

BR
20.5
UL
2002
N642
C:2

JEAN-THOMAS NICOLE

**L'ŒUVRE DU PHÉNIX.
ENTRE RÉCIT TRADITIONNEL ET CONTACT EXTRATERRESTRE :
LA CONVERSION GNOSTIQUE DE PHILIP K. DICK**

Mémoire
présenté
à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

FACULTÉ DE THÉOLOGIE ET DE SCIENCES RELIGIEUSES
UNIVERSITÉ LAVAL

MAI 2002

© Jean-Thomas Nicole, 2002



RÉSUMÉ DU MÉMOIRE DE MAÎTRISE

En 1974, le fameux écrivain de science-fiction Philip K. Dick (1928-1982), une figure centrale de la littérature d'anticipation des États-Unis d'Amérique, vécut une expérience à forte saveur mystique qu'il interpréta comme une conversion religieuse traditionnelle à la lumière des écrits gnostiques de la bibliothèque copte de Nag Hammadi.

La «mise en intrigue» de cette expérience fondatrice intervint dans le récit de l'épisode du Poisson d'Or, que l'on retrouve dans le premier tome du tryptique métaphysique romanesque de *La Trilogie divine*. À l'occasion du présent essai, nous expliciterons donc les modes privilégiés d'expression littéraire sous-jacents utilisés dans l'élaboration du récit de l'épisode du Poisson d'Or, notamment grâce aux travaux pionniers d'André Billette traitant de la conversion religieuse comme récit et du professeur Kenneth Ring envisageant le récit de contact extraterrestre comme une voie alternative de transformation psycho-spirituelle.

Nous démontrerons ainsi que la récit de la conversion gnostique de Philip K. Dick possède à la fois les caractéristiques du récit de conversion religieuse traditionnelle et du récit de contact extraterrestre.

Signature du directeur de recherche :

Date : 16 mai 2002

Signature de l'étudiant :

Date : 16 mai 2002

AVANT-PROPOS

I'd like to be a person who never sought to acquire material possessions, but who instead devoted himself and his life to God, maybe in another century when it was popular to take a vow of poverty and be a monk and care about spiritual matters...

Philip K. Dick

À quoi reconnaissons-nous la nature essentiellement religieuse d'un événement ? Nous avons interrogé le *Livre des mutations* selon le rite et voici ce qu'il daigna nous répondre.

«Tsheng Tse. *Thong jen*. "L'ordre des koua" dit : "les êtres et les choses ne peuvent pas être indéfiniment dans la décadence et l'adversité..."».

«Lorsque le ciel et la terre ne s'unissent pas, cela constitue l'adversité ; lorsque le supérieur et l'inférieur sont d'accord ensemble, cela constitue le koua *thong jen* (dont le nom signifie hommes semblables)...»

«Si on en parle au point de vue des deux symboles, le ciel est ce qui est en haut ; la nature du feu est que la flamme monte : identité de tendances avec le ciel, ce qui fait que ce koua est considéré comme représentant des hommes semblables...»

«*Hommes identiques dans le désert ; liberté ; avantage à traverser un grand cours d'eau ; avantage pour la pureté de l'homme doué.* Tsheng Tse. Le désert, c'est-à-dire les régions vastes et inhabitées ; ce mot est pris dans le sens de lieu extérieur et lointain. Or, ce qui réunit les hommes dans la voie de l'identité de grandeur dans l'univers, ce sera la grandeur du désintéressement du cœur des Saints et des Sages ; ce qui réunit les hommes ordinaires sera la concordance de leurs intérêts privés, et c'est bien là un sentiment qui les porte à s'associer. Aussi, il faut que ce soit dans le désert, pour exprimer que leur réunion n'est pas le résultat des sentiments de rapprochement égoïstes. Mais sur le terrain des régions lointaines et désertes, du moment où ils ne sont plus retenus par leurs intérêts privés, c'est donc la voie de l'extrême désintéressement et de l'identité de grandeur qui les dirige, et rien n'est assez loin pour ne pas être entraîné dans le mouvement de réunion. La liberté d'essor de ce penchant est évidente. Pouvoir s'identifier et s'accorder avec l'univers, c'est être tel que l'univers s'identifie et s'unit à soi-même. Lorsque tout dans l'univers s'identifie, quels obstacles et quels empêchements pourraient être insurmontables ? Quels périls et quelles difficultés ne pourraient être librement traversés ? C'est pour cela qu'il y a avantage à traverser un grand cours d'eau, et avantage pour la pureté de l'homme doué. Le premier

membre de phrase dit «dans le désert», cela exprime seulement qu'il ne s'agit pas d'une association intime et particulière ; ici la formule dit de plus qu'il importe que ce soit d'après la droite morale de l'homme doué. La pureté de l'homme doué désigne la voie rationnelle de la grande unité (identification) de l'extrême désintéressement, ce qui fait que bien que placé à mille *li* d'éloignement, bien que né après plus de mille ans de distance, en se conformant aux principes fixes, en les analysant et en les pratiquant, dans l'immensité située entre les quatre mers, la foule des millions de peuples fait sans aucune exception partie de cette unité ou identification...»

«Liberté des hommes dans le désert ; avantage à traverser un grand cours d'eau : l'activité agit : clarté de la forme pour l'activité ; justice, droiture et sympathie : droiture de l'homme doué. L'homme doué seul est capable de comprendre les tendances de l'univers. Tsheng Tse. Extrême sincérité sans égoïsme ; possibilité de marcher à travers les périls et les dangers : c'est l'action de l'activité. Absence d'égoïsme : c'est la vertu du ciel. De plus, si on parle du sens d'après les deux substances, il y a les vertus de l'intelligence dans les actes extérieurs et dans la forme, et activité énergétique ; correspondance sympathique mutuelle par la voie de la justice et de la droiture : c'est donc exactement la voie de l'homme doué. Les tendances de l'univers diffèrent de mille manières ; la raison d'être en est unique ; l'homme doué comprend cette loi, de sorte qu'il peut pénétrer et comprendre les tendances de l'univers. L'homme saint regarde le cœur de chaque homme, dans les millions de la foule, et il ne voit qu'un seul cœur : c'est uniquement parce qu'il a pénétré et compris la raison d'être qui cause les nuances. L'apparence extérieure et la forme éclairées et comprises, il est possible de rendre claire la raison d'être, de sorte qu'il est capable d'accomplir la voie de la grande uniformité. Par la force active de l'énergie, il peut se dominer, de sorte qu'il est capable d'accomplir la voie de la grande uniformité, et, par suite, il peut avec justice et droiture se conformer à l'action de l'activité»¹.

¹ *Le Yi king*, traduit du chinois par Paul-Louis-Félix Philastre et présenté par François Julien, Paris, Librairie générale française pour la présentation et Zulma pour la présente édition, 1992, p. 198-201.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS.....	3
TABLE DES MATIÈRES.....	6
INTRODUCTION.....	8
CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION : DIMENSION MYTHOLOGIQUE ET MYSTIQUE DE L'ŒUVRE LITTÉRAIRE DE PHILIP K. DICK.....	13
1.1. Philip K. Dick et son œuvre	
1.1.1. Repères chronologiques et biographie sommaire de Philip K. Dick.....	14
1.1.2. Présentation générale de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick.....	28
1.1.3. Dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick.....	40
1.2. Problématisation : entre récit traditionnel et contact extraterrestre : la conversion gnostique de Philip K. Dick	
1.2.1. Entre autobiographie et fiction romanesque : l'événement de mars 1974.....	48
1.2.2. Définir l'événement de mars 1974 : une conversion religieuse ?.....	51
1.2.3. Entre expérience et récit : la conversion religieuse de mars 1974.....	52
1.2.4. Entre récit traditionnel et contact extraterrestre : la conversion gnostique de Philip K. Dick.....	54
1.3. Résolution méthodique : en quête de récits parallèles	
1.3.1. La conversion religieuse en tant que «récit». Morphologie du récit de conversion. Les récits paradigmatiques de conversion dans la tradition chrétienne. Les récits paradigmatiques de contact extraterrestre.....	55
1.3.2. Parallèles : similitudes, différences, vers un nouveau type de conversion ?.....	81
CHAPITRE 2 : DÉFINITION DU CORPUS DE SOURCES.....	104
2.1. Présentation générale de <i>La Trilogie divine</i>	105
2.2. Justification du corpus retenu.....	109
CHAPITRE 3 : LES RÉCITS DE CONVERSION DANS <i>LA TRILOGIE DIVINE</i>	118
3.1. Justification de la sélection des récits de conversion de la <i>Trilogie divine</i>	119
3.2. Analyse du récit de conversion de <i>La Trilogie divine</i>	
3.2.1. Récit de l'épisode du Poisson d'Or.....	137
3.2.2. Caractéristiques des récits de conversion dans l'épisode du Poisson d'Or.....	141
3.2.3. Caractéristiques des récits de contact dans l'épisode du Poisson d'Or.....	151

CHAPITRE 4 : CONCLUSION.....	163
MÉDIAGRAPHIE SOMMAIRE.....	167
ANNEXE A : LISTE ABRÉGÉE DES ŒUVRES DE PHILIP K. DICK (EN ORDRE CHRONOLOGIQUE D'ÉDITION).....	178
ANNEXE B : LES TROIS RÉCITS DE LA CONVERSION DE PAUL (<i>ACTES DES APÔTRES</i> , CHAPITRES 9, 22, 26).....	180
ANNEXE C : LE RÉCIT DU RAVISSEMENT DE PAUL (<i>SECONDE ÉPÎTRE DE PAUL AUX CORINTHIENS</i> , CHAPITRE 12, VERSETS 1 à 10).....	184
ANNEXE D : LA COSMOGONIE DE L'ORIGINE DUELLE.....	185

INTRODUCTION

Le vent souffle où il veut, et tu en entends le bruit; mais tu ne sais d'où il vient, ni où il va. Il en est ainsi de tout homme qui est né de l'Esprit.

Jean 3,8

D'après Roelof van den Broek et Wouter J. Hanegraaff, il semble aujourd'hui toujours aussi évident que la culture occidentale soit basée sur les piliers jumeaux de la rationalité grecque et de la foi biblique. Certainement, il n'y a pas le moindre doute que ces deux traditions constituèrent des forces dominantes pour le développement culturel. La première peut être définie par sa seule confiance sur la rationalité de l'esprit, la seconde par son accent sur la révélation divine de type autoritaire. Toutefois, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, il exista aussi un troisième courant, caractérisé par la résistance à la domination de la rationalité pure ou de la foi doctrinale. Les adhérents de cette tradition insistèrent plutôt sur l'importance de l'illumination intérieure grâce à la gnose : une expérience de type apocalyptique (au sens de dévoilement de choses ordinairement cachées au regard) qui permettait d'entrer en contact à la fois avec sa véritable personnalité (*one's true self*) en même temps qu'avec le fondement de l'Être².

Toujours selon ces auteurs, cette tradition dite hermétiste, de même que ses développements historiques ultérieurs, le tout pouvant se regrouper sous le label de l'«ésotérisme occidental», était caractérisée par une vision du monde organique qui postulait une forte cohérence interne de l'ensemble de l'univers, ce qui implique d'intimes correspondances entre ses éléments spirituels et matériels³.

L'étude savante de ces développements est un phénomène très récent. La littérature concernant les divers aspects de l'ésotérisme occidental fut traditionnellement de nature apologétique ou polémique : un débat, mettant aux prises, principalement, des adeptes contre leurs opposants. La recherche universitaire eut également tendance à éviter un domaine d'expression culturelle qui était perçu, par la vaste majorité, comme éminemment suspect. Exprimer ouvertement un intérêt à l'égard de ces traditions pouvait trop aisément mettre en danger le prestige d'une crédibilité personnelle autrement bien établie. Durant les dernières décennies, on réalisa cependant que cette attitude, outre le fait qu'elle n'était

² R. van den Broek et W.J. Hanegraaff (eds.), *Gnosis and Hermeticism : from Antiquity to Modern Times*, Albany, NY, State University of New York Press, 1998 p. vii (traduction libre).

³ *Ibid.*, p. vii (traduction libre).

point digne d'authentiques universitaires, avait au contraire peut-être contribué à l'aveuglement général, en voilant des aspects importants du passé culturel de l'Occident contemporain. Mais, plus important encore, il est devenu désormais très clair que la reprise en main savante des traditions «ésotériques» va éventuellement conduire à remettre en question plusieurs opinions reçues constitutives des fondations de notre présente culture⁴.

De nos jours, un nombre croissant d'hommes et de femmes, insatisfaits par les perspectives d'avenir engageant l'humanité et le monde offertes à la fois par le rationalisme ou la religion traditionnelle, retournent aux sources antiques, aux principes fondamentaux du gnosticisme et de l'hermétisme, souvent intégrés avec des éléments de la pensée du Nouvel Âge⁵. Le retour aux sources antiques a aussi été grandement facilité, dans le domaine du gnosticisme historique, par la mise au jour providentielle, en décembre 1945, de la bibliothèque copte de Nag Hammadi enfouie dans le secret des sables du désert de Haute Égypte.

Comme l'a écrit Louis Painchaud, responsable de l'édition de bibliothèque copte de Nag Hammadi à l'Université Laval, dans son article récent faisant état de l'avancement des différents travaux de ce chantier titanesque : *...ces textes reprennent vie dans la culture religieuse contemporaine. La Bible et les textes de Nag Hammadi sont indissociables comme l'avant et le revers d'une même tradition*⁶. Dans la section «Prospectives» du même article, Painchaud signale ainsi *un autre champ qu'il est urgent d'explorer, car de nouveau les textes de Nag Hammadi parlent*⁷. Suit alors quelques exemples d'appropriations

⁴ *Ibid.*, p. viii (traduction libre).

⁵ *Ibid.*, p. viii (traduction libre). Pour bien comprendre les étroites relations qui unissent les diverses traditions ésotériques occidentales à la pensée du Nouvel Âge, le lecteur lira avec profit la synthèse historique brillante de W.J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture : Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Albany, NY, State University of New York Press, 1998, p. 384 à 514.

⁶ L. Painchaud, «La bibliothèque copte de Nag Hammadi» in *L'Étude de la religion au Québec : bilan et perspectives*, sous la direction de Jean-Marc Larouche et Guy Ménard, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001, p. 165.

⁷ *Ibid.*, p. 178.

contemporaines de la gnose et des textes de Nag Hammadi⁸. Enfin, il conclut : *l'étude de la réception des textes de Nag Hammadi reste à entreprendre*⁹.

Parmi les quelques exemples d'«appropriations contemporaine de la gnose et des textes de Nag Hammadi», Painchaud cite le cas de *Philip K. Dick, auteur de science-fiction américain qui fut éveillé à la Gnose en mars 1974*¹⁰. Figure centrale de la littérature d'anticipation des États-Unis d'Amérique, Philip Kindred Dick (1928-1982) vécut alors une expérience à forte saveur mystique qu'il interpréta comme une conversion religieuse traditionnelle principalement à la lumière de l'*Écrit sans titre (On the Origins of the World)*, un traité gnostique de la bibliothèque copte de Nag Hammadi. Un grain de sable fin qui changera son destin...

La vie et l'œuvre de Philip K. Dick firent l'objet de nombreuses analyses savantes (cf. bibliographies de Collon et de Mackay). Par contre, malgré l'importance du corpus des études consacrées à cet auteur, l'aspect proprement «religieux» de l'œuvre de Dick est rarement traité, si ce n'est du point de vue philosophico-théologique (cf. Barlow, Butler, Olander and Greenberg, Sutin, Umland, Warrick, Williams) et gnostique (*Science Fiction Studies*, Desjardins, Galbreath, Kinney, McNelly...).

Plutôt, nous axerons en ces pages notre regard d'historien des religions sur l'aspect mythologique et mystique de l'œuvre de Dick, plus particulièrement sur la «mise en intrigue» littéraire de l'expérience fondatrice de 1974 qui intervient dans le récit de l'épisode du Poisson d'Or, dans le premier tome du triptyque métaphysique romanesque de *La Trilogie divine*, intitulé *Valis*. À l'occasion du présent essai, nous expliciterons donc les modes privilégiés d'expression littéraire sous-jacents utilisés dans l'élaboration du récit de l'épisode du Poisson d'Or, notamment grâce aux travaux pionniers d'André Billette traitant de la

⁸ *Ibid.*, p. 178.

⁹ *Ibid.*, p. 179.

¹⁰ *Ibid.*, p. 179.

conversion religieuse littéraire et du professeur Kenneth Ring envisageant le récit de contact extraterrestre comme une voie alternative de transformation psychospirituelle.

Le présent mémoire de maîtrise constitue, à notre connaissance, la première étude approfondie qui s'intéresse, de manière particulière, à l'expérience dickienne de 1974 envisagée d'un point de vue strictement narratif et réalisée dans un cadre interprétatif déterminé, celui de la conversion religieuse littéraire¹¹.

Pour ce faire, nous présenterons d'abord, au premier chapitre, la dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick. Le deuxième chapitre définira et justifiera ensuite le corpus de sources retenu à l'intérieur de la dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire dickienne. Pour terminer, le troisième et dernier chapitre permettra de sélectionner et d'analyser le récit de l'épisode du Poisson d'Or en y recherchant, à la fois, les caractéristiques propres au récit de conversion religieuse traditionnelle et au récit de contact extraterrestre. L'examen approfondi du récit du Poisson d'Or, le récit de la conversion gnostique de Philip K. Dick, révélera ainsi qu'il possédait à la fois toutes les caractéristiques du récit de conversion religieuse traditionnel et du récit de contact extraterrestre.

Dans une perspective plus large, que cela nous révèle-t-il de l'expérience mystique à notre époque ? Possède-t-elle une spécificité historique déterminée ? Si oui, par quoi s'illustre-t-elle précisément ? Est-il possible de considérer finalement les récits de la Trilogie divine comme le reflet d'une singulière religiosité contemporaine, religiosité au fond antique mais de forme nouvelle, qui comme le phénix éternel de la légende, plonge périodiquement dans les flammes régénératrices de la fin d'un monde, afin de prendre à nouveau son céleste envol vers les hautes et froides sphères de l'Esprit, là où les médiocres roitelets de la Terre s'asphyxient à force de manquer d'air ? Voici donc l'œuvre du phénix. Entre récit traditionnel et contact extraterrestre, voici la conversion gnostique de Philip K. Dick !

¹¹ Un rapide bilan panoramique de la recherche récente sur la conversion religieuse au sein des principales sciences humaines est dressé par W. Peach, *Itinéraires de conversion*, Montréal, Éditions Fides, 2001, p. 131, note 4. Celui-ci passe toutefois complètement sous silence la conversion religieuse mise en récit.

CHAPITRE 1

PRÉSENTION : DIMENSION MYTHOLOGIQUE ET MYSTIQUE DE L'ŒUVRE LITTÉRAIRE DE PHILIP K. DICK

The basic tool for the manipulation of reality is the manipulation of words. If you can control the meaning of words, you can control the people who must use the words.

Philip K. Dick

1.1 Philip K. Dick et son œuvre

1.1.1. Repères chronologique et biographie sommaire de Philip K. Dick (1928-1982)

- Repères chronologiques¹²

1928. 16 décembre. Les jumeaux fraternels ou hétérozygotes Philip K. Dick et Jane C. Dick naissent à la maison, à Chicago, Illinois (USA).

1929. 26 janvier. La petite Jane Dick meurt de malnutrition. La famille Dick déménage au Colorado, puis en Californie du Nord.

1933. Les parents du petit Philip divorcent. L'enfant reste avec sa mère, Dorothy.

1935. Janvier. Phil et sa mère Dorothy déménagent à Washington, D.C.

1938. Juin. Phil et sa mère Dorothy retournent en Californie, s'installent à Berkeley.

1941. Phil s'initie à la lecture de la science-fiction.

1942. Phil publie sa première nouvelle dans le *Berkeley Daily Gazette*. À la même époque, il écrit son premier roman.

1944. Été. Phil travaille pour Herb Hollis au magasin de disques University Radio.

¹² Pour cette partie, nous avons traduit librement l'information de *A PKD Chronology* inclus dans L. Sutin, *In Pursuit of Valis : Selections from the Exegesis*, Novato, CA, Underwood-Miller, 1991, p. xxxiii-xxxvi.

1946-47. Phil arrête de fréquenter la *Berkeley High School* du fait de crises de claustrophobie et d'agoraphobie. Il débute alors une psychothérapie hebdomadaire et étudie à la maison avec un tuteur enseignant.

1947. À l'automne, Phil s'inscrit en philosophie à l'Université de Californie, à Berkeley, mais n'assiste pratiquement pas aux cours, du fait d'une crise aiguë d'agoraphobie survenue en plein amphithéâtre. En décembre, il quitte définitivement la maison maternelle.

1948. Phil se marie, pour la première fois, avec Jeanette Marlin. Six mois plus tard, ils divorcent.

1949-50. Phil est appelé sous les drapeaux. Il est réformé du fait de sa haute pression et quitte définitivement l'université. Phil travaille alors dans un autre magasin de disques, Art Music. Le 14 juin 1950, il se marie avec sa deuxième femme, Kleo Apostolides.

1951. Novembre. Phil vend sa première nouvelle, *Roog*, à Anthony Boucher, le directeur du *Magazine of Fantasy & Science Fiction*.

1952. Mai. Phil devient client de l'Agence littéraire Scott Meredith. Sa première nouvelle est alors imprimée. Il quitte aussi ou est renvoyé du magasin de disques Art Music. Vers la même époque, Phil et Kleo reçoivent la visite de deux agents du FBI qui leur proposent d'aller à l'Université de Mexico afin d'amasser de l'information sur les groupes d'étudiants radicaux de gauche ; ils déclinent poliment l'offre. Phil se lie d'amitié avec un des agents, George Scruggs. Pendant la même période, Phil prend du Serpasil pour soigner sa tachycardie et de la Semoxydrine, des amphétamines, pour atténuer son agoraphobie.

1953. La mère de Phil, Dorothy, se remarie. Phil publie trente nouvelles cette année-là, dont sept en un mois.

1954. Phil vend son premier roman, *Solar Lottery*.

1955. Le premier roman de Phil est publié par Ace Books ; Phil vend également deux autres romans chez le même éditeur.

1956-57. Durant cette période, Phil écrit seulement des romans «grand public» (*mainstream*) ; aucune œuvre de science-fiction.

1958. À l'automne, Phil & Kleo achètent une maison à Point Reyes Station (Marin County) ; ils quittent donc Berkeley. À Point Reyes Station, Phil fait la connaissance d'Anne Rubenstein. À la suite de cette rencontre, Phil demande le divorce à Kleo.

1959. 1^{er} avril. Phil se marie, pour la troisième fois, avec Anne Williams Rubenstein, à Mexico.

1960. 25 février. Naissance de Laura Archer Dick, le premier enfant de Phil, le quatrième d'Anne.

1963. Juillet. L'agence littéraire Scott Meredith renvoie à Phil les manuscrits de ses romans «grand public» (*mainstream novels*), une dizaine ou plus. Raison invoquée : ils sont invendables. En septembre de la même année, Phil gagne le Prix Hugo pour le meilleur roman de science-fiction de l'année pour *The Man in the High Castle*. Phil et Anne commencent alors à fréquenter l'Église épiscopaliennne. Phil se fait baptiser.

1963-64. Phil écrit dix romans de science-fiction en moins de deux ans.

1964. Mars. Phil entame la procédure de divorce, déménage à Berkeley/Oakland. En juin, Phil se disloque une épaule dans un accident automobile. Sa Volkswagen accidentée est une perte totale.

1966-67. 6 juillet. Phil se marie avec Nancy Hackett, sa quatrième femme ; il déménage à San Rafael et rend visite à l'évêque James Pike à Santa Barbara. Phil participe également,

en tant que témoin, à la séance de spiritisme pendant laquelle la médium entre en contact avec le fils mort de Pike.

1967. 15 mars. Naissance de Isolde Freya Dick (Isa), le deuxième enfant de Phil.

1968. Phil vend une option sur les droits d'un futur film inspiré du roman *Do Androids Dream of Electric Sheep ?*

1969. Août. Phil est hospitalisé pour une pancréatite.

1970. Nancy quitte Phil en emmenant Isa.

1971. 17 novembre. Entrée par effraction et mystérieux vol de divers documents à la maison de Phil.

1972. Février. Phil quitte San Rafael pour Vancouver (Colombie britannique) afin de participer à une convention de science-fiction dont il est l'invité d'honneur. Arrivé sur place, il décide de demeurer au Canada. En mars, Phil fait sa première tentative de suicide. Pour se soigner, physiquement et mentalement, il entre alors à X-Kalay, un centre de réhabilitation très strict pour héroïnomanes de Vancouver. En avril, il quitte le Canada en direction de Fullerton, en Californie du Sud. En juillet, il rencontre Leslie Busby (Tessa).

1973. Janvier. Phil recommence à écrire de la fiction, après un hiatus de deux ans et demi. Il se marie également, pour la cinquième fois, en avril avec Tessa. Le 25 juillet naît Christopher Kenneth Dick, troisième enfant de Phil.

1974. Février-Mars. Phil connaît plusieurs séries d'expériences mystiques, telles que décrites dans *VALIS*, *Radio Free Albemuth*, *The Exegesis*, etc. Débute la rédaction nocturne de l'*Exégèse*. En avril, il est à nouveau hospitalisé, afin de soigner une très haute pression sanguine qui constitue un danger mortel pour sa vie.

1975. Mai. Le premier roman «grand public» de Phil, *Confessions of a Crap Artist* (écrit en 1959) est finalement publié. *Flow My Tears, The Policeman Said* gagne le Prix John W. Campbell Jr pour le meilleur roman de l'année 1974. En octobre, le jeune journaliste Paul Williams publie un portrait engageant de Phil dans la populaire revue *Rolling Stone*.

1976. Février. Tessa quitte Phil, emmenant avec elle le petit Christopher. En réaction, Phil tente une fois de plus de se suicider, sans plus de succès. Peu après, il déménage à Santa Ana.

1977. Juillet. Phil vend une option sur les droits du film inspiré de la nouvelle *We Can Remember It for You Wholesale*, connu plus tard sous le titre de *Total Recall* (1990). En septembre, il s'envole pour la France en tant qu'invité d'honneur au second festival international de science-fiction de Metz.

1978. Août. La mère de Phil, Dorothy, s'éteint.

1981. Mai. Phil termine la rédaction de son dernier roman, *The Transmigration of Timothy Archer*. 29 juin. Phil visionne à la télévision les premiers extraits de *Blade Runner*, film inspiré du roman *Do Androids Dream of Electric Sheep ?*, dont la sortie en salle est prévue pour mai 1982.

1982. 18 février. Phil fait une crise cardiaque paralysante. Il est hospitalisé dans le coma. Il meurt le 2 mars à Santa Ana, sans avoir repris conscience. Son père Edgar l'enterre aux côtés de sa petite sœur jumelle, Jane.

- Biographie sommaire

En se servant, de manière éclectique, des différentes touches de couleurs présentées sur la palette de la chronologie, le but de la présente biographie sommaire est d'esquisser une toile de fond davantage impressionniste, insistant çà et là en diverses nuances aux tons

plus subtils, rehaussant un grain capricieux ou accentuant, d'un coup de pinceau alerte, telle ombre, telle lumière, tel clair-obscur.

Depuis sa mort, survenue abruptement en 1982, l'écrivain de science-fiction Philip Kindred Dick est considéré comme une figure centrale de la littérature américaine d'anticipation de la fin du vingtième siècle. À ce sujet, Lawrence Sutin, le pointilleux biographe de Dick et grand connaisseur de son œuvre, notait déjà avec satisfaction : *Philip K. Dick... has become, since his death, the focus of one of the most remarkable literary reappraisals of modern times. From his longtime status as a patronized «pulp» writer of «trashy» science fiction, Dick has now emerged, in the minds of a broad range of critics and fellow artists, as one of the most unique and visionary talents in the history of American literature*¹³.

Véritable stakhanoviste de l'écriture, Dick est l'auteur d'une œuvre littéraire immense et unique en son genre. Il a écrit cinquante-deux romans, plus d'une centaine de nouvelles, et inspiré des films tels que *Blade Runner* (1982), *Total Recall* (1990) ou *Screamers* (1993)¹⁴. Il faut maintenant ajouter deux titres à cette liste : *Impostor* (2000) et le très attendu *Minority Report*, qui mettra en vedette Tom Cruise. Pendant sa vie, son influence s'étendit toutefois peu en dehors des milieux de la science-fiction français et américains, qui voyaient en lui une sorte de prophète schizophrène et génial à l'imagination complexe, totalement débridée¹⁵.

¹³ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick : Selected Literary and Philosophical Writings*, New York, Pantheon, 1995, p. x.

¹⁴ M. Desjardins, «Retrofitting Gnosticism : Philip K. Dick and the Christian Origins» in G. Aichele et T. Pippin, *Violence, Utopia and the Kingdom of God : Fantasy and Ideology in the Bible*, New York, Routledge, 1998, p. 122. Cf. Liste abrégée des œuvres de Philip K. Dick incluse dans la médiagraphie sommaire en fin du présent mémoire.

¹⁵ Sur la perception de Dick dans les milieux de la science-fiction française de même que sur les rapports de cette dernière avec celle des États-Unis du début des années 1950 au milieu des années 1980, voir notamment la «Mosaïque en forme de préface» du livre d'A. Dorémieux, *Les délires divergents de Philip K. Dick*, Tournai, Casterman, 1979. Cité dans H. Collon *Regards sur Philip K. Dick : le kalédickoscope : anthologie de témoignages et de textes critiques, entretien avec Philip K. Dick et bibliographie*, collection «travaux»



En 1993, dans la *Note* placée à la fin de son livre *Je suis vivant et vous êtes morts : Philip K. Dick 1928-1982*, Emmanuel Carrère constatait assez justement : pour Dick, *déjà, l'heure de la reconnaissance mainstream a sonné. La biographie que vous venez de lire en est un symptôme. C'est la quatrième depuis dix ans*¹⁶. Bien qu'éclairant, le court bilan historiographique des biographies dickiennes de Carrère tient uniquement compte des principaux ouvrages parus sur le sujet (cf. Williams, Sutin, A.R. Dick) sans prendre en considération les œuvres mineures (cf. Wagner, Mackey, Rickman).

Pourtant, au lieu de faciliter la tâche du chercheur, cette diversité de points de vue sur un homme dont la vie ressemblait, parfois presque de manière absurde, exagérée ou surprenante, à celle d'*un homme sans envergure qui, inlassablement, s'affirme dans tout son potentiel, potentiel acquis dans la précipitation et à la sueur de son front*¹⁷, héros des romans de science-fiction qu'il écrivait à la chaîne, la complexifie intensément¹⁸.

Dans l'œuvre de Dick, l'homme est fragile ; et cette fragilité, c'était la sienne : sensibilité parfois artificiellement exacerbée, et colorée par un profond sentiment d'empathie à l'égard des faibles et des opprimés. Toujours plus exposé à ce qu'il tenait pour des vérités cachées au reste de la société, il se voyait plongé, tels ses personnages, dans de graves crises d'angoisse et de doute. Il cherchait refuge dans

Amiens, Encrage Édition, 1992, p. 202 ; D. Fondanèche, «Dick, prophète libertaire», *ibid.*, p. 103-111 et R. Bozetto, «Dick en France : A Love Story ?» in *Science Fiction Studies* no 45, vol 15 (II), juillet 1988, p. 131-140.

¹⁶ E. Carrère, *Je suis vivant et vous êtes morts : Philip K. Dick 1928-1982*. Paris, Emmanuel Carrère et les Éditions du Seuil, septembre 1993, p. 372.

¹⁷ Philip K. Dick, «Le monde que je décris» in H. Collon, p. 9.

¹⁸ *L'acte d'écrire dramatisait son monde intérieur et éclairait en profondeur celui qui l'entourait ; la conjonction de ces deux royaumes ouvrait, pour lui tout au moins, une fenêtre sur la nature de l'univers : «c'est l'idios kosmos, le rêve privé, qui s'oppose au rêve que nous partageons tous, le koinos kosmos», écrit-il dans «La Fille aux cheveux noirs». «La nouveauté de notre époque, c'est que nous commençons à percevoir la qualité plastique frémissante du koinos kosmos, qui nous effraie par son insubstantialité, et le caractère supérieur-à-une-simple-valeur de l'hallucination. Comme la SF, une troisième réalité prend forme à mi-chemin des deux.» J. Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait : la vie de Philip K. Dick» traduit par P. P. Durastanti in H. Collon, p. 13-14.*

des amitiés intimes, le plus souvent féminines ; il se maria cinq fois. Comme il l'explique dans une lettre de 1977, la «Lettre à Joan», il s'était lancé dans la recherche active de sa contrepartie «isomorphe» : «Pas du père cosmique secourable, mais de l'être humain secourable, de l'autre partie de moi, de ma moitié manquante qui, en me rejoignant enfin, ferait de nous deux un être complet¹⁹.

À ce propos, une lettre de Dick à sa femme Anne, datée du 27 décembre 1958, est demeurée emblématique pour illustrer à la fois son rapport amoureux avec les femmes tout au long de sa vie et la dimension proprement religieuse qu'il lui donnait, lorsque tout allait bien²⁰. Chez Dick, la Femme, la Bien-Aimée, devient ainsi, selon Sutin, la pierre angulaire du Réel ; sans Elle, tout s'évanouit²¹.

À cet égard, le rapprochement qu'il fait lui-même avec une expérience de conversion est, de notre point de vue, particulièrement révélateur d'une certaine disposition d'esprit bien particulière. En effet, au-delà de la première apparition du terme de «conversion», utilisé d'ailleurs avec des pincettes, il faut surtout relever que Dick tente alors de qualifier et de conceptualiser, par le biais du vocabulaire religieux traditionnel, une qualité personnelle innée inestimable, à savoir : la capacité de transcender radicalement les limites normales du réel, d'être transporté hors de lui-même, d'entrer facilement dans une sorte d'extase béatifique. En somme, si l'on nous permet d'adopter la sémantique propre aux missions évangélisatrices, une qualité en forme de «pierre d'attente», dont nous retrouve-

¹⁹ J. Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait : la vie de Philip K. Dick» traduit par P. P. Durastanti in H. Collon, *ibid.*, p. 14. Dick élève paradoxalement le principe féminin très haut, en souvenir de sa sœur jumelle. Pour illustrer ce fait, rappelons ce qu'a écrit Kinney : ... *Les irrptions de son monde intérieur déclenchées par le rayon rose revêtent l'identité de Sophia ou d'Aphrodite lui indiquant la voie de la totalité. L'exposé qu'il donne lui-même de ce processus dans son Exégèse de 1978 s'avère instructif : Au cœur de la psychose, je l'ai rencontrée : belle & bonne, & par-dessus tout sage, & par cette sagesse, qui m'accompagne & me guide à travers le monde d'en bas, dans mon voyage, bardo thodol vers la renaissance, je la trouve, elle, l'incarnation de l'intelligence : Pallas Athéna en personne.* J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 137 pour la traduction française.

²⁰ À l'opposé, il faut savoir que l'on retrouve dans l'ensemble de l'œuvre de Dick certains traits franchement misogynes. Sur ce point, voir Desjardins, note 13 p. 133.

²¹ L. Sutin, *Divine Invasions : A Life of Philip K. Dick*. New York, Harmony, 1989, p. 100 (traduction libre).

rons encore des traces littéraires en 1962-63, qui prépare le terrain pour «l'unique» révélation de 1974...

You have no idea how much your phone call affected me. For an hour (more like two) afterward, I was in a state of what I would in all honesty call bliss, unlike anything I've ever felt before. Actually, the walls of the house seemed to melt away, and I felt as if I were seeing out into time and space for an unlimited distance. It was a physical sense, not a mere intellectual thought. A genuine state of existence new to me. Evidently my not having heard from you for a couple of days had had the effect of starting into motion a sense of separation from you... Then when you called, this distance was abolished, and the return of you as a physical reality caused a genuine transformation in me, as if I had stepped from one world to another... This is no doubt similar to the religious experience of conversion, and in a sense, I did undergo conversion upon hearing from you. There is a direct relationship between my hearing you, and the religious person who, after the traditional isolation and fasting and meditation «hears» the voice of «god». The difference is that you exist, and I have some deep doubts about that fellow god²².

Aussi, afin de bien comprendre la dernière partie de l'avant-dernier paragraphe dans toute sa complexité, il convient de s'attarder un peu plus longuement sur les événements qui entourèrent la naissance de Dick. Que s'est-il vraiment passé aux premiers jours de la vie des jumeaux Dick ? Et surtout, quels furent les répercussions psychologiques de cette naissance ?

Les jumeaux fraternels ou hétérozygotes Philip et Jane Charlotte naquirent prématurément le 16 décembre 1928 au 7812 Emerald Avenue à Chicago. Il faisait très froid cet hiver-là. Les nouveau-nés, prématurés de six semaines, étaient de constitution fragile. Comble de malchance, leur mère Dorothy n'avait pas suffisamment de lait pour eux. Elle ignorait également la gravité exacte de leur condition physique, du fait de l'incompétence de son médecin de famille. Dans ces conditions, les petits tombèrent rapidement malades, souffrant de grave malnutrition²³.

²² L. Sutin, *Divine Invasions...* p. 100-101.

²³ *Ibid.*, p. 11 (traduction libre).

Plus que l'arrivée de la mère de Dorothy en janvier 1929 pour aider sa fille à s'occuper des deux bébés, ce fut le montant d'une police d'assurance découverte par hasard qui permit de payer les frais d'une première vraie visite médicale à domicile effectuée par une infirmière. Lorsque celle-ci se rendit compte de l'état critique de la santé des deux jumeaux, elle les emmena aussitôt à l'hôpital. Mais il était déjà trop tard pour la plus faible des deux : Jane mourut en chemin le 26 janvier 1929²⁴. Quelques temps plus tard, la famille Dick mit le cap sur le Colorado, puis la Californie du Nord²⁵.

Très tôt, Dorothy tenta d'expliquer à son fils Philip, qui n'avait jusqu'alors aucun souvenir conscient de sa difficile venue au monde, pourquoi sa petite sœur jumelle était morte. Grâce aux explications maternelles, Jane reprit, en quelque sorte, vie dans l'imagination du petit garçon. En revanche, elle intégra l'inconscient de son frère avec le halo d'angoisse et de culpabilité transmis par sa mère : *it wasn't lack of love but ignorance, horrible ignorance, she hadn't been around little babies much, didn't know Phil and his little twin sister were starving away*²⁶.

C'est pourquoi Dick pourra écrire des années plus tard en réinterprétant ces événements à l'aide de sa fertile imagination et de ses souvenirs d'enfance :

But in eternity, where the hyperuniverses exist, she has been killed, of necessity, by the healthy twin of hyperuniverse I, who is our champion. The One grieves for this death, since the One loved both twins ; therefore the information of the Mind consists of a tragic tale of the death of a woman, the undertones of which generate anguish into all the creatures of the hologramatic universe without their knowing why. The grief will depart when the healthy twin undergoes mitosis and the «kingdom of God» arrives²⁷.

D'après Sutin, cela indique en filigrane que :

²⁴ *Ibid.*, p. 12 (traduction libre).

²⁵ L. Sutin, *In Pursuit of Valis*... p. xxxiii.

²⁶ L. Sutin, *Divine Invasions*... p. 12.

²⁷ P. K. Dick, *Valis*, Toronto, First Vintage Books Editions, 1991, p. 238.

The trauma of Jane's death remained the central event of Phil's psychic life. The torment extended throughout his life manifesting itself in difficult relations with women and a fascination with resolving dualist (twin-poled) dilemmas, SF/mainstream, real/fake, human/android, and at last (in as near an integration of intellect and emotion as Phil ever achieved) in the two-source cosmology described in his masterwork Valis (1981)²⁸.

La mort de Jane aurait aussi d'autres conséquences néfastes à plus long terme. Elle assombrit et précipita la désintégration de la toute nouvelle cellule familiale ; le mariage d'Edgar et Dorothy, les parents du petit Philip, qui avait alors cinq ans, ne survécut pas à la tragédie. Le divorce entraîna également le départ de la figure paternelle²⁹. À cet égard, Carrère est davantage explicite. *Edgar aurait voulu ne pas couper les ponts, mais ses premières visites furent si froidement reçues qu'il se découragea et partit pour le Nevada³⁰.*

En juin 1938, après un séjour de trois ans à Washington³¹, Phil et sa mère retournèrent en Californie, s'installant à Berkeley. En 1941, à l'âge de douze ans, il s'initia à la lecture de la science-fiction et fit, un an plus tard, ses premiers essais dans la section littéraire du *Berkeley Gazette*³². À cet âge,

il aimait déjà ce qu'il aimerait toute sa vie : écouter de la musique³³, lire et taper à la machine... Il collectionnait des magazines illustrés où, sous le couvert de vulga-

²⁸ Sutin, *Divine Invasions*... p. 12.

²⁹ *Ibid.*, p. 13 (traduction libre).

³⁰ Carrère, p. 13

³¹ *Ils y passèrent trois années affreuses. Phil était trop petit à Chicago pour se rappeler autre chose que le climat béni de la côte Ouest et découvrit avec une douloureuse stupeur la pluie, le froid, la pauvreté, la solitude. Ibid.*, p. 13.

³² Selon *A PKD Chronology* inclus dans *In Pursuit of Valis*... p. xxxiii.

³³ *Il se faisait offrir par sa mère des disques classiques, des 78 tours au début, et développa le talent, dont ni l'un ni l'autre n'étaient peu fiers, d'identifier au bout de quelques mesures n'importe quel opéra, symphonie, concerto qu'on jouait ou même fredonnait devant lui. Carrère, p. 15.*

risation scientifique, il était question de continents engloutis, de pyramides maudites, de navires mystérieusement perdus dans la mer des Sargasses. Des épithètes évocatrices leur tenaient lieu de nom : Astounding, Amazing, Unknown... Mais il lisait aussi les récits d'Edgar Poe et de H.P. Lovecraft...³⁴.

