'épée, tantôt l'inverse. Ces deux exemples montrent bien que les talismans sont dotés de fonctions contradictoires et qu'ils sont systémiques, c'est-à-dire, le système ou

³⁹ Sur l'extraordinaire aventure du fondateur et premier empereur de la dynastie des Han, voir Grousset, *Histoire de la Chine* (1994 : 48-49).

⁴⁰ Luo Guan-zhong (2006: ch. I, II, XXI), (2007 : ch. XXXVIII, ch. XLIII), (2014 : ch. CXX), etc.

⁴¹ Durand (2016 : 135-215).

⁴² Luo Guan-zhong (2011 : 53-55).

⁴³ Durand et Sun (2000 : 52-53).

l'objet, considéré n'existe, ne se définit que par ses tentions contradictoires internes⁴⁴. Nous retrouvons ici encore le caractère ambivalent de tout objet symbolique que nous l'avons mentionné plus haut.

L'association de l'épée et de la pierre dans la légende arthurienne nous fait penser aussi au jade (*Yu 玉*), que les conquistadors baptisèrent « *piedra de ijada* », pierre pour les reins, lorsqu'ils le trouvèrent chez les peuples amérindiens. Le jade est considéré par les Chinois comme la pierre des pierres, le parangon des gemmes, aussi prisée et « quêtée » que l'or ou la perle, qui sont d'ailleurs associés directement ou indirectement au mystère du Graal⁴⁵. La symbolique de cette matière mythique est fort complexe et même confuse, mais n'est-ce pas là signe de tous les talismans merveilleux?⁴⁶...

Mais le Graal chinois doté de forces mystérieuses et muni d'une intention permanente de *coïcidentia oppositorum* est bien le Dao (Tao), sous sa forme de vase magique possédant des caractères thaumaturgiques, transmetteurs et paracéléstiques, puisque selon le *Dao De Jing* (*Livre de la Voie et de la Vertu*) de Lao-zi (Lao-tseu):

« Le Tao est comme un vase
que l'usage ne remplit jamais.
Il est pareil à un gouffre,
origine de toutes choses du monde.

...

Il semble très profond,
Il paraît durer toujours.
Fils d'un je ne sais qui
Il doit être l'aïeul des dieux. »⁴⁷

Cet éloge, qui exprime tout le génie du taoïsme excellent évocateur d'insondable et d'indicible, ou la quête du sens du mystère et de l'unité de l'univers, est bien proche de l'hymne du chaudron magique celtique,

⁴⁴ Durand et Sun (2000 : 150).

⁴⁵ P. Gallais (1982 : 101).

⁴⁶ Tournier (1991 : 313).

⁴⁷ *Philosophies taoïstes, Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu* (1980).

réceptacle du vide originel ou contenant de l'Éternité, ou de l'hymne chrétien *Veni Sancte Spiritus*, qui exalte les caractères transmetteurs du Saint-Esprit. L'ésotérisme taoïste voyait aussi dans le Tripode *Ding* le symbole du sexe mâle, le Yang étant la manifestation de la puissance céleste. D'ailleurs la forme du caractère chinois *ding* 鼎, qui donne l'image d'un vrai tripode avec ses deux oreilles en haut et ses trois pieds en bas, et avec au milieu en haut, l'oeil (mu 目) ou le fond du tripode, dont la forme évoque le phallus (l'érection de l'organe Yang) aussi bien que la vision, pourrait aussi préciser cette symbolique.

Enfin, doté d'une emblématique initialement sacrée et rituelle, confucéenne ou taoïste, puis bouddhiste, le chaudron tripode *Ding*, malgré son aspect ambigu et systémique (instrument de torture ou d'ordalie dans l'Antiquité) est devenu avec le temps un symbole extrêmement positif, bénéfique, populaire, et universel, le symbole de bon gouvernement, de paix, de prospérité... En chinois, l'âge d'or se dit l'ère de tripode! Donc, il nous semble que c'est sur ce troisième mytheme: « talismans systémiques et fonctions contradictoires », que le *Ding* chinois et son corollaire objectal: écuelle, gourde, fourneau, sceau en jade, épée, ou son corollaire minéral, le jade... sont plus proches des Graals de la légende arthurienne européenne.

4. RECTIFICATIO. GUERIR, TRANSMUER, RECTIFIER

Ce qui vient d'être dit sur les leçons d'ambivalence de nos objets primordiaux et sur le devoir victoriel du Chevalier, ou du Conquérant, qu'ils impliquent, nous conduit à examiner les signes les plus marquants des « pouvoirs » du Graal et de l'initiation qui l'accompagne en cortège.

La coupe du Graal et son contenu, tels les « chaudrons », « cornes » et « corbeilles » d'abondance, nourrissent, entretiennent la vie, tandis que la lance « guérit », coupe et lance ont des pouvoirs sanitaires si l'on peut dire. Il en est de même pour le tripode *Ding* et sa constellation d'objets merveilleux: écuelle, vase, gourde... Nous retrouvons ici la symbolique du chaudron d'abondance dans la figure du *Ding*, dont le caractère 鼎 et l'hexagramme du *Yi-jing* qu'il désigne figurent expressément la chaudière et, associée à la cuisson de l'alimentation, elle est, dit le *Yi-jing*, symbole de la fortune suprême, du bonheur et de la prospérité. L'apparition du Tripode *Ding* annonce donc l'avènement d'un nouveau

souverain vertueux, et sa disparition signifie que le mandat est retiré par le Ciel à la suite d'une détérioration de la vertu du souverain. Si les Chinois sont férus de talismans tout comme les Celtes, les Grecs, les Romains, les Persans ou les Indiens d'Amérique... c'est parce que tous ces objets doués de pouvoir magique ou d'incorporation divine sont capables de rectifier, de transmuier et de guérir le mal d'un individu ou d'un pays.

Certes, on remarque comme P. G. Sansonetti⁴⁸, les incontestables homologues qui existent entre la quête du Graal et le processus alchimique, mais nous pensons avec F. Bonardel que Graal et Alchimie ne se confondent pas: l'opération alchimique, son « oeuvre » est en quelque sorte privée, tandis que l'opération chevaleresque est « publique », voire politique puisqu'elle débouche sur la rédemption du Gaste Pays, du Royaume. C'est bien le cas de la quête du *Ding* dans le roman de Luo Guan-zhong, où l'opération alchimique taoïste, quoique présente, est minimisée, en marge et complémentaire de l'aventure guerrière « diurne » des héros, dont le but est de rétablir l'ordre « publique », la paix dans l'Empire. Et tous ces caractères ou fonctions symboliques de transformation sont non seulement présents mais encore renforcés par des redondances significatives et récurrentes dans le roman de Luo comme dans la culture et la littérature chinoises.

Tout comme le Chevalier Roi du Graal, thérapeute du Gaste Pays, Zhu-ge Liang pourrait bien être considéré comme un excellent thérapeute de la Maison des Han malade, c'est pourquoi Liu Bei cherchait obstinément à le rencontrer pour le persuader de le suivre. Et dès qu'il obtint l'aide du mage, sa grande entreprise, « paralysée », commença à prospérer sans coup férir. C'est aussi grâce aux merveilleux « remèdes » de son maître de stratégie que Liu Bei put sortir indemne de la périlleuse « épreuve » de son mariage avec la soeur du marquis de Wu, qui était un guet-apens tendu par Zhou Yu, le jeune général de Sun Quan, pour le capturer et l'éliminer (ch. LIV-LV). Et la maladie de Zhou Yu lui-même ne fut-elle pas « guérie » aussi par Zhu-ge Liang, fin psychologue et formidable « guérisseur », qui lui prescrit le fameux stratagème: « Emprunter le vent d'Est », indispensable pour permettre à la flottille de Wu d'incendier la gigantesque armada de Cao Cao et au

⁴⁸ Voir Sansonetti, *Graal et Alchimie* (1982).

jeune Seigneur Zhou de remporter une éclatante victoire lors de la Bataille de la Falaise Rouge (ch. XLIX)?

Mais c'est dans la « conversion » absolue de Meng Huo, chef des barbares, lors de son expédition pacificatrice dans les contrées lointaines du Sud-Ouest, que Zhu-ge Liang a montré ses formidables pouvoirs thaumaturgiques et thérapeutiques. Par ruses et avec maîtrise et humanité, il réussit à capturer le roi barbare sept fois puis le laissa repartir libre chaque fois après lui avoir fourni nourritures, vêtements et montures, parce qu'il tenait à gagner le cœur de son adversaire et obtenir sa soumission sincère et totale. Ce n'est donc qu'au bout de cette longue et symbolique transmutation initiatique, que le féroce cacique, couvert de honte et pris de remords, consentit finalement de plein gré à se repentir de sa révolte belliqueuse et à se soumettre, définitivement et de bon cœur, à l'autorité du royaume de Shu (ch. LXXXVII- XC). N'est-ce pas là un bel exemple, ou une belle leçon, de renversement transmutationnel cher à toute opération alchimique ou ésotérique? Et pendant sa pérégrination de la conversion du roi des barbares, le Premier Ministre du Shu guérit aussi en passant ses propres soldats tombés malades après avoir bu l'eau du fleuve infesté de miasmes ou des sources empoisonnées (ch. LXXXVIII-LXXXIX)... Cependant le plus grand talent de Zhu-ge Liang est de savoir maîtriser l'espace, le temps et les éléments cosmiques en saisissant leur parfaite nature et en prévoyant leurs multiples changements, et pour y parvenir il n'hésitait point de recourir à toutes sortes d'arts ou d'artifices magiques, surnaturelles ou fantastiques: commander au vent et à la tempête, déplacer les sables et les rochers, chevaucher les nuages et remuer les brouillards, se dissimuler et se métamorphoser... étonnantes techniques fournies par l'arsenal de l'ésotérisme taoïste ou inspirées des enseignements du *Yi-jing*, de telle sorte que Lu-xun, le porte-drapeau de la littérature chinoise moderne de la première moitié du XXe siècle, reprochait à Luo Guan-zhong d'avoir « en voulant peindre la sagesse et l'habileté de Zhu-ge Liang, plutôt fait ressembler celui-ci à un être diabolique. »⁴⁹

Mais tout le roman de Luo Guan-zhong n'est-il pas une patiente et rassurante -euphémisante dirait G. Durand- mise en évidence de cette immuable sagesse-panacée universelle qui permet de guérir, de transmuier et de rectifier l'inexorable destin? En témoigne cette inévitable loi de la