À l'été 1944, grâce à ses connaissances musicales encyclopédiques, le jeune Dick commença à travailler dans un magasin de disques, University Music³⁵. Également, à la même époque, il fit face à ses premiers problèmes psychologiques ; d'abord au collège de Berkeley, de graves crises de claustrophobie et d'agoraphobie l'empêchèrent d'assister à ses cours en classe. Durant la dernière année, un tuteur vint même à domicile lui dispenser l'enseignement alors qu'il entreprenait une psychothérapie hebdomadaire³⁶.

Il fit aussi référence à une «dépression nerveuse» survenue à l'âge de dix-neuf ans. Lorsqu'il rencontra Kleo [sa deuxième femme³⁷] en 1949, il manifestait, selon celle-ci, tous les symptômes de l'agoraphobie : «peur de la foule», «problèmes pour prendre le bus», etc³⁸.

³⁴ *Ibid.*, p. 15.

³⁵ Selon *A PKD Chronology* inclus dans *In Pursuit of Valis... op.cit.* p. xxxiii et D.A. Mackey, *Philip K. Dick*. Boston, MA, Twayne, 1988, p. 1.

³⁶ Selon *A PKD Chronology* inclus dans *In Pursuit of Valis... p. xxxiii* et D. Mackey, p. 1.

³⁷ En 1948, Dick avait épousé Jeanette Marlin. Ils divorcèrent après six mois pour une futile raison : elle menaçait de casser ses disques *qu'elle ne supportait pas et qu'il écoutait sans cesse... ! L'idée qu'on casse ses précieux disques avait pour Dick ce caractère d'horreur absolue. De livre en livre, des épouses cruelles font ce mauvais coup à leur loque de mari et, dans son avant-dernier roman, c'est à cette menace que Yahvé en personne doit recourir pour mobiliser le héros, rétif à seconder Sa volonté.* Selon *A PKD Chronology* inclus dans *In Pursuit of Valis... p. xxxiiiv* et Carrère, p. 25.

³⁸ J. Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait : la vie de Philip K. Dick» traduit par P. P. Durastanti in H. Collon, p. 15. *Il souffrait aussi d'une tachycardie (accélération du rythme cardiaque) permanente qui, selon Anne, sa troisième femme, avait pris la forme de sévères crises d'asthme pendant son enfance. Il se mit à dépendre des médicaments qu'on lui prescrivait. «Sa mère était très hypocondriaque», dit Anne, «et faisait des médicaments et de la maladie un véritable mode de vie. Phil aussi, me semble-t-il. Il possédait une énorme pharmacopée. On se serait presque cru dans une pharmacie».* *Ibid.*, p. 15.

Les études universitaires de Dick prirent fin en novembre 1949 lorsque, après s'être inscrit à l'université de Berkeley, dans le but d'approfondir son savoir philosophique de même que pour étudier la langue allemande afin de comprendre et apprécier encore davantage les mélodies classiques de Schubert, Schumann et Brahms qu'il aimait tant, il dut abandonner ses cours au bout de quelques mois à la suite de son refus de s'incorporer dans le ROTC (Reserve Officer Training Corps)³⁹.

C'est là la version «officielle» de l'histoire que Dick se plaisait à répéter devant public pour accréditer son image de fervent antimilitariste, ce qu'il était par ailleurs, du fait de l'influence maternelle. Mais Sutin rapporte un témoignage d'un ami de Dick dans les années 1950, Iskandar Guy, qui aurait entendu un tout autre récit du même épisode, dont la vraisemblance tout au moins questionne : à l'époque, Dick aurait souffert d'une attaque renouvelée et dévastatrice de vertige et d'agoraphobie, sans doute occasionnée par sa haute pression⁴⁰.

Il poursuivit toutefois sa formation en autodidacte de génie. Il vivait en effet dans le milieu étudiantin de Berkeley, appréciait la compagnie bohème des intellectuels et des radicaux de gauche ; il se mit donc rapidement au diapason intellectuel des gens de ce milieu en faisant mine de délaisser sa chère collection de magazines de science-fiction et tourna plutôt son regard vers la «grande littérature». Dick alors *ne fréquenta plus que Joyce, Kafka, Pound, Wittgenstein et Albert Camus. La soirée idéale, pour lui, consista désormais à écouter du Buxtehude ou du Monteverdi avec des poètes d'avant-garde, en citant de mémoire des passages entiers de Finnegans Wake et en y relevant les traces de l'influence de Dante*⁴¹ !

³⁹ D'après Mackey, p. 1 et Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait : la vie de Philip K. Dick» traduit par P. P. Durastanti in H. Collon, p. 16.

⁴⁰ Sutin, *Divine Invasions...* p. 62 (traduction libre).

⁴¹ Carrère, p. 24.

Mackey relève également parmi les favoris de Dick les auteurs réalistes tels que John Dos Passos, Richard Wright, Theodore Dreiser, et Ernest Hemingway dont la lecture lui apprit l'art de la composition du dialogue. Toujours selon Mackey, il étudia Flaubert et James Joyce pour raffiner sa technique littéraire⁴². *Tout le monde autour de lui s'essayait à écrire et, dans un name-dropping culturel frénétique, échangeait manuscrits et conseils. Outre un paquet de nouvelles qu'il essaya en vain de caser dans des magazines, Dick à cette époque écrivit deux romans dont on ne sait que ce qu'il a bien voulu en dire par la suite*⁴³.

Dans le même mouvement créateur, *les questions qu'il commençait déjà à se poser devaient le préoccuper tout le restant de sa vie. «C'est de là que m'est venue l'idée d'une mystérieuse qualité de l'univers qui pouvait être abordée dans la science-fiction», se souvient-il dans un entretien avec Charles Platt en 1979. «Je me rends compte à présent que ce que j'apercevais vaguement était une sorte de monde métaphysique, un royaume invisible de choses à peine entrevues, ce que les gens du Moyen Âge, finalement, percevaient comme le monde transcendant, le prochain monde»*⁴⁴.

Pour reprendre les mots de Nietzsche, après que Dick eut compris la musique immédiatement en tant que langage de la volonté, il sentit son imagination incitée à donner une forme à ce monde, invisible et pourtant vivant, d'esprits dont les voix lui parlaient, et à l'incarner dans un exemple analogue. D'autre part, l'image et le concept, sous l'influence efficiente d'une musique vraiment adéquate, acquièrent une signification supérieure⁴⁵.

⁴² Mackey, p. 1 (traduction libre).

⁴³ Carrère, p. 24. *Le premier était un long monologue intérieur traitant d'une impossible quête amoureuse et d'archétypes jungiens, le second décrivait le complexe entrelacs des mensonges et du non-dit au sein d'un ménage à trois en Chine maoïste. Ibid., p. 24.*

⁴⁴ J. Wagner, p. 16-17.

⁴⁵ Cf. *La Naissance de la tragédie*, traduction de Jean Marnold et Jacques Morland, revue par Angèle Kremer-Marietti. Introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Le Livre de Poche, Classiques de la Philosophie, 1994, p. 127. Cité dans A. Schopenhauer, *Esthétique et métaphysique*, traduction d'Auguste Dietrich, revue et corrigée par Angèle Kremer-Marietti. Introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Le Livre de Poche, Classiques de la Philosophie, Librairie générale française, 1999, p. 32.

C'est comme si, ayant connu très tôt la Mort comme premier navigateur, Dick, depuis sa première sortie des ténèbres primordiales, redescendit périodiquement aux Enfers de la science-fiction où, lugubre et malheureux Charon, il servait de nautonnier momentané aux spectres évanescents qui traversaient sur l'autre rive. En récompense de son coup de rame, les esprits des morts lui offrirent, obole précieuse pour la traversée du Styx, d'infimes trésors de l'éternelle lumière élyséenne dont, à son retour, il gardait par écrit le nostalgique et diffus souvenir...

«À maints égards», écrivit-il avec nostalgie, ce fut pour moi la plus belle période de ma vie, surtout au début des années 50, au commencement de ma carrière d'écrivain.» Souvenirs et photos tracent le portrait d'un homme robuste de vingt et quelques années, mince, bien proportionné pour son mètre quatre-vingts, blond, des yeux perçants et une lèvre inférieure pleine pas encore protégée par la barbe, assez négligé, plutôt réservé, mais très amusant... Peut-être est-ce l'écrivain lui-même qui a le mieux résumé cette métamorphose en évoquant ces années 50 dans la postface d'un de ses recueils de nouvelles. «Ma vie était plus simple, et elle avait un sens. Je pouvais encore faire la différence entre le monde réel et mes fictions⁴⁶».

Après cette date, étant donné que la différence entre le monde réel et ses fictions s'estompa peu à peu pour Dick, il nous semble opportun de poursuivre par la présentation générale de son œuvre littéraire, grâce à laquelle nous continuerons, en même temps, d'explorer les moments forts de son intense existence.

1.1.2. Présentation générale de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick

Bien que Dick ait aussi commis un certain nombre de romans «grand public» (*mainstream novels*), dont le plus célèbre demeure encore *Confessions of a Crap Artist* (1975), ses œuvres les plus créatives et les plus réussies doivent être en effet classées parmi les classiques de la science-fiction⁴⁷. Parmi ceux-ci, on trouve des romans comme *The Man*

⁴⁶ J. Wagner, p. 19.

⁴⁷ Sur ce point, Sutin remarque avec mélancolie : *What makes this posthumous triumph all the more wrenching is the knowledge that, during his lifetime, Dick could succeed in rea-*

in the High Castle (1962), *The Three Stigmata of Palmer Eldritch* (1964), *Martian Time-Slip* (1964), *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (1968), *Ubik* (1969), *A Scanner Darkly* (1977), *Valis* (1981), *The Divine Invasion* (1981) et *The Transmigration of Timothy Archer* (1982).

Il existe, par ailleurs, une périodisation thématique sommaire des grandes œuvres de science-fiction de Dick établie grâce aux bons soins de Patricia Warrick. *Chronologically, Dick's writing divides into five periods. The divisions between these periods are somewhat arbitrary, determined as they are primarily by new phases in his thinking... The broad shapes of the periods emerge as clearly as mountains and valleys on a bright day and they coincide with his various marriages (except for the first marriage, which was brief and of little signifiante)*⁴⁸.

Warrick parlera ainsi successivement de la «période d'apprentissage», allant de 1952 à 1960 ; de la «période de maturité», couvrant l'essentiel des années 1960 à 1966 ; de la «période entropique», s'entendant de 1966 à 1973 ; de la «période de régénération», qui prend place de 1973 à 1978 environ ; et finalement de la «période métaphysique» qui va de 1978 à 1982⁴⁹.

*ching a wide readership only within the «ghetto» of the SF genre, a critically derided «ghetto» that effectively prevented serious consideration of his works from whitout. Dick wrote a number of mainstream literary novels (including the above-mentioned Confessions of a Crap Artist), most of which have been published posthumously. L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick...* p. xi. Cf. «Chronological Survey and Guide» in Sutin, *Divine Invasions...* p. 290-312. La critique française contemporaine arrive également à une conclusion similaire, finalement plutôt amère, lorsqu'on y songe : Admiré par la plupart des lecteurs de science-fiction, en particulier en France où sa renommée dépasse très largement le cercle des aficionados, sans cesse redécouvert par de nouvelles générations enthousiastes et fascinées tant par l'œuvre que par le personnage, Philip K. Dick regrettera toujours de n'avoir su faire carrière dans la littérature dite générale, ce qui constituait son ambition originelle. F. Valéry, *Passeport pour les étoiles : guide de lecture*, sous la direction de Gilles Dumay et Sébastien Guillot, Paris, Éditions Denoël, 2000, p. 58.*

⁴⁸ P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1987, p. 11-12.

Au sujet de la dernière période, Warrick écrit : *It is worth noting that in the fifth or Metaphysical Period when he wrote his religious novels, he was living essentially alone and had been for a rather prolonged period, the first in his writing career*⁵⁰.

Comme l'écrivait si justement Sutin en introduction à son anthologie d'écrits littéraires et philosophiques dickiens :

*SF genre...allowed Dick a conceptual and imaginative freedom that was severely cramped by the strictures of consensual reality favored by the mainstream. Even within the SF genre, Dick was considered something of an odd figure, with his penchant for plots that emphasized metaphysical speculations as opposed to «hard» science predictions. Still, the sheer vividness, the dark humor, and textured detail with which Dick rendered his spiraling alternate universes and the oh so human characters who inhabited them won over a sizable number of SF readers*⁵¹.

Dick débuta sa carrière d'écrivain professionnel en novembre 1951, à l'âge de 22 ans, à l'instigation d'Anthony Boucher, le directeur du magazine (*pulp*) *Fantasy and Science Fiction*, à qui il vendit sa première nouvelle intitulée *Roog*. Son premier roman *Solar Lottery* parut en 1955⁵². Il remporta le Prix Hugo, l'équivalent du Prix Nobel de littérature en ce qui concerne la science-fiction aux États-Unis, en 1963 pour son roman *The Man in the High Castle*. En 1975, il remporta aussi notamment le John W. Campbell Memorial Award du meilleur roman de l'année pour son livre *Flow My Tears, the Policeman Said*⁵³.

Les deux thèmes fondamentaux qui fascinèrent Dick tout au long de sa carrière littéraire sont : qu'est-ce que la réalité ? et qu'est-ce qui constitue un authentique être humain ? Il le précise dans un discours (apparemment jamais prononcé⁵⁴) de 1978 publié pour la

⁴⁹ *Ibid.*, p. 12.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 12.

⁵¹ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick...* p. xi.

⁵² Selon *A PKD Chronology* inclus dans *In Pursuit of Valis...* p. xxxiv.

⁵³ «About the Author» P. K. Dick, *Valis*.

première fois en 1985 : *Over the twenty-seven years in which I have published novels and stories I have investigated those two interrelated topics over and over again. I consider them important topics. What are we ? What is it that surrounds us, that we call the not me, or the empirical or phenomenal world ?*⁵⁵. À partir de ces interrogations, Jeff Wagner peint d'ailleurs un saisissant tableau synthétique de l'œuvre de fiction de Dick, à la fois esthétiquement tragique, tourmenté, d'une ténébreuse et déconcertante beauté, mais paradoxalement révélateur de l'éclatante justesse des sentiments humains qui y sont évoqués.

*Son œuvre de fiction...est drame métaphysique. Le littéral et la métaphore s'y mêlent pour peindre des tableaux souvent cauchemardesques, mondes oniriques régis par des puissances incommensurables. Le pouvoir s'y appuie sur l'ambiguïté et le flou du réel. Pour survivre, les êtres humains, faibles mais jamais sans ressources, doivent cesser d'ajouter foi aux apparences superficielles ; plus on pèle les couches de la réalité, plus les hommes approchent de la découverte de la Vérité, base réelle de leur condition. La nature de l'illusion varie : parfois les puissances responsables ne ressortissent qu'au politique ; d'autres fois, elles touchent au transcendant et le doute aussi bien que la foi s'imprègnent d'une portée religieuse. Mais pour réussir, les hommes doivent sans exception apporter la preuve de leur humanité, dont la qualité première demeure la propension à la gentillesse et l'empathie*⁵⁶.

Lors d'un entretien avec Gregg Rickman, daté du 22 avril 1981, Dick expliqua comment le concept d'empathie (*caritas*) lui vint pour la première fois. Remarquons l'usage du mot *satori* qui désigne l'état d'Éveil dans la pratique du bouddhisme zen. Il s'agirait alors de la toute première expérience à caractère mystique connue de la vie de Dick :

*I really think, I've thought about this, and it goes back to an incident when I was in third grade, where I was tormenting a beetle. It was taking refuge in an empty snail shell He'd come out of the snail shell and I'd mash at him with a rock, and he'd run back into the snail shell. I'd just wait 'til he'd come out. And he came out, and all of a sudden I realized, it was total *satori*, just infinite, that this beetle was like I was. There was an understanding. He wanted to live just like I was, and I was hurting him. For a moment, it was like Siddhartha does, like he was that dead jackal in the*

⁵⁴ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. 165.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 260.

⁵⁶ J. Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait : la vie de Philip K. Dick» traduit par P. P. Durastanti in H. Collon, p. 12.

*ditch, I was that beetle. Immediately I was different. I was never the same again. I was totally aware of what I was doing, I was just transformed, my essence was changed. It was like when Plato describes remembering the form, recovering the knowledge of the forms. It was a complete understanding of the life and aspirations of the beetle, and the importance of his life. His life was as precious to him as my life was to me. I've never lost that. I make no distinctions between creatures and humans, and animals and bugs. A bug's life is as precious as my life is to me. Because all life is God. Cockroaches are the exception*⁵⁷.

Jusqu'à un certain point, il est donc légitime d'affirmer que la science-fiction composée par Dick est doublement idéaliste, c'est-à-dire d'une part tendue vers une aspiration philosophique à l'idéal, le terme ne signifiant pas, dans ce cas, simplement la poursuite de la perfection rêvée et inaccessible, mais également ce qui, dans quelque ordre que ce soit, donnerait une parfaite satisfaction aux plus belles aspirations de l'humanité⁵⁸.

D'autre part, dans un texte de 1981 intitulé *My Definition of Science-Fiction*, il écrivait :

I think Dr. Willis McNelly at the California State University at Fullerton put it best when he said that the true protagonist of an SF story or novel is an idea and not a person. If it is good SF the idea is new, it is stimulating and probably most important of all, it sets off a chain reaction of ramification ideas in the mind of the reader ; it so to speak unlocks the reader's mind so that mind, like the author's, begins

⁵⁷ G. Rickman, *Philip K. Dick : In His Own Words*, Long Beach, CA, Fragments West/The Valentine Press, 1984, p. 49-50. Malgré son intérêt indéniable, ce récit n'est pas exempt d'un certain degré de réinterprétation postérieure finalisée à la lumière des événements de février, mars 1974 comme Dick le suggère lui-même dans le même entretien : *I went from that beetle on to a further series of revelations which finally became excruciating. Ibid.*, p. 51.

⁵⁸ P. Robert (dir.), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Société du Nouveau Littré, 1967, p. 864. Dans une lettre à sa femme Anne datée du 27 décembre 1958, Dick se livre à une longue introspection de son caractère où il se découvre une forte tendance à l'intolérance (*strong streak of «intolerance»*), l'associant avec une colère morale créatrice d'origine divine (...*I'm filled with the moral wrath of the godly...*). Or, il termine sa lettre en soulignant les aspects positifs, les vertus, de cette «sainte colère» qui font de lui un véritable idéaliste convaincu : *There is some virtue in this moral wrath, too, in that it permits me to act out, carry out, certain strong convictions that run contrary to practical gain, it gives me the psychic energy to actually being an idealist, rather than merely thinking idealistic thoughts. Beethoven was the same way. L. Sutin, Divine Invasions...* p. 101.

*to create... Joy is the essential and final ingredient of science fiction, the joy of discovery of newness*⁵⁹.

Selon ce point de vue, la science-fiction dickienne prend alors une tournure résolument idéaliste, dans le premier sens du terme, puisqu'il n'y a de connaissance que d'idées et philosophique, car comme l'a écrit Schopenhauer, *la véritable philosophie doit être idéaliste*⁶⁰.

Dick développa aussi son intuition initiale sur la question dans une longue entrée de l'*Exégèse*⁶¹, également datée de 1981, où il exposait, dans le même mouvement sa conception de la fonction existentielle de la science-fiction de même qu'à qui cette dernière devait être destinée au premier chef.

I can say no more. What I have done may be good, it may be bad. But the reality that I discern is the true reality ; thus I am basically analytical not creative ; my writing is simply a creative way of handling analysis. I am a fictionalizing philosopher, not a novelist ; my novel and story-writing ability is employed as a means to formulate my perception. The core of my writing is not art but truth. Thus what I tell is the truth, yet I can do nothing to alleviate it, either by deed or exploration. Yet this seems somehow to help a certain kind of sensitive troubled person, for whom I

⁵⁹ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. 100.

⁶⁰ J. Largeault «Idéalisme», *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 2000, p. 766. Pour autant, l'idéalisme dickien est aussi fortement marqué par la phénoménologie et l'existentialisme, comme l'a très bien démontré E. Spinelli dans son article «Philip K. Dick et la philosophie de l'incertitude» in H. Collon, p. 121-129.

⁶¹ Dans *Valis*, Phil Dick, l'alter ego rationaliste de Dick, l'auteur, présente l'*Exégèse*, œuvre de Horselover Fat, le second alter ego, mystique, de Dick : *He started keeping a journal, had been, in fact, secretly doing so for some time : the furtive act of a deranged person. His encounter with God was all there on the pages in his, Fat's, not God's, handwriting. The term «journal» is mine not Fat's. His term was «exegesis», a theological term meaning a piece of writing that explains or interprets a portion of scripture. Fat believed that the information fired at him and progressively crammed into his head in successive waves had a holy origin and hence should be regarded as a form of scripture, even if it just applied to his son's undiagnosed right inguinal hernia which had popped the hydrocele and gone down into the scrotal sack.* P. K. Dick, *Valis*, p. 22. Comme nous le découvrirons dans la suite du présent mémoire, cette *Exégèse* littéraire avait bel et bien une homologue réelle qui constituait la majeure partie de l'œuvre métaphysique inédite de Dick.

speak. I think I understand the common ingredient in those whom my writing helps : they cannot or will not blunt their own intimations about the irrational, mysterious nature of reality, &, for them, my corpus of writing is one long ratiocination regarding this inexplicable reality, an investigation & presentation, analysis & response & personal history. What I have shown...is that our entire world view is false ; but, unlike Einstein, I can provide no new theory that will replace it. However, viewed this way, what I have done is extraordinarily valuable, if you can endure the strain of not knowing & knowing you do not know⁶².

Mais cette longue ratiocination exploratoire de Dick traitant de la mystérieuse nature de la réalité à partir de son investigation, son analyse et son histoire personnelle prit des proportions insoupçonnées, des allures vraiment intrigantes, bizarres et romanesques avec l'épisode de février, mars 1974⁶³.

De l'autre bout de la lorgnette, on peut penser comme Francis Valéry : *confronté à partir des années soixante-dix à des problèmes de santé qui ne cesseront dès lors de s'aggraver, Philip K. Dick perd pied peu à peu⁶⁴.*

En 1974, il vécut une expérience à forte saveur mystique, qu'il interpréta rétrospectivement comme étant de nature essentiellement «gnostique». Il faisait référence, non pas à la mixture jungienne assaisonnée à la sauce *New Age* qui souvent passe maintenant pour le gnosticisme (cf. Hoeller et Segal), mais plutôt au mode d'expression chrétienne des deuxième et troisième siècles, considéré comme hérétique par les Pères de l'Église, et reflété plus positivement par les codices de la bibliothèque copte de Nag Hammadi⁶⁵.

⁶² L. Sutin, *In Pursuit of Valis...*, p. 161.

⁶³ Cela rejoint ce que Dick écrivait dans une entrée de *l'Exégèse* datée de la mi-juillet 1974. Il y notait : *I seem to be living in my own novels more and more. I can't figure out why. Am I losing touch with reality ? Or is reality actually sliding toward a Phil Dickian type of atmosphere ? And if the latter, then for God's sake why ? Am I responsible ? How could I be responsible ? Isn't that solipsism ? It's too much for me. Like an astrophysicist who by studying a Black Hole causes it to change, I seem to alter my environment by thinking about it. Maybe by writing about it and getting other people to read my writing I change reality by their reading it and expecting it to be like my books. Someone suggested that. Ibid., p. 2.*

⁶⁴ F. Valéry, p. 58.

Pour ce faire, Dick a lu la première édition de *The Nag Hammadi Library in English* publiée en 1977⁶⁶ et il se réfère explicitement à l'Écrit sans titre (*On the Origins of the World*) dans son roman SIVA⁶⁷. Il cite le passage suivant de ce texte :

«He said : ' I am god and no other one exists except me.' But when he said these things, he sinned against all of the immortal (imperishable) ones, and they protected him. Moreover, when Pistis saw the impiety of the chief ruler, she was angry. Without being seen, she said, 'You err, Samael, i.e. 'the blind god.' 'An enlightened, immortal man exists before you. This will appear within your molded bodies. He will trample upon you like potter's clay, (which) is trampled. And you will go with those who are yours down to your mother, the abyss.' »⁶⁸.

Plus loin dans le roman, Dick interprète son expérience mystique «gnostique» à la lumière du blasphème de l'archonte susmentionné et de la première lettre de Jean, chapitre 3, versets 1-2.

Fat could base the credentials for his whoe encounter on this passage. He could claim that his encounter with God consisted of a fulfillment of the promise of 1 John, 3,1-2, as Bible scholars indicate it, a sort of code which they can read off in an instant, as cryptic as it looks. Oddly, to a certain extent this passage dovetails with the Nag Hammadi typescript that Dr. Stone handed to Fat the day Fat got discharged from North Ward. Man and the true God are identical, as the Logos and the true God are, but a lunatic blind creator and his screwed-up world separate man from God. That the blind creator sincerely imagines that he is the true God only reveals the extent of his occlusion. This is Gnosticism. In Gnosticism, man belongs with God against the world and the creator of the world (both of which are crazy, whether they realize it or not). The answer to Fat's question, «Is the universe irrational and is it irrational because an irrational mind governs it ?» receives the

⁶⁵ M. Desjardins, p. 122 (traduction libre).

⁶⁶ Dans une lettre à P. Warrick datée du 2 avril 1978, Dick écrivait, impatient : *The Nag Hammadi codices are now available in abstract form published by Harper & Row ; I await a copy of the book eagerly.* D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume five, Novato, CA, Lancaster, PA, 1993, p. 160.

⁶⁷ R. Smith, «Afterword : The Modern Relevance of Gnosticism» in Robinson, *The Nag Hammadi Library in English*, 3rd édition, Leiden, E.J. Brill, 1988, p. 546.

⁶⁸ H-G. Bethge and B. Layton, *Societas Coptica Hierosolymitana*, «On the Origin of the World (103, 12-24)», in Robinson, *op.cit.*, p. 175.

answer, via Dr. Stone : «Yes it is, the universe is irrational ; the mind governing it is irrational ; but above them lies another God, the true God, and he is not irrational ; in addition that true God has outwitted the powers of this world, ventured here to help us, and we know him as the Logos,» which, according to Fat, is living information ⁶⁹.

Dans la réponse du Dr. Stone à la question de Fat, il est possible de noter l'influence explicite d'un motif gnostique tiré de *L'Écrit sans titre*. Le même motif gnostique sous-tendra également, comme nous le verrons, l'ensemble de la structure mythique du récit de conversion dickien. Dans cette perspective, la découverte des écrits de Nag Hammadi prend des dimensions historiques sans précédents et occupe une place centrale dans la vision du monde de Dick. Lisons l'entrée 24 du *Tractatus Cryptica Scriptura*⁷⁰ pour s'en convaincre :

*In dormant seed form, the plasmate slumbered in the buried library of codices at Chenoboskion until 1945 C.E. This is what Jesus meant when he spoke elliptically of the «mustard seed» which, he said, «would grow into a tree large enough for birds to roost in». He foresaw not only his own death but that of all homoplasmates. He foresaw the codices unearthed, read, and the plasmate seeking out new humans host to crossbond with ; but he foresaw the absence of the plasmate for almost two thousand years*⁷¹.

Grâce à la lecture des codices de Nag Hammadi, de même que des essais d'interprétation majeurs qui circulaient, à l'époque, au sein des cercles universitaires, Dick est ainsi rapidement devenu très familier du gnosticisme, surtout sous sa forme philosophique et holistique, tel que présenté par Hans Jonas dans *The Gnostic Religion* (1963).

⁶⁹ P.K. Dick, *Valis*, p. 68.

⁷⁰ Le roman *SIVA* comporte également un appendice de douze pages, intitulé *Tractatus Cryptica Scriptura* qui rapportait, sous une forme édulcorée, la majorité des épiphanies vécues par Dick, ainsi qu'une version condensée de sa cosmologie personnelle, inspirée par *SIVA*, présentée par [52] fragments numérotés à l'image des textes sacrés. Jay Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 132 pour la traduction française.

⁷¹ P.K. Dick, *Valis*, p. 232.

Desjardins explique aussi pertinemment que deux visions extatiques principales amenèrent Dick à embrasser les idées gnostiques⁷². La première eut lieu en 1963, lorsqu'il aperçut dans le ciel un visage hideux et terrifiant, le fameux Dieu de la Colère, dont ses romans *Ubik* et *Deus Irae* répercutèrent l'écho littéraire et qu'il devait plus tard associer au mauvais démiurge des gnostiques à la suite de la lecture de l'article de Jung sur *La symbolique de la métamorphose dans la célébration de la messe*⁷³. La seconde vision, encore plus marquante que la première, prit, comme nous le disions plus haut, place à l'hiver 1974. Elle s'inscrivait dans un contexte personnel et sentimental assez confus pour Dick⁷⁴.

*One day as he opened the door to his house, a fish pendant on a delivery person's neck caught his attention. When the wearer described it as an early christian symbol, Dick, as he tells us (cf. Platt : 145-148), felt a force flow through him : a pink light that would revisit him several times over the next few weeks to impart what felt like a staggering amount of information*⁷⁵. *Enough of it was patently revelatory*

⁷² Desjardins, p. 126 (traduction libre). Dans ses références, Desjardins ajoute à la note 4 : *Dick had other visions after these, which he saw as complementing his earlier ones (see Sutin 1989:269-84). In his journal, he reflected on two of them. One (November 17, 1980) revealed to him a loving and kind God; in the second (September 17, 1981) he saw a vision of a dark-skinned Savior, the "second incarnation of Christ."* *Ibid.*, p. 133.

⁷³ L. Sutin, *Invasions divines. Philip K. Dick, une vie*. Traduit de l'américain par Hélène Collon, coll. Folio SF, Éditions Denoël, 1995, p. 293. Plus loin, Sutin ajoute : *Aux yeux de Dick, la conception gnostique du monde comme réalité illusoire créée par une déité mineure mais néfaste revêtait un attrait irrésistible. Elle expliquait les souffrances de l'humanité aussi bien que les phénomènes étranges (par exemple, les visions dans le ciel du «mal absolu», véritable visage du dieu des gnostiques !). Dick n'était pas pour autant convaincu d'être lui-même un gnostique. Mais en tant qu'auteur de fiction, il était naturellement séduit par les hypothèses stimulant l'imagination, et susceptibles de fournir un cadre de référence à ses propres expériences.* *Ibid.*, p. 293-94.

⁷⁴ Desjardins, *op.cit.*, p. 126-127. Sur ce point, Desjardins rapporte en effet que : *[It] included a recent separation from his fourth wife, and a suicide attempt.* *Ibid.*, p. 127.

⁷⁵ Dans une entrée de *l'Exégèse* datée de la mi-juillet 1974, Dick devait écrire à propos des effets de la réception de «l'information» : *There have been more change in me and more change in my life due to that than in all the years before. I refer to the period starting in mid-March (it's now mid-July [1974]) when the process began. Now I am not the same person. People say I look different... Mostly, though, what I get is a lot of information, floods of it night after night, on and on about the religions of the Antique World, from Egypt, India, Persia, Greece and Rome... I'm even being given special term in greek, such as «syntonic». I'm told to be that. In harmony with, it means. And the Logos doctrine. All this co-*

(e.g., diagnosing his son's previously unknown life-threatening ailment) to give him reason to consider seriously the visionary elements which at first made no sense to him⁷⁶.

Malgré toute la pertinences des vues de Desjardins concernant l'impact des visions de Dick sur son développement spirituel ultérieur, il convient ici de faire entendre notre dissidence. En fait, dans toute cette affaire, Desjardins confond, à notre avis, les effets et les causes. Expliquons-nous. Pour cela, examinons d'abord un fait incontournable que semble ignorer Desjardins. Un très beau motif de conversion religieuse se retrouve dans le chef-d'œuvre de Dick, *Le maître du haut château* (1962). À notre connaissance, c'est là la toute première occurrence d'un tel motif dans l'ensemble de l'œuvre romanesque dickienne⁷⁷. Dans *Le maître du haut château*, la contemplation d'un bijou en accord avec le tao dissipe devant un homme d'affaires japonais le voile des apparences et lui livre l'accès du monde réel. Dick ne rapprocha que plus tard son expérience de celle qu'il avait prêtée douze ans auparavant à M. Tagomi⁷⁸.

Il est intéressant et curieux de constater que le récit de la conversion de M. Tagomi se termine sur les paroles de Paul, l'apôtre (1 Co 13,12) :

mes to me in dreams, many dreams, hundred of dreams, on and on, forever. As soon as I close my eyes information in the form of printed matter, visual matter such as photographs, audio stuff in the form of phonograph records, it all floods over me at a high rate of print-out. These dreams have pretty well come to determine what I do the next day ; they program me or prepare me. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 4-5.

⁷⁶ Desjardins, p. 127. Sutin explique d'ailleurs à propos des différents événements de février-mars 1974 : *These events cannot be easily summarized, consisting as they do of a tumultuous stream of visions, hypnagogic voices, dreams, and altered states of consciousness.* Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. viii.

⁷⁷ Pour lire le récit de l'expérience de conversion religieuse de M. Tagomi par la contemplation d'un bijou en accord avec le tao, voir P.K. Dick, *Le maître du haut château*, traduit de l'américain par Jacques Parsons, Paris, Club du Livre d'Anticipation, Éditions J'ai Lu, 1970, p. 279-289.

⁷⁸ E. Carrère, p. 260.

Il jeta un coup d'œil circulaire. L'aspect diffus subsistait, selon toute probabilité. C'était le moment d'apprécier le choix incisif du mot de saint Paul : vu obscurément à travers une glace ; ce n'est pas une métaphore, mais une allusion astucieuse à la distorsion optique. Au sens fondamental du mot, nous voyons vraiment comme les astigmatés ; notre espace et notre temps sont des créations de notre propre psyché, et quand il y a défaillance momentanée... comme les troubles aigus de l'oreille moyenne... nous inclinons au mépris de notre centre de gravité, nous avons perdu tout sens de l'équilibre⁷⁹.

Comment alors ne pas songer naturellement à la fonction d'anticipation habituellement dévolue au récit de conversion et ce, à plus d'un titre⁸⁰ ? Parce que, sans prétendre absolument vouloir découvrir l'origine des visions de 1963 et de 1974, il est toutefois possible de noter, dès 1958 et 1962, l'existence d'un contexte littéraire favorable à leur émergence potentielle. Quant à savoir si le simple fait d'imaginer la possibilité d'une «conversion» religieuse purement littéraire a effectivement créé les conditions nécessaires à l'expérimentation réelle d'un tel événement, seize ou douze ans plus tard (selon la date retenue), dans la vie de l'auteur le débat est ouvert.

Dick raconta lui-même les événements de février-mars 1974 (une période de temps charnière synthétisée par lui sous la forme d'une cartouche référentielle de style télégraphique : 2-3-74) dans les huit premiers chapitres de son roman semi-autobiographique SIVA, premier tome de la *Trilogie divine*, qui compte également *L'invasion divine* et *La Transmigration de Timothy Archer*. D'après Sutin, *in all three novels Dick explores the anguish and entropic emptiness of an earthly realm in which God (or whatever alternative name we gave to the divine) remains unknown and perhaps unknowable. But also, in all these works, Dick offers the hope that divine knowledge and redemption may yet be granted even to mo-*

⁷⁹ P.K. Dick, *Le maître du haut château*, p. 287.

⁸⁰ Voir *infra* la section intitulée «Résolution méthodique : entre analyse de récits et parallèles». Dans la même veine anticipative, Dick s'inspirera encore de la même citation paulinienne (1 Co, 13,12), de manière allusive, pour le titre de son roman publié en 1977, *A Scanner Darkly*. La traduction, en anglais, de ce verset est indicative. *For now we see through a glass, darkly ; but then face to face : now I know in part, but then shall I know even as also I am known.* King James Version (KJV).

*dern scuffling souls who have trouble paying their rent and keeping their marriages together*⁸¹.

La trame romanesque du premier volume est ainsi habilement tissée autour de cette même expérience, qui compte plusieurs épisodes distincts, dont nous reparlerons, puisque cette dernière constitua le pivot central, inexplicable en dernière analyse, de sa vie personnelle et littéraire.

C'est aussi dans cette œuvre que l'on retrouve la première mention de l'*Exégèse*, une sorte de journal intime où Horselover Fat, l'alter ego mystique de Dick, se livre à toutes sortes de spéculations intellectuelles hardies et imaginatives afin de tenter de comprendre l'essentielle nature de l'expérience «religieuse⁸²» qu'il vient de vivre. D'après Sutin, si la véritable *Exégèse* est longtemps demeurée un mystère au statut quasi-légitime, c'est avant tout parce qu'elle se révélait être *un cauchemar archivistique* à éditer⁸³.

1.1.3. Dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick

Chez Dick, à l'image des grands mystiques de la tradition chrétienne, dans la partie la plus métaphysique de son œuvre⁸⁴, c'est-à-dire nommément l'*Exégèse* et la *Trilogie divine*,

⁸¹ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. xviii.

⁸² L'expérience de Horselover Fat est «religieuse» parce qu'elle s'inscrit dans la sphère du langage comme événement qui représente une irruption de l'Autre dans l'histoire personnelle de Dick. R. Lemieux, *Notes de cours relatives au cours «Théologie et société contemporaine»*, Sainte-Foy, Université Laval, Automne 1999.

⁸³ L. Sutin, «On the *Exegesis* of Philip K. Dick», in *In Pursuit of Valis...*, p. vii.

⁸⁴ D'après l'expression et la périodisation globale de l'œuvre littéraire dickienne déterminée par P. Warrick. *The fifth and final period of Philip K. Dick's writing dates from the end of the 1970s when he began working on VALIS to his death in 1982. I have chosen to call this the Metaphysical Period because Dick's sole concern now was in reading, puzzling, and writing about the nature of God and the mystery of evil suffering, and death. Dick himself called this his period of radical innovation, likening himself to Beethoven, who after an apprenticeship and a mature period, turned to the final quartets and their musical experiments.* P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. 166.

*toute pensée, toute intuition, toute image, tout discours de la raison et tout acte de l'intellect, portent en soi l'infini et la forme, qui ne coïncident que dans l'être divin. Nous avons à vivre en dialogue. Chacune de nos pensées porte en elle cette angoisse et cette joie. On ne peut pas se passer de l'éternité et on la trouve sans cesse dans les bribes du temps, dans sa propre mise en question. Étudier un système de pensée comme... [celui de l'Exégèse ou de la Trilogie divine], ce n'est pas seulement décrire un ensemble instable de formes changeantes où les mots eux-mêmes transforment leur sens, c'est aussi dans ce scintillement de ténèbres, trouver Dieu qui est l'être ou le néant, mais non une convention. C'est là que l'acte de lire ou d'écrire puise toute son importance*⁸⁵.

Au moyen de l'Exégèse, Dick se mettait donc en quête de la vérité ultime⁸⁶. *Les sélections du volume [de Sutin] confirment que Dick a toujours cru que la vérité de ses expériences de février-mars 1974, et de la réalité elle-même, par le biais de l'analyse et de la pondération, lui serait un jour révélée*⁸⁷.

Qu'il ait oui ou non vraiment trouvé la vérité ultime au bout du sentier tracé pour lui par la Providence, tout cela nous importe fort peu, en dernière analyse⁸⁸. Ce qui nous importe

⁸⁵ «Conclusion» in *Théologiens et mystiques au moyen âge : la poésie de Dieu (Ve-XVe siècles)*. Choix de textes présentés et traduits du latin par Alain Michel, Paris, Gallimard, 1997, p. 702. À un moindre degré, Sutin exprime des vues semblables lorsqu'il écrit : *malgré la nature hautement expérimentielle des événements de février-mars 1974, Dick garda la foi en l'analyse intellectuelle*. L. Sutin, «On the Exegesis of Philip K. Dick» in *In Pursuit of Valis*, p. xii (traduction libre).

⁸⁶ *Ibid.*, p. xii (traduction libre). À propos de l'Exégèse, Kinney précise : *À compter de l'épisode du poisson-symbole [la toute première expérience «mystique» de Dick], il passa sept ans à rédiger toutes les nuits ce journal, qui compte en tout deux millions de mots, manuscrits ou tapés à la machine. Dick dit dans SIVA, à propos de ce journal : «Je suppose que tous les secrets de l'univers s'y trouvent, quelque part au milieu des scories.» On comprend que, depuis sa mort, en 1982, cette Exégèse ait beaucoup excité la curiosité de ses admirateurs [...].* J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 132 pour la traduction française.

⁸⁷ L. Sutin, «On the Exegesis of Philip K. Dick» in *In Pursuit of Valis*, p. xii (traduction libre).

⁸⁸ Pour de plus amples développements sur l'authentique quête du Sauveur de Dick, le lecteur intéressé consultera avec profit la troisième et la quatrième section du livre d'entretiens de G. Rickman concernant les «personnalités christiques» Tagore et Maitreya. G. Rickman,

ici davantage est de mettre en lumière une structure littéraire d'énonciation culturelle de l'ineffable qui se soit à la longue réellement révélée porteuse d'un message de croyance, de foi et de confiance aux fulgurants accents prophétiques (cf. Lem, *Le Guin*)⁸⁹. *De ce point de vue, le mystique parle seulement un langage reçu, même si «l'excès» mystique, la blessure et l'ouverture du sens (ou ce qu'avec J. Derrida on peut appeler le «moment hyperbolique») ne sont pas identifiables à la structure historique d'où dépend leur forme et leur possibilité même*⁹⁰.

À ce titre, le mythe exprime l'une des formes les plus primordiales de langage reçu. À cet instant, ce dernier n'est donc plus seulement une parole, un récit sacré concernant les dieux ou les héros. Parole, récit sacré, le mythe demeure aussi fondamentalement, selon P. Ricoeur, une *forme de discours qui élève une prétention au sens et à la vérité*⁹¹. Or, le mystique n'appréhende pas la vérité elle-même, à cause de son caractère divin ou absolu; il risquerait l'aveuglement ou, pire encore, la mort. Plutôt, la vérité se laisse apercevoir à travers le voile mystérieux et diaphane des symboles⁹². En ce sens, les mythes deviennent des

Philip K. Dick : The Last Testament, Long Beach, CA, Fragments West/The Valentine Press, 1985, p. 73 à 212.