⁴⁹ Lu-xun (1993 : 167).

transmutation, de la conversion, de la transformation confirmée à la fin du roman, juste avant le long poème régulier qui clôt les cent vingt chapitres, véritables cent vingt étapes ou stations de la quête épique et initiatique, par le renversement de l'ordre syntagmatique entre le caractère *he* 合, unifié, et celui *fen* 分, divisé, dans le verdict final: « L'Empire, longtemps unifié, finit par se diviser, et longtemps divisé, il finit par s'unifier. » (*he jiu bi fen, fen jiu bi he* 合久必分, 分久必合), qui est exactement l'inverse de la sentence avancée au début du premier chapitre, ou *hui* 回, qui signifie « épisode » mais aussi « retour », du roman: « L'Empire, longtemps divisé, finit par s'unifier, et longtemps unifié, il finit par se diviser. » (*fen jiu bi he, he jiu bi fen* 分久必合, 合久必分). Et cette sagesse est prédite et exaltée par le génie de l'immémorial *Yi-jing*, sagesse inspirée des phases de la lune, tour à tour croissante et décroissante, et basée sur l'alternance et l'union des deux principes fondamentaux du Yin et du Yang⁵⁰... Le Tripode *Ding*, tout comme le Graal, peut disparaître, mais il peut aussi réapparaître ou être retrouvé, et c'est la quête des chevaliers qui y aidera, ou c'est le parcours des combattants dans la conquête des Trois Royaumes qui y aidera! Toute aventure initiatique est proche de l'opération alchimique, qui apporte inexorablement à la fin une conversion ou une transmutation, par la volonté divine ou céleste et par le désir et l'effort de l'homme, c'est ce que nous rappellent l'enseignement du mystère du Graal et la leçon de la quête du Tripode sacré dans le roman de Luo Guan-zhong, ou encore les intentions de la quête de la Perle dans le folklorique persan, que P. Gallais, à la suite d'H. Corbin, compare à l'aventure du Graal⁵¹.

Comme nous l'avons montré dans notre article co-écrit avec G. Durand, la philosophie fondamentale du corpus du Graal est celle de la transmutation, de la métamorphose, et la théosophie paracletique du Graal, son initiation à la transformation, est en résonance directe avec la « personnalité de base » celtique, car la culture celtique, dans son ensemble, est une culture de la métamorphose, typifiée par la transfiguration érigénienne, et dont la légende fantastique du barde

⁵⁰ Chaoying Sun (2004 : 160).

⁵¹ Gallais (1982 : 43).

Taliesin peut servir de paradigme. Mais le paradigme philosophique du *Yi-jing*, socle de toute pensée chinoise, n'est-il pas celui du changement, des mutations, des transformations? Et le temps que décrit et exalte le *Yi-jing* n'est-il pas « temps symétrique », où les mouvements sont réversibles, récurrents, indépendants du temps dissymétrique porteur d'usure, de vieillissement et de mort?

Nous avons pu montrer sans peine l'homologie étroite qui existe entre la quête du Graal et la chasse au *Ding* dynastique chinois, toutes les deux sont parfaitement « gibelines ». Comme le Graal est un objet mythique de la légende arthurienne, objet de la quête des chevaliers de la Table Ronde, le *Ding* est un objet mythique des souverains chinois de l'Antiquité, objet de la conquête des rois des Trois Royaumes. Lutter contre le Séparateur et secourir le Gaste Pays, tel est le but de leur Quête commune. Sur ce point, ce que représente le *Ding* est aussi universel que ce que le Graal incarne. Le génie ou la sagesse que véhiculent le mythe du Graal et le mythe du Tripode à travers le roman des Trois royaumes, se converge et se rejoint grâce à leur caractère symbolique, dans la quête du rêve qu'il soit individuel ou collectif, de l'Age d'or, ou de la Grande Concorde, du Paradis perdu, ou des Iles des Immortels...

5. CONCLUSION

Nous sommes bien conscients de l'indigence de vouloir enfermer un mythe à la structure aussi étendue et au contenu aussi foisonnant, qu'est le mythe du Graal, sur le continent européen, comme dans le vaste roman de Luo Guan-zhong, en quelque dizaine de page d'une brève intervention. Mais il nous semble possible, et propice, d'esquisser, à grands traits, le décor mythique et imaginaire de ce texte fondateur, que représente *L'Epopée des Trois Royaumes*, à partir de la methodologie durandienne, surtout de la mythocritique, qui se veut une méthode de critique qui soit synthèse constructive du corpus étudié ⁵². D'autant plus qu'une mise en évidence des structures anthropologiques de l'image du *Ding* dans ce grand classique chinois nous permettrait en même temps de constituer un exemple significatif qui pourrait confirmer et compléter la thèse de nos recherches sur l'imaginaire chinois entrepris il y a plus de vingt-cinq ans, à travers l'imaginaire du Dragon, du Changement, de la

⁵² Durand (2010 : 342).

Montagne, du vêtement chinois, de l'Île des Immortels, des Cinq Points Cardinaux, et de l'âge de la Grande Concorde...⁵³

Ainsi, à travers notre étude comparative –du grand large!– sur le mythe du Graal et du *Ding*, nous pourrions, en guise de conclusion, dire qu'il existe un lien profond entre ces deux corpus primordiaux, constitutifs et significatifs, ou deux champs de rêverie toujours fertiles et florissants, et que l'on trouve sans peine chez l'un comme chez l'autre bien des éléments concordants et convergents à travers les quatre myèmes qui caractérisent le mythe du Graal sur le plan symbolique et anthropologique: Premièrement, l'homologie étroite qui existe entre le tripode *Ding* chinois et le Graal occidental, tous deux talismans divins enveloppant une vaste constellation objectale et dotés de fonctions contradictoires, dont le phénomène « se définit comme un *implicant*, un *archétype* de la présence du sacré, voire de la présence de l'absolument transcendant *incorporé* ici-bas... »⁵⁴ Secondement, la similitude du contexte spirituel et initiatique chez les guerriers valeureux des trois royaumes et les nobles chevaliers de la Table Ronde, parce que cette incorporation ne peut être révélée, et sa quête guidée qu'avec le soutien d'une modalité initiatique. La sémantique du Graal ou du *Ding*, leur « sens », ou leur « plus hault sens » comme disait Rabelais, ne s'éclaire que par la direction et les directives de son cortège. Troisièmement, le Graal et le Tripode possèdent tous deux le même trait des talismans systémiques ayant fonctions contradictoires ou antagonistes, trait magique qui entretient et renforce leur mystère et leur fascination et rend indispensable une quête initiatique pour pouvoir les atteindre. Quatrièmement enfin, l'aventure du Graal et la saga des Trois Royaumes partagent le même caractère bienfaisant, thérapeutique ou rectificateur, puisque le but gibelin de la quête est aussi évident et essentiel chez les aventuriers du Graal que chez les conquérants du *Ding* dynastique: guérir le roi malade, restaurer le royaume ou l'empire, faire revenir la paix, la richesse et l'abondance sur la terre... Nous espérons que nos réflexions « synchroniques » et inter-culturelles sur ces grandes images, quoique trop rapides et incomplètes, apportent un témoignage assez convaincant sur l'universalité et l'immortalité des valeurs symboliques et des forces archétypiques des grands récits fondateurs, des

⁵³ Durand et Sun (2000) et Sun (2004).

⁵⁴ Durand et Sun (2000 : 166).

grands mythes, qui portent en eux la plénitude, la valeur kérygmatisque du mythe.

En ce qui concerne les singularités de ces deux images archétypiques, il nous semble que le caractère gibelin est plus explicite, plus marqué ou plus « obsédant », dans le mythe du *Ding*, emblème de la souveraineté et de la paix du monde, que véhicule *L'Épopée des Trois Royaumes*, tandis que le trait ésotérique, alchimique ou mystérieux qui caractérise le mythe du Graal, notamment celui du Saint-Graal dans la croyance chrétienne, semble plus faible, atténué et implicite dans le roman de Luo, qui a pris soin de garder son oeuvre dans la tradition du respect des principes confucéens moralisants et rationnels, bien qu'il ne s'offusque pas de laisser s'évader ou resurgir de temps en temps un peu plus de rêveries, de merveilleux ou de fantastique quand le moment propice se présente... Mais nous constatons également que, en dépit de la part importante de structures héroïques des images dans ce roman de guerre et de conquête, les trois Régimes fondamentaux de l'imaginaire, Régime « Diurne », « Nocturne » et « Crépusculaire » ou « Synthétique », sont bien présents et se tiennent en bon équilibre comme un tripode, et au fur et à mesure que les événements se déroulent ou l'aventure initiatique progresse en profondeur, les penchants nocturnes et synthétiques s'affirment, s'intensifient et finissent par prendre la place centrale sinon dominante dans le roman. Aussi, à travers l'aspect « nocturne » qui recherche l'intimité, le repos, la paix... et celui « synthétique » qui tente de maîtriser le changement et le cours du destin, que met en relief progressivement le mythe du *Ding*, retrouve-t-on le trait marquant de l'imaginaire chinois, qui cherche plutôt à éviter le conflit, l'affrontement, la guerre... et privilégie le dialogue, l'équilibre, le justemilieu, la concorde et l'harmonie.

Ce qui est certain, c'est que les puissantes valeurs et les ineffables rêves que véhiculent ces deux merveilleux mythes de la quête, de la conquête et de la reconquête, par indispensable initiation capable de réversion ou de conversion, continueront inexorablement à influencer les pensées et les actions des générations présentes et futures, puisque comme le remarquait G. Durand: « Le comportement concret des hommes et le comportement historique répètent avec timidité... les décors et les situations dramatiques des grands mythes. »⁵⁵

⁵⁵ Durand (2010 : 6).

Enfin, en cette année de la commémoration des plus grands écrivains européens, espagnols et catalans, R. Lulle, M. de Cervantès, W. Shakespeare... et en ce haut lieu de Valladolid-Soria, Terre de l'Empire (Charles Quint, Philippe II et III...), riche de somptueux châteaux, de places fortes et de monastères, et familier de grands conquistadores (Christophe Colomb, Juan Ponce de León...), où se condense en souvenirs et en monuments une bonne partie de l'inspiration historique et mythique de l'Espagne, et qui garde une nostalgie profonde et tenace de ses glorieux ancêtres et de leur primordial mythe que révèle le trésor du Graal, nous nous sentons cordialement si proches du Royaume du roi Arthur et de ses preux chevaliers, si proches des Trois Royaumes chinois et leurs vaillants fondateurs et compagnons, et finalement si proches de toutes les Terres promises, de tous les Paradis perdus, et de tous les Ages d'or retrouvés, que nous a permis de revivre intensément cette si belle Rencontre, ou Encontre, ibérique et arthurienne!