⁸⁹ Nous utilisons ici le qualificatif «prophétique» dans son acception surtout sociologique, c'est-à-dire comme terme décrivant la situation du témoin, réceptacle humain d'une expérience de l'Autre, d'un appel de transcendance singulier R. Lemieux, *Notes de cours relatives au cours «Théologie et société contemporaine»*.

⁹⁰ M. de Certeau, «Mystique» *Encyclopedia Universalis*, vol. 11, Paris, Éditions Encyclopedia Universalis, 1980, p. 525. Plus loin, il conclut : *sous diverses formes, les vastes structures latentes du langage s'articulent toujours, comme leur site et leur détermination, sur le désir et la surprise du mystique. Ibid.*, p. 525.

⁹¹ P. Ricoeur, «Mythe. L'interprétation philosophique» *Encyclopedia Universalis*, vol. 11, Paris, Éditions Encyclopedia Universalis, 1980, p. 531.

⁹² Tzvetan Todorov a bien montré que, dans le symbole, se produit un phénomène de condensation : «un seul signifiant nous induit à la connaissance de plus d'un signifié ; ou plus simplement... le signifié est plus abondant que le signifiant.» Et il cite le mythologue Creuzer, de l'époque romantique, à qui revient le mérite d'avoir revivifié la sensibilité aux symboles, anesthésiée par les prétentions de la raison à l'hégémonie intellectuelle : le symbole révèle «l'inadéquation de l'être et de la forme... le débordement du contenu par rapport à son expression. T. Todorov, *Théorie du symbole*, Paris, Éditions du Seuil, 1977, p.

allégories, c'est-à-dire...un langage indirect, où d'authentiques vérités physiques et morales sont dissimulées ; saisir ces vérités sous le vêtement du mythe, c'est du même coup rendre inutile l'enveloppe, une fois celle-ci percée à jour...⁹³.

Le mythe acquiert toutefois jusqu'à une dimension sapientielle, philosophique même, grâce au sens et à la vérité qu'il contribue à donner à l'existence humaine en ce monde⁹⁴, ce qui rend son usage incontournable, essentiel à sa bonne compréhension métaphysique. Dans un même ordre d'idées, Jean Chevalier, parlant du symbole en particulier, développe ainsi des considérations intéressantes sur sa fonction pédagogique et même thérapeutique, qui, selon nous, pourraient aisément s'appliquer, à plus grande échelle, aux mythes et à la pensée mythique. Le recours à une telle forme de pensée allégorique

procure en effet un sentiment sinon toujours d'identification, du moins de participation à une force sur-individuelle... Sous une forme scientifiquement inexacte, voire naïve, [le mythe] exprime une réalité qui répond à de multiples besoins de connaissance, de tendresse et de sécurité. La réalité qu'il exprime n'est cependant pas celle qu'il représente par les traits extérieurs de son image, ...c'est quelque chose d'indéfinissable, mais de profondément senti, comme la présence d'une énergie physique et psychique qui féconde, élève et nourrit. Par ces simples intuitions, l'individu s'éprouve comme appartenant à un ensemble, qui l'effraie et le rassure à la fois, mais qui l'exerce à vivre⁹⁵.

291. Cité dans J. Chevalier et A. Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Éditions Robert Laffont/Jupiter, 1982, vingtième réimpression, 1999, p. xvi-xvii.

⁹³ P. Ricoeur, «Mythe. L'interprétation philosophique», p. 531. En des termes plus dickiens, cela signifie que *...Le réel est impossible à appréhender directement puisque filtré par la subjectivité de chacun, mais encore que le consensus à peu près général à son sujet résulte d'une tromperie. Ce que tous les êtres raisonnables, par-delà leurs différences de perception et de jugement, s'accordent à considérer comme la réalité n'est qu'une illusion, un simulacre ourdi soit par une minorité pour abuser la majorité, soit par une puissance extérieure pour abuser tout le monde. Ce que nous appelons la réalité n'est pas la réalité.* É. Carrère, p. 98.

⁹⁴ *...En offrant un monde signifiant de l'expérience humaine, le mythe développe une sagesse pour la vie.* P. Ricoeur, p. 535.

⁹⁵ J. Chevalier, «Introduction», *Dictionnaire des symboles...* p. xx. Vue dans une optique chrétienne traditionnelle, cette réflexion concorde avec celle de l'apôtre Paul : *mais lorsqu'on se tourne vers le Seigneur, le voile est enlevé. Or, le Seigneur, c'est l'Esprit ; et là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. Nous tous, qui le visage dévoilé, reflétons comme*

En ces matières, nous devons beaucoup de notre inspiration initiale à la lecture de l'article de Jay Kinney⁹⁶ qui s'intitule en anglais *Wrestling With the Angels : The Mystical Dilemma of Philip K. Dick*. C'est la version «revue et corrigée» d'un texte plus court paru en automne 1985 dans le premier numéro de *Gnosis Magazine* sous le titre : *The Mysterious Revelations of Philip K. Dick*⁹⁷. Il a également été traduit et présenté au public francophone en 1992 dans l'anthologie très complète d'Hélène Collon⁹⁸. La version «revue et corrigée» sert d'introduction au volume édité en 1991 par Lawrence Sutin⁹⁹.

Dans son article, Kinney s'interrogeait en fait *sur le problème épineux qui se pose à la fois à Dick et à ses lecteurs...*, à savoir *la nature de ses expériences survenues en février-mars 1974*¹⁰⁰, ce qui, dans une perspective plus limitée, constituait un des avatars de l'énigme centrale, principale, le cœur même de l'*Exégèse*, à savoir : qu'est-ce que la réalité ?

Afin de comprendre et d'appréhender l'expérience dickienne à saveur mystique, Kinney la comparait, dans un premier temps, à une autre *vision religieuse contemporaine qui comporte*, [selon lui], *de remarquables similitudes avec celle de Dick : il s'agit des peu connus*

un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de gloire en gloire, comme par le Seigneur, l'Esprit. 2 Co 3,18.

⁹⁶ Dans l'immense corpus des études secondaires de la littérature gravitant autour de l'œuvre dickienne, l'article de J. Kinney est le seul, à notre connaissance, qui tente, avec rigueur et sans recours à l'imagination biographique, historique ou littéraire, une élucidation phénoménologique comparée de l'expérience de Dick avec l'altérité, d'après le récit de ce dernier.

⁹⁷ J. Kinney, «The Mysterious Revelations of Philip K. Dick». *Gnosis*, 1, (1985) p. 6-15.

⁹⁸ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 130 à 138 pour la traduction française.

⁹⁹ J. Kinney, «Wrestling With the Angels : The Mystical Dilemma of Philip K. Dick» in *In Pursuit of Valis...* p. xvii à xxxi.

¹⁰⁰ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 132 pour la traduction française.

*Septem Sermones ad Mortuos rédigés en trois jours par le psychologue suisse C.G. Jung en 1916*¹⁰¹.

Il ne manquait pas alors de souligner la similitude des démarches entreprises par les deux hommes à la suite de leurs expériences singulières pour trouver une explication logique à ce qu'ils avaient vécu si intensément. Dick et Jung allèrent ainsi tous les deux puiser dans les écrits à tendance gnostique des chrétiens de l'Antiquité¹⁰². D'après Kinney, les deux hommes y découvrirent *une conception semblable à celle qui leur était apparue au cours de leurs transes-visions respectives*¹⁰³.

Dans un deuxième temps, le rédacteur en chef de *Gnosis Magazine* envisageait, à la suite de Dick lui-même, une interprétation plus négative des événements de février-mars 1974. Pour lui, *ces épisodes évoquent de manière plus que flagrante les prémices de la schizophrénie aiguë*¹⁰⁴. Pour soutenir son affirmation, il se basait sur le livre du psychologue Anton Boisen intitulé *Exploration of the Inner World* qui rapporte le cas d'un psychotique dont les différents symptômes se comparaient fidèlement à ceux que l'on pouvait déduire des descriptions théophaniques de Dick¹⁰⁵. Pourtant, d'après Boisen, *ce qui, en dernière analyse, distingue la folie du mysticisme, c'est l'orientation que prend la vie de l'individu concerné. Chez le dément, l'expérience accentue le processus de désintégration ; chez le mystique, elle mène au contraire à la réunification puis à la guérison*¹⁰⁶.

Tout dépend donc de la façon dont l'individu parvient à l'intégration particulière de son expérience extraordinaire. Selon Kinney, *il faut reconnaître à son honneur que Dick savait*

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 133 pour la traduction française.

¹⁰² *Ibid.*, p. 133 pour la traduction française.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 134 pour la traduction française.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 134 pour la traduction française.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 134 pour la traduction française.

composer à partir de ses expériences des œuvres littéraires passionnantes. Il considérait ses trois derniers romans comme une espèce de trilogie et...[ils] sont bien la preuve que, malgré ses errements fascinants dans ce labyrinthe qu'était l'Exégèse, Dick était toujours capable de prendre du recul par rapport à ses fantasmes et de s'adresser au lecteur dans le langage du cœur¹⁰⁷. D'après lui, c'est peut-être là la meilleure façon d'appréhender les expériences subjectives de Dick, ce qui vaut mieux que de multiplier les arguties quant à leur rapport à ce qu'on appelle la réalité¹⁰⁸.

Le présent mémoire de maîtrise prend ainsi acte des deux intuitions fondatrices de l'article de Kinney supposant à la fois l'aspect foncièrement mystique de l'expérience de Dick et son inscription inévitable dans la sphère du langage, considéré ici en tant que *mythos*, c'est-à-dire une parole, un récit allégorique sacré qui élève une prétention au sens et à la vérité, en les menant toutefois jusqu'à leurs développements ultimes.

Dans ce contexte, «mystique» est bien sûr entendu ici dans son acception contemporaine, au sens de Michel de Certeau. Non plus

le mode d'une «sagesse» élevée à la pleine reconnaissance du mystère déjà vécu et annoncé en des croyances communes, mais une connaissance expérimentale qui s'est lentement détachée de la théologie traditionnelle ou des institutions ecclésiales et qui se caractérise par la conscience, acquise ou reçue, d'une passivité comblante où le moi se perd en Dieu. En d'autres termes, devient mystique ce qui s'écarte des voies normales ou ordinaires ; ce qui ne s'inscrit plus dans l'unité sociale ou de références religieuses, mais en marge d'une société qui se laïcise et d'un savoir qui se constitue des objets scientifiques ; ce qui apparaît donc simultanément dans la forme de faits extraordinaires, voire étranges, et d'une relation avec un Dieu caché («mystique», en grec, veut dire «caché»), dont les signes publics pâlisent, s'éteignent, ou même cessent tout à fait d'être croyables¹⁰⁹.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 135 pour la traduction française.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 138 pour la traduction française.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 138 pour la traduction française.

¹⁰⁹ M. de Certeau, «Mystique», p. 522.

Cette définition correspondait bien, en même temps, à la situation de Dick dans le ghetto littéraire de la science-fiction au sein de la société techno-industrielle américaine, encore majoritairement d'inspiration chrétienne protestante, après sa révélation «gnostique» de 1974. Car, comme le fait très justement remarquer Kinney : *sous les plaisanteries et les folles spéculations, sa conviction est restée inébranlable : il lui était bien arrivé quelque chose. Une chose dont le sens et l'importance dépassaient sa propre psyché. Il considérait comme accidentel que son métier d'écrivain l'ait placé dans un des rares créneaux où l'on accepte, et où l'on encense même parfois, les visions faisant intervenir des réalités parallèles*¹¹⁰.

En l'occurrence, les lecteurs de science-fiction, et à plus forte raison encore, les lecteurs des romans dickiens, comprirent d'emblée cette haute vérité philosophique : *il y assurément de l'indicible. Il se montre, c'est le Mystique*¹¹¹. Pourtant, sur cette dimension mystique à proprement parler, nous n'en dirons pas davantage dans le présent mémoire car si nous l'envisageons sous l'angle métaphysique, *la proposition ne peut figurer la forme logique, elle en est le miroir. Ce qui se reflète dans la langue, celle-ci ne peut le figurer. Ce qui s'exprime dans la langue, nous ne pouvons par elle l'exprimer. La proposition montre la forme logique de la réalité. Elle l'indique*¹¹². D'où le fameux aphorisme de Wittgenstein : *sur ce dont on ne peut parler, il faut le taire*¹¹³.

En revanche, à la suite de Michel de Certeau, nous soutiendrons que *pour éviter cette alternative entre un «essentiel» qui finit par s'évanouir dans le «non dit», hors du langage, et des phénomènes étranges qu'on peut isoler sans les vouer à l'insignifiance, il faut reve-*

¹¹⁰ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 137 pour la traduction française.

¹¹¹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traduction, préambule et notes de Gilles-Gaston Granger. Introduction par Bertrand Russell, collection «Tel», Paris, Gallimard, 1993, pour la traduction française, p. 112.

¹¹² *Ibid.*, p. 58.

¹¹³ *Ibid.*, p. 112.

nir à ce que le mystique dit de son expérience, au sens vécu des faits observables¹¹⁴. Exprimé d'une autre manière, c'est reconnaître, en dernière analyse, que, finalement, Wittgenstein a raison : on n'exprime que ce qui peut l'être, on n'énonce pas l'ineffable ; mais la façon dont on dit ce qu'on vit peut être logique, avoir ses règles et son mode d'emploi¹¹⁵.

Plus spécifiquement, en ce qui concerne Dick les prémisses de notre raisonnement débouchent donc sur une interrogation problématique que nous formulons ainsi. Comment inscrit-il son expérience mystique dans la sphère du langage ? Que dit-il de son expérience mystique, au sens vécu des faits observables ? Sans plus tarder maintenant, passons à ce qui constitue le cœur de notre étude.

1.2. Problématisation : entre récit traditionnel et contact extraterrestre : la conversion gnostique de Philip K. Dick

1.2.1. Entre autobiographie et fiction romanesque : l'événement de mars 1974

Selon Kinney, après Kafka, Dick est sans doute le meilleur romancier de ce siècle pour ce qui est de dépeindre l'aliénation. Bien avant 1974, ses œuvres étaient déjà imprégnées de l'idée... que la Création comporte une erreur fondamentale, que cette terre est un lieu maudit, oublié des dieux. Exacerbée par la consommation effrénée de drogues ou de médicaments et par une série de crises graves relevant de sa vie privée, cette sensation viscérale de désunion plaça Dick au premier rang des écrivains de la contre-culture des années '60 ; mais elle a également engendré une tension intérieure phénoménale qui réclamait impérativement une solution¹¹⁶.

L'événement de 1974 fut, en quelque sorte, la réponse autorégulatrice supernaturelle générée par cette «tension intérieure phénoménale qui réclamait impérativement une solution». Dans le prologue de *Radio Free Albemuth*, Dick écrit en effet en écho à cet événement : *In the year 1974 the man found himself in terrible difficulties, facing disgrace, im-*

¹¹⁴ M. de Certeau, «Mystique», p. 523.

¹¹⁵ H. Duméry, «Ineffable», *Dictionnaire de la philosophie*, p. 870.

*prisonment, and possible death. There was no way for him to extricate himself. At that point the supernatural entity returned to Earth, loaned the man a part of his spirit, and saved him from his difficulties*¹¹⁷.

L'événement de 1974 eut en conséquence de profondes répercussions sur la carrière d'écrivain de Dick. L'appropriation intime de son expérience mobilisa en effet la majeure partie de ses énergies littéraires, de 1974 jusqu'à sa mort prématurée en 1982. L'*Exégèse* est le fruit déconcertant de cet effort de longue haleine. L'*Exégèse* s'interroge à propos de ce qui se cache à l'essence même de la réalité, envisagée d'un point de vue métaphysique, et recherche les indices de l'intervention divine dans le monde¹¹⁸. *Comme résultat, les analyses de Dick jettent fréquemment la lumière sur les dilemmes du savoir absolu et de l'Être suprême ; la lumière éclaire la présentation de possibilités multiples, où se tient, parmi les autres, la réalité «officielle»*¹¹⁹.

En ce sens, l'*Exégèse* dégage surtout des sentiers de réflexion prospective en vue d'en faire davantage l'exploration. Ce qui correspond bien à sa nature de brouillon de longue haleine, plutôt déconnecté, combinant l'analyse philosophique, le journal personnel et le livre de notes pour les derniers romans de Dick, qui fut produit au cours de longues sessions d'écriture nocturne sur une période de huit ans¹²⁰.

Il convient de préciser que Dick travaillait à l'*Exégèse* en priorité dans le silence de la nuit. C'était son temps préféré pour toute son activité littéraire, mais dans le cas de l'*Exégèse* il n'écrivait pas pour des éditeurs et des lecteurs, et alors il se poussait lui-même

¹¹⁶ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 138 pour la traduction française.

¹¹⁷ P. K. Dick, *Radio Free Albemuth*, originally published in hardcover in the United States by Arbor House Publishing Company, New York, 1985, Toronto, First Vintage Books Edition, April 1998, p. 1.

¹¹⁸ L. Sutin, «On the *Exegesis* of Philip K. Dick» in *In Pursuit of Valis*, p. x.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. xi (traduction libre).

aux fines limites de toutes ses spéculations sans même une intrigue «phildickienne» pour le confiner¹²¹.

Au fil de ses huit mille pages non encore entièrement publiées, Dick imagine et soupèse, à tour de rôle, un certain nombre d'hypothèses concernant l'origine de SIVA (le Système Intelligent Vaste et Actif à l'origine de son expérience de 1974, d'après l'une des désignations qu'il lui donne) et l'influence qu'un tel «contact» exerça sur sa vie.

En somme, pour essayer de traduire son expérience personnelle indicible en mots et rendre compte de ce quelque chose qui avait fait irruption un jour de 1974 dans sa vie, Dick s'efforça constamment de transcender ses penchants psychotiques, en quête d'un équilibre psychologique toujours précaire, en ayant recours à un processus créateur de mythologisation extrêmement imaginatif et foisonnant.

Le plus étonnant n'est-il pas que l'angoisse humaine ne reste pas muette et comme interdite, qu'elle soit capable de s'élaborer psychologiquement, sociologiquement, capable de symboliser, c'est-à-dire d'engendrer et d'organiser un corps de signes, capable aussi de se symboliser, c'est-à-dire de se projeter dans des représentations (d'origines, de fins, de moyens ou conditions) et aussitôt, à tort ou à raison, par ruse, par conviction ou par illusion, d'en être allégée, soulagée, rassurée ? Elle devient supportable, parce qu'elle parle et se parle ; et, dès que supportée, elle devient créatrice, elle ne cesse plus de l'être¹²².

Il faut dire que son formidable élan de créativité mythologique était animé par une intime conviction aussi puissante qu'inébranlable : la certitude d'avoir été choisi pour révéler à nouveau la Sagesse «gnostique», à savoir que le monde tel que nous le connaissons n'est que l'expression illusoire et imparfaite d'une réalité plus haute, fondamentale et qu'un nouveau Sauveur apparaîtrait bientôt afin de rendre cette réalité pleinement manifestée¹²³. *Tel*

¹²⁰ *Ibid.*, p. xi (traduction libre).

¹²¹ *Ibid.*, p. xiii (traduction libre).

¹²² E.U (auteur non identifié). «Mythe», *Encyclopedia Universalis*, vol. 11, Paris, Éditions Encyclopedia Universalis, 1980, p. 526.

¹²³ M. Desjardins, p. 126 (traduction libre).

*Saint Paul sur le chemin de Damas, Dick vit son existence radicalement bouleversée par cette expérience*¹²⁴.

1.2.2. Définir l'événement de mars 1974 : une conversion religieuse ?

En l'occurrence, est-il justement pensable de définir l'événement de 1974 à travers un cadre conceptuel adéquat, c'est-à-dire précisément celui de la conversion religieuse, qui permette d'en dégager une perspective neuve et originale ? Réglons donc immédiatement ces questions de terminologie élémentaire.

Selon André Billette, *en ce qui regarde une approche intégrée de la conversion dans l'optique religieuse, philosophique aussi bien que dans l'optique des sciences humaines, le meilleur article est celui de Pierre Hadot. Il fournit une synthèse historique et profonde absolument requise à toute recherche dans le domaine*¹²⁵. Et comment Hadot définit-il le phénomène de la «conversion» ?

*Le présent article étudiera la conversion dans son acception religieuse et philosophique ; il s'agira alors d'un changement d'ordre mental, qui pourra aller de la simple modification d'une opinion jusqu'à la transformation totale de la personnalité. Le mot latin *conversio* correspond en fait à deux mots grecs de sens différents, d'une part, *epistrophê* qui signifie changement d'orientation et implique l'idée d'un retour (retour à l'origine, retour à soi), d'autre part, *metanoia* qui signifie changement de pensée, repentir, et implique l'idée d'une renaissance*¹²⁶.

Quant à l'adjectif «religieux», il renvoie au concept implicite de «religion». Nous aurions pu alors nous servir de la définition susmentionnée de Lemieux pour cerner notre concept. Mais celle-ci manque de précision et n'est pas assez fonctionnelle. C'est pourquoi,

¹²⁴ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 131 pour la traduction française.

¹²⁵ A. Billette, *Récits et réalités d'une conversion*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1975, p. 23.

¹²⁶ P. Hadot, «Conversion», *Encyclopedia Universalis*, vol. 4, Paris, Éditions Encyclopedia Universalis, 1980, p. 979.

dans cet ordre d'idées, l'influence de Luckmann est sensible dans notre définition fonctionnelle du concept de «religion», lui qui la voit comme

la capacité qu'a l'organisme humain de transcender sa nature biologique en construisant des univers de significations objectifs, qui lient moralement et qui englobent toute la réalité. En conséquence, la religion devient non seulement LE phénomène social (comme chez Durkheim) mais LE phénomène anthropologique par excellence. Ainsi, la religion est assimilée à l'auto-transcendance symbolique. Ainsi, tout ce qui est authentiquement humain est ipso facto religieux...¹²⁷.

Le choix de cette définition conceptuelle du terme «religion» ne s'est pas opéré fortuitement ; comme il sera possible de le constater dans la suite du présent mémoire, cette acception particulière du terme se rapproche en effet grandement de celle du concept dickien de «salut». Si ce rapprochement s'avérait plus tard fondé, il serait alors possible de supposer raisonnablement qu'en matière d'idées religieuses, les écrits de Dick sont d'abord et avant tout le reflet fidèle de leur époque...

Dans cet esprit, la conversion religieuse est donc un changement d'ordre mental, qui pourra aller de la simple modification d'une opinion jusqu'à la transformation totale de la personnalité grâce à la capacité qu'a l'organisme humain de transcender sa nature biologique en construisant des univers de significations objectifs, qui lient moralement et qui englobent toute la réalité, grâce, en un mot, à l'auto-transcendance symbolique.

1.2.3. Entre expérience et récit : la conversion religieuse de mars 1974

Très tôt d'ailleurs, l'une des premières hypothèses écrites que Dick envisagea afin d'expliquer intellectuellement son bouleversement existentiel s'accordait sur le modèle d'une conversion religieuse typique. À ce propos, il notait dans une entrée de l'*Exégèse* datée de la mi-juillet 1974 :

¹²⁷ Cité dans P. Berger, «La religion dans la conscience moderne» in *Religion et sciences de l'homme*, Paris, Éditions du Centurion, 1971, p. 269.

There is no known psychological process which could account for such fundamental changes in my character, in my habits, view of the world (I perceive it totally differently, now), my daily tastes, even the way I margin my typed pages. I have been transformed, but not in any way I ever heard of. At first, I thought it to be a typical religious conversion, mostly because I thought about God all the time, wore a consecrated cross and read the Bible¹²⁸.

Cependant, en tant que thème littéraire, la conversion imprégna, en filigrane, l'ensemble de l'œuvre de Dick. À ce sujet, il écrivait déjà en 1970 : *Pour moi, le doute, disons plutôt le manque de confiance, ou de foi, grandit avec chacun de mes romans. L'écart se creuse, ce fossé béant dans la terre où peut s'engloutir tout ce qui a de l'importance. Et dans mes romans, encore que moins ouvertement, j'explore la possibilité qu'ait lieu une renaissance de la foi. Ce fossé béant, c'est la question ; et la réponse, c'est la foi renouvelée¹²⁹*. Et pour prouver ce qu'il avance, Dick poursuit plus avant son raisonnement :

L'Univers se désintègre un peu plus dans chacun de mes romans, mais la foi qu'on peut investir en un être particulier, ou en plusieurs êtres, cette foi là touche certains êtres humains bien précis : Molinari dans En attendant l'année dernière, Runciter dans Ubik, Leo Bulero dans Le Dieu venu du Centaure, et ainsi de suite. Le rédempteur existe, il existe réellement. Il se trouve généralement quelque part dans le roman, au centre la scène ou bien un peu à l'écart. Dans certains de mes romans, il ne fait que rôder alentour. Il est implicite. Mais je crois sincèrement en lui. Il est l'ami qui finit toujours par venir... et à point nommé¹³⁰.

La «mise en intrigue¹³¹» littéraire de la conversion de Dick intervint ainsi principalement dans ses trois derniers romans achevés de son vivant : *Valis*, *The Divine Invasion* et *The Transmigration of Timothy Archer*, plus connus en tant qu'ensemble sous l'appellation

¹²⁸ L. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 6.

¹²⁹ P. K. Dick, «Le monde que je décris» in Collon, p. 8 pour la traduction française.

¹³⁰ P. K. Dick, *ibid.*, p. 8 pour la traduction française.

¹³¹ L'expression *mise en intrigue* est empruntée d'A. Prost, dans son livre *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, p. 245.

controversée de la *Trilogie divine*¹³², et tous formés au premier chef à partir du substrat des élucubrations métaphysiques de l'*Exégèse*¹³³.

D'après Prost, au plan conceptuel, la mise en intrigue signifie d'abord et avant tout,

*qu'avant même d'avoir découpé son objet et choisi clairement un mode d'exposé, [l'historien ou le romancier de science-fiction] le préconstruit par un choix rarement explicité qui concerne à la fois une vision du monde (l'implication idéologique), un mode privilégié d'expression et un type d'intrigue. En ce sens, on peut parler d'une activité poétique de l'historien [ou du romancier de science-fiction], au sens étymologique du terme : créatrice. Pour pouvoir commencer à écrire, l'historien [ou le romancier de science-fiction] doit s'être donné un univers dans lequel son histoire est possible et intelligible*¹³⁴.

1.2.4. Entre récit traditionnel et contact extraterrestre : la conversion gnostique de Philip K. Dick

¹³² Certains commentateurs de l'œuvre de Dick ont en effet déjà soutenu, de manière implicite, l'indépendance des trois derniers romans dickiens officiellement publiés les uns par rapport aux autres. Voir, par exemple, l'opinion très «réaliste» (pour ne pas dire sceptique !) de N. Spinrad, «La transmutation de Philip K. Dick» in Collon, p. 41 à 56 pour la traduction française. D'autres, parmi lesquels nous comptons, ont, au contraire, défendu, à la suite de Dick lui-même, la thèse du partage d'un même thème fondamental unissant les trois volumes par-delà leurs différences. L'article de R. Galbreath «Doute et rédemption dans la «Trilogie divine» in Collon, *ibid.*, p. 69 à 78 pour la traduction française, illustre bien ce point de vue. Pour lui, citant Dick, il s'agit bien sûr du thème de la *croyance, la foi, la confiance... et l'absence de ces trois facteurs*. Philip K. Dick, «Afterword» in D. Levack, *A Philip K. Dick Bibliography*. Compiled by D. Levack with annotations by Steven Owen Goderski, Westport, CT, Meckley, 1988. Le texte de la postface fut traduit en français sous le titre «Le monde que je décris». Cité dans Galbreath, *ibid.*, p. 70. Enfin, mentionnons la thèse de P. Warrick pour qui *La Transmigration de Timothy Archer* ne constituerait pas le troisième volume de la trilogie. Ce serait plutôt *The Owl in Daylight*, le dernier roman inachevé de Dick, *a work that would be the third ring uniting the rational and mystical modes of thinking with which he had dealt in the first two novels*. Mais ce roman demeura à l'état d'ébauche de travail. P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. 185-86.

¹³³ Sur ce point, voir particulièrement le chapitre 5 du livre de Sutin qui contient des notes de travail pour de futurs romans, notamment ceux qui allaient devenir les composantes majeures de la *Trilogie divine*. L. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 205 à 232.

¹³⁴ A. Prost, p. 261.

À l'occasion du présent mémoire de maîtrise, pour reprendre les mots de Prost, nous expliciterons donc les conditions de possibilité et d'intelligibilité des récits de conversion dans l'univers de la *Trilogie divine* de Philip K. Dick. En d'autres termes, il convient ici d'axer notre questionnement sur ce que furent les modes privilégiés d'expression esthétique, au sens des moyens mis en œuvre pour embellir l'apparence littéraire et ainsi maximiser la fonction productive, utilisés dans l'élaboration des récits de conversion de la *Trilogie divine*.

Ce qui nous conduira également à répondre aux questions corollaires suivantes : quelles sont les caractéristiques du récit de conversion, considéré en tant que genre littéraire spécifique ? Les récits consacrés au rapport de l'expérience de conversion dans la *Trilogie divine* obéissent-ils justement aux lois du genre ? Si non, comment et pourquoi s'en différencient-ils ? Si oui, à l'intérieur même du genre littéraire du récit de conversion, est-il possible de détecter certains motifs qui dénotent l'usage, explicite ou implicite, de modèles canoniques, de stéréotypes convenus ?

En guise de réponse provisoire, nous postulerons une hypothèse à trois volets. Tout d'abord, les récits consacrés au rapport de l'expérience de conversion dans la *Trilogie divine* sont bel et bien des récits de conversion puisqu'ils respectent les diverses caractéristiques de fond et de forme généralement attribuées aux textes appartenant à ce genre littéraire.

Ensuite, les récits consacrés au rapport de l'expérience de conversion dans la *Trilogie divine* connotent implicitement les récits paradigmatiques de conversion de tradition biblique et chrétienne, les récits de conversion de l'apôtre Paul que l'on peut lire notamment dans le livre des *Actes des Apôtres*. En effet, lorsque nous y comparons le récit de l'expérience «religieuse» de Dick, nous remarquons d'étranges similitudes, qui méritent attention, par les multiples interrogations qu'elles suscitent concernant, par exemple, la permanence des éléments religieux traditionnels dans la littérature d'anticipation.

Enfin, les récits consacrés au rapport de l'expérience de conversion dans la *Trilogie divine* s'inscrivent également dans un registre d'expression plus contemporain, celui du soupçonnisme para-religieux, aux forts accents mystico-scientifiques. Il suffit, pour se convaincre de cette réalité, de mettre les textes en parallèle avec d'autres récits de «contactés» (*contactees*) par les extraterrestres tels que les rapportent la littérature ovniologique scientifiquement crédible, qui traite des recherches sur les Objets Volants Non Identifiés, également connus sous leur sigle anglais *Unidentified Flying Objects* (U.F.O.) (cf. Bullard, Clark, Costagliola, Hopkins, Randle, Ring).

1.3 Résolution méthodique : en quête de récits parallèles

1.3.1. La conversion religieuse en tant que «récit». La question du récit. Morphologie du récit de conversion. Les récits paradigmatiques de conversion dans la tradition chrétienne. Les récits paradigmatiques de contact extraterrestre.

Sur la conversion religieuse mise en récit, le livre de Billette, *Récits et réalités d'une conversion* formule une hypothèse de travail qui mérite considération en plus de proposer d'autres réflexions stimulantes sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir. Pour lui, *la conversion n'est pas seulement un «changement», elle peut être aussi considérée comme un «dire», «un discours sur» un événement ou un changement. Et dans la suite, ce discours de conversion peut être grandement affecté par des conditions nouvelles, «postérieures» au dit changement. L'ambiguïté n'est donc levée qu'à partir d'un déplacement d'optique : le passage de la conversion-changement à la conversion-discours*¹³⁵.

Plus loin, Billette précise : *Comme tel, l'«avant» n'existe pas avant l'événement, il est toujours constitué après coup, et donc interprété par l'«après»... En ce sens, il n'y a pas que les conditions antérieures ou concomitantes qui affectent la conversion, il y a aussi les conditions postérieures*¹³⁶.

¹³⁵ A. Billette, *Récits et réalités d'une conversion*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1975, p. 168.

Dans le cas de Dick, c'est d'autant plus vrai que nous avons les preuves matérielles faisant foi d'un tel processus d'interprétation et de ré-interprétation romanesque de sa conversion grâce notamment à *Radio Libre Albemuth* et *SIVA*. (Voir *infra*). Mais, d'un certain point de vue, il serait également possible de soutenir que les trois tomes de la *Trilogie divine* sont, en eux-mêmes, trois interprétations complémentaires faites à partir d'un même événement fondateur (2-3-74). En effet, selon l'approche de la conversion-discours, *la conversion observée apparaît donc comme une «interprétation événementielle»* [qui] *varie selon les différentes conditions de production de ce discours*¹³⁷.

N'oublions en effet jamais que *le récit de conversion n'est pas la transcription transparente d'une succession de faits (vécus puis racontés) mais une manière de raconter, et sans doute une même manière*¹³⁸. Logiquement, dans cette optique, *la conversion «personnelle» apparaîtrait comme une manière de raconter, transmise culturellement, et qui non seulement fournirait une forme d'interprétation de l'expérience, non seulement affecterait la façon dont on l'éprouve, mais irait jusqu'à la constituer dans la mémoire de ceux qui partagent cette culture*¹³⁹.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 168.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 172-173. Billette prend d'ailleurs bien soin de mettre en évidence l'aspect fondamentalement duel de l'interprétation du récit de conversion : *L'interprétation est aussi ambiguë que l'événement. Là où le converti voit un événement, l'entourage voit autre chose, une anecdote, une crise d'adolescence, une «vampirisation», etc. Les références à une intervention divine («j'ai été saisi... poussé... appelé...») coïncident souvent avec une situation surdéterminée. Le mystérieux est que le converti recourt à une interprétation religieuse de la même situation si bien qu'elle est événement religieux au lieu de n'être qu'une solution à un problème contingent de la vie quotidienne. D'où l'ambiguïté de l'événement (ou de la situation) qui offre deux interprétations possibles : religieuse et non religieuse. Un fait devient-il événement à cause de l'interprétation religieuse ou une interprétation «événementielle» est-elle religieuse parce que le fait serait religieux ?* *Ibid.*, p. 172-173.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 178.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 179.

En guise de bilan sommaire, *le récit de conversion est une façon de se raconter, d'agencer après coup, un vécu épars... Ce discours*¹⁴⁰ *n'a pas qu'une fonction commémorative ni même explicative, mais une fonction productive et d'anticipation*¹⁴¹.

Poursuivons maintenant notre raisonnement dans le but de cerner ce qu'est tout d'abord un récit, puis, particulièrement, un récit de conversion, d'après les éléments susmentionnés. Dans cette perspective, le récit désigne toute production verbale, écrite ou orale, constituée par une phrase ou une suite de phrases, ayant un début et une fin, et présentant une certaine unité de sens, qui implique la relation de faits vrais ou imaginaires¹⁴².

Ensuite, de manière plus spécifique encore, le récit de conversion désigne toute production verbale, écrite ou orale, constituée par une phrase ou une suite de phrases, ayant un début et une fin, et présentant une certaine unité de sens¹⁴³, qui implique la relation d'un changement d'ordre mental, paradoxalement réel parce qu'imaginé comme virtuellement advenu, qui pourra aller de la simple modification d'une opinion jusqu'à la transformation totale de la personnalité grâce à la capacité qu'a l'organisme humain de transcender sa na-

¹⁴⁰ À la suite de Reboul, nous entendons par là : *toute production verbale, écrite ou orale, constituée par une phrase ou une suite de phrases, ayant un début et une fin, et présentant une certaine unité de sens*. O. Reboul, *Introduction à la rhétorique*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 4.

¹⁴¹ Billette, p. 180. En cela, le récit de conversion se rapproche justement beaucoup du roman de science-fiction. Sur la fonction d'anticipation du genre littéraire de la science-fiction, lire le brillant article de W. Doty *Imagining the Future-Possible* qui dévoile le côté «prophétique» des écrits fantastiques et de science-fiction, c'est-à-dire la possibilité d'imaginer et de créer une quantité infinie de futurs alternatifs. In G. Aichele et T. Pippin, *Violence, Utopia and the Kingdom of God : Fantasy and Ideology in the Bible*, New York, Routledge, 1998, p. xiv et p. 104-121.

¹⁴² P. Robert (dir.), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, p. 1478. Sur les liens entre le récit, la mise en intrigue et la narrativité, voir A. Prost, p. 237-262.

¹⁴³ *Le récit de conversion se présente comme s'il était sous-tendu sinon par un destin, un fatalisme, du moins par une finalité, une entéléchie, une ligne directrice. Et ce qui caractérise cet agencement finalisé, c'est que cette finalité est prise à partir de l'événement*. Billette, p. 182.

ture biologique en construisant des univers de significations objectifs, qui lient moralement et qui englobent toute la réalité, grâce, en un mot, à l'auto-transcendance symbolique.

L'événement a valeur de signe, symbole, il se présente ici toujours avec une certaine transparence, comme une référence d'une initiative d'«ailleurs», en somme comme médiation, médiation de l'«Autre» et dont il exprime le message, concrétise l'action. En d'autres termes, [le] récit de conversion religieuse et chrétienne présente le changement en référence non pas en définitive à ses propres forces (cette narration se distingue de l'autobiographie prométhéenne), mais en référence à un événement et à travers lui, au divin présenté à son tour, comme l'initiateur, l'auteur. L'événement se présente même comme la preuve tangible, observable, audible du divin... Le récit de conversion évoque toujours un événement d'un autre ordre (même s'il n'est pas encore précisé comme divin) : le «je» dit être devenu autre sous l'action de l'autre¹⁴⁴.

C'est même là la spécificité propre du discours de conversion. Il convient donc d'insister un tant soit peu sur cette caractéristique singulière. *Le converti attribue l'action de sa conversion à l'intervention du divin beaucoup plus qu'à son pouvoir ou à sa décision propre ; par cette action, il dit accéder au «réel du réel» qui donne un sens ultime à sa pensée comme à ses conduites¹⁴⁵.*

Selon Billette, la fonction productive du discours de conversion se décline en trois traits caractéristiques : il dégage une continuité, engage un avenir, met en branle une force¹⁴⁶. En guise de synthèse essentielle de son propos sur ces trois points, soulignons, en premier lieu, que le récit de conversion dégage une continuité :

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 183. *Ces narrations parlent d'un changement du «je», qui a eu lieu. Le «je» dit avoir changé de «je», ce qui est certes paradoxal, mais se présente néanmoins comme allant de soi. De malheureux, perdu, solitaire, indécis, désespéré, indifférent, instable, en conflit etc., le «je» est devenu heureux. Ce récit parle toujours en somme d'un moins être à un plus être... Le converti a pu se chercher, mais surtout et même s'il cherche encore, surtout il dit avoir trouvé (Girard)... Le converti dit avoir trouvé, et pour autant, s'être trouvé. Son récit ressemble plutôt à celui des «mémoires» et parmi ces derniers, au genre «confession» plus spécialement. Le récit de conversion est une confession, une profession, impliquant à la fois une sorte d'annonce d'événement, et une sorte d'auto-explication d'un changement personnel (ou d'un présumé changement). *Ibid.*, p. 181-182.*

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 115.

construire une continuité n'est pas caractéristique du discours de conversion mais de tout discours. Ce discours de conversion se distingue encore du fait qu'il construit la continuité à partir d'un événement, la ligne à partir du point... Si le discours met l'accent sur le point, sur l'événement, on obtient ce type de discours auxquels nos patterns culturels occidentaux nous ont habitués : qu'on pense au récit de Paul de Tarse ou aux récits des «grands» convertis chrétiens. Les longues recherches tâtonnantes avant l'événement et même après, sont un peu estompées au profit de l'illumination soudaine, de l'irruption, du foudroiement de la grâce, etc. Avec la Réforme protestante, en milieux anglo-saxons surtout, ce modèle a eu beaucoup de vogue¹⁴⁷.

Dick fait d'ailleurs lui-même le rapprochement de son expérience mystique de février-mars 1974 avec celle de Paul car il écrit dans *Valis* :

Paul of Tarsus had a similar experience. A long time ago. Much of it he refused to discuss. According to his own statement, much of the information fired at his head, right between the eyes, on his trip to Damascus, died with him unsaid. Chaos reigns in the universe, but St. Paul knew who he had talked to. He mentioned that. Zebra, too, identified itself, to Fat. It termed itself «St Sophia», a designation unfamiliar to Fat. «St Sophia» is an unusual hypostasis of Christ¹⁴⁸.

En second lieu, le récit de conversion engage un avenir. Il s'articule même davantage sur le futur que sur le passé, ce qui est paradoxal pour un discours qui se

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 187.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 188-189. Pour mémoire, rappelons que Dick fréquenta en 1963 l'Église Épiscopaliennne avec sa femme d'alors, Anne, et fut même baptisé en son sein. À propos de cette période de sa vie, il devait écrire dans une lettre à sa quatrième ex-femme Nancy Hackett, datée du 8 mars 1974 : *Back around 1963 I turned to religion with great fervor and excitement, back in Point Reyes Station, so I can understand. People come and go, but Jesus is always there. What we need we can't hope to get from this person or that person or any person, because we need something that is eternal and unchanging, and all people, like ourselves, are mortals ; we do what we can, but more is needed.* P.K. Dick, *The Selected Letters of Philip K. Dick, 1974*. P. Williams ed., Lancaster, PA, Underwood-Miller, p. 21. Dans son propre livre, Anne écrit sur la même époque : *Seeking a way to help our marriage and our whole state of being, I got the family to start attending St. Columba's, the little Episcopal church in Inverness... We decided to join the church, become baptized and go to confirmation classes... The whole family in its best clothes went off to church, «religiously» kidded Phil, every Sunday.* A. R. Dick, *Search of Philip K. Dick, 1928-1982 : A Memoir and Biography of Science-Fiction Writer*. Lewiston/Queenston/Lampeter, Edwin Mellen Press, 1995, p. 119-120.