ILLUSTRATIONS



Illustration I. Tripode Ding de bronze des Shang et des Zhou



Illustration II. Couvertures de *L'Épopée des Trois Royaumes*. Tome I-V



Illustration III. Le caractère chinois *Ding* 鼎

PISTES BIBLIOGRAPHIQUES

I. Théories et pratiques de l'imaginaire durandien

Bosetti, G. (1987), *Le mythe de l'enfance dans le roman italien contemporain*, Grenoble, Ellug.

Caamano A. et F. Gutiérrez (1993), « Gilbert Durand: *El Autor y su obra* » ; A. Verjat, « Gilbert Durand : « *La Arquetipologia general. La mitocritica y el mitoanálisis* » ; M. Prat Serra, « *Bibliografía y obras de referencia sobre Gilbert Durand* », in *El Bosque*, n.º4, enero-abril Huesca / Zaragoza, Diputacion de Huesca / Diputacion de Zaragoza, 1993, pp. 35-59.

Cambronne, P. (1982), *Recherche sur les structures de l'imaginaire dans les « confessions » de saint Augustin*, Paris, Etudes augustiniennes, Paris.

- Chin Hyung-Joon (2009), *Imagination et G. Durand*, en coréen, Séoul, Sallimbooks.
- Chemain-Degrange, A et P. Bouvier (2015) (ed.), *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Textes réunis par, Université Savoie Mont Blanc, Laboratoire LLSETI, « Ecriture et Représentation ».
- Chemain, R. (1986), *L'Imaginaire dans le roman africain*, Paris, L'Harmattan.
- Constantin, Mihai et Gilbert Durand (2009), *Les métamorphoses de l'anthropologie de l'imaginaire*, Sitech, Craiova, Sitech.
- Durand, G. (1983 [1961]), *Le décor mythique de la Chartreuse de Parme*, Paris, Librairie José Corti, Paris, 3e éd. 1983 (épuisé).
- Gilbert, D. (1989), *Beaux-Arts et archétypes. La religion de l'art*, Paris, PUF, (épuisé).
- Gilbert, D. (1996), *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, « La pensée et le Sacré », Paris, Albin Michel, Paris.
- Gilbert, D. (1996), *Champs de l'imaginaire*, textes réunis par D. Chauvin, Grenoble, Ellug, Grenoble (Contient une bibliographie de G. Durand, voir <https://books.google.es/books?isbn=284310002X>).
- Durand, G. (2010 [1979]), *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, (1^{ère} éd., Paris, Berg International, 1979 ; 2^e éd., Paris, Dunod, 1992 ; 3^e éd., Paris, CNRS Editions, 2010).
- Durand, G. (2015 [1964]), *L'Imagination symbolique*, Paris, PUF. Paris, 6^e éd.

Durand, G. (2016), *Les Structures anthropologiques de l'Imaginaire* (1^{ère} éd., Paria, PUF, 1960 ; 11^e éd., Paris, Dunod, 1992; 12^e éd. Dunod, Paris, 2016). Bibliographie générale de G. Durand sur <http://amisgilbertdurand.com/bibliographie/>.

Durand, G. et Chaoying Sun (2000), *Mythe, thèmes et variations*, Paris, Desclée de Brouwer, Paris.

Durand G. et S. Vierende (1987), *Le mythe et le mythique*, Paris, Albin Michel, Paris.

Durand, Y. (1988), *L'Exploration de l'Imaginaire*, « Biblio. de l'Imaginaire », Paris, L'Espace Bleu, Paris.

Durand, Y, J.-P. Sironneau et Alberto Filipe Araujo (dir.) (2011), *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de G. Durand. Orientations et innovations*, « Transversales philosophiques », Bruxelles, Fernemont.

Frasson-Marin, A. (1986), *Italo Calvino et l'imaginaire*, Genève-Paris, Editions Slatkine.

Gutiérrez, F. (2012), *Mitocritica, naturaleza, función, teoría y práctica*, Lleida, Editorial Milenio, Lleida.

Iacuele A. et M. Pia Rosati (2006), « Gilbert Durand e la *Mitodologia* », *Atopon*, Quaderno n.º 1, Roma, Ed. Mythos, dans <http://www.atopon.it/ebooks/>.

Lanceros, Patxi (1994), « G. Durand: mitocritica, mitoanálisis, mitología », en *Anthropos*, n.º153, Barcelona, Editorial del Hombre.

Laprée R. et Ch. Bellehumeur (2013), *L'imaginaire durandien Enracinements et envols en Terre d'Amérique*, Québec, Canada, Presses de l'Université Laval.

Lectures de Gilbert Durand à travers le monde, Bulletin de Liaison des Centres de Recherches sur l'Imaginaire (1998), Hors série, n°1.

Maffesoli M. (dir.) (1980), *La Galaxie de l'imaginaire. Dérive autour de l'œuvre de G. Durand*, Paris, Berg international.

Ortiz-Osés, A. (2012), *Hermenéutica de Eranos. Las estructuras simbólicas del mundo*, proemio de Eugenio Trias, apéndice de Gilbert Durand, Barcelona, Editorial Anthropos.

Parra, J. (coord.) (2001), *La Simbología: grandes figuras de la ciencia de los símbolos*, coord., Barcelona, Montesinos.

Paula Carvão, José Carlos de (1993), « Epistemologia e Antropologia do imaginário em G. Durand », in *Caminhos da Epistemologia II*, Reflexão 57, Campinas, SP, Instituto de Filosofia Puccamp.

Rocha Pitta, D. Perin (2005), *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand*, Rio de Janeiro, Atlântica editoria.

Pierre J. (dir.) (1990), *Le Statut de l'Imaginaire dans l'œuvre de G. Durand*, Religieuses, n.º1, Montréal, Univ. du Québec.

Prat, Montserrat (2004), *Del caos al microcosmos: simbologia, mitologia, tradició i imaginari* (Gilbert Durand, Juan-Eduardo Cirlot, Marius Schneider), Barcelona, Biblioteca de Catalunya, dans [http:// www.bnc.cat/Visita-ns/Exposicions/Del-Caos-al-microcosmos-Simbologia-Mitologia-Tradicio-i-Imaginari](http://www.bnc.cat/Visita-ns/Exposicions/Del-Caos-al-microcosmos-Simbologia-Mitologia-Tradicio-i-Imaginari).

Sanchez Teixeira, María Cecilia, Alberto Filipe Araujo et G. Durand (2011), *Imaginário e educação*, Niterói, Intertexto.

Sironneau, J.-P. (1982), *Sécularisation et religions politiques*, Paris, Mouton.

Sun, Chaoying (2000), *Rabelais Mythes, images et sociétés*, Paris, Desclée de Brouwer.

Thomas, J. (1981), *Structures de l'Imaginaire dans l'Énéide*, Paris, Belles Lettres.

Verjat, A. (1989), *El Retorno de Hermes : Hermenéutica y ciencias humanas*, Barcelona, Anthropos, 1989.

Verjat, A. (trad.) (2011), *La crisis espiritual en Occidente Las conferencias de Eranos, testes de G. Durand traduits en espagnol*, Madrid, Ediciones Siruela.

Wunenburger, J. J. (2002), *La vie des images*, Grenoble, PUG.

Xiberras, M. (2002), *Pratique de l'Imaginaire. Lecture de Gilbert Durand*, Québec, Canada, Presses Universitaires de Laval.

II. Etudes sur la légende arthurienne

Album du Graal (2009), iconographie choisie et commentée par Philippe Walter, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Editions Gallimard.

Chrétien de Troyes (1994), *Oeuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Daniel Poirion, avec la collaboration d'Anne Berthelot, Peter F. Dembowski, Sylvie Lefèvre, Karl D. Uitti et Philippe Walter, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Editions Gallimard.

Chrétien de Troyes (1995), *Li Contes del graal / El cuento del grial*, cronología, introducción, traducción inédita, bibliografía, notas, índice por A. Verjat Massmann, Barcelona, Bosch.

Baudry, R. (2016), *A la conquête des Graals des Temps modernes*, Lyon, Editions du Cosmogone.

- Bertin, G. (1997), *La quête du Saint Graal et l'imaginaire*, préface de G. Durand, Condé-sur-Noireau, Normandie, Editions Charles Corlet.
- Bertin, G. (2016), *De quête du Graal en Avalon*, Lyon, Editions du Cosmogone, Lyon.
- Bonardel, F. (1993), *Philosophie de l'alchimie. Grand OEuvre et modernité*, Paris, PUF.
- Burnouf, E. (1974), *Le vase sacré, ce qu'il contient dans l'Inde, la Perse, la Grèce et dans l'Eglise chrétienne avec un appendice sur le Saint-Graal*, Paris, Bibliothèque De La Haute Science, 1896; rééd. par L'Arche, 1974, et Sebastiani, Milan, 1974.
- Chandes, G. (1986), *Le Serpent, la femme et l'épée. Recherches sur l'imagination symbolique d'un roman médiéval: Chrétien de Troyes*, Amsterdam, Rodopi.
- CLYTIAR: *Cultura, Literatura Y Traducción Iberoarturica*, sous la dir. de Juan Miguel Zarandona, dans <http://www.clytiar.org>.
- Corbin, H. (1991), *En Islam iranien: aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard.
- Durand, G. (1978), « Temps humain et espaces transitionnels: contribution à une mythanalyse de l'œuvre de R. Wagner », in *Eranos Jahrbuch*, XLVII, Leiden, J. F. Brill, pp. 41-66.
- Durand, G. (1982), « Le désert et la quête dans l'œuvre de R. Wagner », in *Cahiers de l'Université St Jean de Jérusalem*, n.° 8, Paris, Berg international.
- Durand, G. (1983), « Le légendaire portugais et les aspirations de l'Occident chevaleresque », in *Chevalerie spirituelle et conquête du monde*, Lisboa, G.E.S., Uni. Nova de Lisboa, pp. 13-23.