¹⁴⁸ P.K. Dick, *Valis*, p. 71-72.

donne les apparences d'être purement commémoratif. Ce second trait est peut-être plus caractéristique que le premier car à quoi bon établir la continuité avec le passé si ce passé n'avait aucune signification par rapport au présent et au futur. Quel est ce discours en définitive sinon celui d'un «je» insatisfait de sa condition, désirant être autre que ce qu'il est, cherchant par recours à un événement, à déterminer son désir en une appropriation de l'avenir. En d'autres termes, l'essentiel de ce discours est bien d'anticiper¹⁴⁹.

Or, si l'on examine attentivement la vie de Dick jusqu'en 1974, il est facile de constater que les insatisfactions succédèrent sans arrêt aux incertitudes et aux tracasseries de diverses natures. Kinney le résume très bien :

Jusque-là la vie n'avait pas été très clémente pour Dick. Il souffrait d'un blocage d'écrivain depuis quelques années, craignait des représailles du fisc suite à sa décision de ne pas payer ses impôts afin de protester contre la guerre du Viêt-nam, et l'existence au jour le jour qu'il menait depuis plus de vingt ans pesait lourdement sur son moral. Pour couronner le tout, Dick venait de se faire extraire deux dents de sagesse incluses et souffrait beaucoup¹⁵⁰.

Pour reprendre les mots de Billette, sans tomber pour autant dans l'analyse historique fatalement réductrice, à cette époque, Dick avait ainsi d'évidentes raisons d'être insatisfait de sa condition existentielle, de désirer, de manière consciente ou non, être autre que ce qu'il était, et de chercher, de manière consciente ou non nous le répétons, par recours à un événement, à déterminer son désir en une appropriation de l'avenir¹⁵¹.

¹⁴⁹ A. Billette, p. 191. Dans la même veine, Billette nuance un peu plus loin : *Le discours du converti ne commémore pas un changement réalisé. Au moment même où il en parle, au fait, il parle de l'accomplissement anticipé de ce changement. Il n'y a de changé ou de réellement nouveau que ce discours constitutif d'une signification nouvelle donnée à l'avenir, d'un accomplissement anticipé de l'avenir qui justement parce qu'il n'est qu'anticipé, n'est pas réalité mais discours... Le discours de conversion est donc constitutif d'une bien curieuse façon, il ne constitue pas un accomplissement mais une anticipation d'accomplissement, il constitue un projet. Ibid., p. 192.*

¹⁵⁰ J. Kinney, «Corps à corps avec les anges : le dilemme mystique de Philip K. Dick» in Collon, p. 130 pour la traduction française.

¹⁵¹ À propos de cette période confuse, difficile et angoissante de la vie de Dick, Sutin fait le commentaire suivant : *Phil needed extrication, grace if you will, fast. And 2-3-74 did the job, call it what you wish. Sometimes, as in this 1978 Exegesis entry, Phil went so far as to call it «total psychosis» : Yes, it was a mercy to me, I went over the brink into psychosis in '70 when Nancy did what she did to me, in '73 or so I tried to come back to having an ego,*

Cette structure est aisément vérifiable par le renversement grammatical, ou en d'autres termes selon Greimas, par une interversion de fonction entre les actants. Chez la plupart en effet, c'est au moment où dans une situation habituellement sur-déterminée, ils appellent au secours, qu'ils se disent appelés. Ils pouvaient croire qu'ils appelaient mais bien avant, Dieu disent-ils, déjà les avait appelés. Et justement la priorité donnée à l'événement sur tout le reste y compris sur le projet, tient à la conviction ou à l'évidence pour eux que dans leur vie, c'est Dieu qui a eu l'initiative¹⁵².

En troisième lieu, le récit de conversion met en branle une force.

Par le fait d'être anticipation d'avenir et continuité, le discours constitue une force. Ce discours en effet comme beaucoup d'autres, n'est pas simplement locutionnaire mais il «fait». Et cette force à la suite de la distinction d'Austin, reprise par Ricoeur¹⁵³ peut être considérée à deux niveaux : un niveau illocutionnaire (ce qu'on fait en le disant, in saying : d'où l'expression d'il-locution) ; et le niveau perlocutionnaire (ce qu'on fait par le fait qu'on dit, by saying, le discours produisant des effets extérieurs au langage, par exemple convaincre un auditeur)¹⁵⁴.

but it was too fragile & there were too many financial and other pressures ; the hit on my house and all the terrors of 1971 had left their mark, & so esp. because of the IRS matter I suffered total psychosis in 3-74, was taken over by one or more archetypes. Poverty, family responsibility (a new baby) did it. & fear of the IRS. Sutin, Divine Invasions... p. 210.

¹⁵² Billette, p. 183-184. Plus loin, Billette développe davantage sa pensée : *Cette structure typique (du moins apparente) du récit revêt des formes variées selon le récit, et parfois à l'intérieur du même récit. De ces variantes, voici les trois principales : la première est la structure de «salut», discernable par l'usage explicite ou implicite des termes de mort, incompatibilité, conflit, crise, contradiction d'une part ; et de l'autre, salut, sauveur, grâce de salut, bonheur, équilibre, réconciliation, vie éternelle, etc... Certains récits semblent en effet se baser seulement sur une structure que j'appellerais «structure vocationnelle», seconde variante structurelle... Ce qui apparaît typique de ces récits, c'est l'affirmation d'un appel, appel divin auquel le converti répond par une décision. Enfin..., le récit ici peut s'articuler sur l'événement du baptême qui a permis au converti d'«être comme tout le monde». Ce type de récit se réfère sans doute comme tous les autres récits, à l'expérience d'un événement, d'un autre niveau, mais il la présente d'une façon bien différente, expérience cette fois d'une intégration, d'une participation à un groupe, de solidarité ou de conformité. Ibid., p. 184-185.*

¹⁵³ J.C. Austin, *Quand dire c'est faire*, traduction de G. Lane, Paris, Le Seuil, 1970, p. 181 ; P. Ricoeur, «Discours et communication», conférence inaugurale, congrès des S.P.L.F., Montréal, 1971.

¹⁵⁴ A. Billette, p. 193-194. Sur un sujet connexe, lors une entrevue de 1977, en réponse à une question concernant la présence d'éléments prémonitoires dont ses romans sont émail-

En somme, que faut-il retenir de tout cela ?

Le récit de conversion est analogue au récit mythique... En ce sens, le récit de conversion n'est pas qu'une narration historique, diachronique et irréversible, mais il est aussi synchronique et réversible en tant qu'instrument d'explication du présent : comme le mythe en effet, il va de la détermination de deux termes contradictoires à une médiation progressive, il est un instrument logique pour surmonter des antinomies, d'où le thème si fréquent de la réconciliation¹⁵⁵.

Surtout, *le récit de conversion ne saurait être qu'une narration du passé, ou un instrument d'explication, mais il est aussi un discours structurant donnant sens de totalité, constitutif d'avenir, de continuité et de force. En bref, il est un récit constitué-constituant d'anticipation¹⁵⁶.*

Avec son concept du récit de conversion constitué-constituant d'anticipation, Billette rejoint, à près de vingt-cinq ans d'intervalle, l'analyse théorique pionnière de Bertrand Méheust, dans le premier tome de son livre *Somnambulisme et médiumnité : le défi du magnétisme*, concernant la pénétrante théorie du décrire-construire. La théorie psychologique du décrire-construire se rapproche grandement du processus mis en branle lors d'une psychanalyse dynamique entre l'analyste et son patient. Or, d'après Méheust, celle-ci possède-

lés, Dick affirmait sans détours : Oui, la dimension pré-cognitive de mes romans m'a vraiment donné la chair de poule. Elle est incontestable. Plus j'écrivais, plus je m'en rendais compte. Laissez-moi vous en donner quelques exemples pour mémoire. Dans la première version de Coulez mes larmes, dit le policier, il y a une fille du nom de Kathy. Son mari s'appelle Jack. Elle a dix-neuf ans. Elle semble œuvrer pour les clandestins, la faction anti-gouvernementale, mais en réalité, elle espère en collaborant tirer son mari du camp de travail où il est enfermé ; elle travaille donc pour la police. Le flic à qui elle parle est de grade élevé, ce qui n'est pas très courant dans ce genre d'affaire. Cette version a été écrite en 1970, puis mise de côté. Or, en décembre 1970 j'ai rencontré une Kathy, dix-neuf ans, qui semblait vendre de la drogue mais qui, je ne l'ai su qu'un an plus tard, avait en réalité conclu un marché avec les flics : ils passaient l'éponge et, en échange, elle leur fournissait des informations. Son petit ami s'appelait Jack, et le flic pour qui elle travaillait était commissaire. C'est quand j'ai su cela que l'aspect prémonitoire de mes romans m'a sauté aux yeux. D. Scott Apel et K.C. Briggs, «Entretien avec Philip K. Dick», deuxième partie, in H. Collon, p.154.

¹⁵⁵ A. Billette, p. 201-202.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 202.

rait une portée plus vaste, en général occultée : la production propre du sujet dans et par la relation analytique n'a pas, bien sûr, échappé à Freud, mais ce dernier s'est efforcé de la concilier avec la notion d'objectivité et de vérité qui domine son temps ; il s'agirait plutôt d'un mode de production spécifique de l'esprit humain¹⁵⁷.

Selon le courant philosophique du pragmatisme de William James, duquel cette conception s'inspire :

Le réel n'est pas déterminé par une architecture logique transcendante, il surabonde et croît en de multiples directions, et l'homme, en créant des vérités, contribue à cette croissance...[Néanmoins], l'homme n'est pas le démiurge du réel : quoi qu'il fasse, ce dernier lui préexiste. En revanche le réel, hors de lui et surtout en lui, présente une très forte indétermination, et il peut donc y créer des connexions nouvelles, y tracer des routes... Un écart subsiste donc pour le pragmatisme entre le réel et l'activité exploratrice et créatrice de l'homme, et entre les deux des ajustements sont nécessaires... C'est donc en se pensant que l'homme se choisit et devient le créateur de lui-même, selon la formule de Bergson. C'est en s'identifiant à des modèles exemplaires que l'homme saute par-dessus lui-même, c'est en cherchant à fixer des images successives de lui-même qu'il explore et cristallise les virtualités de sa nature¹⁵⁸.

Même si nous reconnaissons la validité d'ensemble de cette théorie du décrire-construire, certaines de ses composantes font surgir des interrogations, des divergences d'interprétation, théologiquement parlant. Par exemple, à nos yeux, le réel envisagé globalement, par-delà son indétermination de surface, possède une architecture transcendantale. Comme le dit Roudène : *notre existence semble se dérouler dans un cadre général fixe, mais où elle a néanmoins la possibilité de se mouvoir. La fatalité coexiste avec le libre-arbitre¹⁵⁹*. De cette manière, nous posons autrement, nous transcendons holistiquement ose- rions-nous dire, les termes du débat opposant, selon la vieille habitude, «dialectiquement»

¹⁵⁷ B. Méheust, *Somnambulisme et médiumnité, tome 1 : le défi du magnétisme*, Paris, Institut Synthélabo, 1999, p.87-88.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 88 à 90.

¹⁵⁹ A. Roudène, *Les grandes prophéties de Nostradamus à Edgar Cayce*, Montréal, Éditions Bordas, 1976, p. 22.

le déterminisme et le libre-arbitre. Selon ces prémisses, comment arrivons-nous donc à concilier harmonieusement et efficacement des termes qui paraissent, au premier abord, aussi contradictoires ? La pensée créatrice exprimée au moyen du langage nous apporte alors la solution à cet épineux problème. En cela, nous suivons entièrement Antier et Guitton qui affirment : *le tout et la partie sont une seule et même chose. Nous ne sommes pas créés à l'image de Dieu, comme le dit l'Ancien Testament, nous sommes l'image même de Dieu, nous tenons l'infini au creux de notre main*¹⁶⁰.

Que cela signifie-t-il exactement ? Voici comment nous l'interprétons : par sa pensée, sa parole ou ses actes, le croyant qui est parvenu au suprême degré de la contemplation mystique, comme Dick, mobilise, avec confiance et à chaque instant de sa vie, la puissance divine pleine d'amour, d'altruisme et de désintéressement, qui, cependant, ne se réduit nullement à lui-même, et crée ainsi sa propre réalité, s'accordant automatiquement avec la volonté et le plan divin prévus de toute éternité¹⁶¹. Voilà comment s'exerce la vraie liberté.

¹⁶⁰ J-J. Antier et J. Guitton, *Les pouvoirs mystérieux de la foi*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, p. 63. Au plan philosophique, nos propres conceptions en ce domaine s'inspirent de la théorie de la non-propriété privée de l'Esprit développée par le fameux philosophe Ludwig Wittgenstein tout au long de sa vie et de ses principaux écrits. Pour une introduction générale à l'œuvre de Wittgenstein et à sa conception du Soi, voir l'excellent ouvrage de Kimberley Cornish, *Wittgenstein contre Hitler : Le juif de Linz*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, particulièrement les pages 141 à 247. Outre les informations du livre de Cornish, sur la théorie wittgensteinienne de la non-propriété privée de l'Esprit, on peut lire de Jacques Bouveresse, *Le mythe de l'intériorité*, Paris, éditions de Minuit, 1987. Sur le phénomène de la pensée créatrice au moyen du langage, étudié d'un point de vue croyant, nous recommandons d'Ernest Holmes, *La pratique de la science du mental*, Roquebrune-Cap-Martin, Amour et Lumière, 1987.

¹⁶¹ Sur ce point, nous rejoignons totalement Cornish qui affirme : *Mon interprétation de la relation entre Schopenhauer et Wittgenstein est que la philosophie wittgensteinienne de l'Esprit (la théorie de la «non-propriété privée» que le jeune Peter Strawson expose dans son livre, «Les Individus» [Trad. A. Shalom et P. Drong, Paris, Le Seuil, 1973, p.108] est une application à tous les phénomènes mentaux de la façon dont Schopenhauer avait traité de la Volonté [dans *Le monde comme volonté et représentation*, trad. A. Burdeau, revue et corrigée par A. Roos, Paris, Presses universitaires de France, 1966], laquelle Volonté était alors caractérisée comme unique et indivisible à travers l'espace et le temps (c'est-à-dire non multipliée selon le nombre des hommes dont chacun exerce sa propre volonté), et partant, comme non «privée». C'est dire qu'avec Wittgenstein on assiste à l'élaboration, sinon à l'aboutissement de la «pensée unique» de Schopenhauer. Sa pensée est la «pensée uni-*

C'est ce que voulait dire le comte de Maistre lorsqu'il déclarait, dans ses *Considérations sur la France* : nous sommes reliés par une chaîne d'or invisible au trône de l'Être Suprême¹⁶².

En quelque sorte, il s'agit de retrouver au quotidien la poétique de Dieu¹⁶³, c'est-à-dire, une sorte de ré-enchantement accepté, raisonné, et positivement assumé du champ de l'existential. Enfin, dans ce type de vision du monde, le hasard n'est pas exclu ; il devient seulement le pseudonyme de Dieu lorsqu'Il veut conserver l'anonymat¹⁶⁴.

Selon la définition et les caractéristiques du récit de conversion que nous avons déterminées dans les pages précédentes, il est dorénavant possible de mettre au jour des récits paradigmatiques de conversion dans la littérature biblique et chrétienne traditionnelle.

Est paradigme ce que l'on montre à titre d'exemple, ce à quoi l'on se réfère comme à ce qui exemplifie une règle et peut donc servir de modèle... La méthode paradigmatique, chez E. Lévinas, se fonde sur la thèse que «les idées ne se séparent jamais de l'exemple qui les suggère» ; elle dégage les «possibilités de signifier à partir d'un objet concret libéré de son histoire» ; cette méthode est solidaire d'une éthique de l'«acceptation» et de l'action comme préalables au connaître : c'est l'acte qui «fait surgir la forme où il reconnaît son modèle jamais entrevu jusqu'alors» (Quatre Leçons talmudiques, Paris, 1968)¹⁶⁵.

que» de Schopenhauer elle-même et comme telle. Car, tout comme chez Schopenhauer, la Volonté n'a pas la caractéristique d'être «privée», chez Wittgenstein il n'existe aucun phénomène mental qui puisse être qualifié de «privé». Si bien que la question se pose de savoir si la position de Wittgenstein ne serait pas, comme il semble, une généralisation de la thèse de Schopenhauer. Cornish, Wittgenstein contre Hitler... p. 150-151.

¹⁶² J. de Maistre, *Considérations sur la France* (présenté et commenté par Jean Tulard), Paris, Éditions Garnier Frères, 1980, p. 7.

¹⁶³ Selon le sous-titre de l'anthologie d'A. Michel, *Théologiens et mystiques au Moyen Âge : la poétique de Dieu (Vè-XVè siècles)*. Nous ne pensons pas trahir la pensée générale de l'auteur lorsque nous utilisons le titre avec cette signification particulière.

¹⁶⁴ Selon une expression particulièrement heureuse en même temps qu'émouvante de G. Dobson dénichée au fil des pages à plusieurs endroits dans *Les secrets de l'Apocalypse : les prophéties révélées du dernier livre de la Bible*, Paris, Éditions numéro un, 1999.

Parmi tous les récits paradigmatiques de conversion disponibles dans la vaste littérature biblique et chrétienne traditionnelle, nous avons incidemment choisi les plus célèbres, ceux de l'apôtre Paul, qui sont également les plus susceptibles, à première vue, d'avoir servi de modèles canoniques, conscients ou non, à Dick dans l'élaboration rédactionnelle de son propre récit de conversion romanesque.

Mais, nous le présumons, une seconde influence implicite est encore discernable dans l'élaboration rédactionnelle du récit de conversion dickien : les récits de «contact» extraterrestre, tels que les rapportent la littérature ovniologique scientifiquement crédible¹⁶⁶. Or, qu'est-ce, au juste, qu'un récit de «contact» extraterrestre ? Comment le caractériser simplement ?

¹⁶⁵ F. Armengaud, «Paradigme», p. 1347. À une échelle non limitée au judaïsme, une éthique similaire de l'acceptation et de l'action comme préalables au connaître semble aussi avoir guidé Dick lors de sa conversion. En 1975, réfléchissant à partir d'une de ses visions nocturnes, il écrivait : *It is done to us, not by us. All each of us can do is accept, i.e. receive... You may be masculine to other humans, but to Him you are feminine, passive... The being-overpowered leaves something forever : a vision of truth, of reality, a rising up to ultratemporal regions, but after the beatific vision, the Firebright Second Birth, what is born, lives on, eternally. What a jump from the mere Dionysian frenzy to Orphism and beyond, to Christianity ! What a realization of the value of being possessed ! This borders on the Sufi : becoming God. One does «become» God while he possesses you, but then he leaves.* Sutin, *In Pursuit of Valis*, p. 23.

¹⁶⁶ Sur la possibilité de la croyance aux extraterrestres et aux soucoupes volantes chez Dick, nos sources indiquent une pensée, dynamique, qui évolue avec le temps. Écrivant pour la période 1958-1963, Anne Dick rapporte : *Phil didn't believe in flying saucers. He thought the people who believed in them were kooks and lunatics. His idea was more fantastic and funnier. He thought that people were seeing some sort of gaseous air-living creatures. «The movements that are described are more like movements of living creatures than a ship from outer space», he told us.* A. Dick, *Search of Philip K. Dick...*, p. 89. Sutin, quant à lui, note une opinion moins catégorique sur la question ; elle se situe d'ailleurs après les événements de février, mars 1974 car il écrit : *What did Phil really think of flying saucer sightings ? He had parodied the little local UFO group that had invited him to join its ranks in Crap Artist, but in 1980 he noted that the group's belief in superior beings leading to destruction for the sake of our salvation «doesn't seem as crazy to me now as it did when I wrote it».* Sutin, *Divine Invasions...* p. 110.

Clark répond aisément à ces deux questions dans les premières pages du premier tome de sa monumentale encyclopédie sur les OVNIS, en exposant les catégories conceptuelles, encore usitées de manière courante pour décrire les différents types de «contacts» (*close encounters*)¹⁶⁷, imaginées par le «père» de l'ovniologie américaine, Josef Allen Hynek (1910-1986)¹⁶⁸ dans son ouvrage *The UFO Experience, a Scientific Inquiry* (1972)¹⁶⁹.

Hynek distingue ainsi trois grands types de contact¹⁷⁰ : tout d'abord, le contact de premier type (*close encounters of the first kind ; CE1*) qui désigne la vision d'un OVNI dans un rayon d'environ 170 mètres (*500 feet*) ou moins du témoin. Ensuite vient le contact de deuxième type (*close encounters of the second kind ; CE2*) qui inclut les incidents dans lesquels un OVNI affecte l'environnement de quelque manière que ce soit (végétation brûlée ou arrachée, traces d'atterrissage, blessures physiques ou psychologiques infligées au témoin). Dans une rencontre du deuxième type, selon les termes de Hynek, «l'OVNI a un effet physique mesurable sur la matière animée ou inanimée». Après suit logiquement le contact de troisième type (*close encounters of the third kind ; CE3*) qui comprend des témoignages oculaires rapportant la vision d'êtres en lien étroit avec des OVNIS. Un corollaire du contact de troisième type est le ravisement (*abduction phenomenon*¹⁷¹) dans lequel

¹⁶⁷ J. Clark, *The UFO Encyclopedia volume 1 : UFOs in the 1980s*, Detroit, MI, Apogee Books, an imprint of Omnigraphics, Inc, 1990, p. xv. Sauf mention contraire, l'information disponible en ces pages est une traduction libre issue de la source susmentionnée.

¹⁶⁸ Pour une bonne présentation de la vie et de l'œuvre de ce pionnier fondateur de l'ovniologie américaine contemporaine, voir l'entrée «Hynek, Josef Allen (1910-1986)», *ibid.*, p. 136-140.

¹⁶⁹ Le livre de J.A. Hynek a paru en langue française sous le titre *Les Objets Volants Non Identifiés : mythe ou réalité ?* Traduit de l'américain par Maud Sissung, Paris, L'Aventure mystérieuse, J'ai lu, 1974.

¹⁷⁰ Pour davantage de détails sur chaque grand type de «contact», le lecteur intéressé pourra lire avec profit les entrées correspondantes s'attardant aux différents objets de sa curiosité, à savoir «Close Encounters of the First Kind» ; «Close Encounters of the Second Kind» ; «Close Encounters of the Third Kind» in Clark, *The UFO Encyclopedia volume 3 : High Strangeness : UFOs from 1960 1979*, Detroit, MI, Apogee Books, an imprint of Omnigraphics, Inc, 1996, p.68-89 et 92-117.

des personnes prétendent être emmenées contre leur volonté dans des OVNIS pour y être soumises par leurs occupants à des tests physiques ou des expérimentations avant d'être relâchées, avec, dans deux cas sur trois des pertes de mémoire ; la mémoire des événements peut par contre revenir après le fait grâce à la régression hypnotique ou bien sous forme de souvenirs spontanés. Quelques auteurs ont voulu mettre ces derniers cas dans une catégorie à part, le contact de quatrième type (*close encounters of the fourth kind*)¹⁷², mais l'idée n'a pas été reprise ni généralisée¹⁷³.

En revanche, selon Clark, une discontinuité radicale existe toutefois entre les contacts de troisième type et les expériences des «contactés» (*contactees*)¹⁷⁴. Les «contactés» sont des individus qui prétendent être en communication fréquente, avec des êtres sages, beaux, d'allure divine, provenant d'autres mondes afin de sauver la race humaine de l'autodestruction. Ces contacts peuvent être de nature physique ou psychique (le cas le plus fréquent). À l'analyse, on constate souvent que les «contactés» possèdent déjà une longue histoire personnelle de fréquentations, plus ou moins avouées, avec les doctrines occultes et/ou la réflexion métaphysique. Contrairement à la très vaste majorité des témoins d'OVNIS, incluant les participants au contact de troisième type, qui n'ont généralement pas de précédents ovniologiques ou paranormaux, les «contactés ont, en quelque sorte, attendu toute leur vie dans l'espoir d'entendre un jour, la parole des Frères de l'Espace (*Space Brothers*), comme on les appelle habituellement dans la littérature des «contactés». Les occupants ovniologiques qui figurent dans les récits des contacts de troisième type ne ressemblent pas du tout à ce modèle et n'agissent pas avec la même contenance ; ceux-ci sont presque toujours petits, d'allure grotesque, et très peu communicatifs. Les prétentions de

¹⁷¹ Pour un bon panorama critique général de la question du ravisement, voir l'entrée «Abduction Phenomenon» in Clark, *The UFO Encyclopedia volume 1 : UFOs in the 1980s*, p. 1-14.

¹⁷² Voir notamment le chapitre 3 «Rencontre du quatrième type» du livre de Kenneth Ring, *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*. Collection Âge du Verseau, Monaco, Éditions du Rocher, 1994, p. 52-71.

¹⁷³ Clark, *The UFO Encyclopedia volume 1 : UFOs in the 1980s*, p. xv (traduction libre).

contact représentent ainsi une sorte de réponse visionnaire, à très forte inspiration mytho-religieuse, au phénomène des OVNIS ; de vieilles doctrines occultes, d'origine bien terrestre, sont habilement brodées, parfois avec beaucoup d'originalité et un zeste d'excentricité, dans l'étoffe d'étoile qui vêt l'esprit de l'homme contemporain, encore prompt à s'émerveiller de manière imaginative devant le vide sidéral des espaces infinis. Bien que des cas de contacts frauduleux puissent exister, le «contacté» typique est, de façon générale, sincèrement convaincu de la réalité de son interaction avec les forces outre-mondistes. Mais ces interactions sont quasiment toujours de celles qui ne peuvent être totalement partagées avec autrui¹⁷⁵.

Sachant cela, approfondissons les traits généraux de la rencontre ovniologique, du «contact extraterrestre». Dans ce but, nous consulterons surtout pour cette partie le livre du professeur Kenneth Ring, *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*. Présentons donc auparavant *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*. Selon l'avis de Clark, que nous partageons entièrement, le *Projet Oméga* est, à maints égards, le plus intéressant des livres qui considèrent les OVNIS dans une perspective paranormale. Ring, fameux professeur de psychologie à l'Université du Connecticut, avait auparavant atteint une certaine renommée dans le monde universitaire des États-Unis grâce à ses recherches innovatrices touchant aux expériences de mort imminente (*Near Death Experiences*)¹⁷⁶.

Le *Projet Oméga* soutient, de manière très convaincante, que des entités d'outre-monde (créatures extraterrestres, anges) existent sur un plan imaginal (*imaginal realm*), un «troisième royaume» (*third kingdom*), situé entre la réalité et l'imagination¹⁷⁷. *En fait, l'univers imaginal correspond à un troisième univers, dont l'accès ne dépend ni de la perception sensorielle ni des facultés cognitives normales propres à l'état de veille (fantasmes*

¹⁷⁴ Pour un tour d'horizon rapide sur le phénomène du «contacté» (*contactee*) et connaître les principaux «contactés» de l'ovniologie américaine, *ibid.*, p. 51-56.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. xv (traduction libre).

¹⁷⁶ «Paranormal and Occult Theories about UFOs» in Clark, *The UFO Encyclopedia volume 3 : High Strangeness : UFOs from 1960 1979*, p. 380 (traduction libre).

inclus). Parce qu'il échappe au regard commun, on ne peut l'appréhender qu'à partir de certains états, dits états altérés de conscience, qui ont un effet de sape sur la perception ordinaire et la pensée conceptuelle¹⁷⁸.

La conception du troisième univers de Ring est d'essence corbinienne, du nom d'Henry Corbin, islamologue fameux pour ses travaux sur les grands mystiques musulmans comme Avicenne¹⁷⁹ et la philosophie en orient islamique¹⁸⁰. Dans son brillant ouvrage *Mundus Imaginalis or the Imaginal and the Imaginary*¹⁸¹, il écrit expressément :

Il faut bien comprendre que l'univers dans lequel ont pénétré ces visionnaires est parfaitement réel. Sa réalité est plus irréfutable et plus cohérente que celle de l'univers empirique où la réalité est perçue par les sens. Ceux qui ont contemplé cet univers sont parfaitement conscients d'être allés «autre part» : et il ne s'agit pas de simples schizophrènes. Cet univers est occulté par l'action même de la perception sensorielle, et c'est en dessous de ses apparences de certitude objective qu'il faut aller le chercher¹⁸².

Sur ce constat magnifique, Ring conclut :

En résumé, l'imagination au sens où l'entend Corbin est en réalité, comme l'affirmait Coleridge, une puissance créatrice ; elle fonctionne, dans les états altérés de conscience, comme un espèce d'«organe de perception», ce que les anciens alchimistes appelaient imaginatio vera (l'imagination vraie). Et l'univers qu'elle révèle est, comme le savait un autre poète anglais, William Blake, une réalité suprasensible qui peut être appréhendée directement¹⁸³.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 380 (traduction libre).

¹⁷⁸ K. Ring, *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*, p. 192.

¹⁷⁹ H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, Lagrasse, Verdier, 1999.

¹⁸⁰ H. Corbin, *La philosophie iranienne islamique aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Buchet/Chastel, 1981.

¹⁸¹ Ipswich, Angleterre, Golgoonza Press, 1972. Cité dans K. Ring, *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*, p. 253.

¹⁸² *Ibid.*, p. 192.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 193.

Ainsi, si nous revenons à Clark, grâce à des tests psychologiques approfondis de groupes-échantillons (dont un groupe de contrôle intéressé aux OVNIS et au paranormal mais n'ayant pas fait l'expérience d'aucun des deux), le professeur Ring et son collaborateur Christopher J. Rosing découvrirent que les «ravis» (*abductees*) et les «revenants» d'une expérience de mort imminente (*near-death experients*) sont identiques au plan émotionnel. Bien que ne possédant pas tous deux une propension marquée aux fantasmes au sens clinique, ceux-ci ressentent en effet la présence d'autres plans, d'autres univers (*other realms*) et d'êtres spirituels et ce, dès leur plus tendre enfance. Ces enfances, plus troublées que la moyenne, comprirent également, de manière typique, des épisodes d'abus, de traumatismes et de maladie grave. Une conséquence de ces tristes coups du sort fut le développement d'un style de réponse dissociative comme moyen de défense psychologique¹⁸⁴.

À partir des données recueillies, Ring élabore une théorie suggestive. La capacité à la dissociation psychologique faciliterait non seulement la gestion personnelle de situations stressantes mais favoriserait aussi la faculté de concentration (*psychological absorption*), qui permettrait, en retour, par l'intensité du repli sur soi incidemment provoqué, d'altérer effectivement la conscience. En fait, le tourment douloureux de leurs vies a procuré aux ravis et aux revenants un cadeau spectaculaire : un registre étendu de perception humaine au-delà des limites normalement reconnues. C'est finalement par ce moyen qu'ils accèdent au plan imaginal, d'où ils rapportent des visions d'entités merveilleuses qui occasionnent de profonds changements de vie positifs. En somme, beaucoup en viennent à croire que la race humaine évolue actuellement vers une conscience spirituelle plus grande sous la direction d'intelligences supérieures altruistes¹⁸⁵.

Dans l'optique de Ring, sous l'expérience de mort imminente et le ravissement extraterrestre, se profile en filigrane l'archétype du voyage chamanique dans le monde des Esprits. L'expérience de mort imminente représente l'archétype sous une forme plus pure ;

¹⁸⁴ «Paranormal and Occult Theories about UFOs» in Clark, p. 381 (traduction libre).

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 381 (traduction libre).

le ravissement le représente également, mais sous une forme conditionnée dans la culture populaire par les filtres du soucoupisme et de la science-fiction. Bien que Ring reconnaisse qu'il puisse y avoir des corrélations neurologiques à ces expériences (dépendant notamment de la sensibilité du lobe temporal supérieur), cela ne signifie pas que c'est ce qu'elles sont toutes ; ces dernières sont peut-être simplement le moyen de transmission par lequel les signaux de l'outre-monde sont détectés. L'outre-monde communique par le biais des images et du langage symbolique¹⁸⁶.

Mais, en regard du problème de la conversion religieuse, ce qu'il faut surtout retenir ici, c'est que, toujours selon Ring, *ces deux types très éloignés d'expériences personnelles bouleversantes pouvaient néanmoins mener, semblait-il, à une mutation spirituelle d'un genre similaire*¹⁸⁷. Sur ce point, il est d'ailleurs intéressant de noter que l'apôtre Paul a connu les deux types d'expériences, la conversion religieuse et le ravissement (voir les annexes B et C du présent mémoire).

Qu'est-ce que cela signifie exactement ? En termes simples, les expériences de mort imminente et de «contact» extraterrestre sont *en fait des voies alternatives menant à un type identique de transformation psychospirituelle, mutation s'exprimant sous forme d'une perception élargie du caractère sacré et non isolé de la vie, et développant forcément un souci accru pour l'écologie et l'équilibre de la planète*¹⁸⁸.

D'où, comme nous le disions plus haut, l'importance cruciale de scruter attentivement les traits généraux de la rencontre ovniologique, du «contact extraterrestre», d'après les témoignages de ceux qui affirment avoir vécu ce genre d'expérience bouleversante¹⁸⁹.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 381 (traduction libre).

¹⁸⁷ K. Ring, *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*, p. 12.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 13.

¹⁸⁹ C'est Hynek qui, le premier, *insiste sur le fait que le matériel d'étude porte sur les témoignages et non sur les observations elles-mêmes*. J. Costagliola, *Épistémologie du phénomène ovni ou cinquante ans de déni scientifique*, Paris, Montréal, collection Convers-

Face à ce genre d'expérience, on se trouve, en effet, selon l'avis de Jean-Bruno Renard, devant le même problème que celui de l'existence de Dieu : on ne peut scientifiquement ni démontrer qu'il existe, ni démontrer qu'il n'existe pas. Nous sommes dès lors fondés à parler de « croyance » en ce qui concerne l'existence des extraterrestres¹⁹⁰.

Ring le souligne très bien d'entrée de jeu dans le deuxième chapitre de son ouvrage. Comme on le constatera très vite, l'éventail de ces expériences est très large, tant en ce qui concerne le type de rencontres que les réactions subjectives qu'elles suscitent¹⁹¹. Il retient toutefois quatre traits généraux.

Tout d'abord, cela n'a rien de surprenant, ces rencontres ont souvent un caractère d'étrangeté. On peut avoir, par exemple, le sentiment prémonitoire que quelque chose d'insolite est sur le point de se produire. Dans certains cas, il arrive que le sujet ait le sentiment distinct d'être observé, ou de se trouver déjà soumis à une surveillance vague mais perturbante. Le moment même de la rencontre est souvent marqué par une altération inusitée de la conscience, un peu comme si l'on était propulsé dans une faille de l'espace-temps où les frontières ordinaires du réel seraient temporairement violées. De plus, des événements inexplicables, en relation avec la rencontre, peuvent non seulement coïncider avec celle-ci, mais également lui faire suite, renforçant encore l'impression qu'il s'est véritablement passé quelque chose d'incroyable. En second lieu, on note un pourcentage étonnamment élevé de premières rencontres survenues dans la petite enfance... Troisièmement, ces rencontres, quelle qu'en soit la forme, ne font pas irruption qu'une seule fois dans la vie du sujet. Au contraire, la répétition est de règle... En quatrième et dernier lieu, les rencontres d'OVNIS interviennent fréquemment dans un contexte personnel déjà riche, ou prompt à le devenir, en événements paranormaux d'autres ordres. Ainsi, une rencontre d'OVNI reste rarement un incident isolé dans la vie d'un individu : il

ciences, Harmattan, février 1998, p. 71. Le lecteur désireux de lire davantage de témoignages de rencontre d'OVNIS de première main trouvera amplement son profit aux chapitres deux et trois du livre de Ring traitant de la diversité des rencontres d'OVNIS de même que des rencontres de quatrième type. Ring, p. 32 à 71.

¹⁹⁰ J.-B. Renard, *Les extraterrestres, une nouvelle croyance religieuse ?*, Paris, Collection «Brefs», Les Éditions du Cerf/Fides, 1988, p. 10.

¹⁹¹ Ring, p. 33. *Les réactions suscitées par ces visions et ces événements sont tout aussi diverses, allant de l'excitation et de l'intérêt les plus vifs à l'expression de la terreur la plus intense, en passant par la curiosité perplexe et amusée. La qualité de l'expérience varie de même : la rencontre prend parfois nettement des allures oniriques, voire hallucinatoires ; dans d'autres cas, elle a le caractère d'un événement physique palpable, aussi réel qu'une motte de terre qu'on serre dans la main. Ibid., p. 33.*

*semble au contraire faire partie d'un schéma plus vaste d'expériences insolites, souvent de nature parapsychologique*¹⁹².

En terminant, Ring conclut cette partie introductive du deuxième chapitre en insistant sur un point primordial. Il écrit : *...Le fait est que, malgré la diversité de circonstances que nous avons scrupuleusement mise en évidence, ces expériences présentent un schéma d'ensemble caractéristique et d'une portée incontestable. Et il semble que, dominant la cacophonie confuse et illusoire des particularismes individuels, s'élève la voix d'un phénomène qui réussit enfin, en dépit de tous nos préjugés contemporains, à se faire entendre*¹⁹³.

Au plan littéraire, outre le schéma d'ensemble caractéristique du témoignage de la rencontre ovniologique, du «contact» extraterrestre, Ring couche également sur le papier trois remarques intéressantes à la fin du deuxième chapitre.

Première remarque d'intérêt certain :

*Si on examine de nombreux cas de visions d'OVNI et de rencontres du troisième type...on est très vite frappé par de troublantes ruptures de continuité temporelle annoncées par des expressions comme : «Tout ce que je sais c'est qu'ensuite...» ou «Tout ce que je me rappelle après cela...» ou : «Je me suis soudain retrouvé» ou : «Et alors j'ai perdu la notion des choses...», etc. On peut bien sûr donner des interprétations diverses à ces phrases de transition, mais l'une d'entre elles consisterait à envisager que ces expériences aient un caractère inhérent de discontinuité, et ne se déroulent pas selon un schéma linéaire*¹⁹⁴.

L'aspect non linéaire du récit de contact extraterrestre, illustrant bien un caractère de discontinuité, se retrouve par exemple facilement dans l'épisode susmentionné du ravisement paulinien. Sans citer tout l'extrait en question, notons quand même que la répétition

¹⁹² *Ibid.*, p. 34.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 50.

de phrases telles que : *était-ce dans son corps ? Je ne sais ; était-ce hors de son corps ? Je ne sais, Dieu le sait* n'a, dans ce cas précis, pas qu'une fonction rhétorique d'amplification.

Il faut en effet bien comprendre et réaliser que *d'un point de vue dramaturgique, ils* [les récits de rencontres du troisième type] *représentent la phase de la rencontre initiale avec l'autre, l'étranger, l'extraterrestre, entraînant une rupture radicale dans le plan de la réalité ordinaire, et l'on est à cette occasion frappé par un choc ontologique de première grandeur*¹⁹⁵.

Deuxième remarque d'intérêt certain : *Serais-je donc en train de suggérer que ces récits ne sont que des rêves qui pourraient se produire en état de veille ? Loin de là. On dirait plutôt qu'il s'agit de rêves dans lesquels on fait irruption en état de pleine conscience et qui, par un hasard inexplicable, sont en interpénétration avec la réalité ; il en résulte une sorte de double vision qui, à la fin, revient à la normale*¹⁹⁶.

Incroyable ! Si l'on nous permet d'anticiper quelque peu sur la prochaine partie, comparative, il est possible ici de tracer des parallèles interprétatifs féconds avec la *Two Sources Cosmogony*¹⁹⁷ de Dick, qui repose également sur des fondations métaphysiques semblables, à savoir que le réel est un savant mélange, où la réalité et l'illusion (ou l'hallucination, le rêve éveillé) s'interpénètrent constamment ! Il est alors pour le moins curieux de constater la similitude des conclusions entre Ring et Dick. Une similitude de conclusion qui peut néanmoins aisément s'expliquer, sur un plan supérieur, par le partage implicite d'une influence intellectuelle commune aux deux hommes en la personne de C.G. Jung¹⁹⁸.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 51.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 50.

¹⁹⁷ Pour mémoire, rappelons que, d'après le Robert, une cosmogonie renvoie à une théorie scientifique ou mythique expliquant la formation de l'Univers ou de certains objets célestes. P. Robert (dir.), p. 359.

Nous ne citerons pas ici le texte de la cosmogonie dickienne ou cosmogonie de l'origine duelle (voir l'annexe D du présent mémoire), du fait de sa longueur et de son hermétisme certain pour le lecteur néophyte. Il faut cependant absolument mentionner que les éléments cosmogoniques occupent une place prépondérante dans l'imaginaire dickien, tel que le révèle sommairement le *Tractatus Cryptica Scriptura*. Ceux-ci forment en effet les fondements de la vision du monde si originale de Dick, bases sur lesquelles s'articulent également les principaux développements de sa pensée spéculative, consignés au fil des pages de l'*Exégèse*¹⁹⁹.

Sutin explique la cosmogonie de l'origine duelle et ses implications de la manière suivante :

*Our apparent but false universe (natura naturata, maya, dokos, Satan) is partially redeemed by its ongoing blending with the genuine source of being (natura naturans, brahman, eidos, God). Together the two sources, set and ground, create a sort of holographic universe that deceives us. Disentangling reality from illusion is the goal of enlightenment, and the essence of enlightenment is Plato's anamnesis (as in 2-3-74) : recalling the eternal truths known to our souls prior to our birth in this realm. But enlightenment is a matter of grace. God bestows it at the height of our extremity, in response to our need and readiness to receive the truth. These are Phil's basic themes in the Exegesis. Of course, the variations he fashioned are near infinite*²⁰⁰.

¹⁹⁸ Dans une entrevue accordée à Gregg Rickman durant les mois d'avril et de mai 1982, Tessa Busby Dick déclarait à ce propos : *Phil had studied Jungian psychology quite a lot. He read a lot of Jung's own writings, which are pretty difficult reading.* G. Rickman, *The Last Testament*, p. 65. Quant à Ring, au chapitre 10 du *Projet Oméga*, il situe explicitement le ravissement extraterrestre dans un cadre d'interprétation symbolique d'inspiration jungienne, qu'il emprunte d'ailleurs au livre du philosophe Michael Grosso, *The Final Choice*, Walpole, New Hampshire, Stillpoint, 1985. Il écrit : *Nous voyons ainsi que si nous adoptons l'analyse d'inspiration jungienne que fait Grosso des récits d'enlèvements, le narratif entier peut être compris comme un miroir que nous nous tendons, et qui nous renvoie notre propre reflet et celui de notre environnement, sous des dehors symboliques.* Ring, p. 199.