- Durand, G., (1983), « Entretien avec un défricheur de l'Imaginaire », propos recueillis par D. Pradelle, in *Artus*, n.° 14, pp. 43-47.
- Durand, G. (1984), « Le climat légendaire de la chevalerie » in *Cahiers de l'Université St Jean de Jérusalem*, n.° 10, Paris, Berg international, 1984, pp. 68-97.
- Durand, G. (1984), « Wagner et les mythes décadents », in *La musique souvent... Essais sur l'imaginaire musical. Recherches et travaux*, Grenoble, CRI, Univ. de Grenoble III, pp. 19-38.
- Durand, G. (1984), « La Beauté comme présence paraclétique: essai sur les résurgences d'un bassin sémantique », in *Eranos Jahrbuch, La Beauté sur Terre*, vol. 53, Leipzig, Insel Verlag, pp.127-174.
- Durand, G. (1985), « Iconographie et symbolique du St-Esprit », in *Os Imperios do Espirito Santo e a simbólica do Imperio. Colloquio di Simbologia* (1984), *Boletim do Instituto historico da Ilha Terceira*, vol. XLIII, tome I.
- Durand, G. (1988), « La forêt qui me regarde », in *Brocéliande ou l'obscur des Forêts*, *Artus*, pp. 25-28.
- Durand, G. (1989), « Graal » in *Beaux-Arts et archétypes. La religion de l'art*, Paris, PUF, Paris, pp. 241-263.
- Durand, G. (1991), « *Intorno al Graal. Archetipe della incorporazione divina e sembianze della Pregonza* », in *ATOPON*, vol. I, 1-2, Roma, Centro studi mythos, pp.7-20; et *ATOPON*, vol. II, pp. 7-26, 1993, dans <http://www.atopon.it/ebooks/>.
- Durand, G. et Chaoying Sun (1996), « Renversement européen du Dragon asiatique », in *Saints et Dragons. Rôle des traditions populaires dans la construction de l'Europe, Tradition Wallonne*, n.°13, Bruxelles, Ministère de la Communauté française de Belgique, pp.15-26, repris in *Rôle des traditions populaires dans la*

construction de l'Europe : Saints et Dragons, Cahiers internationaux de symbolisme, n.º 86-87-88, Mons, C.I.E.P.H.U.M., Université de Mons, 1997, pp.15-26, dans <http://amisgilbertdurand.com/le-renversement-europeen-du-dragon-asiatique/>, et en italien « *Il Drago in Asia e in Europa* » (traduit par Maria Pia Rosati), in *Atopon Psicoantropologia Simbolica e Tradizioni Religiose*, vol. VI 2000 et 2007, Roma, pp. 9-22.

Durand, G. et Chaoying Sun (2000), « Le Graal dans tous ses états », in *Mythe, thèmes et variations*, Paris, Desclée de Brouwer, pp. 123-171.

Durand, G. et Chaoying Sun (2000), « Du côté des Montagnes de l'Est (*Taishan*). L'imaginaire chinois de la Montagne », in *Montagnes imaginaires, montagnes représentées*, Grenoble, Ellug, pp. 61-80.

Durand-Sun, Chaoying (1996), « L'âge d'or, du Tibre au Fleuve Jaune », in *L'imaginaire des âges de la vie*, Grenoble, Ellug, pp.17-30.

Durand-Sun, Chaoying, (1996) « Le statut saturnien de l'âge de la Grande Concorde (*Datong*) », in *L'Age d'or*, Dijon, Eud, pp.171-192.

Durand-Sun, Chaoying (2004), « L'Atlantide du...Pacifique ? », in Ch. Foucrier et L.Guillaud (dir.), *Atlantides imaginaires, réécriture d'un mythe* (Actes du Colloque « Atlantides imaginaires / Le mythe au fil des textes, des arts et des sciences » (Cerisy-la-Salle, 20-30 Juillet 2002), Paris, Michel Houdiard Editeur (voir Sun, Chaoying (2004), *Essais sur l'imaginaire chinois. Neuf chants du dragon*, Paris, Ed. You-feng, pp. 112-135).

Evola, J. (1970), *Le mystère du Graal et l'idée impériale gibeline*, traduit de l'italien par Yvonne J. Tortat, Vilain et Belhomme, Paris, Editions Traditionnelles.

Evola, J. (1977), *La Tradition hermétique*, Paris, Ed. Traditionnelles, Paris, 1977.