¹⁹⁹ Sur ce point, voir notamment les trois premiers chapitres du livre de Sutin, *In Pursuit of Valis...*, p. 1-131.

²⁰⁰ Sutin, *Divine Invasions...* p. 264.

Cette constatation formidable, à laquelle nous reviendrons plus loin, introduit finalement bien la troisième remarque d'intérêt certain. *Il peut exister un certain rapport entre la structure des rêves et des contes de fées d'une part et les récits de rencontres d'OVNIS d'autre part...*²⁰¹.

D'une manière plus générale, le rapport certain existant entre les contes de fées et les rencontres ovniologiques oblige donc, en dernier lieu, à scruter avec la plus grande attention la variable culturelle du phénomène soucoupiste. Ceci est d'autant plus important puisque nous savons que, d'après Ring, *parmi les spécialistes de l'histoire du phénomène OVNI, un grand nombre, pour ne pas dire la plupart, semblent admettre que leurs manifestations sont en règle générale considérées et interprétées en accord avec les croyances et les systèmes de pensée dominants*²⁰².

Or, culturellement parlant, l'apparition du phénomène soucoupiste a justement *coïncidé avec l'avènement d'un nouveau genre littéraire : la science-fiction... Il est impossible de comprendre la forme des rencontres d'OVNI d'aujourd'hui si l'on ne prend pas en compte le rôle joué par la science-fiction dans le renforcement de leur crédibilité*²⁰³.

Il en va de même pour cette forme particulière de contact extraterrestre qu'est le ravisement. Prenant appui sur les récents travaux de Kottmeyer²⁰⁴, Ring explique :

²⁰¹ Ring, p. 51.

²⁰² *Ibid.*, p. 182.

²⁰³ *Ibid.*, p. 183. Sur ce point, le lecteur intéressé lira avec profit l'ouvrage, étude fascinante, de B. Méheust, *Science-fiction et soucoupes volantes : une réalité mythico-physique*, Paris, Mercure de France, 1978. Comme le dit très bien Ring à propos de ce livre : [Méheust] *a démontré, à l'appui d'un cas après l'autre, les connexions entre les tout premiers ouvrages de science-fiction et les récits contemporains autour des OVNIS*. Ring, p. 183.

²⁰⁴ M. Kottmeyer, «Gauche Encounters : Badfilm and the UFO Mythos», *Zontar 9*, (sous presse). Cité dans Ring, p. 252. Ring présente Kottmeyer dans un paragraphe où semble percer une certaine admiration étonnée. *Ce dernier, qui semble connaître intimement toutes les arcanes de la science-fiction que ce soit sous forme de bandes dessinées, de romans ou*

Après avoir examiné nombre de cas similaires dont l'origine remonte vraisemblablement à la science-fiction, Kottmeyer en arrive à l'étude clef sur les enlèvements que Budd Hopkins, l'un des plus célèbres spécialistes dans ce domaine utilise comme exemples à l'appui d'une interprétation littérale²⁰⁵. Kottmeyer ne se laisse pas impressionner : «L'ufologie des années 1980 est dominée par Budd Hopkins et ses études sur les enlèvements... [Dans *Intruders*], il soutient ouvertement l'idée que des extra-terrestres entreprennent actuellement des expériences de métissage et d'hybridation sur l'espèce humaine. Ce qui est étonnant dans cette fascination est moins sa perversité biologique que ses prétentions de nouveauté. Hopkins semble croire qu'il n'existe dans la fiction aucun thème selon lequel des extraterrestres enlèveraient des femmes pour les féconder à des fins mystérieuses, Or..., on pourrait même remonter jusqu'à 1939... pour trouver trace de spéculations sur les expériences des extraterrestres touchant à l'insémination artificielle, la conception sans fécondation, et la création d'êtres hybrides étranges qui sont décrits dans une veine très fortéenne [référence au spécialiste américain des anomalies, Charles Fort]²⁰⁶.

de films, mieux qu'aucun autre chercheur américain à ma connaissance, a même déniché une vieille B.D. de Buck Rodgers datant de 1930 environ et qui est indéniablement la préfiguration des récits d'enlèvements contemporains. *Ibid.*, p. 184.

²⁰⁵ B. Hopkins, *Intruders*, New York, Random House, 1987. Cité dans Ring, p. 260.

²⁰⁶ Ring, p. 185. Charles Fort [1874-1932] est un sceptique. Dans le sens le plus fort du terme. Il doute. Il ne rejette rien a priori, bien au contraire ! Tout l'intéresse. Mais il cultive le doute, en particulier à propos de la plupart des théories scientifiques de son temps. Et il n'a pas tort : alors qu'un véritable esprit scientifique se doit de considérer les faits, et à partir d'eux de tenter de bâtir une théorie prenant en compte, expliquant, voire justifiant, l'ensemble de ces faits, et modifiant la théorie au fur et à mesure où de nouveaux faits l'exigent, Charles Fort remarque que les scientifiques ont trop souvent une fâcheuse tendance à écarter de leur route tous les faits qui ne cadrent pas avec leurs propres théories : des théories préétablies, exprimées une fois pour toutes et qui deviennent donc des dogmes. Naît alors une «science officielle» : et tout ce qui ne peut être expliqué par cette science officielle est écarté, nié, tourné en ridicule. Un simple fait, dès lors qu'il ne cadre pas avec l'explication ou la théorie officielle, devient un «fait maudit». Et les faits maudits, Charles Fort les collectionne ! Il en fait la matière de son premier essai : *Le livre des damnés* (*The Book of the Damned*) que son ami Theodore Dreiser décide d'éditionner en 1919. [cf. *Le livre des damnés*, traduit et présenté par R. Benayoum et un message de T. Thayer, Paris, Le Terrain vague, 1967.]... Sa collecte incessante des faits maudits, phénomènes étranges ou inexplicables, curiosités et événements hors-norme, son approche de ceux-ci à la fois rigoureuse et d'une totale ouverture d'esprit, ont fait de lui un des grands philosophes de ce siècle. Être fortéen, c'est ne rien rejeter a priori, tout en conservant un esprit critique et un scepticisme à toute épreuve ! C'est donc combattre à la fois les dogmatiques qui nient tout ce qui ne cadre pas avec le «point de vue officiel» et les ésotéristes décérébrés (ou paranoïaques) qui voient partout des soucoupes volantes et des complots à l'échelle plané-

Nous pourrions très facilement renchérir quant à l'antériorité du motif du métissage et de l'hybridation extraterrestre, car, du point de vue de l'histoire des religions, il connote éventuellement, au moins dans la culture occidentale de tradition judéo-chrétienne, le célèbre motif biblique de la chute des anges (*Genèse* 6,2 ; 6,4)²⁰⁷.

À cette longue série de précédents historiques et littéraires peu connus traitant du motif du métissage et de l'hybridation extraterrestre avec des êtres humains, il faut aussi désormais inclure l'hybridation dickienne de l'homme avec le plasma de SIVA qui le transforme en homme «homoplasmatique». En effet, par sa conversion gnostique de février-mars 1974, Dick se métamorphosa justement en homme «homoplasmatique»²⁰⁸.

taire ! Francis Valéry, *Aux frontières du réel, une mythologie moderne, volume 1 : La chute des anges*, Pézilla-la-Rivière, Le guide du téléfan, DLM éditions, octobre 1996, p. 84-85.

²⁰⁷ Mentionnons, en passant, que la littérature occultiste et soucoupiste contemporaine, d'inspiration théosophiste dans son ensemble, donna à ces versets énigmatiques une étonnante et durable postérité. Stoczkowski en témoigne dans un style clair et fluide. W. Stoczkowski, *Des hommes, des dieux et des extraterrestres : ethnologie d'une croyance moderne*, Paris, Flammarion, 1999, p. 209.

²⁰⁸ Dick aborde explicitement la question de cette métamorphose «homoplasmatique» dans plusieurs entrées du *Tractatus Cryptica Scriptura* dont voici les principales : 22. *I term the Immortal One a plasmate, because it is a form of energy ; it is living information. It replicates itself, not through information or in information, but as information.* 23. *The plasmate can crossbond with a human, creating what I call a homoplasmate. This annexes the mortal human permanently to the plasmate. We know this as the «birth from above» or «birth from the Spirit.» It was initiated by Christ, but the Empire destroyed all the homoplasmates before they could replicate.* 25. *As living information, the plasmate travels up to the optic nerve of a human to the pineal body. It uses the human brain as a female host in which to replicate itself into its active form. This is an interspecies symbiosis. The Hermetic alchemist knew of it in theory from ancient texts, but could not duplicate it, since they could not locate the dormant, buried plasmate. Bruno suspected that the plasmate had been destroyed by the Empire ; for hinting at this he was burned. «The Empire never ended».* 26. *It must be realized that when all the homoplasmates were killed in 70 C.E. real time ceased ; more important, it must be realized that the plasmate has now returned and is creating new homoplasmates, by which it has destroyed the Empire and started up real time. We call the plasmate «the Holy Spirit,» which is why the R.C. Brotherhood wrote, «Per spiritum sanctum reviviscimus».* 28. *Dico per spiritum sanctum : sum homoplasmate. Haec veritas est. Mihi crede et mecum in aeternitate vive.* 40. *To be «born again,» or «born from above,» or «born of the Spirit,» means to become healed ; which is to say restored, restored to sanity.*

1.3.2. Parallèles : similitudes, différences, vers un nouveau type de conversion ?

À l'aide des caractéristiques découvertes à l'examen du récit traditionnel de conversion et du récit de contact extraterrestre, nous allons maintenant esquisser des parallèles féconds entre ces deux modèles littéraires afin de faire apparaître les similitudes puis les

Thus it is said in the New Testament that Jesus casts out devils. He restores our lost faculties. Of our present debased state Calvin said, «(Man) was at the same time deprived of those supernatural endowments which had been given him for the hope of eternal salvation. Hence it follows, that he is exiled from the Kingdom of God, in such manner that all the affections relating to the happy life of the soul are also extinguished in him, till he recovers them by the grace of God... All these things, being restored by Christ, are esteemed adventitious and preter-natural ; and therefore we conclude that they had been lost. Again : soundness of mind and rectitude of heart were also destroyed ; and this is the corruption of the natural talents. For although we retain some portion of understanding and judgement together with the will, yet we cannot say that our mind is perfect and sound. Reason... being a natural talent, it could not be totally destroyed, but is partly debilitated...» I say, «The Empire never ended». 44. Since the universe is actually composed of information, then it can be said that information will save us. This is the saving gnosis which the Gnostics sought. There is no other road to salvation. However, this information, or more precisely the ability to read and understand this information, the universe as information, can only be made available to us by the Holy Spirit. We cannot find it on our own. Thus it is said that we are saved by the grace of God and not by good works, that all salvation belongs to Christ, who, I say, is a physician. 48. ON OUR NATURE : It is proper to say : we appear to be memory coils (DNA carriers capable of experience) in a computer-like thinking system which, although we have correctly recorded and stored thousands of years of experiential information, and each of us possesses somewhat different deposits from all the other life forms, there is a malfunction, a failure, of memory retrieval. There lies the trouble in our particular subcircuit. «Salvation» through gnosis, more properly anamnesis (the loss of amnesia), although it has individual significance for each of us, a quantum leap in perception, identity, cognition, understanding, world- and self-experience, including immortality, it has greater and further importance for the system as a whole, inasmuch as these memories are data needed by it and valuable to it, to its overall functioning. Therefore it is in the process of self-repair, which includes : rebuilding our subcircuit via linear and orthogonal time changes, as well as continual signaling to us to stimulate blocked memory banks within us to fire and hence retrieve what is there. The external information or gnosis, then, consists of disinhibiting instructions, with the core content actually intrinsic to us, that is, already there (first observed by Plato ; viz : that learning is a form of remembering). The ancient possessed techniques (sacraments and rituals) used largely in the Greco-Roman mystery religions, including early Christianity, to induce firing and retrieval, mainly with a sense of its restorative value to the individuals ; the Gnostics, however, correctly saw the ontological value to what they called the Godhead Itself, the total entity. P.K. Dick, Valis, p. 231-232 ; p. 235-236 ; p. 238.

différences qui existent entre eux. Enfin, dans un troisième temps, nous élaborerons un nouveau schéma de récit de conversion, envisagé, cette fois, comme la mise en intrigue littéraire d'une conversation, d'une communication, avec l'invisible, l'inaudible, dans le but de s'en servir à des fins de création positive et altruiste.

Pour démarrer la comparaison, une hypothèse de Billette, appliquée à l'origine uniquement au récit de conversion chrétien traditionnel, nous servira de tremplin vers d'autres similitudes révélatrices. Ainsi, dans une optique inclusiviste, faisons un premier constat. En ce qui concerne la conversion et le contact extraterrestre, *le récit n'est pas qu'un dire sur un événement, mais [c']est aussi une forme à laquelle [la] culture donne accès*²⁰⁹. Ce premier constat amène deux questions corollaires. Qu'est-ce que la culture ? Philosophiquement parlant, la culture est *le système des représentations symboliques qui spécifient, du point de vue des acteurs, le sens de leurs échanges [et qui] constitue un langage...*²¹⁰, dans ce cas, la littérature biblique de tradition chrétienne de même que la littérature soucoupiste et de science-fiction. Qu'entendons-nous alors exactement par le terme «forme» ? Dans son sens le plus général, la forme est une représentation culturelle symbolique. Elle renvoie donc au symbole. *Non seulement il représente, d'une certaine manière, tout en voilant ; mais il réalise, d'une certaine manière aussi, tout en défaisant. Il joue sur des structures mentales. C'est pourquoi il est comparé à des schèmes affectifs, fonctionnels, moteurs, pour bien montrer qu'il mobilise en quelque sorte la totalité du psychisme. Pour marquer son double aspect représentatif et efficace, on le qualifierait volontiers d'aidolo-moteur*²¹¹.

²⁰⁹ Billette, p. 177.

²¹⁰ P. Kaufmann, «Culture & Civilisation», *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 2000, p. 330.

²¹¹ J. Chevalier, «introduction», Chevalier et Gheerbrant, p. x-xi. *Le terme eidolon le maintient, pour ce qui est de la représentation, au niveau de l'image et de l'imaginaire, au lieu de le situer au niveau intellectuel de l'idée (eidos). Ce n'est pas à dire que l'image symbolique ne déclenche aucune activité intellectuelle. Elle reste cependant comme le centre autour duquel gravite tout le psychisme qu'elle met en mouvement... Mais en s'éloignant de la signification conventionnelle, elle fraie la voie à l'interprétation subjective. Avec le signe, on demeure sur un chemin continu et assuré : le symbole suppose une rupture de plan, une discontinuité, un passage à un autre ordre ; il introduit dans un ordre nouveau aux*

La psychologie analytique jungienne a largement contribué à faire connaître, auprès du public cultivé, au cours du vingtième siècle, ces schèmes affectifs, fonctionnels ou moteurs que sont les archétypes.

Ils sont dans l'âme humaine comme des modèles préformés, ordonnés (taxinomiques) et ordonnateurs (téléonomiques), c'est-à-dire des ensembles représentatifs et émotifs structurés doués d'un dynamisme formateur. Les archétypes se manifestent comme des structures psychiques quasi universelles, innées ou héritées, une sorte de conscience collective ; ils s'expriment à travers des symboles particuliers chargés d'une grande puissance énergétique. Ils jouent un rôle moteur et unificateur considérable dans l'évolution d'une personnalité. C.G. Jung considère l'archétype «comme une possibilité formelle de reproduire des idées semblables ou au moins analogues... ou une condition structurale inhérente à la psyché, qui a elle-même, en quelque manière, partie liée avec le cerveau»²¹².

Armés de ces nouvelles clefs de compréhension, approfondissons encore davantage notre intuition de départ, à savoir : à quelle forme archétypale commune la culture permet-elle d'accéder à travers l'étude du récit de conversion traditionnel et celui du contact extraterrestre contemporain ? À notre avis, la figure immémoriale de *l'homme ascensionnel* se profile en filigrane au cœur même de ces deux types de récits.

Dans l'iconographie chrétienne, *il est généralement figuré les bras levés, comme dans la prière ; les jambes repliées sous lui, comme dans l'adoration ; il est parfois soulevé de terre, sans support apparent et sa tête est nimbée d'étoiles, parfois des ailes, anges ou oiseaux l'emportent*²¹³.

multiplés dimensions. Complexes, indéterminés, mais dirigés dans un certain sens, les symboles sont encore appelés des synthèmes ou des images axiomatiques. Ibid., p. xi.

²¹² C.G. Jung, *L'homme à la découverte de son âme : structure et fonctionnement de l'inconscient*, préface et traduction de R. Cahen-Salabelle, Genève, éditions du Mont-Blanc, 2^{ième} édition revue et augmentée, 1946, p. 196. Cité dans J. Chevalier, «introduction», Chevalier et Gheerbrant, p. xi.

Plus prosaïquement, qu'est-ce que tout cela signifie ? *Toutes ces images représentent une réponse positive de l'homme à sa vocation spirituelle et, plutôt qu'un état de perfection, un mouvement vers la sainteté*²¹⁴. *Le niveau d'élévation dans l'espace, à peine au-dessus du sol ou en plein ciel, correspond au niveau de vie intérieure, à la mesure suivant laquelle l'esprit transcende les conditions matérielles de l'existence*²¹⁵.

Le motif de l'homme ascensionnel occupe une bonne place dans l'antique littérature biblique, apocryphe et patristique chrétienne. Que l'on songe au célèbre enlèvement au ciel du prophète Élie²¹⁶ ou au ravissement de l'apôtre Paul²¹⁷. Citons également, par exemple, un court extrait parmi les pseudépigraphes de l'Ancien Testament, du premier livre d'*Hénoch*. *Auparavant, Hénoch avait été enlevé, et nul ne savait où il avait été enlevé, ni où il se trouvait, ni ce qu'il était advenu de lui. Ses travaux étaient avec les Veilleurs, et ses jours (s'écoulaient) avec les Saints*²¹⁸.

²¹³ G. de Champeaux et dom S. Sterckx, (O.S.B), *Introduction au monde des symboles*, Paris, Saint-Léger-Vauban, Yonne, Zodiaque, 1966, p. 322. Cité dans Chevalier et Gheerbrant, p. 79.

²¹⁴ À ce titre, rappelons au passage que la première acception du terme «conversion», qui date de 1190, désigne l'action de se tourner vers Dieu. Paul Robert (dir.), p. 348.

²¹⁵ Chevalier et Gheerbrant, p. 79. On peut également rapprocher cette quête idéaliste de l'une des pratiques les plus intéressantes de l'alchimie [qui] était appelée, au Moyen âge, l'Art royal... À partir de l'idée d'une déchéance des êtres de la nature, le Suprême Grand Œuvre (Œuvre mystique, Voie de l'Absolu, Œuvre du Phénix) était la réintégration de l'homme dans sa dignité primordiale. Trouver la pierre philosophale, c'est découvrir l'Absolu, c'est posséder la connaissance parfaite (la gnose). Cette voie royale devait conduire à une vie mystique où, les racines du péché extirpées, l'homme deviendrait généreux, doux, pieux, croyant et craignant Dieu. T. Burckhardt, *L'Alchimie, science et sagesse*, Paris, 1967, p. 60. Cité dans Chevalier et Gheerbrant, p. 22. Souvenons-nous que l'entrée 25 du *Tractatus* rapproche explicitement la «symbiose inter-espèce» du plasma de SIVA avec l'humain de l'antique transmutation symbolique des alchimistes hermétiques.

²¹⁶ 2 Rois, 2, 11-13.

²¹⁷ 2 Co, 1-10.

²¹⁸ *La Bible : Écrits intertestamentaires*, édition publiée sous la direction d'A. Dupont-Sommer et M. Philonenko, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1987, p. 484. Voir également, toujours dans le premier livre d'Hénoch, la très belle conclusion du livre des

D'une même eau, le huitième fragment des *Oracles sibyllins* est aussi digne de mention. La Sibylle d'Érythrée s'adresse donc à Dieu en ces termes : «Pourquoi donc, Maître, m'imposes-tu la nécessité de prophétiser au lieu de m'emporter dans les hauteurs du ciel et bien loin de la terre et de m'y conserver jusqu'au jour de ta bienheureuse venue»²¹⁹ ?

Ensuite, différents écrits de la bibliothèque copte de Nag Hammadi décrivent une montée de l'âme. Les effets spirituels positifs de cette montée se font d'ailleurs immédiatement sentir. Ainsi, par exemple, dans *L'Exégèse de l'âme* :

*Si donc la matrice de l'âme se tourne, par la volonté du Père, vers l'intérieur, elle est baptisée et aussitôt purifiée de la souillure extérieure qui a été imprimée sur elle : de même que les vêtements, lorsqu'ils sont tachés, on les met à l'eau et on les retourne, jusqu'à ce que soient enlevées leurs taches et qu'ils soient purifiés. Or la purification de l'âme est de recouvrer à l'état neuf son organe premier et de se retourner : c'est son baptême*²²⁰.

Même montée symbolique dans l'*Apocalypse de Paul*, lorsque l'Esprit, sous les traits d'un petit enfant, se révèle à l'apôtre : *Puisque je suis venu chez toi pour que tu montes à Jérusalem chez tes compagnons apôtres. À cause de cela j'ai été envoyé jusqu'à toi. Je suis l'Esprit qui reste avec toi*²²¹.

L'*Évangile selon Marie* rapporte enfin un dialogue entre le Sauveur et l'âme. Au terme de son périple, l'âme déclare, en guise de réponse aux puissances de la colère qui tentaient de la détourner de son but final : *«Celui qui me dominait a été frappé à mort et celui qui m'encerclait a été maîtrisé et alors mon désir s'apaisa tandis que mourut mon ignorance.*

«Paraboles» qui narre l'assomption d'Hénoch, sa montée vers le séjour de Dieu et son investiture. *Ibid.*, p. 549-552.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 1046.

²²⁰ *L'Exégèse de l'âme* (131,27-132,2), texte établi et présenté par J-M. Sevrin, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 9, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983, p. 71.

*Dans un monde, j'ai été délivrée grâce à un monde et dans une Image, grâce à une Image supérieure. Or, ce sont les liens de l'oubli qui sont provisoires. Désormais, j'obtiendrai le repos hors du moment du temps de l'Éon, en silence*²²².

Enfin, dans ses écrits autobiographiques, l'évêque d'Hippone, *Augustin a compris et décrit cette montée de l'âme à travers les différentes sphères cosmiques situées, non dans un monde extérieur, mais dans le monde intérieur même de l'âme*²²³.

Deuxième constat : le récit de conversion traditionnel, tout comme celui du contact extraterrestre, témoigne d'une Pentecôte symbolique idéalisée dans la sphère du langage et réalisée dans sa plénitude, qui métamorphose radicalement le vieil homme agonisant, crucifié, en oint de sainteté, nouveau transfiguré charismatique. En des termes moins métaphoriques, le converti religieux traditionnel et le contacté disent tous deux avoir été subitement et positivement transformés en conscience²²⁴, de manière réelle, c'est-à-dire imaginée

²²¹ *L'Apocalypse de Paul* (18,17-22), texte établi par J-M. Rosenstiehl, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, texte inédit, p. 2.

²²² *L'Évangile selon Marie* (16,17-17,7), texte établi et présenté par A. Pasquier, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 10, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983, p. 41-43.

²²³ Chevalier et Gheerbrant, p. 650. *Décrivait sa propre expérience avec sa mère Monique, Augustin mentionne les différents degrés qu'il traverse : les choses corporelles, le ciel, le soleil, la lune, les étoiles... «Nous montions encore», dira saint Augustin (Confessions, 9,25). La montée est donc, avant tout, une intériorisation.. Ibid., p. 650.*

²²⁴ Nous entendons par *conscience*, cette *faculté qu'a l'homme de connaître sa propre réalité et de la juger*. À remarquer que le mot conscience dérive du latin *conscientia* qui signifie «connaissance». Dans une veine plus «prophétique», la conscience est cette *connaissance quasi-mystique, à caractère immédiat et spontané*. Ainsi en est-il de la conscience de Dieu chez certaines personnes. Paul Robert (dir.), p. 332. Cette conception de la conscience, qui l'assimile à une activité essentiellement contemplative, prend sa source dans *le courant de pensée qui relie le pythagorisme, Platon et le néoplatonisme... [Elle] désigne une attitude de connaissance qui permet à l'être humain de se libérer d'une condition commune d'esclavage du sensible, des désirs et des opinions, et d'atteindre ainsi la perfection de sa nature et l'autarcie qui en résulte. La contemplation serait à la fois connaissance suprême, maîtrise de soi, vision directe des réalités célestes, et proximité ou contact avec le divin. Par là, la philosophie grecque est en accord avec la sagesse traditionnelle, telle qu'on la retrouve formulée dans toutes les grandes voies spirituelles... La sagesse tradi-*

comme virtuellement advenu, grâce aux bons soins, à l'action illuminatrice et toute-puissante d'une altérité, altérité dont ils deviennent par la suite, le plus souvent, les porte-flambeaux²²⁵. *La perception d'un symbole, l'épiphanie symbolique, nous situe en effet dans*

*tionnelle la désigne comme éveil, lumière et vision. Il s'agit de transformer l'homme en l'amenant à la lente prise de conscience de cette puissance de dépossession de soi. La finalité de la contemplation est de libérer l'humain d'une «chute», d'une «calamité originelle» qui le condamne à vivre en dehors de soi, dans un ordre qui est un «monde à l'envers». A. Delaunay, «Contemplation», *Dictionnaire de la philosophie*, p. 255-256. Considérée dans cette perspective, la finalité de la contemplation s'apparente alors grandement à la quête des origines si présente dans les cosmogonies gnostiques. La quête de l'origine est une caractéristique propre à toutes les cosmogonies, gnostiques ou non. Elle prend en revanche dans le gnosticisme un aspect et une importance particulière à cause du dualisme anticosmique. Rappelons en effet avec Rudolph : *A prominent role is played by the creation of the world (cosmogony), which is intended to offer an explanation for the present condition of man, remote from God, and therefore occupies a considerable space in the texts... In gnosis, however the realm of this anti-divine pole is very widely extended : it reaches even into the visible heavens and includes this world and the rulers who hold it in slavery... The whole world view of late antiquity, with its idea of the power of fate (Greek heimarmene) which dominates the gods, the world and men is here as it were bracketed together and marked with a negative sign. It becomes a prison from which there is no escape, unless the liberating act of the transcendent God and his helpers opens up a way on which man (strictly only a small part of man, namely the divine spark) can escape. Here the gnostic doctrine of redemption (soteriology) has its roots.* K. Rudolph, *The Nature and History of Gnosticism*, trans. edited. Robert M. Wilson, San Francisco, CA, Harper & Row, first published in German, 1977, p. 58. Les gnostiques recherchaient donc avant tout à connaître, à s'unir dans la lumière au Dieu transcendant, car *ce que nous connaissons, nous le sommes. Le terme contemplation recouvre ainsi plusieurs niveaux d'ouverture de la conscience à la réalité. En ce sens, il ne s'agit pas d'un savoir mais d'une attitude d'attention, d'une expérience de présence à soi de l'être, d'un éveil qui est suprême recueillement sur soi de l'intellect contemplatif.* A. Delaunay, «Contemplation», *Dictionnaire de la philosophie* p. 256.*

²²⁵ La guérison mystique est alors comparable dans ces effets à une initiation chamanique réussie. *While the particular motifs may vary between cultures and even individuals, the general symbolism is clear : the novice shaman undergoes a symbolical death and resurrection which is understood as a radical transformation into a superhuman condition. Henceforth, the shaman enjoys access to the supernatural plane, he is a master of ecstasy, can travel in the spirit-realm at will, can cure and divine, touch red-hot iron with impunity, and so on. In short, the shaman is transformed from a profane into a sacred state of being. Not only has he effected his own cure through this mystical transmutation, he is now invested with the power of the sacred, and hence can cure others as well. It is of the first order of importance to remember this, that the shaman is not merely a sick man, or a madman ; he is a sick man who has healed himself, who is cured, and who must shamanize in order to remain cured.* Dennis J. McKenna and Terence K. McKenna, *The Invisible Landscape :*

*un certain univers spirituel. Aussi ne faut-il jamais séparer les symboles de leur accompagnement existentiel*²²⁶ ; «ne jamais en retrancher l'aura lumineuse au sein de laquelle ils nous ont été révélés, par exemple dans le grand silence sacré des nuits, face au firmament immense, majestueux, envoûtant»²²⁷.

Dans cet esprit, la particularité de la transformation de la conversion religieuse traditionnelle, la spécificité de la métamorphose du contact extraterrestre, sont que *l'événement contient virtuellement tous les changements ultérieurs au sens où ces derniers n'arrivent finalement que par actualisation de ce que l'événement portait déjà en germe. Cet effet d'optique est frappant*²²⁸. C'est notre troisième constat.

Chez Dick, nous observons d'ailleurs explicitement cet effet d'optique étrange de réinterprétation personnelle globale de l'œuvre littéraire (qui transcende ainsi la seule *Trilogie divine*) à partir de ses pérégrinations mystérieuses de 2-3-1974, *pour reprendre les termes de Paul Klee, vers les insondables profondeurs du souffle primordial, car le symbole annexe à l'image visible, la part de l'invisible aperçue occultement*²²⁹.

En effet, dans une entrée de l'*Exégèse* datée 1977, il devait écrire en guise d'exploration théorique :

My writing is dead-on Gnosticism, to view our world as spurious. My 3-74 experience added the further Gnostic gnosis of the penetration (Zebra) by the true God (what I saw as zebra's modulating processes & his mimickry). In other words, my writing presents one part of the Gnostic world view, entering over into the completing of the vision by the 3-74 revelation. I deduced the first premise & then by divine revelation received

Mind, Hallucinogens, and the I Ching, New York, A Continuum Book, The Seabury Press, 1975, p. 10.

²²⁶ Chevalier et Gheerbrant, p. xvii.

²²⁷ G. de Champeaux et dom S. Sterckx, (O.S.B), p. 49. Cité dans Chevalier et Gheerbrant, p. xvii.

²²⁸ Billette, p. 182.

²²⁹ Chevalier et Gheerbrant, p. xv-xvi.

confirmation of the completing part. The Gnostic reproach about our world is not just that it is evil but spurious : imperfect, as a mere copy of the true pleroma...With the (vision of the) entrance into our spurious world of a transmuted, benign deity (Zebra) my gnostic cosmology is complete. But already, before my vision in 2 or 3/74, I had written about it ; I mean UBIK. I need not get Zebra & his transubstantiating activity down on paper to have succeeded in writing out the full picture. It's there, in those 3 or 4 novels²³⁰. The collective totality of the message in those 3 or 4 novels (or 5, if TEARS is included) as absolutely & indubitably Gnosticism, which I knew nothing about, when I wrote them²³¹.

Notre quatrième constat s'ouvre sur une question de Jésus à Philippe, mise dans sa bouche par le quatrième évangéliste. *Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est*

²³⁰ Sur ce point, Sutin glisse en note : *It is not entirely clear which novels PKD is referring to here. UBIK (1969) and FLOW MY TEARS, THE POLICEMAN SAID (1974) are certainly among them, as is stated in this selection. For other likely candidates, see the chapter four herein. Sutin, p. 71. Suivant cette recommandation, le lecteur intéressé à approfondir ce point encore mystérieux lira donc avec profit, *ibid.*, p. 165-203.*

²³¹ *Ibid.*, p. 71. Sur ce point, une entrée de l'*Exégèse* datée de 1978 apporte des précisions utiles sur ces mystérieux romans, dont l'identité se métamorphose tout au long du chapitre quatre susmentionné, au gré de la déconcertante capacité spéculative de leur auteur. Nous présentons donc l'information suivante à titre d'hypothèse seulement. *EYE, JOINT, 3 STIGMATA, UBIK & MAZE are the same novel written over & over again. The characters are all out cold & lying around together on the floor, mass hallucinating a world. Why have I written this up at least five times ? Because, as I discovered in 3-74 when I experienced anamnesis, remembered I'm really an apostolic xtian, & saw ancient Rome, this is our condition : we're mass hallucinating this 1970s world. What's got to be gotten over is the false idea that a hallucination is a private matter. Not hallucination but joint hallucination is my topic, inc. false memories. I know where & when we really are, now : Rome C. AD 70. But how come we imagine, believe in & see 1974/8, that I can't explain, except the «ape of God» by Satan theory or that real time ceased when Power wasn't transferred at Christ's time. My intuition that what we see, this world, isn't really there paid off in 2-74 when I saw the Golden Fish and got my memories & identity & vision back. But how & why the Dokos ? Did we collectively become victims (slaves) of something evil ? The Acts material in TEARS verifies when & where we are. On some level I've known for a long time, or else I've had divine help. I guess the divine power is getting the truth across to people in my writing, in the five novels listed above that what we do see is fake, & in TEARS, what, instead, is actually there hidden (the world of Acts). How to reach the real, inner, hidden, world is described in UBIK, retreat back along the platonic form axis. It is fully theoretically & cosmologically set forth in that novel. Either I unconsciously knew it, was subliminally told it, or it was a lucky guess. But in view of the larger case, situation, being correctly described, I guess I knew it on an unconscious level, anyhow, it wasn't a guess. Perhaps*

en moi ? Les paroles que je vous dis ne viennent pas de moi-même : le Père, qui demeure en moi, accomplit ses oeuvres²³². Il en va de même avec le converti et le contacté, qui, tels de numineuses figures christiques antiques et nouvelles, se disent tous deux touchés par une forme de grâce, l'une divine et l'autre extraterrestre.

Dans une lettre datée du 21 août 1977 à Eugene Warren, un critique britannique de science-fiction, Dick reconnaissait ainsi avoir bénéficié de la grâce divine pour son salut. *This was specifically what God, through the Holy Spirit, did for me in March of 1974 ; so what I experienced was not merely a conversion but God's grace ; i.e. salvation. Beyond doubt, it was for me the most important moment in my life...*²³³.

Sous sa forme traditionnelle (dont procède également sa variante extraterrestre), divine, la grâce symbolise, selon l'auteur spirituel Joël Goldsmith, *le don de Dieu, quelque chose qui nous est donné par Dieu à titre gratuit, qui n'est donc pas le produit d'un travail, de quelque mérite ; quelque chose qui n'a pas pour origine l'effort personnel. Ce qui nous permet de comprendre que la grâce, ce qui nous suffit en toutes choses, est le fruit de l'action de Dieu en nous*²³⁴.

Quelques paragraphes plus loin, Goldsmith explique mieux sa pensée à propos des effets de la grâce divine en l'homme:

L'instant arrivera où vous saisirez en un éclair la véritable signification du Christ. Cette signification vous ne pourrez jamais l'expliquer pleinement à quelqu'un : elle n'est révélée qu'à vous-même. Le Christ est devenu une présence effective dans votre conscience. Et cette présence sera comme une force, une influence, un être, quelque

1) *I've made one of the Greatest Discoveries any human ever made, & put it in my book ; or 2) I've been let in on one or more Great Esoteric Secrets. Ibid., p. 177-178.*

²³² Jn 14,10.

²³³ D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, p. 91-92.

²³⁴ J. Goldsmith, *L'Art de la méditation, The Art of Meditation*, Copyright by Joel Goldsmith, 1956. New York, First Harper & Row paperback edition published in 1990. Pour la traduction française, Éditions ASTRA, septembre 1994, p. 55.

chose en même temps que vous ne pourrez jamais définir... Du moment que nous avons réalisé cette conscience, nous rendons témoignage à cette parole de Paul, «Si je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi»²³⁵.

Ainsi, pour reprendre les mots de Goldsmith, le converti et le contacté (pour qui les extraterrestres ont récupéré tous les attributs divins), proclament d'une même voix forte, chacun en direction de son altérité, l'intime et inébranlable conviction qu'il est possible de se relier à quelque chose de plus grand que soi-même, de pouvoir se confondre avec une puissance supérieure²³⁶.

Répetons-le une seconde fois afin d'être bien compris sur ce point fondamental. *Si nous existons, c'est pour manifester la gloire de Dieu. Il n'y a pas d'autre raison à notre existence. Ce n'est pas dans l'expression de notre individualité que nous pouvons trouver la plénitude de vie ; nous la trouvons seulement en laissant s'exprimer en nous l'invisible infini²³⁷.*

Concrètement, dans le récit, l'expression de l'invisible infini, de la relation du converti ou du contacté à une puissance supérieure se manifeste donc, au plan des acteurs, par une interversion fonctionnelle caractérisée. En somme, le converti comme le contacté dit ou écrit (l'utilisation de la forme passive est, à ce titre, révélatrice) alors ne plus posséder de volonté personnelle ou bien ne plus pouvoir agir de par sa volonté propre mais uniquement sous l'impulsion de la puissance supérieure avec qui il affirme être en relation.

²³⁵ D'après Ga 2,20 dont la citation exacte est : *Je suis crucifié avec Christ, et ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi ; ma vie présente dans la chair, je (la) vis dans la foi au Fils de Dieu, qui m'a aimé et qui s'est livré lui-même pour moi.* J. Goldsmith, *op.cit.* p. 56-58. *À compter de ce jour, le Christ ne nous quittera plus, et nous serons, par notre présence même, source de bénédiction pour tous ceux qui nous croiseront sur le chemin de la vie. Non pas en vertu de notre présence personnelle, mais parce que le Christ lui-même est la lumière de notre être.* *Ibid.*, p. 58.

²³⁶ Le passage de Goldsmith dont nous nous sommes librement inspiré est : *J'avais, par contre, l'intime et inébranlable conviction qu'il était possible de me relier à quelque chose de plus grand que moi-même, de me confondre avec une puissance supérieure.* *Ibid.*, p. 86.

²³⁷ *Ibid.*, p. 36.

Ceci nous amène à élucider notre cinquième et dernier constat. Au plan symbolique, la puissance qui anime le converti et le contacté représente une très importante force primordiale d'unification psycho-spirituelle. En termes d'archétypes, cette force d'unification est alors comparable, dans les deux cas, à un symbole christique. *Sans porter atteinte à la réalité historique, non plus qu'à la dogmatique du Verbe incarné, mais au contraire en se fondant sur elles, plusieurs auteurs ont vu dans le Christ la synthèse des symboles fondamentaux de l'univers...*²³⁸. Psychologiquement parlant, le symbole du Christ jouit de ce privilège unique d'identifier le médiateur et les deux termes à unir²³⁹. Si nous poursuivons l'analogie symbolique amorcée, la rencontre mystique du Christ en l'homme convertit ce dernier en Juste. *Le Juste accomplit en lui-même la fonction de la balance, quand les deux plateaux s'équilibrent parfaitement et se font exactement face. Le Juste est donc au-delà des oppositions et des contraires, il réalise en lui l'unité et, de ce fait, il appartient déjà à l'éternité, qui est une et totale, ignorant le morcellement du temps*²⁴⁰.

Les répercussions littéraires de cet état psycho-spirituel archétypal momentanément réalisé sont multiples dans le récit du converti traditionnel et du contacté extraterrestre. En premier lieu, *le Juste donne sa place à chaque chose : il ordonne avec mesure. Par là même, il répond à sa fonction créatrice ou organisatrice*²⁴¹. Le récit de conversion du Juste (converti ou contacté) crée un sens nouveau, organise une continuité innovatrice par rapport à un événement singulier, celui de son auto-transcendance personnelle grâce à une altérité symbolique. *L'intuition créatrice intègre l'intelligence fabricatrice et l'instinct générateur dans l'unité vivante de l'imagination, dont la perfection est le génie. Elle est une liberté*

²³⁸ Chevalier et Gheerbrant, p. 247.

²³⁹ *Ibid.*, p. 247.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 549.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 549.

*prise dans la nature, une nature reprise par la liberté ; l'homme crée l'œuvre en tant qu'elle se crée en lui, et elle se crée en lui en tant qu'il la crée*²⁴².

En deuxième lieu, le récit de conversion du Juste (converti ou contacté) dévoile un avenir.

*Le créateur risque son être dans l'aventure de la création de l'œuvre. D'une part, en tant que son œuvre se crée en lui, elle le crée par là même et enrichit le contenu de sa personnalité propre en dévoilant des possibilités qu'il n'aurait pas soupçonnées en lui autrement ; mais, d'autre part, en tant qu'il surmonte la contradiction entre l'agir et le pâtir, qui constitue la forme de l'acte créateur, il se crée lui-même comme un Soi un et libre et fait naître, dans l'individualité qu'il est, la personne qu'il a à être*²⁴³.

En troisième et dernier lieu, le récit de conversion du Juste (converti ou contacté) met en branle une force indiscernable à la vision ordinaire. Pour apercevoir cette force invisible mais néanmoins présente, il faut ouvrir le troisième œil, «l'œil du cœur». *La lumière de l'esprit, celle de l'intuition intellectuelle, de la révélation, brille dans la caverne du cœur. L'organe d'une telle perception est, selon le soufisme, l'œil du cœur (Ayn el-Qualb)*²⁴⁴, expression qu'on retrouve dans nombre de textes chrétiens, et notamment chez saint Augustin²⁴⁵.

²⁴² B. Bourgeois, «Création et créativité», *Dictionnaire de la philosophie* p. 302.

²⁴³ *Ibid.*, p. 305. *La création de la personne, tâche que chacun doit accomplir en lui-même, même s'il n'est pas créateur d'œuvres originales, exige cependant d'agir sur les choses. Si l'homme se fait en faisant, il ne se fait aussi qu'en faisant. La création de soi par soi n'est donc pas immédiate, mais, contre un vain formalisme, il faut dire qu'elle ne s'opère qu'à travers l'engagement dans des actions concrètes déterminées dans et sur le monde. On ne sculpte sa propre statue qu'en œuvrant dans l'oubli de soi-même. Ibid.*, p. 305.

²⁴⁴ *Dans la tradition islamique, le cœur (qualb) représente, non pas l'organe de l'affection, mais celui de la contemplation et de la vie spirituelle. «Point d'insertion de l'esprit dans la matière... c'est l'essentiel de l'homme, cette oscillation régulatrice placée au-dedans d'un morceau de chair. C'est le lieu caché et secret (sirr) de la conscience».* L. Massignon, *La passion d'Al-Hallaj*, 2 volumes, Paris, 1922, p. 477. Cité dans Chevalier et Gheerbrant, p. 265.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 264.

Dans l'optique du troisième œil, de l'œil du cœur, l'«*humanisme*» chrétien met la grandeur de l'homme, sa sainteté, dans son humble renoncement à lui-même, et identifie la suprême manifestation de la créativité humaine à l'extrême passivité dont la liberté de l'homme s'est rendue capable en se laissant porter sans réticence par la grâce... L'originalité authentique consiste dans le plein consentement, constitutif du talent et du génie, à la créativité divine²⁴⁶.

Bref, si nous résumons rapidement, les similitudes qui existent entre le récit de conversion traditionnel et le récit de contact extraterrestre sont au nombre de cinq : premièrement, la figure immémoriale de l'homme ascensionnel se profile en filigrane au cœur même de ces deux types de récits. Deuxièmement, ils témoignent d'une Pentecôte symbolique idéalisée dans la sphère du langage et réalisée dans sa plénitude, qui métamorphose radicalement le vieil homme agonisant, crucifié, en oint de sainteté, nouveau transfiguré charismatique. Troisièmement, pour reprendre les mots de Billette, dans les deux cas, l'événement contient virtuellement tous les changements ultérieurs au sens où ces derniers n'arrivent que par actualisation de ce que l'événement portait déjà en germe. Quatrièmement, le converti et le contacté, tels de numineuses figures christiques antiques et nouvelles, se disent tous deux touchés par une forme de grâce, l'une divine et l'autre extraterrestre. Cinquièmement, au plan symbolique, la puissance qui anime le converti et le contacté représente une très importante force primordiale d'unification psycho-spirituelle ; au plan des récits, elle permet d'organiser une continuité innovatrice et créative par rapport à un événement singulier, elle dévoile le destin d'un homme en devenir et met en branle la lumière de l'esprit, la force de l'œil du cœur.

²⁴⁶ B. Bourgeois, p. 306. *Selon Fichte, «tout le nouveau, le grand et le beau qui est venu au monde depuis le commencement du monde et qui viendra en lui jusqu'à sa fin, est venu et viendra en lui par l'Idée divine qui s'exprime en se particularisant dans des individus élus... et cette élection apparaît dans l'acte de l'homme qui «par la liberté suprême renonce à sa liberté et indépendance propre»... Ibid., p. 306. La métaphore implicite récurrente du miroir et de l'image sous-tend encore ici toute notre réflexion philosophique et métaphysique sur la création et la créativité. L'âme devenant un parfait miroir participe à l'image et par cette participation elle subit une transformation. Il existe donc une configuration entre le sujet contemplé et le miroir qui le contemple. L'âme finit par participer de la beauté même à laquelle elle s'ouvre. Chevalier et Gheerbrant, p. 638.*

Venons-en maintenant aux différences. Tout d'abord, contrairement à la rencontre ovniologique, au contact extraterrestre, la conversion n'est pas sujette à répétition dans la vie d'un individu. L'événement est unique. En cela, il faut soigneusement distinguer les schémas de prédispositions mentales (*patterns* psycho-idéologiques personnels et/ou culturels), à l'intérieur desquels survient généralement le «retournement» de la conversion religieuse, qui, eux, peuvent être récurrents, de la conversion religieuse elle-même pour les raisons que nous avons déjà évoquées plus haut.

Ensuite, d'après Billette,

[La] structure typique (du moins apparente) du récit [de conversion] revêt des formes variées selon le récit, et parfois à l'intérieur du même récit. De ces variantes, voici les trois principales : La première est la structure de «salut»...Amorcé par l'Événement-médiateur, il y a eu avènement de salut présenté aussi comme radical, où le mal a été changé en victoire, le malheur en bonheur, le déséquilibre en équilibre, la désunion en une certaine réconciliation, grâce justement à la médiation d'un être mystérieux se situant au-delà des antinomies, tout en y participant de quelque manière²⁴⁷. Certains récits semblent... se baser seulement sur une structure que j'appellerais «structure vocationnelle», seconde variante structurelle²⁴⁸.

Question corollaire : qu'est-ce que la vocation ? Comment la définit-on philosophiquement ?

Vocare, appeler, signifie que toute vocation s'adresse à l'individu, appelé par son nom, en tant que lui-même. Cet appel peut conférer un nom propre : ainsi d'Israël, ou du processus du baptême... La vocation implique...une finalité interne, telle que l'individu se sent appelé à participer du Dieu qui l'y convie. Non que cet appel soit clair, en opposition au destin obscur : en tous les cas, la vocation comme l'appel relèvent de la clairvoyance d'une certitude subjective, donc d'un clair-obscur²⁴⁹.

²⁴⁷ Sans avoir poussé plus avant la description, on peut suggérer l'hypothèse que cette variante structurelle du récit de conversion pourrait avoir quelque chose d'analogue avec la structure dichotomique du mythe. Billette, p. 184-185.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 184-185.

Dans la troisième variante structurelle, *le récit ici peut s'articuler sur l'événement du baptême qui a permis au converti d'«être comme tout le monde»*. Ce type de récit se réfère sans doute comme les autres récits, à l'expérience d'un événement, d'un autre niveau, mais il la présente d'une façon bien différente, expérience cette fois d'une intégration, d'une participation à un groupe, de solidarité ou de conformité²⁵⁰. À la différence, au plan littéraire, la structure formelle la plus commune du récit de contact extraterrestre de troisième type adopte l'archétype de *l'éternel voyage initiatique du héros*²⁵¹ ou, comme nous l'avons démontré, de l'homme ascensionnel.

²⁴⁹ C. Clément «Destin», *Dictionnaire de la philosophie* p. 372. *La vocation n'implique pas la mort et s'insère dans l'indéfinie temporalité de l'histoire divine. L'appelé par Dieu fait sa vocation dans le cadre d'une résurrection qui l'introduit d'emblée dans l'immortalité : c'est tout le sens du vœu, et de la règle monastique par exemple, d'être une loi mimétique de la loi divine... la vocation fait entrer l'individu dans une catégorie universelle. La vocation indique que la filiation, qui ne peut se rapporter qu'à Dieu comme Père, est interminable, et se terminera bien... l'appelé imite son Dieu et effectue la règle. Ibid.*, p. 372. Pour qui connaît les textes de Nag Hammadi, cette réflexion sur le thème de la vocation évoque, dans le silence de la sobriété méditative, comme en écho d'une voix doucement murmurante, celui de la découverte de l'origine divine de l'homme, par l'intermédiaire de la révélation du Christ qui le rend immortel. À ce propos, *Eugnoste le Bienheureux* déclare : [celui qui confesse le Dieu de la Vérité et qui s'accorde en toute chose à son sujet], *lui est un immortel qui vit au milieu des mortels*. A. Pasquier, *Eugnoste le Bienheureux. Lettre sur le dieu transcendant (71,9-13)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section textes, vol. 26, Québec, Presses de l'Université Laval, Louvain, Éditions Peeters, 2000, p. 37. Même chose dans *l'Hypostase des archontes : C'est d'en haut, de la lumière incorruptible, que leurs âmes sont sorties. C'est pourquoi les Puissances ne pourront pas s'approcher d'eux, à cause de l'Esprit de la Vérité présent en eux. Car tous ceux qui ont connu cette voie sont immortels au milieu des hommes mortels*. B. Barc, *L'Hypostase des archontes: traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (96,21-27)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section textes, volume 5, Québec, Presses de l'Université Laval, Louvain, Éditions Peeters, 1980, p. 71. Dans *l'Écrit sans titre*, le Père immortel, voulant réduire à néant les archontes de la corruption par le truchement de leurs modelages, envoya ses ressemblances humaines dans le monde de la corruption. *Aussitôt qu'ils apparaissent dans le monde de la corruption, ils doivent rendre visible le type de l'incorruptibilité pour la condamnation des archontes et de leurs puissances*. L. Painchaud, *L'Écrit sans titre sur l'origine du monde (124,16-21)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section textes, vol. 21, avec deux contributions de W.-P. Funk, Québec, Presses de l'Université Laval, Louvain, Paris, Éditions Peeters, 1995, p. 211.

²⁵⁰ Billette, p. 185.

Maintenant, dans un tout autre ordre d'idées, lisons *L'Expérience spirituelle dans la tradition chrétienne* :

C'est cela même que dit le mot expérience, du moins dans son acception essentielle et vraiment religieuse. L'étymologie l'indique déjà : expérimenter c'est aller, le long et au-delà de, c'est aller «par», traverser autant que possible de part en part. L'expérience n'est donc rien d'autre que le mouvement par lequel l'être humain, au niveau de l'acte originel, sort de soi et dans un abandon sans retour, pénètre de plus en plus par gratuité à l'intérieur du Réel, le Mystère de l'Absolu et le Mystère des choses qui ne font pas nombre²⁵².

C'est dans cette dernière considération que se trouve tout l'intérêt du livre de dom Pierre Miquel. Ce qui n'apparaissait au début que comme une compilation thématique honnête, mais facile, de textes plus ou moins anciens prend alors davantage les dimensions d'une profonde réflexion sur le destin de l'homme. L'un des grands mérites de cet ouvrage est en effet de nous remémorer, en filigrane, que la finalité suprême et idéale de l'homme est de (re-)devenir dieu, c'est-à-dire atteindre la *theosis*, la déification, la divinisation²⁵³.

Or, Miquel nous le rappelle avec pertinence, le chemin qui mène à la maison du Père emprunte toujours les sentiers mystérieux et fascinants de l'expérience spirituelle correctement réfléchie, s'apparentant alors à une conversion religieuse classique, des sentiers terribles et déroutants cachés dans le brouillard du doute et de la folie, mais des sentiers qui, par-delà l'obscurité trop humaine les environnant, conduisent le pèlerin au pas sûr jusqu'à la grandiose lumière de la libération finale...

Dans son acception philosophique, *ce mouvement, qui est celui même de la quête métaphysique, consiste en une réflexion grâce à laquelle l'esprit, cessant d'être le prisonnier du*

²⁵¹ Ring, p. 51.

²⁵² Dom P. Miquel, *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*, Paris, Beauchesne éditeur, collection «Théologie historique», 1999, p. xxv.

²⁵³ T. Ware, *L'orthodoxie : l'Église des sept conciles*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 312.

monde objectif qui lui semblait d'abord la mesure de l'être, s'élève aux conditions a priori de ce monde lui-même²⁵⁴.

Insistons sur ce point capital. Interprétée à la lumière de la tradition mystique orientale, la dernière considération suppose littéralement la possibilité d'une mobilité réelle de la faculté spirituelle de l'homme «jusqu'aux conditions a priori de ce monde lui-même». *En d'autres termes la conscience n'a-t-elle pas, en plus de sa face triviale d'acquisition et de connaissances, une face ésotérique, pouvoir d'information et d'action*²⁵⁵ ? Et si, comme nous le croyons dans le cas de Dick²⁵⁶, cette élévation de l'esprit n'était pas purement intel-

²⁵⁴ F. Alquié, «Métaphysique», *Dictionnaire de la philosophie* p. 1097. Desjardins soulignait aussi dans son article, l'importance de la quête métaphysique pour les gnostiques de l'Antiquité tardive. *More recently, some Nag Hammadi texts have suggested that ambivalence and uncertainty formed a surprisingly important part of gnostic thinking. Gnostics may have preached enlightenment by enlightened ones, but their gnosis nevertheless did not turn practitioners into Buddhas : their stories constantly shifted, they remained fearful of death (e.g., the closing of The Second Apocalypse of James ; In Robinson), they designed a series of rituals in order to lead them along the spiritual path one step at a time, and they seemed as concerned with improper thoughts and actions as were their Jewish and Christian co-religionists (Desjardins). Enlightenment did not end the questing.* M. Desjardins, p. 129-130.

²⁵⁵ Xodarap, *La Revue Métapsychique*, no 18, p. 13. Cité dans B. Méheust, *Science-fiction et soucoupe volantes, une réalité mythico-physique*, Paris, Mercure de France, 1978, p. 284.

²⁵⁶ Dans le *Tractatus*, Horselover Fat/Phil Dick consacre justement plusieurs entrées au pouvoir d'information et d'action de la conscience. Par exemple : 4. *Matter is plastic in the face of Mind ; 14. The universe is information and we are stationary in it, not three-dimensional and not in space or time. The information fed to us we hypostatize into the phenomenal world ; 31. We hypostatize information into objects. Rearrangement of objects is change in the content of the information ; the message has changed. This is a language which we have lost the ability to read. We ourselves are a part of this language ; changes in us are changes in the content of the information. We ourselves are information-rich ; information enters in us, is processed and is then projected outward once more, now in an altered form. We are not aware that we are doing this, that in fact is all we are doing ; 36. In summary : thoughts of the brain are experienced by us as arrangements et rearrangements, change, in a physical universe ; but in fact it is really information and information-processing which we substantialize. We do not merely see its thoughts as objects, but rather as a movement, or, more precisely, the placement of objects : how they become linked to one another. But we cannot read the patterns of arrangement ; we cannot extract the information in it, i.e. it as information, which is what it is. The linking and relinking of ob-*

lectuelle ou symbolique²⁵⁷ ? *Peut-on admettre... que la conscience soit capable d'être éjectée, à son insu, du cerveau, et devenir libre de traverser plans et orbés, s'offrant ainsi un voyage sur les plans interdits de l'invisible*²⁵⁸ ?

Dans cette optique, quel sens nouveau donner à l'événement de la conversion, au discours du converti ? Non plus seulement un changement d'ordre mental plus ou moins radical, non plus seulement une mutation sous la forme d'une renaissance spirituelle ou littéraire, non plus seulement un retour à l'origine, à soi. La conversion devient naturellement

jects by the Brain is actually a language, but not a language like ours (since it is addressing itself and not someone or something outside itself). P.K. Dick, Valis, p. 229-240.

²⁵⁷ *La Tradition accepte l'idée qu'il existe des plans du monde qui influent sur la qualité des plans de l'homme. Plans délimités par les orbés et faits d'une substance invisible spécifique de chaque plan. Cette substance est, en quelque sorte, porteuse des ressorts psychologiques de chaque plan. Les courants d'énergie qui relient ces plans sont animés par des chakras, propulseurs d'une énergie prânique, qui circule dans les méridiens d'acupuncture. Laquelle énergie va être distribuée au corps physique. L'énergie prânique, mêlée à l'énergie alimentaire, va nourrir l'homme. Dr J. Fontaine, La médecine des chakras, Paris, Éditions Robert Laffont, 1993, p. 217.*

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 217-218. Le voyage sur les plans interdits de l'invisible se distingue du spiritisme occulte notamment par l'internalité de la source, d'après le terme des anciens magnétiseurs de la métapsychique française du dix-neuvième siècle, son caractère involontaire, et non provoqué par l'intermédiaire d'un médium humain auprès d'un «esprit» quelconque. À la suite de Méheust, *il nous faut ouvrir une parenthèse pour prévenir une erreur d'interprétation fréquente et, selon nous, lourde de conséquences. Si le courant des recherches psychiques est porté par la vague spirite, qui se développe de façon subite et explosive aux Etats-Unis à partir de 1847, et atteint la France et l'Angleterre en 1852, il est loin de se confondre avec cette dernière. Le mouvement spirite a fourni les matériaux imaginaires, l'horizon de problèmes, les cadres de références, les réseaux, les dynamismes collectifs, les répertoires de phénomènes, qui ont permis l'essor des recherches psychiques, mais la vague psychique n'est pas, pour autant, réductible à la vague spirite. Cette confusion a été entretenue à la fois par les spirites et par les adversaires de la métapsychique... Une telle lecture peut évidemment s'appuyer sur de nombreux faits, elle trouve de quoi s'alimenter dans la complexité et la confusion où se déroule l'émergence de toute nouveauté. Mais elle a pour effet pervers de nourrir la polémique à l'égard des recherches psychiques, en les rabattant implicitement sur ce que l'on considère en général comme des superstitions tombées en déshérence, et en masquant ainsi l'émergence d'une démarche nouvelle, aux conséquences heuristiques imprévisibles. B. Méheust, Somnambulisme et médiumnité (1784-1930). Tome II : le choc des sciences psychiques, Le Plessis-Robinson, Les empêcheurs de penser en rond, Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999, p. 37-38.*

une «conversation», le converti «converse» littéralement, c'est-à-dire qu'il est *capable d'entrer en communication avec l'invisible, avec l'inaudible mais aussi [de] s'en servir*²⁵⁹.

En ce sens, si nous développons notre intuition première jusqu'à son terme, la conversion est un dépassement, *la capacité que possède la conscience de se dégager du plan terrestre pour accéder aux plans des corps invisibles, et, pour les génies et les prophètes, d'aller jusqu'aux plans du monde et d'en ramener des connaissances jusque-là dissimulées à notre entendement*²⁶⁰. Sans détourner le sens de ses écrits ni les tordre jusqu'à l'extrême, n'est-ce pas ce que Dick lui-même affirmait implicitement ? *My books are forgeries. Nobody wrote them. The goddam typewriter wrote them ; it's a magic typewriter. Or like John Denver gets his songs : I get them from the air. Like his songs, they, my books, are already there. Whatever that means*²⁶¹.

²⁵⁹ Dr J. Fontaine, *La médecine des chakras*, p. 220. Sur la communication avec l'invisible, le point de départ de notre réflexion fut un article de Dick, «Drugs, Hallucinations, and the Quest for Reality», d'abord publié dans *Lighthouse*, édité par T. Carr, numéro 11, novembre 1964. Fut réédité dans L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. 167-174. Sans croire aux pouvoirs métapsychiques comme tels, Dick disait, dans une entrevue de 1981, être capable de «ressentir» une intuition émanant du côté droit de son cerveau. *That's the way the right hemisphere works, it draws a gestalt instantly ! It doesn't go through sequential, inferential, reasoning... I see it that way. Primitive men heard a voice, «there's a lion going through the bush». And this is probably where the idea of the gods first comes from, where the idea of the «divine powers» comes from. Now, it's called «psychic powers». Where for them it was, there's a Greek word, daimon, ... A tutelary spirit. All in the right hemisphere. I have that. I have that right hemisphere thing occur. Unless you know what it is, it does seem like a psychic power.* G. Rickman, *Philip K. Dick : The Last Testament*, p. 18-19.

²⁶⁰ Dr J. Fontaine, *La médecine des chakras*, p. 220-221. Tout en connaissant la provenance exacte de son intuition créatrice, l'hémisphère droit de son cerveau, Dick pouvait, dans le même mouvement, se dire également inspiré par des entités invisibles qui changeaient souvent de nom, au gré de sa fertile imagination. Ainsi, Érasme, Thomas le gnostique romain, l'Esprit Saint, l'Intelligence Artificielle, Arjuna, le spectre de sa sœur jumelle décédée, Sophia, Pallas-Athéna, SIVA, Tagore, Maitreya, l'inspirèrent à tour de rôle par le biais de visions ou de rêves hypnagogiques. Voir G. Rickman, *Philip K. Dick : The Last Testament*, p. 61-64-144. À ce sujet, dans une entrée de l'*Exégèse* datée de la mi-juillet 1974, il écrivait : *I feel I have been a lot of different people. Many people have sat at this typewriter, using my fingers. Writing my books.* L. Sutin, *In Pursuit of Valis...*, p. 2.

²⁶¹ L. Sutin, *ibid.*, p. 2.

Armés de ces connaissances jusque-là dissimulées à notre entendement, *revenus ici-bas, ils s'en serviront pour réinventer une nouvelle réalité qui leur sera propre, pour matérialiser leur vision, en faire une œuvre. Et même si cette œuvre constitue une transgression du consensus social, ils auront la force et le courage de vouloir l'imposer à la société*²⁶².

Bref, si nous résumons l'essentiel de notre propos antérieur, Dick, comme tous les mystiques et les grands «quêteurs» d'absolu et de vérité métaphysique, osa *penser que la réalité comporte un secret qui ne peut être dévoilé qu'aux «initiés»*²⁶³. Lesquels, ayant reçu message de l'invisible, sont supposés capables de transmettre ce savoir par le symbole et non la lettre à d'autres initiés²⁶⁴.

Dans sa biographie aux allures d'un roman déjanté et extraordinaire de Dick, où se mêlent allègrement, pour la plus grande joie du lecteur de science-fiction et le désespoir du chercheur universitaire, la réalité transposée et la fiction vécue, Emmanuel Carrère parvient d'ailleurs à une conclusion étonnamment similaire.

²⁶² J. Fontaine, *La médecine des chakras*, p. 221. Au plan littéraire, Warrick résume très bien la méthode de composition des œuvres de Dick : *Dick used an intuitive or, as he called it, gestalting method which caused him to «see» the whole work at once. «Evidently,» he explained, «there is a certain historical validation to this method ; Mozart, to name one particular craftsman, operated this way... According to me, my work consists of getting down that which exists in my mind.» When Dick did begin the actual writing process, he wrote with unbelievable speed, producing as many as forty to sixty pages in a single day, pages that were essentially free from typographical error.* P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. 13.

²⁶³ Selon Riffard, *qu'est-ce qui fait un initié ? D'une part, l'initié est celui qui a la connaissance, il détient la gnose. D'autre part, l'initié appartient au petit groupe. Le premier point est bien connu, qui sépare l'initié du profane qualitativement : l'initié est du monde de la lumière, il participe à la connaissance. Le second point est moins connu, qui sépare l'initié du profane quantitativement : l'initié relève d'une minorité. Ces deux points, ensemble, définissent l'initié.* P. A. Riffard, *L'Ésotérisme*, Paris, Bouquins, Éditions Robert Laffont, première édition 1990, troisième réimpression, édition revue, 1993, p. 323.

²⁶⁴ J. Fontaine, *La médecine des chakras*, p. 227.

Selon Carrère, Dick avait déjà écrit un livre dans de semblables conditions avant 1974. Ce livre, c'était *Ubik* : *il comprenait à présent que si Ubik, le livre, décrivait si bien Ubik, l'entité, c'était parce qu'Ubik, l'entité, avait par son truchement écrit Ubik, le livre. Ubik, le livre, n'était rien d'autre qu'un message adressé aux hommes par Ubik, l'entité, afin de se révéler à eux*²⁶⁵.

Et parlant de la manière peu orthodoxe dont Dick usait du *Yi King*, le très célèbre *traité de divination qui passait pour le plus ancien livre de la Chine et la clé de sa sagesse*²⁶⁶, il remarque presque en passant :

*En cela il [Dick] était profondément ésotériste : croyant à l'existence d'un secret caché derrière le visible, il n'imaginait pas que la vie, peu à peu, l'enseignât, mais qu'il appartenait à l'intellect de le conquérir par un coup de force. Il n'attendait pas de la culture, de la psychanalyse ou de la religion qu'elles le forment, mais qu'elles lui livrent le mot de passe permettant de s'évader de la caverne où, à en croire Platon, nous est seulement montrée l'ombre du monde réel*²⁶⁷.

À un degré supérieur, c'est aussi pourquoi l'étude des récits de conversion de Philip K. Dick s'avère si passionnante à entreprendre. Ils constituent en effet le foyer central de son œuvre métaphysique tardive, mais au cœur même de ce foyer central, cachée sous les braises, brille une flamme secrète, divine et éternelle dont la béatifique vision brûle les yeux tant elle irradie de force pure, d'éclatante lumière. Par le présent mémoire de maîtrise, nous partons en quête afin de pouvoir, jour béni que ce jour là !, à l'aide des miroirs obliques de *La Trilogie divine*, contempler les reflets incandescents du monde céleste, invisibles. *Aujourd'hui nous voyons au moyen d'un miroir, d'une manière confuse, mais alors, nous ver-*

²⁶⁵ E. Carrère, *Je suis vivant et vous êtes morts...* p. 290.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 79. Sur ce point, voir l'article de Dick, «Schizophrenia and *The Book of Changes*» publié d'abord dans *Niekas*, numéro 11, mars 1965. Fut ensuite reproduit dans la *Philip K. Dick Society Newsletter*, numéro 14, juin 1987. L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. 175-182.

²⁶⁷ Carrère, p. 81.

*rons face à face ; aujourd'hui je connais partiellement, mais alors, je connaîtrai comme j'ai été connu*²⁶⁸.

²⁶⁸ 1 Co 13,12. Par ses diverses connotations, c'est le passage le plus dickien des Écritures chrétiennes... Carrère reprend aussi, dans une correspondance émouvante, parce que très réussie, l'analogie du miroir pour parler de Dick et des réalités parallèles qu'il imaginait, à partir de sa propre vie, dans ses nombreux romans. *Venir à sa propre rencontre et se demander alors qui approche. Un reflet, bien sûr, un simple reflet. Mais à un certain type de personnes il est impossible d'imaginer que le miroir ne recèle pas une profondeur, qu'il n'y a pas, de l'autre côté de cette surface qu'on croit plane, un monde aussi complet et réel que le nôtre, peut-être plus. Que ce couloir dont on aperçoit l'amorce ne se poursuit pas aussi dans le monde du miroir. Et de fil en aiguille, on en vient facilement à l'idée que le vrai monde se trouve de l'autre côté du miroir et que nous sommes, nous, les habitants du reflet. Phil le savait depuis sa petite enfance, et il en savait même un peu plus que les autres : car il savait, lui, qui vivait de l'autre côté du miroir. De ce côté-ci, qu'on lui disait être le réel, Jane était morte et pas lui. Mais de l'autre, c'était le contraire. Il était mort et Jane se penchait anxieusement sur le miroir où habitait son pauvre petit frère. Peut-être le vrai monde était-il celui de Jane, peut-être vivait-il dans le reflet, dans les limbes. On avait parfaitement imité le réel pour ne pas l'effrayer, mais il vivait parmi les morts.* Carrère, p. 89-90.

CHAPITRE 2

Définition du corpus de sources

Tous les hommes rêvent, mais inégalement. Ceux qui rêvent la nuit, dans les recoins poussiéreux de leurs esprits, s'éveillent le jour pour trouver que c'était vanité ; mais les rêveurs de jour sont des hommes dangereux, car ils peuvent, les yeux ouverts, réaliser leur rêve, pour le rendre possible. C'est ce que je fis.

Thomas E. Lawrence

2.1. Présentation générale de *La Trilogie divine*

Posons maintenant la question fatidique : est-il possible d'offrir un compte rendu fidèle du triptyque métaphysique romanesque dickien ? Dick lui-même disait qu'il était impossible de synthétiser les intrigues (*summarize his plots*) de ses romans, à l'occasion d'une conversation téléphonique avec P. Warrick. Celle-ci le reconnaissait d'ailleurs dans son étude subséquente : *He was right ! The plots are intricate, complex, contradictory, full of surprises, sometimes maddening, but never dull. The same description fits precisely the mind of the man who wrote those novels*²⁶⁹.

D'entrée de jeu, l'article susmentionné de Galbreath esquisse pourtant un panorama à la fois juste et équilibré de *La Trilogie divine*²⁷⁰, en plus d'être suffisamment évocateur pour suggérer aussi tout l'horizon intellectuel prophétique dans lequel cette œuvre s'inscrit de manière si évidente. Il y écrit :

*La vision dickienne est une vision religieuse et morale ; elle atteint sa plus grande profondeur dans la remise en question des certitudes religieuses et morales. Les questions que soulève Dick s'inscrivent peut-être dans le contexte des traditions religieuses juive et chrétienne et de la philosophie occidentale, mais les réponses qu'il donne ne sont ni confessionnelles, ni dogmatiques. Cela est particulièrement clair dans la Trilogie divine, qui puise largement dans l'enseignement religieux hétérodoxe : le gnosticisme valentinien dans SIVA, la Kabbale dans l'Invasion divine, les Manuscrits de la Mer morte dans la Transmigration de Timothy Archer... Pourtant, la Trilogie sous-entend qu'on ne parvient au salut ni par l'adhésion aux systèmes de croyance, ni par l'immersion dans les textes et enseignements, ni par l'acquisition de données factuelles, ni même par les expériences mystiques personnelles. Elle aborde de front le problème du salut, et le redéfinit comme auto-rédemption à travers la possibilité de faire des choix existentiels*²⁷¹.

²⁶⁹ P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. xvii.

²⁷⁰ Pour une situation contextuelle de la *Trilogie divine*, cf. *infra* la présentation générale de l'œuvre littéraire de Dick.

Au plan thématique, à travers la lecture de la *Trilogie divine*, ce sont les premières mesures de la cinquième symphonie de Beethoven que nous entendons jouer en sourdine ; dans les deux chefs-d'œuvre le destin²⁷² frappe en effet trois fois. Le héros dickien acquiert ainsi une véritable dimension tragique²⁷³.

*Perhaps the oxymoron heroic anti-hero best describes Dick's protagonist. Finally, the dickian hero acts. He may writhe and struggle to escape, but in the end he accepts the burden of his existential freedom. Daily, he finally learns, he must choose once again to push the boulder of moral responsibility up the hill of the right action. Freedom thus becomes of highest value in Dick's code. The individual must be free to make moral choices, even though he may often fail to make the right choice*²⁷⁴.

²⁷¹ R. Galbreath «Doute et rédemption dans la *Trilogie divine* in Collon, p. 70 pour la traduction française. C'est à cette définition dickienne du salut que nous pensions lorsque nous choisîmes d'opérationnaliser la conception luckmannienne de la religion.

²⁷² *S'il faut définir philosophiquement le destin, le résultat de cette conceptualisation doit contenir l'expression, d'une part, d'un déterminisme et, d'autre part, d'une saisie de ce déterminisme au moment de la mort : mort par anticipation ou saisie rétrospective. On aurait par exemple la formulation suivante : «enchaînement des causes et des effets conduisant à la mort». Ce qui, à proprement parler, n'est rien d'autre que la vie. Vie, mort, l'idée de destin s'articule autour de cette évidence inéluctable et à travers elle : autant dire que, à la différence d'une notion philosophique, elle relève largement du mythe. C. Clément, «Destin», *Dictionnaire de la philosophie*, p. 370.*

²⁷³ Par «tragique», nous signifions une situation où l'homme prend douloureusement conscience d'un destin ou d'une fatalité qui pèse sur sa vie, sa nature ou sa condition même. Paul Robert (dir.), *Dictionnaire...* p. 1811. Cette fatalité, Dick la qualifiait : *the greatest evil imaginable ; the placing on what was a free man who laughed, and cried and made mistakes and wandered off into foolishness and play a restriction that limits him, despite what he may imagine or think, to fulfilling an aim outside his own personal, however puny, destiny.* B. Gillespie (ed.), «The Android and the Human» in *Philip K. Dick : Electric Shepherd*, Melbourne, Norstrilia Press, 1975, p. 85.

²⁷⁴ P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. 196. Dans une entrevue de 1977, Dick apportait déjà des nuances à ce point de vue : *I think very often I'm accused of writing my protagonist as an anti-hero... And what I'm doing is just taking the people that I've worked with, that I've had as friends, had as fellow workers and I get a tremendous sense of satisfaction... And I always think, well, the ultimate surrealism...is to take somebody that you knew, whose lifetime ambition was to sell the largest television set that the store carried, and put him in a future utopia or dystopia, and pit him against this dystopia, or place him in a position of power. Like I like to take employers that I've had who've owned small stores and make them supreme rulers of entire [galaxies].* L. Sutin, *Divine Invasions...* p. 54. Dans le même ordre d'idées, Dick déclarait également dans un discours

Pour Dick, cette insistance sur la liberté individuelle, la responsabilité morale et l'action juste s'inscrivait naturellement dans le droit fil de la pensée religieuse juive traditionnelle. En effet, dans un entretien avec Gregg Rickman daté du 12 octobre 1981, il concluait sur la question en disant :

So in a sense, what I'm really saying is that all life is a moral issue. Which is a very Jewish idea. The Hebrew idea about God is that God is found in morality not in epistemology. That is where the Almighty exists, in the moral area. It isn't just what I said once, that in Hebrew monotheism ethics devolve directly from God. That's not it. It's that God and ethics are so interwoven that where you have one you have the other. I think that in a sense that is my belief, yes, I do believe this honestly. I will not be scored, you will not be scored, for being smart. We will not be scored on anything that works for our survival. The payoff on that is survival. And smart ultimately means doing the thing that you're going to survive better²⁷⁵.

L'utilisation de la forme littéraire stéréotypée du mythe de chute d'inspiration biblique permet également à la tragédie métaphysique dickienne de se déployer dans toute sa poignante intensité²⁷⁶. Les mythes de chute paraissent bien avoir cette fonction de restauration d'un sens dans une situation de désordre et de désespoir ; ils opèrent une sorte de réconciliation avec les zones obscures de l'expérience humaine ; ils représentent cette face de nuit avec quoi l'homme devra vivre²⁷⁷. Son orientation typiquement «gnostique» et inversée²⁷⁸

inédit publié pour la première fois en 1985 : *This, to me, is the ultimately heroic trait of ordinary people ; they say no to the tyrant and they calmly take the consequences of this resistance. Their deeds may be small, and almost always unnoticed, unmarked by history. Their names are not remembered, nor did these authentic humans expect their names to be remembered. I see their authenticity in an odd way : not in their willingness to perform great heroic deeds but in their quiet refusals. In essence, they cannot be compelled to be what they are not.* P.K. Dick, «How to Build a Universe That Doesn't Fall Apart Two Days Later» in L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. 278-279.

²⁷⁵ G. Rickman, *Philip K. Dick : In His Own Words*, p. 47.

²⁷⁶ Pour lire le mythe biblique des origines du monde et de la chute de l'humanité, voir *La Genèse*, 2,4-3,23.

²⁷⁷ P. Ricoeur, «Mythe. L'interprétation philosophique», p. 535.

²⁷⁸ *According to William Irwin Thompson, «Hebrew mythology, cast in the mirror of Gnosticism, comes out reversed : Jahweh is the Devil, and the serpent in the garden is the Savior.»* William Irwin Thompson, *The Time Falling Bodies Take to Light*, New York, St

distingue toutefois de manière fondamentale le mythe de chute dickien de celui de la Bible ; au lieu de provoquer la chute de l'homme, l'accès à la connaissance, l'acquisition de la gnose²⁷⁹, lui procure le salut. Selon Filoramo,

gnostic knowledge is experience, a lived experience of spiritual regeneration. It is a transforming knowledge, whose immediate effect is salvation. To know, in fact, is to know one's origins, who one truly was at the beginning. And to know one's own archê (beginning) is also to know one's own telos, or end ; the destiny that awaits will be the reunion with the celestial counterpart of one's ego, the definitive return to the divine world, one's real homeland²⁸⁰.

Martin's, 1981, p. 30. Cité dans D. Mackey, «Science Fiction and Gnosticism». *The Missouri Review*, 7 (1984), p. 114. La réflexion de Desjardins parvenait à une conclusion similaire lorsqu'il écrivait : *Biblical paradigms and myths endure, but often in altered form, be it the gnostic demotion of God, or the female savior in Dick's Valis. Readers continue to seek meaning in biblical stories, and interpret them subversively... in order to counter dominant ideologies... Dick's stories, intertwined with esoteric traditions, set on other worlds and other times, offer a new form of an old paradigm. Like early Christians, gnostic or otherwise, he was dissatisfied with his world, worked diligently to make others equally dissatisfied, and through his stories offered positive alternatives and hope for transformation.* M. Desjardins, p. 132.

²⁷⁹ Selon Rudolph, l'idée de «gnose» renvoie essentiellement à : *a knowledge which had at the same time a liberating and redeeming effect. The content of this knowledge or understanding is primarily religious, in so far as it circles around the background of man, the world and God, but also because it rests not upon one's investigation but on heavenly mediation. It is a knowledge given by revelation, which has been made available only to the elect who are capable of receiving it, and therefore has an esoteric character. This knowledge freely bestowed can extend from the basic insight into the divine nature of man, his origin and his destiny, up to a complete system.* K. Rudolph, *Gnosis : The Nature and History...*, p. 55.

²⁸⁰ G. Filoramo, *A History of Gnosticism*, Oxford, UK and Cambridge, USA, 1990, p. 41. N'oublions jamais que, pour Dick, cette transposition mythique de régénération spirituelle se fondait d'abord et avant tout sur sa propre expérience mystique de 1974. Dans une entrée de l'*Exégèse*, datée de 1977, il écrivait presque dans les mêmes termes : *I am really very happy. Snuff, music & cats, friends & my exegesis, my studying & gradually more & more understanding my Gnosis, when in 3-74 the Savior woke me to full consciousness for the first time in my life & refound myself, knew who & what I was, remembered my celestial origin, was restored to what I had been before the fall, & saw the prison we are in, & knew... Christ claimed me for his own & restored me to the Godhead.* L. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 133-134.

Comme il a été possible de le constater dans les pages précédentes, les miroirs obliques de *La Trilogie divine* nous paraissent les mieux taillés pour une telle contemplation, si nous considérons la question globalement traitée dans les trois romans de même que les différents thèmes abordés, en rapport si étroit avec le problème général de la conversion.

En conséquence, aux fins du présent mémoire, nous allons donc exclure du corpus des sources primaires tous les autres écrits de Dick d'après 1974, c'est-à-dire *Radio Free Albe-muth* ; *Flow my Tears, the Policeman Said* ; *Confession of a Crap Artist* ; *Deus Irae* ; *A Scanner Darkly* ; *The Best of Philip K. Dick* ; *I Hope I Shall Arrive Soon* ; *The Dark-Haired Girl*, selon la liste des œuvres de Dick établie par Sutin en ordre chronologique d'édition²⁸¹.

En tant que sources secondaires d'informations pertinentes, nous retiendrons en revanche les deux livres de Sutin *In Pursuit of Valis : Selections from the Exegesis* et *The Shifting Realities of Philip K. Dick : Selected Literary and Philosophical Writings*. À cela viendra s'ajouter enfin *The Selected Letters of Philip K. Dick*.

2.2. Justification du corpus de sources retenu

Justifions sans plus tarder, par souci de clarté et de rigueur méthodologique, le corpus de sources ainsi retenu. Notre premier critère de sélection fut d'ordre chronologique et thématique ; nous ne conservions, aux fins du présent mémoire, dans les écrits de la période dite «métaphysique», que ceux situés en aval de l'expérience de 1974, susceptibles d'en contenir la relation littéraire ou de faire référence à cette dernière. L'élimination de *Confession of a Crap Artist* s'explique par ce critère : bien que publié seulement en 1975, sa rédaction datait en fait de 1959²⁸², à la fin de la période d'apprentissage, selon la périodisation de Warrick²⁸³.

²⁸¹ L. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 263-264.

²⁸² D. Mackey, p. 40.

Même chose pour *Deus Irae* et *Flow my Tears, the Policeman Said* : d'après Mackey, le premier débuta sa carrière littéraire en 1964 en tant que manuscrit de Dick intitulé *The Kneeling Legless Man*. Peu après, Roger Zelazny, un des plus fascinants nouveaux auteurs de science-fiction des années 1960, fit alors son entrée à titre de collaborateur. Les deux auteurs s'échangèrent ainsi régulièrement des nouveaux chapitres, la plupart étant d'ailleurs écrits par Zelazny ; le projet fut achevé en 1975 et publié l'année suivante²⁸⁴.

Mackey considère pourtant le second, bien que publié en 1974, comme appartenant aux romans de la fin des années 1960²⁸⁵. Selon Paul Williams, une première version complète (*complete draft*) était achevée en août 1970²⁸⁶. Dans la même veine, Dick déclara dans une entrevue que son livre était «essentiellement écrit» à cette époque ; il tapa la version finale à la machine en 1973 en ajoutant seulement quelques «touches stylistiques»²⁸⁷. *The Dark-Haired Girl* entre aussi dans cette première catégorie. Édité en 1988, le livre rassemblait des écrits de Dick rédigés vers la fin 1972 *consisting of a series of letters he had written from March through October of that year, entitling it «The Dark-Haired Girl : A search for the Other.»... The letters cover Dick's relationships with four «dark-haired girls,» the last of whom, Tessa, became his fifth wife and brought to a culmination his quest for the ideal women, at least for a few years*²⁸⁸.

A Scanner Darkly partage finalement ces dernières caractéristiques. Selon Mackey, *A Scanner Darkly is Dick's dark night of the soul, and is based on one of the lowest points in his life, his involvement with drugs and hard-drug users in 1970-72. Shortly after dropping*

²⁸³ P. Warrick, *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*, p. 12.

²⁸⁴ D. Mackey, p. 111-112 (traduction libre).

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 103 (traduction libre).

²⁸⁶ P. Williams, *Only Apparently Real : The World of Philip K. Dick*. New York, Arbor House, 1986, p. 183 (traduction libre).

²⁸⁷ G. Rickman, *Philip K. Dick : In His Own Words*, p. 190 (traduction libre).

²⁸⁸ D. Mackey, p. 108.

out of the drug culture in early 1972, he began to set down his experiences. The novel was finished in 1975 and finally published in 1977²⁸⁹.

Notre deuxième critère de sélection fut d'ordre littéraire : nous voulions fonder notre analyse uniquement sur des romans, complètement achevés, du vivant de Dick ; c'est pourquoi nous excluâmes d'office *Radio Free Albemuth*, le «quatrième mousquetaire» de *La Trilogie divine*. Manuscrit à l'origine intitulé *Valisystem A*, Emmanuel Jouanne résume bien son curieux destin :

Écrit en douze jours, mais nourri d'une réflexion s'étalant sur près de quatre ans, Valisystem A ne devait pourtant pas convaincre l'éditeur américain de Dick, qui lui renvoya son manuscrit en lui suggérant de le retravailler... Dick, on le sait, réfléchissait énormément par écrit ; il n'avait pas cessé de réfléchir de la sorte entre la fin de la rédaction de Valisystem A et la réception de la lettre mitigée de son éditeur, et sans doute était-il de son côté parvenu à la conclusion que son Système Intelligent Vaste et Actif méritait plus ample description. Aussi, au lieu de revenir sur son manuscrit, décida-t-il de l'oublier, ou plus exactement d'en faire cadeau à son ami Tim Powers, lui-même écrivain de science-fiction et inconditionnel de Dick. Dick entamait alors SIVA, premier volet de ce qu'il est désormais convenu d'appeler «la Trilogie divine»²⁹⁰.