- Frappier, J. (1972), *Chrétien de Troyes et le mythe du Graal*, SEDES, Paris.
- Gallais, P. (1972), *Perceval et l'initiation*, Paris, Editions du Sirac.
- Gutiérrez, F. (2016), *Parsifal et les métamorphoses du Graal*, Lyon, Editions du Cosmogone.
- Marx, J. (1952), *La légende arthurienne et le Graal*, Paris, PUF.
- Riquer, A. de (2014), *Escalibor Un cant modernista arturic conquereix el mon Un canto modernista arturico conquista el mundo*, ed. Maria Angela Cerda i Surroca, Montserrat Prat Serra, Juan Miguel Zarandona, Madrid, Sial / Trivium, Madrid, 2014.
- Sansonetti, P. G. (1982), *Graal et Alchimie*, Paris, Berg. Intern.
- Walter, Ph. (2000), *Merlin ou le savoir du monde*, Paris, Imago.
- Walter, Ph. (2004), *Galaad, le pommier et le Graal*, Paris, Imago.
 Walter, Ph. (2015), *Perceval, le pêcheur et le Graal*, Paris, Imago
 (voir Publications de Philippe Walter, in *IRIS, Les imaginaires du cerveau (deux)*, numéro 36, Grenoble, Ellug, 2015, pp. 25-42).
- Zarandona, Juan M. (2003), « De Riquer, Zanné y Viura », in *Alfred Lord Tennyson y la literatura arturica espanola de los siglos XIX y XX*, cap. 13, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, pp. 840-935.
- Zarandona, Juan M. (2011-2012), *La literatura artúrica contemporanea espanola: desde Tennyson hasta nuestros días*, 3 vol., Saarbrücken, Alemania, Editorial Academica Espanola.

III. Etudes sur le roman de Luo Guan-zhong et l'imaginaire chinois

- Confucius (1987), *Les Entretiens de Confucius*, trad. P. Ryckmans, préface d'Etiemble, Paris, Ed. Gallimard.
- Dars J. et Chan Hingho (2001), *Comment lire un roman chinois*, Arles, Ed. Philippe Picquier.
- Doré, Le P. H. (1996), *Recherches sur les superstitions en Chine*, Paris, Ed. You-feng.
- Durand, Chaoying (2014), « Les structures fondamentales de l'imaginaire dans *L'Épopée des Trois Royaumes* de Luo Guan-zhong Contribution à la Mythocritique durandienne » in *l'Esprit Critique, Actualité de la mythocritique*, dir. par F. Gutiérrez et G. Bertin, Hiver, vol. 20, n.° 01, pp. 87-99, dans <https://www.espritcritique.fr/Dossiers/dossier.asp?idcode=89>, et sa version italienne: Chaoying Durand-Sun (2015), « Le structure fondamentali dell'immaginario in *L'Épopée des Tre Regni* di Luo Guan-zhong Contributo alla Mitocritica durandiana », trad. Maria Pia Rosati, in Atopon, Torino, Mythos Edizioni, dans <http://www.atopon.it/ebooks/>.
- Ghiglione, A. (2010), *La vision dans l'imaginaire et dans la philosophie de la Chine antique*, Paris, Ed. You-feng, Paris.
- Grousset, R. (1994), *Histoire de la Chine*, Paris, Ed. Payot & Rivages, Paris (1^{ère} éd., Librairie Arthème Fayard, 1942).
- Philosophies taoïstes, Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu* (1980), textes traduits, présentés et annotés par Liou Kia-Hway et B. Grynepas, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, Ed. Gallimard.
- Guan-zhong, Luo (2003), *San-guo yan-yi 三国演义*, Tome I et II, en chinois, présenté et annoté par Rao Bin et commenté par Mao Zong-gang, Taipei, Sanmin shuju, Taipei (1^{ère} éd. 1971, 17^e éd. 2003).

- Luo Guan-zhong, Luo (2006-2014), *L'Épopée des Trois Royaumes. San-guo yan-yi 三国演义*, traduit du chinois et annoté par Chaoying Durand-Sun, Paris, Ed. You-Feng (Tome I, 2006; Tome II, 2007; Tome III, 2008; Tome IV, 2011; Tome V, 2014).
- Lu-xun (1993), *Brève histoire du roman chinois*, traduit du chinois par Ch. Bisotto, « Connaissance de l'Orient », Paris, Ed. Gallimard
- Needham, J. (1956), *Science and Civilisation in China*, History of Scientific Thought, vol. II, Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mathieu, R. (1989), *Anthologie des mythes et légendes de la Chine ancienne*, « Connaissance de l'Orient », Paris, Ed. Gallimard, Paris.
- Peng Shi-fan (彭适凡) (2007), *Encyclopédie illustrée des bronzes de Chine (Zhong-guo qing-tong-qi qian-shang tu-dian 中国青铜器鉴赏图典)*,上海辞书出版社 .
- Pimpaneau, J. (1989), *Histoire de la littérature chinoise*, Arles / Paris, Ed. Philippe Picquier.
- Les Mémoires Historiques de Se-Ma-Ts'en / Shiji* (2015), traduit par E. Chavannes et J. Pimpaneau, Paris, Ed. You-Feng, Paris.
- Song Li (2011), *Chinese Bronze Ware*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- Sun, Chaoying (2004), *Essais sur l'imaginaire chinois. Neuf chants du dragon*, Paris, Ed. You-feng.
- Tournier, M. L. (1991), *L'imaginaire et la symbolique dans la Chine ancienne*, Paris, L'Harmattan, Paris.

Wu Cheng'En (1991), *La Pérégrination vers l'Ouest*, traduit de chinois, présenté et annoté par A. Lévy, Collection Bibliothèque de la Pléiade, n.º 375, Paris, Gallimard.

Yi King Le Livre des Transformations (1943), trad. R. Wilhelm et E. Perrot, Orsay, Librairie de Médicis, Orsay, 1943.

Yuan Ke (袁珂) (1985), *Dictionnaire des mythes et légendes chinois* (*Zhong-guo shen-hua chuan-shuo ci-dian* 中国神话传说词典), 上海辞书出版社.