Pour cette raison également *The Best of Philip K. Dick* et *I Hope I Shall Arrive Soon* passèrent à la trappe. *The Best of Philip K. Dick* regroupe en effet uniquement des nouvelles composées entre 1952 et 1974, donc avant le début de la période métaphysique de Dick. *I Hope I Shall Arrive Soon* rassemble quant à lui un discours écrit en 1978 (*How to Build a Universe That Doesn't Fall Apart Two Days Later*) mais apparemment jamais prononcé publié pour la première fois en 1985 et des nouvelles écrites entre 1954 et 1981 n'ayant pas, pour la grande majorité d'entre elles, de rapports explicites ou implicites avérés avec

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 109.

²⁹⁰ E. Jouanne, «Introduction» in P. K. Dick, *Radio Libre Albemuth*, Paris, Présence du futur no. 444, éditions Denoël, 1987, p. 7-8. Jouanne poursuit en écrivant : *on retrouve dans SIVA un nombre considérable d'éléments de Valisystem A, mais sous une forme différente, parfois même opposée, et une accentuation considérable de ce côté mystico-religieux qui a fait depuis couler tant d'encre. Dick ne devait plus jamais sortir de l'univers extrêmement complexe et ambigu qu'il venait de mettre en place. Ibid.*, p. 8.

les thèmes d'ordre métaphysique ou ontologique auxquels s'intéresse le présent mémoire²⁹¹.

En tant que sources secondaires d'informations pertinentes, *In Pursuit of Valis : Selections from the Exegesis* réunit des extraits d'écrits personnels de Dick, publiés à titre posthume. Dans cette optique, les extraits choisis et présentés dans le livre de Sutin furent sélectionnés à partir d'un principe simple : *Rechercher les portions les plus intrigantes et les plus stimulantes de l'Exégèse... Le but de ce volume est de présenter les écrits littéraires, philosophiques et spirituels les plus significatifs. Néanmoins, on peut sûrement dire que les théories et idées principales de l'Exégèse sont bien représentées en ces pages*²⁹².

À un degré plus élevé, il s'agit, en quelque sorte, de constater l'influence de la «révélation» du Système Intelligent Vaste et Actif en examinant trois pôles étroitement interreliés chez Dick : la vie, l'œuvre et la pensée. À nos yeux, au-delà de la division en huit chapitres distincts opérée quelque peu arbitrairement par Sutin, trois grandes sections thématiques (théorique, littéraire et personnelle) se révèlent donc progressivement et articulent une cohérence de lecture entre des extraits au contenu très divers.

La première section expose ainsi diverses hypothèses théoriques, déduites à partir des expériences de février-mars 1974, à saveur philosophique et théologique concernant l'origine de SIVA et l'influence qu'il exerça sur la vie de Philip K. Dick (chapitres un et deux). La seconde section s'intéresse principalement aux méthodes d'écriture, aux préoccupations littéraires, de même qu'à l'interprétation donnée par Dick à ses écrits précédents sa «révélation» à la lumière de cette dernière. Elle contient également des notes de travail pour de futurs romans, notamment ceux qui allaient devenir les composantes majeures de la *Trilogie divine* (chapitres trois, quatre et cinq). Enfin, dans une perspective plus person-

²⁹¹ À la notable exception de *Chains of Air, Web of Aether*, qui donne, sous la forme d'une nouvelle publiée en 1980, une première version d'un épisode que l'on retrouvera plus tard légèrement retravaillé et intégré dans *L'Invasion divine. I Hope I Shall Arrive Soon*, M. Hurst and P. Williams, New York, Doubleday, 1985, p.128-150.

²⁹² L. Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. xiii (traduction libre).

nelle, la dernière section thématique insiste davantage sur les préoccupations politiques et écologiques de Dick, encore là influencées par les événements de février-mars 1974. Elle comprend aussi deux introspections et trois paraboles (chapitres six, sept et huit)²⁹³.

L'*Exégèse* était une œuvre non destinée à la publication au premier chef. Comme telle, elle est extrêmement difficile à évaluer, puisqu'on ne sait pas ce que l'auteur aurait effectivement conservé ou rejeté dans le lot impressionnant de ses écrits préparatoires. De plus, telle qu'elle se présente, elle ne s'adresse pas d'emblée aux néophytes du corpus dickien ; il faut posséder une solide formation de base en ce domaine pour pouvoir l'apprécier à sa juste valeur.

Cela étant admis, que pouvons-nous en dire pour autant ? Malgré l'élagage nécessaire opéré par Sutin, toutes les sélections ne soulèvent pas le même intérêt : par exemple, lorsque Dick cherche à expliquer la cause de sa «conversion», c'est littéralement passionnant que de suivre le questionnement de l'homme face à son expérience singulière de l'altérité et ce, dans tous les moindres aspects de la vie quotidienne. À un degré supérieur, la présence même de ce questionnement fournit également la preuve que le «récit de conversion» condense et dramatise un cheminement souvent long et laborieux.

Même chose pour l'évaluation de son œuvre à la lumière des événements de février-mars 1974 : nous partageons volontiers la perplexité de Dick lorsqu'il s'interroge sur la présence paradoxale de thèmes à connotations gnostiques dans ses livres avant même sa «révélation» ; comment l'expliquer de manière rationnelle et juste²⁹⁴ ? En revanche, les

²⁹³ *Ibid.*, p. xiv-xv (traduction libre).

²⁹⁴ L'ouvrage récent de Stoczkowski démontre très bien les multiples liens avérés qui existent entre les thèmes littéraires de la science-fiction occidentale contemporaine et le mouvement théosophique de madame Blavatsky. Il resterait maintenant à vérifier si effectivement les conclusions de Stoczkowski s'appliquent de manière spécifique à l'œuvre métaphysique de Dick... Si tel était le cas, il faudrait revoir l'ensemble des livres de Dick sous cet éclairage nouveau.

spéculations cosmogoniques dickiennes sont d'un profond ennui du fait de leur caractère abscons et alambiqué.

Livre touffu mais inégal, les sélections de l'*Exégèse* illustrent, dans tous ses errements et ses éclairs de génie, la quête métaphysique unique, aux frontières du réel, d'un écrivain contemporain à la vision originale, prophétique, hors du commun.

Le deuxième volume édité par Lawrence Sutin considéré ici, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, est quant à lui constitué d'une sélection d'écrits dickiens de facture littéraire et philosophique (essais, journal personnel, scénarios de films ou de série télévisuelle, discours et entrevues). Ces écrits se répartissent, de manière synthétique, sur l'ensemble de sa carrière²⁹⁵.

Selon Sutin, *these writings establish...that Dick was not only a visionary creator of speculative fiction but also an illuminating and original thinker on issues ranging from the merging of quantum physics and metaphysics ; to the potential scope of virtual reality and its unforeseen personal and political consequences ; to the discomfoting relation between schizophrenia (and other psychiatric diagnoses) and societal «joint hallucination» ; to, not least, the challenge to primary values posed in an age of technological distance and spiritual despair*²⁹⁶.

Dans cet esprit, les écrits publiés rencontrent deux critères de sélection principaux. L'objectif premier d'un tel ouvrage était en effet de mettre au jour le meilleur des efforts littéraires entrepris hors de la fiction par Dick. Mais il y avait aussi une visée secondaire également poursuivie : offrir un échantillon représentatif des différents modes privilégiés par lui hors de la fiction : récit autobiographique ; envolées informelles d'idées inspirées (*informal free flights of ideas*) couchées sur le papier pour d'obscurs magazines de fervents adeptes de la science-fiction ; critiques du genre littéraire de la science-fiction de même que de ses propres travaux ; sans oublier, bien sûr, de profondes analyses philosophiques et

²⁹⁵ L. Sutin, *The Shifting Realities of Philip K. Dick*, p. ix (traduction libre).

²⁹⁶ *Ibid.*, p. ix.

théologiques (par exemple, le fameux essai *Cosmogony and Cosmology* ainsi que d'autres sélections de l'*Exégèse*, s'étendant de 1975 à 1980)²⁹⁷.

En plus, le livre contient des sélections issues du corpus des fictions romanesques inédites de Dick : premièrement, deux brefs extraits d'une de ses premières œuvres romanesques inédites «grand public» (*unpublished Dick mainstream novel*), *Gather Yourselves Together* (écrite en 1949), qui repose sur des éléments biographiques illustrant l'expérience dickienne de la réalité. Deuxièmement, les deux chapitres complétés de la suite inachevée au *Maître du Haut Château*, connus un moment sous le titre provisoire *To Scare the Dead*, qui méritaient depuis longtemps qu'on les publie, et dont la lecture est enrichie d'autant si on les lit en conjonction avec *Naziism and the High Castle* et *Biographical Material on Hawthorne Abendsen*²⁹⁸.

En terminant, nous partageons pleinement l'avis de Sutin qui soutenait qu'à son meilleur, comme le démontrait évidemment à la fois sa fiction et ses plus hautes, ses plus belles, spéculations métaphysiques, Dick rejoint les grands créateurs de paraboles et de paradoxes du vingtième siècle, une lignée qui comprend G. K. Chesterton, Franz Kafka, René Daumal, Jorge Luis Borges, Samuel Beckett, Flann O'Brien et Italo Calvino²⁹⁹.

Concluons cette définition du corpus de sources avec *The Selected Letters of Philip K. Dick*, 1974. Dans la préface éditoriale du livre Paul Williams explique :

*For a variety of reasons having to do with the publishing history of this project, this will be the first of the volumes to appear. The result, I think, is that the reader is quickly thrown into a storm of events as intense as in any Philip K. Dick story or novel. This is not the standard chronological, biographical approach to this sort of project. But perhaps it is more true to the real nature of PKD's reality than such an approach could ever be*³⁰⁰.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. xxvii (traduction libre).

²⁹⁸ *Ibid.*, p. xxvii (traduction libre).

²⁹⁹ *Ibid.*, p. xxvii (traduction libre).

Bien qu'elle sente l'excuse de légitimation rétrospective à plein nez (un proverbe juif ne dit-il pas avec vérité et ironie que «les morts n'ont pas de défauts»?), il n'en demeure pas moins que l'explication offerte reste vraie ; le présent livre est le troisième tome d'une série de six volumes (1938-1971 ; 1972-1973 ; 1974 ; 1975-1976 ; 1977-1979 ; 1980-1982) publiée sous la direction éditoriale de Paul Williams, en sa qualité d'exécuteur littéraire de la succession de Philip K. Dick.

Cette série, comme son titre général l'indique, rassemble une vaste sélection d'écrits épistolaires dickiens inédits. Williams fait d'ailleurs très bien ressortir l'aspect paradoxal de cette collection. D'après lui, la correspondance d'un homme est d'abord et avant tout d'intérêt privé. Mais Dick, de 1972 jusqu'à sa mort, prit l'habitude de conserver une copie au papier caborne de ses lettres (il développa, semble-t-il, cette habitude à partir de 1964 mais les copies de lettres d'avant 1972 ont été perdues, probablement à la suite de son départ de Marin County, au début de l'année 1972). Ce fait, et divers commentaires au fil des ans, suggère ainsi que Dick était pleinement conscient de la possibilité d'un futur intérêt pour ses lettres et n'était donc nullement réfractaire à les voir éventuellement gagner la lumière du jour³⁰¹.

Toutefois, comme le précise Williams, l'intimité d'une correspondance implique plus d'une personne. C'est pourquoi les éditeurs du présent volume trouvèrent judicieux, parfois pour des raisons légales, parfois pour des raisons éthiques, d'éliminer des lettres manuscrites (ou des portions de lettres) qui pourraient possiblement compromettre l'intimité ou bien être injurieuses envers des personnes vivantes. En général, les éditeurs n'ont pas essayé d'indiquer où il y eut des coupures. D'un autre côté, les coupures dans des lettres individuelles furent réduites au minimum³⁰².

³⁰⁰ P. Williams, *The Selected Letters of Philip K. Dick 1974*, p. «Editorial Preface»

³⁰¹ *Ibid.*, p. «Editorial Preface» (traduction libre).

³⁰² *Ibid.*, p. «Editorial Preface» (traduction libre).

Par cette mise en garde, le lecteur est d'emblée prévenu : tout au long de sa correspondance, Dick, comme tous les personnages historiques, ne peut pas être absolument cru sur parole lorsqu'il parle d'autres personnes et il rapporte bien souvent seulement ses propres opinions dans des situations où il croit être factuel³⁰³.

Au premier chef, ces lettres sont donc offertes au lecteur d'abord pour leur contenu littéraire, leur humour, leur intelligence ainsi que pour les divers types d'éclaircissements (*insights*) qu'elles peuvent contribuer à donner sur la vie et l'œuvre de Philip K. Dick. Elles ne peuvent pas être considérées comme une source d'information fiable à propos de toute autre personne³⁰⁴.

Et pourtant... *Illuminating and embarrassing, brilliant and pathetic, the letters of Philip K. Dick are the real thing*³⁰⁵.

³⁰³ *Ibid.*, p. «Editorial Preface» (traduction libre).

³⁰⁴ *Ibid.*, p. «Editorial Preface» (traduction libre).

³⁰⁵ W. Gibson, *ibid.*, p. «Introduction».

CHAPITRE 3

LES RÉCITS DE CONVERSION DANS LA TRILOGIE DIVINE

Voyez, quel amour le Père nous a donné, puisque nous sommes appelés enfants de Dieu ! Et nous le sommes. Voici pourquoi le monde ne nous connaît pas : c'est qu'il ne l'a pas connu. Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsqu'il sera manifesté, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.

1 Jean, 3, 1-2

3.1. Justification de la sélection des récits de conversion de *La Trilogie divine*

D'après Jean Largeault, *Berkeley a construit le prototype de la métaphysique idéaliste, son épure la plus audacieuse et la plus simple*³⁰⁶. A priori, il n'est donc pas étonnant de retrouver son nom sous la plume de Dick. Celui-ci le cite à l'occasion d'une réflexion épistolaire sur le caractère général des personnages de son œuvre. Dans une lettre datée du 18 janvier 1977, il concluait en effet en notant :

*«The universe is an idea in the mind of God,» Bishop Berkeley wrote ; I alter that to, «The universe is an idea in the minds of men». Always in my writing the basis is one or more ordinary small humans confronted by a strange (fremd, again) universe which he or they must convert by their efforts into something familiar. We ourselves are responsible for that conversion, if it ever is to take place. We do not adapt to something which can't be recognized ; we make it into something which can be recognized : a mirror reflection of ourselves*³⁰⁷.

William James caractérisait aussi la pensée religieuse en des termes similaires : *C'est la croyance qu'il existe un ordre de choses invisibles, auquel notre bien suprême est de nous adapter harmonieusement*³⁰⁸. Dans le même esprit, les récits de conversion de *La Trilogie divine* correspondent donc à l'idéalisation, la mise en intrigue d'un long processus d'ouverture humaine face à un univers subtil, étrange et mystérieux. Or, en quoi consiste exactement ce long processus d'ouverture ? Il s'agit en fait simplement d'apprendre à reconnaître et accepter la présence d'indicible, de merveilleux, de suprenant, dans ce que l'existence offre tous les jours, au quotidien, le plus familièrement au monde. Dans un discours prononcé à l'occasion de la convention de science-fiction tenue à Vancouver en 1972 où il était l'invité d'honneur, Dick terminait d'ailleurs son allocution sur le thème de la capacité renouvelée à la surprise face à l'Autre :

³⁰⁶ J. Largeault, «Idéalisme», *Dictionnaire de la philosophie*, p. 773.

³⁰⁷ D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, p. 8.

...To live in such a way as to encounter sudden surprises quite often or even now and then is an indication that you are not paranoid, because to the paranoid, nothing is a surprise... We should be content with mysterious, the meaningless, the contradictory, the hostile, and most of all the unexplainably warm and giving-total so-called inanimate environment, in other words very much like a person, like the behavior of one intricate, subtle, half-veiled, deep, perplexing, and much-to-be-loved human being to another. To be feared a little, too, sometimes. And perpetually misunderstood. About which we can neither know nor be sure ; and we must only trust and make guesses toward. Not being what you thought, not doing right by you, not being just, but then sustaining you as by momentary caprice, but then abandoning you, or at least seeming to. What it is actually up to we may never know³⁰⁹.

Dans une entrée de l'Exègese datée de 1978 Dick écrivait encore à propos de cette attitude d'ouverture :

Celui qui adopte une attitude pareille est susceptible de tomber par hasard et par chance (au cours de sa vie, c'est-à-dire sa vie spirituelle) sur l'authentique Dieu camouflé, le deus absconditus, en essayant l'une après l'autre d'étranges combinaisons entre choses et lieux, tel un ordinateur à grande vitesse...traitant toutes les données à traiter ; on peut surprendre même un Dieu prudent, oui, le prendre par surprise en donnant à l'improviste des coups de sonde çà et là. S'il est vrai que les réponses authentiques (et l'authentique absolu, opposé à ce qui n'est qu'apparent) se trouvent là où on s'y attend le moins, cette méthode du «tout est bon à tenter» peut, si cela se trouve, tenir au premier abord pour vraie l'évidence la plus usée, la plus méditée, retenir comme centre du mystère une hypothèse depuis longtemps rejetée, «ce que nous avons sous le nez depuis le début». Cet individu fasciné, ouvert, inventif peut se voir accorder le plus précieux des dons : voir le fabricant de jouets qui a créé tous les siens, qui vit avec et en eux. Le Divin, un Fabricant de jouets ? Qui croirait sérieusement...une chose pareille ?...³¹⁰.

Dieu créa l'homme à son image : Il le créa à l'image de Dieu. Homme et femme il les créa³¹¹. De même que Dieu se contemple en l'homme, l'Intelligence créatrice se reflète en

³⁰⁸ W. James, *L'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive*, traduit avec l'autorisation de l'auteur par F. Abauzit, Paris, Félix Alcan éditeur, Genève, Henry Kundig, éditeur, 1906, p. 45.

³⁰⁹ R. Zelazny, «Introduction : Caught in the Movement of a Hand-Wound Universe», in G. Rickman, *Philip K. Dick : In His Own Words*, p. xii.

³¹⁰ L. Sutin, *Invasions divines, op.cit.*, p. 348-349.

³¹¹ *Genèse* 1,27.

effet dans toute la manifestation comme dans un miroir ; *l'organisme entier frémit et résonne toutes les fois que l'esprit, fortement remué, veut exprimer son émotion*³¹² ; c'est là le fruit exquis et précieux de l'union mystique la plus haute d'une nature humaine sensible, grave et expressive³¹³.

*Selon le taoïsme des Hans, à l'origine étaient neuf Souffles qui, progressivement, se coagulèrent, se nouèrent pour constituer l'espace physique. L'espace intermédiaire entre le ciel et la terre est rempli d'un souffle (k'i) dans lequel l'homme vit comme un poisson dans l'eau. Ce même domaine intermédiaire ou subtil est en Inde celui de Vâyû, le vent et le souffle vital. Vâyû est le fil (sôtra) qui relie entre eux tous les mondes ; ce fil est aussi Atmâ, l'Esprit universel, qui est littéralement souffle*³¹⁴.

Les récits de conversion de *La Trilogie divine* synthétisent également une quête mystique, une démarche de nature profondément ésotérique. *L'ésotérisme, c'est ceci : toucher dans cette même vie l'autre côté, pouvoir accéder ici et maintenant à la réalité première et dernière, sentir dans son milieu l'extrême. «S'il est un autre monde il est en celui-ci» disait le poète Éluard*³¹⁵. Pour reprendre les mots de Nicolas de Cuse, les récits de conversion de *La Trilogie divine* coïncident ainsi avec le centre qui est Dieu. Ils sont à la fois à la circonférence et au centre de l'œuvre romanesque et métaphysique dickienne. Ils sont à la fois partout et nulle part³¹⁶.

³¹² W. James, p. 10.

³¹³ À ce sujet, Sutin écrit : *Kleo describes Phil as without formal religion but possessing «a strong sense of mystical unity with the universe». They shared a «animism» that made them watchful of, and easily delighted by, small daily events. Sutin, Divine Invasions... p. 79.*

³¹⁴ Chevalier et Gheerbrant, p. 899.

³¹⁵ Riffard, p. 4. *L'ésotériste se déploie entièrement, comme un aigle au plus fort de sa course. Il s'ouvre comme on déplie un papier froissé contenant la formule du monde. Microcosme-macrocosme. L'ésotériste va au bout de l'homme pour se trouver et retrouver le monde. Existe-t-il chose plus enthousiasmante ? Ibid., p. 5.*

³¹⁶ La citation complète qui nous a inspiré pour ce paragraphe est la suivante : *Les pôles des sphères, affirme Nicolas de Cuse, coïncident avec le centre qui est Dieu. Il est circonférence et centre, lui qui est partout et nulle part.* Chevalier et Gheerbrant, p. 189.

De façon révélatrice, les récits de conversion de *La Trilogie divine* sont partout et nulle part parce qu'issus d'un foyer d'où partent le mouvement de l'un vers le multiple, de l'intérieur vers l'extérieur, du non-manifesté au manifesté, de l'éternel au temporel, tous les processus d'émanation et de divergence, et où se rejoignent, comme en leur principe, tous les processus de retour et de convergence dans leur recherche de l'unité³¹⁷.

Ce foyer, nous l'avons découvert, à la suite de Lawrence Sutin, dans une lettre à Claudia Bush écrite par Dick au jour de l'équinoxe de printemps, le 21 mars 1975, soit environ un an après le début des événements de février-mars 1974 (2-3-74). À nos yeux, cette lettre contient en effet le compte rendu autobiographique le plus complet, le plus détaillé, et le plus concis desdits événements. Étant donné son caractère unique, presque génésique, nous le citerons ici en totalité malgré sa longueur.

I speak of The Restorer of What was Lost.

The Mender of What Was Broken.

March 16, 1974 : It appeared, in vivid fire, with shining colors and balanced patterns, and released me from every thrall, inner and outer.

March 18, 1974 : It, from inside me, looked out and saw the world did not compute, that I, and it, had been lied to. It denied the reality, and power, and authenticity of the world saying, «This cannot exist ; it cannot exist».

March 20, 1974 : It seized me entirely, lifting me from the limitations of the space-time matrix ; it mastered me as, at the same instant, I knew that the world around was cardboard, a fake. Through its power I saw suddenly the universe as it was ; through its power of perception I saw what really existed, and through its power of no-thought decision, I acted to free myself. It took on in battle, as a champion of all human spirits in thrall, every evil, every Iron Imprisoning thing.

March 20 until late July, 1974 : it received signals and knew how to give ceaseless battle, to defeat the tyranny which had entered by slow degrees our free world, our pure world ; it fought and destroyed tirelessly each and everyone of them, and saw them all clearly, with dislike : its love was for justice and truth beyond everything else.

³¹⁷ Il est à concevoir comme un foyer d'intensité dynamique. Il est le lieu de condensation et de coexistence des forces opposées, le lieu de l'énergie la plus concentrée. *Ibid.*, p. 189.

August 1974 on : it waned, but only as the adversary in all its forms waned and perished. When it left me, it left me as a free person, a physically and mentally healed person who had seen reality suddenly, in a flash, at the moment of greatest peril and pain and despair ; it had loaned me its power and it had set right what had by degrees become wrong over God knows how long. It came just prior to the vernal equinox or at it. The Jews call it Elijah ; the Christians call it the Holy Spirit. The Greeks call it Dionysus-Zagreus. It thought, in my dreams, mostly in Greek, referring to Elijah in the Greek form : Elias. Gradually, its fierceness turned to a gentle quality and it seemed like Jesus, but it was still like Zagreus, still the god of springtime. Finally, it became the God of mirth and joy and music, perhaps a mere man, Orpheus, and after that, a punning, funning mortal, Erasmus. But underneath, whenever it might be necessary again, Zeus himself, Ela or Eloim, the Creator and Advocate, is there ; he never dies : he only slumbers and listens. The lamb of Jesus is also the tyger which Blake described ; it, which came to me and to our republic, contains both, is both. It, he, has no name, neither god nor force, man nor entity ; He is everywhere and everything ; He is outside us and inside us. He is, above all, the friend of the weak and the foe of the Lie. He is the Aton, He is The Friend³¹⁸.

En conservant ce compte rendu autobiographique comme point de référence, il devint alors beaucoup plus facile de sélectionner aux fins de l'analyse, de manière intelligente et presque intuitive, une première série d'extraits issus d'une lecture initiale de la trilogie romanesque dickienne ; ceux-ci constituaient, selon toutes les apparences, autant de récits de conversion potentiels. Ce que nous fîmes dans un premier mouvement.

Mais il ne faut jamais se fier aux apparences qui sont, le plus souvent, on le sait, trompeuses. Aussi, dans le but d'asseoir notre première sélection sur des fondations plus fermes et solides, avons-nous jugé bon, dans un deuxième temps, de partir en quête des occurrences du terme «conversion» dans les écrits personnels de Dick (lettres de 1974 à 1982 et *Exégèse* publiées à ce jour) puisque, à notre connaissance, il n'emploie jamais ce substantif si connoté religieusement, dans ses trois derniers romans métaphysiques. Est-ce là un acte manqué ou bien délibéré de sa part, compte tenu des tendances agnostiques avérées du lectorat de la science-fiction³¹⁹ ? Nous ne le saurons sans doute jamais...

³¹⁸ Sutin, «On the Exgesis of Philip K. Dick», *In Pursuit of Valis...* p. ix-x.

³¹⁹ Sur ce point, Wagner rapporte : *Quand Dick prononça son dernier discours, au Festival de Metz de 1977, et affirma sans détour qu'il avait vu Dieu («Cela avait des couleurs. Cela bougeait rapidement, c'était occupé à rassembler et à disperser»), il fit hurler son public,*

Par contre, cet intéressant coup de sonde dans les détours labyrinthiques des écrits autobiographiques de Dick nous permet de mieux cerner le champ sémantique dickien (mots, motifs, expressions, thèmes) rattaché au terme «conversion» et constater quelle réalité se profilait exactement aux yeux de Dick derrière cette appellation énigmatique à travers les années.

À l'intérieur de ce champ sémantique spécifique, il nous fallut ensuite relever, isoler et extraire les principaux traits littéraires récurrents naturellement associés par Dick au phénomène de la conversion religieuse. Ceci afin de pouvoir, finalement, opérer une seconde sélection à partir des passages déjà choisis de *La Trilogie divine* au sein desquels il était également possible de remarquer la présence de ces mêmes traits littéraires récurrents.

Comment, alors, se définit sémantiquement la notion dickienne de la conversion ?

Premier élément digne de mention concernant la catégorisation formelle de 2-3-74, déduit à partir d'une lettre écrite le 14 avril 1974 à Ursula Le Guin, auteur féminin de science-fiction de ses amis. Au sujet de sa conversion religieuse récente (*recent religious conversion*), Dick lui raconte en effet qu'il s'est confié au prêtre catholique romain de même qu'aux deux ministres épiscopaliens venus l'entendre à son chevet d'hôpital³²⁰.

I did rap on and on about how the Holy Spirit (die Heilige Geist) had taken me over (true, would I lie to you Ursula ?) and had bidden me turn against the Communist beast

foncièrement agnostique. «Le discours fut désastreux et embarrassant», devait écrire Nicholls dans Foundation, «prononcé d'une étrange voix métallique et souligné par un regard vitreux. Il ne pouvait plus s'arrêter de parler, et continua ainsi pendant deux heures durant, au bout desquelles la majeure partie du public, moi y compris, s'était mise à paniquer, gênée, et avait commencé à quitter la salle. On aurait vraiment dit que Phil avait perdu la boule. J. Wagner, «Dans le monde qu'il décrivait», in Collon, p. 35.

³²⁰ Sur ce point, Sutin écrit : *Phil's 2-3-74 experiences seem to have exacerbated the hypertension. In early April, he was hospitalized after a blood-pressure reading (as stated in VALIS) of 280/178 : «The doctor had run every test possible, during Fat's stay in the hospital, to find a physical cause for the elevated blood pressure, but no cause had been found». Sutin, Divine Invasions... p. 222.*

Fascists who would enslave the world, exactly like our own Roman rulers. To me, on the basis of my recent religious conversion, I feel (in all honesty) that we are in Rome again, with the early Christians persecuted and fighting for freedom. When my conversion began I shouted, not «God !» but «Freiheit ! Gott und Mutter und Kind und, nicht Land oder Volk, sondern Freiheit !». It made no sense to me at the time as a straight down the pipe conversion, ala William James, but now it does³²¹.

S'ensuit une longue digression sur d'autres sujets. Dick conclut toutefois sa missive en revenant à sa conversion. *During my conversion, I felt silence for the first time... and heard the little voices, the small weak fields around me, such as my cat asking for different food and medical help to save his life ; I heard the talk of the small creatures, and they had always been talking, but my gross thermal field had blotted their little pleas out³²².*

D'emblée, cette missive nous révèle que si Dick le mystique est né spirituellement en février-mars 1974, Dick le converti est néanmoins advenu au monde seulement en avril de la même année, surtout grâce à l'écoute patiente et attentionnée de trois hommes d'Église, figures paternelles représentant l'autorité instituée et, par le fait même, institutrices de sens dans le tohu-bohu originel de son expérience. Ainsi, malgré d'innombrables variations ultérieures de surface, cette influence ecclésiastique chrétienne fondamentale, religieuse, marquante et fondatrice, demeurera une référence constante dans le discours de Dick sur lesdits événements³²³.

³²¹ P. Williams (ed.), *The Selected Letters...* p. 49-50.

³²² *Ibid.*, p. 51.

³²³ Diverses lettres de Dick font foi de cette référence ecclésiastique constante à travers les années. Par exemple, le 5 novembre 1975, il écrit : *It has been nineteen months since my «conversion experience», as my priest calls it, began.* D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, Novato, CA, Lancaster, PA, Underwood-Miller, 1992, p. 240. Même chose dans une lettre à sa mère, le 6 septembre 1976 : *It was, technically, a religious conversion, at least that is what my priest calls it.* *Ibid.*, p. 329. Enfin, le 12 mai 1979, dans une lettre à sa seconde femme, Kleo, il déclare : *In 1974, I had a majestic religious experience which my priest officially designated as a conversion to Christ.* D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, Novato, CA, Lancaster, PA, Underwood-Miller, 1993, p. 229.

Une référence religieuse fondatrice qui fut également au centre de la vie de Dick, en 1963, lors de son baptême et de sa confirmation au sein de l'Église épiscopaliennne. Fait curieux, à ce moment-là, cette entrée faisait suite à la rédaction d'un premier récit de conversion, fictif, de M. Tagomi dans *Le Maître du Haut Château* (1962). Or, nous savons grâce à Carrère, qui ne mentionne toutefois pas la source précise d'où il tire son information, que Dick fit plus tard le rapprochement entre les deux expériences religieuses de 1963 et 1974³²⁴. La remarque est intéressante car, du point de vue de la conversion religieuse, elle semble vouloir suggérer la possibilité d'une répétition, contrairement à ce que Billette soutient sur le caractère unique de l'événement, dans le cours d'une vie humaine. Voilà une situation pour le moins paradoxale ! Qu'on y songe : en 1962, la rédaction d'un récit de conversion imaginaire précède de peu une première conversion réelle et, en 1974, une seconde conversion réelle précède la confection d'un second récit de conversion à peine romancé... Mais, malgré la similitude observée, Dick ne semble pas lui-même considérer l'événement de 1963 comme une «conversion», du moins pas après 1974. Il aurait donc tacitement adhéré au principe selon lequel on ne se convertit qu'une seule fois.

Finalement, sur cette épineuse question, comme l'écrivait Thierry Melchior,

*on peut en conclure que la ligne de partage entre réalité et fiction n'est sûrement pas aussi tranchée que la tradition se plaît à le croire. Que ce qui n'est aujourd'hui que fiction aux yeux de la majorité peut fort bien devenir demain réalité largement partagée et admise comme telle dans le «consentement universel». Et que cette réalité de demain peut fort bien redevenir après-demain la fiction qu'elle était aujourd'hui*³²⁵.

³²⁴ Carrère, p. 260.

³²⁵ T. Melchior, *Créer le réel : hypnose et thérapie*, collection «La couleur des idées», Éditions du Seuil, mars 1998, p. 312. Sur le réel et l'imaginaire, il explique quelques pages plus loin : *L'opposition habituelle entre réel et imaginaire est probablement due en partie à une confusion entre l'imagination imaginante et l'imaginaire imaginé, c'est-à-dire entre l'imagination productrice et l'imaginaire qu'elle produit... La réalité est largement le produit, devenu habituel, «normal», de notre activité imaginante (ou de celle de nos ancêtres) en conjonction intime avec nos perceptions et avec la fonction proférentielle du langage. Comme le dit Roustang, «l'imagination humaine a le privilège d'être à double face : détournée du réel et tournée vers lui». En effet, nous l'avons vu, bien des réalités sont problématiques quant à leur statut d'existence. C'est ce qui fait qu'entre réel et imaginaire il y*

Deuxième élément digne de mention concernant toujours la catégorisation formelle de 2-3-74, mais qui précise davantage la portée signifiante du terme «conversion» envisagé avec les yeux de Dick. Selon ce point de vue, dans la lettre susmentionnée, une phrase est particulièrement éclairante : *It made no sense to me at the time as a straight down the pipe conversion, ala William James, but now it does*³²⁶. L'allusion à William James se clarifie rapidement si nous recoupons l'information disponible avec une seconde source. Dans une lettre à sa mère Dorothy datée du 6 septembre 1976, écrite dans le but explicite de partager avec elle son expérience de mars 1974 (*to share an experience I had, back in March of 1974*), Dick lui dit :

*It came to me at the time of the vernal equinox, which is the actual birthday of Christ, as I have learned. It came at a time when I was in great fear and distress and had lost all hope, which fits the pattern described by William James in his VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE*³²⁷. *What this enormously wise and powerful entity did was to temporarily displace my ego and take over the problems which faced me, solving the, and, in addition, showering other gifts on me and on Christopher as well. When the novel [VALIS] comes out you can read about it in detail*³²⁸.

a moins une opposition tranchée qu'un continuum : du plus «réel» au plus «imaginaire». Melchior, p. 324.

³²⁶ P. Williams (ed.), *The Selected Letters...*, p. 49-50.

³²⁷ Il est tout à fait remarquable de constater que certains passages de l'œuvre de James semblent en effet décrire en tous points la personnalité psychologique de Dick. Comparons-le au portrait des «grands initiateurs dans l'ordre religieux» tel que le dresse James : ...*Ces grands initiateurs ont souvent présenté des symptômes d'instabilité nerveuse. Peut-être sont-ils, plus encore que les autres génies, sujets à des phénomènes psychiques anormaux. Ils ont toujours une sensibilité fort exaltée ; souvent leur vie intérieure est déchirée de contradictions ; plusieurs souffrent de mélancolie au cours de leur carrière. Ils ne connaissent pas de mesure, ils sont sujets aux obsessions, aux idées fixes ; ils tombent en extase, ils ont des visions, ils entendent des voix, ils présentent toutes sortes de symptômes classés comme pathologiques. Il convient d'ajouter que ces phénomènes morbides ont souvent augmenté leur succès et leur influence.* W. James, p. 6.

³²⁸ D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 329.

The Varieties of Religious Experience de William James expose ainsi une certaine idée de la conversion qu'il s'avère utile de connaître si l'on désire, par ricochet, bien comprendre celle de Dick. Pour James, les conversions sont conçues comme :

l'explosion, dans la conscience ordinaire, d'impressions subconscientes, qui ont acquis par incubation ou qui possédaient d'emblée un degré de tension considérable. Quelle est l'origine de ces impressions ? Pour la conscience religieuse, elles viennent de la divinité elle-même... L'expérience religieuse, telle que l'entend W. James, comprend ainsi, outre les faits religieux clairement caractérisés, les manifestations physiologiques ou pathologiques qui s'en rapprochent, et les faits subconscients qui les prolongent. Elle va du dehors au dedans sans connaître de limite précise ni d'un côté ni de l'autre...³²⁹.

La conception jamesienne de la conversion dut elle-même beaucoup à la théorie du moi subliminal de Frederic Myers, l'une des nombreuses personnalités scientifiques d'envergure réunies, vers 1875, autour de la haute figure d'Henry Sidgwick au sein de la *Society for Psychical Research* (SPR) sise à Cambridge au Royaume-Uni.

Il convient de s'attarder quelque peu à décrire cette théorie du moi subliminal de Myers puisque, par le biais de la lecture de James, nous en retrouverons des échos éloignés mais significatifs qui imprégneront les récits de conversion dickiens. Au moyen de la théorie du moi subliminal, Myers *s'efforce de synthétiser l'ensemble des travaux menés par le groupe de Cambridge, et d'en tirer les conséquences pour une redéfinition de la personnalité humaine... Sa synthèse essaie de tirer les conséquences de faits métapsychologiques dont la plupart des chercheurs de la SPR admettent la réalité, et...elle repose sur la base commune à laquelle le groupe de Sidgwick est parvenu³³⁰. Dans cet ordre d'idées, pour Myers, héritier des courants magnétiste et romantique, le moi empirique, ou supraliminal, est donc*

³²⁹ É. Boutroux, «Préface» in W. James, p. ix. *Pour le psychologue, leur propagation à travers la sphère de la subconscience, considérée comme seule directement ouverte à l'action des esprits, explique très bien, et l'apparence de transcendance que revêt pour la conscience ordinaire la grâce divine, et la persistance des mystiques à affirmer qu'ils se sentent véritablement en communion avec la divinité. Ibid., p. ix.* Le lecteur désireux d'approfondir le sujet de la conversion d'après William James lira avec profit le chapitre consacré à cette question particulière dans son livre, p. 160-217.

loin de comprendre la totalité de notre conscience ou de nos facultés : il existe une conscience plus vaste, des facultés plus profondes, qui parfois se manifestent dans certains états comme la transe ou le somnambulisme, et dont la plupart restent virtuelles³³¹.

Entrons maintenant dans le vif du sujet.

C'est donc le polypsychisme de Durand³³² que Myers prolonge, en l'associant avec une notion dynamique plus récente le «flux de conscience» de William James...Mais il existe une hiérarchie de ces flux autonomes de pensée, qui tient à leur complexité et à la richesse de leurs chaînes de mémoire. Une personnalité émerge quand un seuil de complexité est franchi...Il y a donc aussi une hiérarchie de ces niveaux d'intégration...Ce qu'il appelle le moi subliminal, c'est l'ensemble des flux de pensée plus ou moins personnalisés et connectés à notre organisme, susceptibles de prendre l'ascendant, partiellement ou totalement, sur le moi supraliminal, ou bien de dialoguer avec lui, de se révéler à lui ; ce dernier n'étant rien d'autre que la conscience la plus étroitement liée à la vie du corps, et capable de subvenir aux besoins de la vie concrète³³³.

³³⁰ B. Méheust, *Somnambulisme et médiumnité, tome II : Le choc des sciences psychiques*, p. 46.

³³¹ F. Myers, *La personnalité humaine...*, Paris, 1905, p. 20. Traduction du docteur Samuel Jankélévitch. Cité dans B. Méheust, p. 47. *La méthode du psychologue-métaphysicien de Cambridge va donc consister à élargir le spectre de la conscience ; à établir des séries naturelles de faits qui, partant de ce que la psychologie académique considère comme acquis, les phénomènes de dissociation hystérique par exemple, conduisent le lecteur, de transition en transition, vers les manifestations de l'extase lucide ou de la médiumnité, montrant ainsi la continuité et l'affinité naturelle qui existe entre le plus commun et le plus extraordinaire. On a souvent fait de la théorie du moi subliminal une sorte d'anticipation post-romantique brouillonne, voire «gothique» de l'inconscient freudien. Mais ce rapprochement relève d'une interprétation rétrospective. En effet Myers, qui parle indifféremment de «subliminal self», de «subliminal consciousness», ou encore de «co-consciousness», n'accepte pas l'idée d'inconscient au sens où le comprendra la doctrine freudienne. Ibid., p. 47-48.*

³³² Selon la théorie du polypsychisme de Durand, *notre individualité était...une sorte de colonie : une intégration plus ou moins réussie, toujours susceptible d'être remise en cause, d'une pluralité de consciences ; et la conscience vigile habituelle n'était qu'une synthèse, appauvrie par la schématisation et l'abstraction, et étroitement connectée aux exigences de la vie pratique, de la vie multiple de l'esprit et du corps. Ibid., p. 49.*

³³³ F. Myers, «The Subliminal Consciousness», *Proceedings of S.P.R.*, VII, 1892, p. 301. (*The fittest to meet the needs of common life*). Cité dans B. Méheust, p. 51-52. *Ce sont les faits recueillis par les magnétiseurs et les psychistes qui conduisent Myers à cette affirma-*

Selon la théorie du moi subliminal de Myers, on pourrait faire l'hypothèse, qu'en 1974, à la suite de l'expérience d'anamnèse (perte de l'oubli) occasionnée par la vision du pendentif au poisson d'or, Dick franchit un nouveau seuil de complexité, passa à un niveau d'intégration personnelle supérieure. Aussi, afin de faire face convenablement à la situation ainsi créée, une personnalité, correspondant à un flux autonome de pensée issu de son moi subliminal, émergea, se révélant peu : ce fut le fameux Thomas, un gnostique clandestin combattant l'Empire romain. Ensuite, pendant un temps plus ou moins long, dans le droit prolongement du polypsychisme de Durand, les deux personnalités cohabitèrent, en constant dialogue. Dans un seul et même homme, il y avait Philip Dick et Thomas le gnostique romain, qui vivaient tous les deux en même temps mais dans deux continuums spatio-temporels différents³³⁴.

tion... La série des phénomènes produits par l'automatisme des médiums, par exemple, excède totalement les manifestations pauvres que les psychiatres mettent sous le terme d'automatisme... Il arrive parfois que des personnifications distinctes se manifestent simultanément chez le même sujet... Il arrive aussi que ces personnalités simultanées, loin de s'ignorer, se reconnaissent mutuellement comme différentes, dialoguent, entrent en synergie... Si la plupart de ces phénomènes, malgré leur complexité déroutante, peuvent s'expliquer sans faire intervenir le facteur paranormal, il des cas, pour Myers, où l'on ne peut éviter d'y avoir recours. En effet, certains faits de somnambulisme ou de médiumnité suggèrent que le flux subliminal qui supprime la conscience vigile ou dialogue avec elle ne peut que provenir d'une autre personne, présente ou absente, et même parfois, dans certains cas-limite, de désincarnés. Ibid., p. 53-54.

³³⁴ Sur ce point, Dick devait écrire dans *Valis : Horselover Fat is living in two different times and two different places ; i.e. in two space-time continua ; that is what took place in March 1974 because of the ancient fish-sign presented to him the month before : his two space-time continua ceased to be separate and merged. And his two identities, personalities, also merged. Later, he heard a voice think inside his head : «There's someone else living in me and he's not in this century.» The other personality had figured it out. The other personality was thinking. And Fat, especially just before he fell asleep at night, could pick up the thoughts of this other personality, as recently as a month ago ; which is to say, four and a half years after the compartmentalization of the two persons broke down. Fat himself expressed it very well to me in early 1975 when he first began to confide in me. He called the personality in him living in another century and at another place «Thomas.» «Thomas,» Fat told me, «is smarter than I am, and he knows more than I do. Of the two of us Thomas is the master personality.» He considered that good ; woe unto someone who has an evil or stupid other-personality in his head ! I said, «You mean once you were Thomas. You're a reincarnation of him and you remembered him and his-» «No, he's living now. Living in ancient Rome now. And he is not me. Reincarnation has nothing to do with it.» «But your*

Il nous est impossible de savoir avec certitude si Dick connaissait effectivement la théorie du moi subliminal de Myers. Néanmoins, nous l'avons dit, il avait lu le livre de James qui exposait une conception de la conversion religieuse s'en inspirant directement. En tenant aussi compte de la très grande érudition de l'homme sur les questions psychologiques et paranormales et de son goût pour la recherche pointilleuse, que nous avons appris à respecter de plus en plus au fil de notre longue fréquentation de sa pensée et ses écrits, il est hautement vraisemblable qu'il ait pu rencontrer cette obscure théorie psychique du dix-neuvième siècle au cours de ses nombreuses investigations intellectuelles, d'autant que le milieu de la science-fiction offrait le terreau idéal pour la reviviscence de telles idées mises au ban de la culture scientifique officielle. Il convenait alors de remonter aux sources afin de mieux comprendre la logique profonde du comportement de Dick de même que pour illustrer la cohérence interne de son univers de représentations implicites au moment de sa conversion.

Troisième élément digne de mention qui finalise la catégorisation formelle de 2-3-74. Le 28 juillet 1977, dans une lettre à Eugene Warren, un critique britannique de science-fiction, Dick raconte sa rencontre avec William Saril,

(with whom I worked out the theology in MAZE, as I mention in the author's foreword) after a lapse of several years. He and I sat up to all hours discussing changes in our theologies since we'd last talked. He was delighted (which delights me, because I'm still a little shy about it) that I'd had a complete conversion experience to Trinitarian Christianity ; it happened to me in mid-March of 1974. Currently, I am working on a novel based on this experience, which consisted of both a theophany and a theolepsy³³⁵.

Plus loin, il ajoute :

Recently I bought a copy of THE JERUSALEM BIBLE with the complete footnotes and introductions, and found that in the exegesis of their scholars I finish my own search of years, a search which you are aware of in your own reading of my novels. I thought this

body.» I said. Fat stared at me, nodding. «Right. It means my body is either in two space-time continua simultaneously, or else my body is nowhere at all.» Valis, p. 109.

³³⁵ D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, p. 87.

might interest you, inasmuch as you correctly point out that in MAZE I do not credit the Christ entity with full salvific powers ; now I would so credit him, and wish to express this in my Bentam novel [VALIS]³³⁶.

En somme, ce qu'il faut surtout retenir ici c'est comment Dick spécifie chaque jour davantage son expérience. L'influence chrétienne en tant que référence fondamentale est toujours présente, même si elle est désormais habillée d'un costume privilégiant l'aspect savant et «trinitaire». Également, toujours dans cet esprit chrétien, le motif de la conversion revient bien sûr comme un leitmotiv ; aussi, après l'Esprit Saint, c'est son avatar christique qui est dorénavant entièrement crédité d'une intervention (à son «anniversaire», l'équinoxe de printemps³³⁷ !) et d'une puissance salvifique. Enfin, l'expérience vécue n'est plus une simple expérience comme tant d'autres : elle devient une théophanie et une théolepsie³³⁸.

³³⁶ *Ibid.*, p. 87. Le 21 août 1977, dans une autre lettre à Eugene Warren, mettant la touche finale à la première missive susmentionnée Dick écrit, citant dans une référence incomplète, l'entrée «Mystery Religions» de la nouvelle encyclopédie Britannica : «... *Thus, for many Greeks and Romans astrology became the only sensible method of studying man's life and fortune... The theology of the mystery religions admitted that the stars ruled the world and especially that the planets had evil influences. But the highest god of the religion (e.g. Serapis in the Isiac Mysteries) stood far above the stars and was their master. A man who decided to become a servant of this god stepped out of the circle of determinism, because he ruled over the stars ; he could unravel the thread of the Moirai (the three spinners of fate) ; he could save his servant from illness and prolong his life, even against the will of fate. In the Isis Mysteries there was a theology of grace foreshadowing Christian doctrine.* This was specifically what God, through the Holy Spirit, did for me in March of 1974 ; so what I experienced was not merely a conversion but God's grace ; i.e. salvation. Beyond doubt, it was for me the most important moment in my life, and as I come to understand it, and God and Christ, better, I, well no words can express it ; in the final analysis I can only feel love and joy. *Ibid.*, p. 91-92.

³³⁷ Dans *Valis*, Phil Dick/Horselover constate sur ce point : *His original experience had come in March, at the day after the vernal equinox. «Vernal», of course, means «spring». And «equinox» means the time when the sun's center crosses the equator and day and night are everywhere of equal length. So Horselover Fat encountered God or Zebra or VALIS or his own immortal self on the first day of the year which has a longer stretch of light than of darkness. Also, according to some scholars, it is the actual day of birth of Christ. Valis, p. 228.*

³³⁸ Dans *Valis*, Phil Dick/Horselover Fat définit explicitement une théophanie et implicitement une théolepsie. *The technical term, theological term, not psychiatric, is theophany. A theophany consists of a self-disclosure by the divine. It does not consist of something the*

Après la catégorisation formelle de 2-3-74, ces quelques considérations sommaires constituent un tremplin idéal pour aborder plus particulièrement le fond littéraire récurrent de l'expérience religieuse dickienne.

Pour ce faire, ré-examinons attentivement la lettre en date du 14 avril 1974 à Ursula Le Guin. En seconde analyse, cette lettre est vraiment remarquable. Elle contient en effet en germe (contrairement à la majorité des récits autobiographiques subséquents y faisant référence, elle ne mentionne aucune date précise pour l'expérience mystique dickienne³³⁹) presque tous les motifs qui seront plus tard repris, toujours plus amplement et longuement développés par Dick, d'abord dans sa correspondance (notamment dans ses longues lettres du 5 novembre 1975 et du 6 septembre 1976) puis dans son œuvre métaphysique romanesque.

Que nous dit Dick dans cette missive ? L'Esprit Saint, l'âme sacrée, la divine intelligence, le génie supérieur, le fantôme mystérieux³⁴⁰ (toutes ces expressions sont équivalen-

percipient does ; it consists of something the divine, the God, or gods, the high power, does. Moses did not create the burning bush. Elijah, on Mount Horeb, did not generate the low, murmuring voice. How are we to distinguish a genuine theophany from a mere hallucination on the part of the percipient ? If the voice tells him something he does not know and could not know, then perhaps we are dealing with the genuine thing and not the spurious. Ibid., p. 37.

³³⁹ Dans une lettre datée du 5 novembre 1975 à Gene Savoy de l'*International Community of Christ*, Dick assigne au contraire des bornes très précises à la durée de son expérience de conversion. *It lasted, I discovered to my surprise, almost precisely one year, from March 18, 1974 to March 23, 1975.* Dans une lettre subséquente à sa mère Dorothy, datée du 6 septembre 1976, il ne parle plus que du mois de mars 1974 (*March of 1974*), de manière très évasive. D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 240 ; p. 329. Dick est encore plus général le 12 mai 1979 dans une lettre déjà citée à sa seconde femme, Kleo. À cette occasion, il ne mentionne en effet que l'année 1974. D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, p. 229.

³⁴⁰ À ces dénominations multiples, il est également possible d'ajouter la Haggia Sophia, la Sagesse divine, qui réfère aussi au Christ, le Pantocrator, le Dieu invisible, une entité pensante supérieure de vaste puissance que les gens nomment normalement Dieu, un Système Intelligent Vaste et Actif et le Christ cosmique. D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 241 ; p. 329-330.

tes en allemand, l'une des langues de l'émotion inspirée, avec le latin et le grec de la *koinè*, pour Dick³⁴¹) s'est emparé de lui pour le convertir, c'est-à-dire le retourner, à l'intérieur du Grand Jeu divin³⁴², dans la lutte contre les fascistes de la Bête communiste, les nouveaux potentats totalitaires, semblables aux empereurs de la Rome antique, qui asservissent le monde³⁴³. Tel un chrétien gnostique persécuté dans l'attente de la Parousie³⁴⁴, Dick se bat

³⁴¹ Sur ce point, Dick est semblable à François d'Assise qui, bien que parlant habituellement en italien, s'exprimait dans un français poétique lorsqu'il était transporté en esprit. Voir de J. Legoff, *Saint François d'Assise*, Paris, Gallimard, 1999. En plus, Dick avait déjà connu ce genre de transport xénoglossique en 1964. Il l'avait lui-même décrit dans *Valis* : *Once, in 1964, when Sandoz LSD-25 could still be acquired, especially in Berkeley, Fat had dropped one huge hit of it and had abreacted back in time or had shot forward in time or up outside of time ; anyhow he had spoken in Latin and believed that the Dies Irae, the Day of Wrath, had come. He could hear God thumping tremendously, in fury. For eight hours Fat had prayed and whined in Latin. Later, he claimed that during his trip he could only think in Latin and talk in Latin ; he had found a book with a Latin quotation in it, and could read it as easily as he normally read English. Well, perhaps the etiology of his later God-madness lay there. His brain, in 1964, liked the acid trip and taped it, for future replay.* *Valis*, p. 31. Dans le même roman, racontant son expérience de 1974, il démontre encore cette étrange faculté du «parler en langues». *A few days later, Fat woke up and saw ancient Rome superimposed on California 1974 and thought in koine Greek, the lingua franca of the Near East part of the Roman world, which was the part he saw. He did not know that the koine was their lingua franca ; he supposed that Latin was.* *Ibid.*, p. 108-109.

³⁴² La vie de Dick ressemble alors à celle du héros de *l'Invasion divine* Herb Asher, lorsque celui-ci devient l'objet d'un pari quasi faustien entre Emmanuel et Zina. Leur jeu a pour but de découvrir ce qui vaut mieux pour lui : la réalité ou l'illusion. Dans la vie réelle, Herb rêvait à n'en plus finir devant l'image médiatisée de Linda Fox. Mais dans le royaume de contes de fées de Zina, il rencontrera la vraie Linda. Zina parie qu'il sera déçu ; Emmanuel affirme que l'illusion n'est qu'un caprice, que la réalité est préférable, même si elle n'est que grisaille. Emmanuel est toujours handicapé, incapable de percevoir l'issue ; il a du mal à faire comprendre à Herb qu'il vit une réalité illusoire. Herb n'y réussit qu'au moment où il est subrepticement frappé par le rayonnement de Siva (qui s'identifie comme «Le Seigneur Ton Dieu»). C'est alors qu'il saisit, fût-ce partiellement, que ses rapports avec Linda Fox auront des conséquences ontologiques d'une très grande portée. R. Galbreath, «Doute et rédemption dans la «Trilogie divine», in H. Collon, p. 72-73.

³⁴³ Dans la lettre à sa mère du 6 septembre 1976, Dick développe davantage sa pensée sur les conséquences politiques de l'intervention divine, qui affecte ainsi directement le cours de l'histoire contemporaine des Etats-Unis. Il écrit : *The entity...informed me of a dreadful conspiracy of evil men who had killed the Kennedy brothers, Dr. King and others, and told*

pour sa liberté³⁴⁵. C'est aussi pourquoi, durant sa conversion, il n'a pas crié : «Dieu !» mais bien plutôt : «Liberté ! Dieu, la Mère et l'Enfant et, sans terre ou sans peuple, la liberté !

Contradiction et unité, guerre, jeu : ces thèmes évoquent les thèmes majeurs d'une pensée. Grecque. Celle d'Héraclite. En effet, Dick rejoint Héraclite par son gnosticisme, par son goût pour l'union des contraires et les mouvements de balancier, par la contamination de la formulation par le formulé. Car Dick, comme Héraclite, ne sépare pas ce qu'il dit de la façon dont il le dit ; les comparaisons les plus gratuites en apparence sont, plus que des comparaisons, des justifications³⁴⁶.

De plus, il n'est pas étonnant que Dick dise avoir fait silence pour la première fois (*felt silence for the first time*) au moment précis de sa conversion. En effet, *le silence est un prélude d'ouverture à la révélation...le silence enveloppe les grands événements. [II] donne aux choses grandeur et majesté...Dieu arrive dans l'âme qui fait régner en elle le si-*

me, that it, the entity, had seen all this and would destroy them. Later I understood that the Watergate conspirators were meant. I was to contribute a small part in bringing them down. D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 329.

³⁴⁴ Sur ce point, dans la lettre susmentionnée à Gene Savoy, il dit : *The voice speaking to me, which I had identified as Haggia Sophia, had as its utmost revelation to me, «Santa Sophia will be born again. She was not acceptable before»... I was being told, in other words, then, that Christ would return after having been rejected before.* Dans un même ordre d'idées, il écrit à sa mère, toujours dans la lettre du 6 septembre 1976: *The entity informed me that the Savior would return, be incarnated again, although no date was given ; but I was shown that we should prepare for that event as if it might happen at any moment, and we should be constantly in a mood of joyful anticipation. I was, at one point, taken back to the first incarnation, and saw the vast Iron Prison which was, and still is, Rome, the physical presence of the evil spirit, the Prince of This World. It was shown to me that the prophecies of the Bible are all true and are systematically being fulfilled. The Parousia evidently is not far ahead of us.* *Ibid.*, p. 240 ; p. 330.

³⁴⁵ Dans une entrée de l'Exégèse, datée de la mi-juillet 1974, Dick notait à ce propos : *All my thoughts and experiences, focussing mainly in dreams, seem to constellate around the Hellenistic Period, with accretions one would expect from previous cultures. The best way to describe it is to say at night my mind is full of the thoughts, ideas, words and concepts that you'd expect to find in a highly educated Greek-speaking scholar of the third century A.D., at the latest, living somewhere in the Mediterranean Area of the Roman Empire. His day time thoughts, I mean. Not what he'd dream while asleep.* Sutin, *In Pursuit of Valis...* p. 10.

³⁴⁶ P.L. Malosse, «La Pythie dans le labyrinthe», in H. Collon, p. 61.

lence³⁴⁷. À cet instant crucial, qui est justement le cœur ouvert de l'expérience religieuse dickienne, nous discernons aussi un autre motif important, l'*Einfühlung*, c'est-à-dire l'état d'empathie mystique ressentie pour absolument tous les êtres vivants (ici, les petites créatures préférées de Dick, ses chats) et capable de faire irruption dans les profondeurs du ravissement contemplatif³⁴⁸. Ce que Dick entendit alors, dans cet état de perception extralucide³⁴⁹, c'est la demande de nourriture et d'aide vétérinaire faite par ses petits compagnons les félins afin qu'il sauve leurs vies en danger³⁵⁰. Ceux-ci devaient en effet mourir quelques temps plus tard du fait de tumeurs cancéreuses malignes³⁵¹.

³⁴⁷ Chevalier et Gheerbrant, p. 883-884.

³⁴⁸ K. Cornish, p. 164. À propos de l'*Einfühlung*, le traducteur de Cornish, Paul Audi, prend soin de préciser : *Si l'auteur à juste titre hésite à traduire ce terme, il reste qu'en français c'est le mot « empathie », et non « intropathie », comme on s'est permis parfois de le faire, qui semblerait le plus à même de le rendre. Littéralement, l'Einfühlung désigne un mode de « pénétration » directe, sinon immédiat (le préfixe ein- indiquant l'entrée dans...), opérant dans la sphère affective, sinon « intuitive », comme un sentiment (fühlen veut dire ressentir, éprouver et Gefühl, sentiment) à l'actif, en mouvement (le suffixe -ung impliquant l'action). Par son sens, le terme renvoie à une relation intuitive quasi instantanée avec le monde, un sentiment d'interaction, d'interpénétration et d'intercommunication réciproque... Ibid., p.164.*

³⁴⁹ Sur ce point, dans la lettre susmentionnée à Gene Savoy, il raconte : *In the initial four days I was seeing in the sense of formerly having been blind, and experiencing reality as it was, rather than pictures (in Plato's sense). I actually thought I had been blind, and so differently did I see and experience the universe that I was never after able to be at home in it, as we normally see, what little part our normal percept system brings to us.* À propos du même épisode, il devait apporter quelques nuances dans la lettre susmentionnée à sa mère : *For exactly one year this entity communicated with me, although the theolepsy was only a few days in duration ; still during those days, I possessed its wisdom and some of its power, and saw the universe quite differently, and my own purpose and reason for being here ; in fact for having been born.* D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 240 ; p. 329.

³⁵⁰ Autre conséquence majeure de l'*Einfühlung* : selon la lettre du 5 novembre 1975, *that I was, for four days, within a living universe or entity, which spoke to me and healed me, in the most loving terms, there is no doubt, since it also compelled me to get some medical help for my year-old-son who had a birth defect which the doctor told us « wasn't really there »... Saint Sophia through me absolutely accurately diagnosed Christopher's birth defect.* Selon la lettre du 6 septembre 1976 : *You can see from this, and from the fact that it healed me and Christopher physically of all our ailments, that I was in the hands of what is generally called the Holy Spirit, and I will accept that name, although it does not tell*

C'est maintenant l'extrait le plus complet de *La Trilogie divine*, au sein duquel il était possible de remarquer la présence du plus grand nombre de traits littéraires récurrents étroitement associés à la sémantique dickienne de la conversion, que nous allons scruter avec grande attention pour éventuellement y déceler les caractéristiques déterminées des récits de conversion religieuse traditionnels et de contact extraterrestre ; ceci d'après les travaux pionniers de Billette et de Ring en ces intrigantes matières³⁵².

3.2. Analyse du récit de conversion de *La Trilogie divine*

3.2.1. Récit de l'épisode du Poisson d'Or

All these events took place in March 1974. The month before that, Fat had had an impacted wisdom tooth removed. For this the oral surgeon administered a hit of IV sodium pentathol. Later that afternoon, back at home and in great pain, Fat had gotten Beth to phone for some oral pain medication. Being as miserable as he was, Fat himself had answered the door when the pharmacy delivery person knocked. When he opened the door, he found himself facing a lovely darkhaired young woman who held out a small white bag containing the Darvon N. But Fat, despite his enormous pain, cared nothing about the pills, because his attention had fastened on the gleaming gold necklace about the girl's neck ; he couldn't take his eyes off it . Dazed from pain, and from the sodium pentathol, and exhausted by the ordeal he had gone through, he nonetheless managed to ask the girl what the symbol shaped in gold at the center of the necklace represented. It was a fish, in profile.

Touching the golden fish with one slender finger, the girl said, «This is a sign used by the early Christians.»

Instantly, Fat experienced a flashback. He remembered, just for a half-second. Remembered ancient Rome and himself : as an early Christian ; the entire ancient world and

enough, since the Christ himself, the cosmic Christ, was equally present. Ibid., p. 241 ; p. 330.

³⁵¹ Phil Dick, le narrateur, rapporte l'épisode dans *Valis : Both Fat and his wife told me another aspect of those days, in March 1974. Their pet animals underwent a peculiar metamorphosis. The animals looked more intelligent and more peaceful. That is, until both animals died of massive malignant tumors. Both Fat and his wife told me one thing about their pets which has stuck in my mind ever since. During that time the animals seemed to be trying to communicate with them, trying to use language. That cannot be written off as part of Fat's psychosis, that and the animal's death. Valis, p. 42.*

³⁵² Voir le point 1.3.1. du présent mémoire.

his furtive frightened life as a secret Christian hunted by the Roman authorities burst over his mind... and then he was back in California 1974 accepting the little white bag of pain pills.

A month later as he lay in bed unable to sleep, in the semi-gloom, listening to the radio, he started to see floating colors. Then the radio shrilled hideous, ugly sentences at him. And, after two days of this, the vague colors began to rush toward him as if he were himself moving forward, faster and faster ; and, as I depicted in my novel A Scanner Darkly, the vague colors abruptly froze into sharp focus in the form of modern abstract paintings, literally tens of millions of them in rapid succession.

Meta-circuits in Fat's brain had been disinhibited by the fish sign and the words spoken by the girl.

It's as simple as that.

A few days later, Fat woke up and saw ancient Rome superimposed on California 1974 and thought in koine Greek, the lingua franca of the Near East part of the Roman world, which was the part he saw. He did not know that the koine was their lingua franca ; he supposed that Latin was. And in addition, as I've already told you, he did not recognize the language of his thoughts even as a language.

Horselover Fat is living in two different times and two different places ; i.e. in two space-time continua ; that is what took place in March 1974 because of the ancient fish-sign presented to him the month before : his two space-time continua ceased to be separate and merged. And his two identities, personalities, also merged. Later, he heard a voice think inside his head :

«There's someone else living in me and he's not in this century.»

The other personality had figured it out. The other personality was thinking. And Fat, especially just before he fell asleep at night, could pick up the thoughts of this other personality, as recently as a month ago ; which is to say, four and a half years after the compartmentalization of the two persons broke down.

Fat himself expressed it very well to me in early 1975 when he first began to confide in me. He called the personality in him living in another century and at another place «Thomas.»

«Thomas,» Fat told me, «is smarter than I am, and he knows more than I do. Of the two of us Thomas is the master personality.» He considered that good ; woe unto someone who has an evil or stupid other-personality in his head !

I said, «You mean once you were Thomas. You're a reincarnation of him and you remembered him and his-»

«No, he's living now. Living in ancient Rome now. And he is not me. Reincarnation has nothing to do with it.»

«But your body,» I said.

Fat stared at me, nodding. «Right. It means my body is either in two space-time continua simultaneously, or else my body is nowhere at all.»

Entry 14 from the tractate : The universe is information and we are stationary in it, not three-dimensional and not in space or time. The information fed to us we hypostatize into the phenomenal world.

Entry 30, which is a restatement for emphasis : The phenomenal world does not exist ; it is a hypostasis of the information processed by the Mind.

Fat had scared the shit out of me. He had extrapolated entries 14 and 30 from his experience, inferred them from discovering that someone else existed in his head and that so-

meone else was living in a different place at a different time, two thousand years ago and eight thousand miles away.

We are not individuals. We are stations in a single Mind. We are supposed to remain separate from one another at all times. However, Fat had received by accident a signal (the golden fish sign) intended for Thomas. It was Thomas who dealt in fish signs, not Fat. If the girl hadn't explained the meaning of the sign, the breakdown of compartmentalization would not have occurred. But she did and it did. Space and time were revealed to Fat, and to Thomas !, as mere mechanisms of separation. Fat found himself viewing a double exposure of two realities superimposed, and Thomas probably found himself doing the same. Thomas probably wondered what the hell foreign language was happening in his head. Then he realized it wasn't even his head :

«There's someone else living in me and he's not in this century.» That was Thomas thinking that, not Fat. But it applied to Fat equally.

But Thomas had the edge over Fat, because, as Fat said, Thomas was smarter ; he was the master personality. He took over Fat, switched him off wine and onto beer, trimmed his beard, had trouble with the car... but more important, Thomas remembered, if that is the word, other selves, one in minoan Crete, which is from 3000 BCE to 1100 BCE, a long, long time ago. Thomas even remembered a self before that ; one which had come to this planet from the stars.

Thomas was the ultimate non-fool of Post Neolithic times. As an early Christian, of the apostolic age ; he had not seen Jesus but he knew people who had, my God, I'm losing control, here, trying to write this down. Thomas had figured out how to reconstitute himself after his physical death. All the early Christians knew how. It worked through anamnesis, the loss of amnesia which, well, the system was supposed to work this way : when Thomas found himself dying, he would engrain himself on the Christian fish sign, eat some strange pink, the same pink color as in the light which Fat had seen, some strange pink food and drink from a sacred pitcher kept in a cool cupboard, and then die, and when he was reborn, he would grow up and be a later person, not himself, until he was shown the fish sign.

He had anticipated this happening about forty years after his death. Wrong. It took almost two thousand years.

In this way, through this mechanism, time was abolished. Or, put another way, the tyranny of death was abolished. The promise of eternal life which Christ held out to his little flock was no hoax. Christ had taught them how to do it ; it had to do with the immortal plasmate which Fat talked about, the living information slumbering at Nag Hammadi century after century. The Roman had found and murdered all the homoplasmates, all the early Christians crossbonded to the plasmate ; they died, the plasmate escaped to Nag Hammadi and slumbered as information on the codices.

Until, in 1945, the library was discovered and dug up, and read. So Thomas had to wait, not forty years, but two thousand ; because the golden fish sign wasn't enough. Immortality, the abolition of time and space, comes only through the Logos or plasmate ; only, it is immortal.

We are talking about Christ. He is an extra-terrestrial life form which came to this planet thousands of years ago, and, as living information, passed into the brains of human beings already living here, the native population. We are talking about interspecies symbiosis.

Before being Christ he was Elijah. The Jews know all about Elijah and his immortality, and his ability to extend immortality to others by «dividing up his spirit». The Qumran people knew this. They sought to receive part of Elijah's spirit.

«You see, my son, here time changes into space».

First you change it into space and then you walk through it, but as Parsifal realized, he was not moving at all : he stood still and the landscape changed ; it underwent a metamorphosis. For a while he must have experienced a double exposure, a superimposition, as Fat did. This is the dream-time, which exists now, not in the past, the place where the heroes and Gods dwell and their deeds take place.

The single most striking realization that Fat had come to was his concept of the universe as irrational and governed by an irrational mind, the creator deity. If the universe were taken to be rational, not irrational, then something breaking into it might seem irrational, since it would not belong. But Fat, having reversed everything, saw the rational breaking into the irrational. The immortal plasmate had invaded our world and the plasmate was totally rational, whereas our world is not. This structure forms the basis of Fat's world-view. It is the bottom line.

For two thousand years the single rational element in our world had slumbered. In 1945, it woke up, came out of his dormant seed state and began to grow. It grew within himself, and presumably within other humans, and it grew outside, in the macro-world. He could not estimate its vastness, as I have said. When something begins to devour the world, a serious matter is taking place. If the devouring entity is evil or insane, the situation is not merely serious ; it is a grim. But Fat viewed the process the other way around. He viewed it exactly as Plato had viewed it in his own cosmology ; the rational mind (noos) persuades the irrational (chance, blind determinism, ananke), into cosmos.

This process had been interrupted by the Empire.

«The Empire never ended.» Until now ; until August 1974 when the Empire suffered a crippling, perhaps terminal, blow, at the hands, so to speak, of the immortal plasmate, now restored to active form and using humans as its physical agents.

Horselover Fat was one of those agents. He was, so to speak, the hands of the plasmate, reaching out to injure the Empire.

Out of this, Fat deduced that he had a mission, that the plasmate's invasion of him represented its intentions to employ him for its benign purposes³⁵³.

Nous venons de lire le récit romanesque de l'épisode du Poisson d'Or. Ce récit est unique à plus d'un titre : de manière très fidèle, il relate, tout d'abord, selon l'expression de Jacques Derrida, la partie visible du «moment hyperbolique» de l'expérience mystique dickienne de février-mars 1974, considérée dans son ensemble. Il constitue également le récit romanesque le plus complet dudit moment hyperbolique au sein de *La Trilogie divine*. Enfin, nous l'avons vu plus haut, aux yeux de Dick, lorsqu'il parle lui-même de sa conversion religieuse dans ses lettres, il se réfère toujours, explicitement ou implicitement, à cet épi-

³⁵³ P.K. Dick, *Valis*, p. 108-112.

sode en particulier. Pour toutes ces raisons, notre présente réflexion analytique s'articulera donc principalement autour de ce récit fondateur.

3.2.2. Caractéristiques du récit de conversion dans l'épisode du Poisson d'Or

Ainsi, en considérant l'épisode-type du Poisson d'Or comme un discours portant sur un changement, d'après la théorie de la conversion-discours de Billette, que pouvons-nous dire d'entrée de jeu sur le discours de conversion dickien de même que sur le changement dont il est censé être l'illustration ?

Comme la plupart des récits de conversion traditionnels, celui de Dick prête le flanc à une interprétation duelle, ambiguë. Pour Phil Dick/Horselover Fat, le personnage dédoublé et alter ego de l'auteur, qui vit la conversion de 1974 «de l'intérieur» (de façon presque phénoménologique, dirions-nous), la vision du Poisson d'Or, jointe aux mots prononcés par la jeune et jolie coursière aux cheveux noirs de la pharmacie (*this is a sign used by the early Christians*), provoqua en effet, sur le moment, une désinhibition instantanée des méta-circuits du cerveau de Fat. Selon ses propres termes, c'est aussi simple que cela. Horselover Fat venait de vivre sa conversion religieuse. C'est-à-dire un changement d'ordre mental, paradoxalement réel parce qu'imaginé comme virtuellement advenu dans l'ordre du langage, grâce au pouvoir de transcendance immense investi par lui dans le symbole du Poisson d'Or. *Le mot grec Ichtus (poisson) est en effet pris par les chrétiens comme idéogramme, chacune des cinq lettres grecques étant regardée comme l'initiale d'autant de mots qui se traduisent : Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur*³⁵⁴.

À l'entrée *Golden Fish* de sa sélection de termes dickiens signifiants, Sutin prend soin de préciser : *PKD regarded the golden fish as both a Christian symbol and as a spur to anamnesis of eternal truths of all philosophies and religions*³⁵⁵. Qu'est-ce l'anamnèse d'un point de vue dickien ? C'est, toujours d'après Sutin, une remémoration, l'abrogation de

³⁵⁴ Chevalier et Gheerbrant, p. 774.

³⁵⁵ Sutin, *In Pursuit of Valis...*, p. 267.

l'amnésie. Il s'agit d'un des concepts clefs de la philosophie platonicienne. Pour Platon, l'anamnèse, la remémoration du monde des Idées, monde dans lequel l'âme baignait avant de s'incarner sous une forme humaine, expliquait la capacité humaine à la compréhension de vérités abstraites, universelles, comme les théorèmes géométriques euclidiens³⁵⁶.

En rapport avec la conversion religieuse, *comme le poisson vit dans l'eau, on poursuivra parfois le symbolisme, en y voyant une allusion au baptême : né de l'eau du baptême, le chrétien est comparable à un petit poisson, à l'image du Christ lui-même...*³⁵⁷. Par un curieux effet de miroir, la conversion de Fat/Dick fut donc en quelque sorte l'occasion d'un baptême en esprit, nouvelle naissance spirituelle qui le métamorphosa en figure christique moderne, de par la contemplation de son symbole animal. D'après la fameuse formule de Théodote, il savait désormais qui il était, d'où il venait et vers quoi il se hâtait³⁵⁸. *Ce poisson d'or au cou d'une employée de la pharmacie, c'était le code préparé depuis toujours pour désactiver le module d'oubli, faire tourner le programme qui le ramenait au réel. Il y était*³⁵⁹.

En des termes plus dickiens, d'après le motif gnostique du blasphème de l'archonte tiré de *L'Écrit sans titre*, cela signifiait : *An enlightened, immortal man existed before the creator deity, and that enlightened, immortal man would appear within the human race which Samael was going to create. And that enlightened, immortal man who had existed before the creator deity would trample upon the fucked-up blind deluded creator like potter's clay*³⁶⁰.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 266 (traduction libre).

³⁵⁷ Chevalier et Gheerbrant, p. 774.

³⁵⁸ D'après les *Extraits de Théodote* (78,2), la formule intégrale se lit : «*Ce que nous étions et ce que nous sommes devenus, où nous étions et où nous avons été jetés, vers quel but nous nous hâtons et d'où nous sommes rachetés, ce qu'est la naissance et ce qu'est la régénération*». Citée dans Riffard, p. 5.

³⁵⁹ Carrère, p. 260.

³⁶⁰ P.K. Dick, *Valis*, p. 65.

Dans cet esprit, qui était-il donc ? *He remembered, just for a half-second. Remembered ancient Rome and himself : as an early Christian ; the entire ancient world and his furtive frightened life as a secret Christian hunted by the Roman authorities burst over his mind...*³⁶¹. D'où venait-il exactement ce chrétien antique de l'âge apostolique que Fat avait prénommé Thomas et vers quoi se hâtait-il ?

*Thomas was the ultimate non-fool of Post Neolithic times...Thomas had figured out how to reconstitute himself after his physical death. All the early Christians knew how. It worked through anamnesis, the loss of amnesia which, well, the system was supposed to work this way : when Thomas found himself dying, he would engram himself on the Christian fish sign, eat some strange pink, the same pink color as in the light which Fat had seen, some strange pink food and drink from a sacred pitcher kept in a cool cupboard, and then die, and when he was reborn, he would grow up and be a later person, not himself, until he was shown the fish sign. He had anticipated this happening about forty years after his death. Wrong. It took almost two thousand years*³⁶².

³⁶¹ *Ibid.*, p. 108. Concernant le bris des barrières spatio-temporelles et la cohabitation avec la seconde personnalité apparue à la suite de la vision du Poisson d'Or, Horselover Fat/ Phil Dick précise plus loin : *Horselover Fat is living in two different times and two different places ; i.e. in two space-time continua ; that is what took place in March 1974 because of the ancient fish-sign presented to him the month before : his two space-time continua ceased to be separate and merged. And his two identities, personalities, also merged. Later, he heard a voice think inside his head : «There's someone else living in me and he's not in this century.» The other personality had figured it out. The other personality was thinking. And Fat, especially just before he fell asleep at night, could pick up the thoughts of this other personality, as recently as a month ago ; which is to say, four and a half years after the compartmentalization of the two persons broke down. Ibid.*, p. 109.

³⁶² *Ibid.*, p. 110-111. À propos de l'anamnèse, la perte de l'oubli, Horselover Fat/Phil Dick complète en disant : *In this way, through this mechanism, time was abolished. Or, put another way, the tyranny of death was abolished. The promise of eternal life which Christ held out to his little flock was no hoax. Christ had taught them how to do it ; it had to do with the immortal plasmate which Fat talked about, the living information slumbering at Nag Hammadi century after century...Until, in 1945, the library was discovered and dug up, and read. So Thomas had to wait, not forty years, but two thousand ; because the golden fish sign wasn't enough. Immortality, the abolition of time and space, comes only through the Logos or plasmate ; only, it is immortal. Ibid.*, p. 111. Outre les différences superficielles-

Par contre, pour l'entourage du converti, il en va tout autrement. Le même événement peut en effet très bien s'expliquer de manière différente, grâce à une situation surdéterminée, sans avoir recours à une altérité symbolique (ici, le pendentif du poisson d'or et les paroles de la coursière). D'ailleurs, Dick lui-même semble jeter délibérément un doute quant à la réalité de l'événement. Ne nous rappelle-t-il pas au début de son récit que la même journée : *Fat had had an impacted wisdom tooth removed. For this the oral surgeon administered a hit of IV sodium pentathol. Later that afternoon, back at home and in great pain, Fat had gotten Beth to phone for some oral pain medication*³⁶³ ? Comme si la terrible douleur induite par l'extraction de sa dent de sagesse suffisait implicitement comme explication à sa réaction bizarre³⁶⁴.

Autre version des mêmes faits : *le déroulement de ces événements a été rapporté sous une forme différente par Tessa, épouse de Dick, lors d'une interview réalisée par J.B. Reynolds*³⁶⁵ ... Selon elle, Dick avait subi l'extraction de ses dents de sagesse la veille ; «bourré de codéine», il attendait qu'on lui livre un médicament destiné à traiter son hypertension artérielle³⁶⁶.

les de vocabulaire, l'anamnèse dickienne ressemble comme deux gouttes d'eau à la «résurrection spirituelle» que les gnostiques prétendaient réussir de leur vivant, telle qu'on l'expose dans *Le Traité sur la Résurrection (NH I,4)*, texte établi et présenté par J.É. Ménard, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 12, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1983, p. 12 à 20.

³⁶³ P.K. Dick, *Valis*, p. 108.

³⁶⁴ Dans *La Transmigration de Timothy Archer*, «le moment de grande compréhension», l'éveil spirituel de la narratrice Angel Archer, est aussi étroitement associé à un mal d'origine dentaire : *Which means that I can say with all truthfulness that for me the moment of great understanding in which I knew spiritual reality at last came in connection with emergency root-canal irrigation, two hours in the dentist chair. And twelve hours drinking bourbon, bad bourbon at that, and simply reading Dante without listening to the stereo or eating, there was no way I could eat, and suffering, and it was all worth it ; I will never forget it.* P.K. Dick, *The Transmigration of Timothy Archer*, p. 147.

³⁶⁵ Parue dans la Philip K. Dick Society Newsletter, no 13, février 1987, p. 6. J. Kinney, «Corps à corps avec les anges...» in H. Collon, p. 130.

Désinhibition des méta-circuits du cerveau ? Hallucination due à une extraction dentaire douloureuse toute récente et encore à vif ? État second occasionné par la codéine et l'hypertension ? Toutes ces réponses ? Ou plus encore ? *Le fait de reconstituer, dans l'horizon d'attente du passé, des possibilités objectives qui étaient seulement, et inégalement, probables n'est pas un procédé littéraire qui permet à l'historien d'introduire dans son récit un élément de «suspense» ; c'est d'abord un respect de l'incertitude fondamentale de l'événement*³⁶⁷.

À l'incertitude fondamentale de l'événement le récit de conversion dickien superpose en plus la pluralité des interprétations événementielles, la multiplicité des sens possibles, ce qui le rend excessivement contemporain. À la limite, la pluralité des interprétations de la conversion dickienne révèle également, de manière assez paradoxale, une certaine difficulté dans la communication de l'expérience intime, une autre caractéristique majeure de l'époque actuelle³⁶⁸.

Dick lui-même abondait dans ce sens pendant l'écriture du premier tome de *La Trilogie divine* : *en fait, j'ai l'impression de souffrir d'aphasie, de perte du langage. Je sais ce que j'ai vu, mais je ne parviens pas à mettre un nom dessus. C'est comme si les dieux traînaient désœuvrés, et ne trouvaient rien de mieux à faire que de dire : «voyons comment ce bon vieux Phil va mettre cela par écrit». Puis, ils me révèlent d'un coup tous les mystères de l'univers et se rassoient, tordus de rire*³⁶⁹.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 130.

³⁶⁷ A. Prost, *op.cit.* p. 184. *On est ici au cœur du métier d'historien, en son point le plus sensible. Cette construction imaginaire probabiliste est en effet ce qui permet à l'histoire de concilier la liberté des acteurs et l'imprévisibilité du futur, avec la mise en évidence et la hiérarchisation des causes qui conditionnent leur action. Ibid.*, p. 183.

³⁶⁸ B. Dupuy, «Herméneutique», *Dictionnaire de la philosophie*, p. 704.

³⁶⁹ J. Wagner, «Le monde que je décris...» p. 33.

«Voyons comment ce bon vieux Phil va mettre cela par écrit». La dernière remarque indique la voie à suivre ensuite. Intéressons-nous donc de plus près à la fonction productive du discours de conversion. Rappelons que, selon Billette, cette fonction se décline en trois traits caractéristiques : il dégage une continuité, engage un avenir, met en branle une force. En premier lieu, comment le récit de conversion dickien dégage-t-il une continuité ? En adoptant le modèle littéraire du récit de conversion classique dans l'Occident chrétien, à la suite des grands convertis de l'histoire (surtout Paul, qui met l'accent sur l'irruption de la grâce) de même qu'un cadre interprétatif résolument gnostique³⁷⁰. C'est-à-dire en opérant une synthèse dramatiquement et littérairement cohérente de faits et d'événements qui, en d'autres temps, pris indépendamment les uns des autres, auraient sans doute passé inaperçus mais qui, interprétés à la lumière de l'épisode du Poisson d'Or, le moment fatidique de la gracieuse illumination, prennent un tout nouveau relief ; ceux-ci sont alors vus par Fat/Dick comme autant de signes interreliés qu'une transformation d'ordre mental d'importance, une rencontre avec une altérité a effectivement bien eu lieu.

First eight hours of graphic information is fired at you from sources unknown, taking the form of lurid phosphene activity in eighty colors arranged like modern abstract paintings ; then you dream about three-eyed people in glass bubbles and electronic gear ; then your apartment fills up with St. Elmo's Fire plasmatic energy which appears to be alive and to think ; your animals die ; you are overcome by a different personality who thinks in Greek ; you dream about Russians ; and finally

³⁷⁰ Le cadre interprétatif gnostique de l'expérience dickienne a d'ailleurs été mis en place bien avant la lecture des textes issus de la bibliothèque copte de Nag Hammadi. Dans une lettre à Claudia Bush datée du 16 février 1975, Dick fait un parallèle intéressant entre son expérience de février 1974 (l'épisode du Poisson d'Or) et l'*Hymne de la Perle* que l'on peut lire dans les *Actes de Thomas* apocryphes. Ceux-ci contiennent en effet une doctrine théologique de l'âme inséparable du mythe traitant de sa demeure céleste, sa chute ainsi que sa rédemption finale. Dick dénicha cette référence mystérieuse en feuilletant les pages de sa fameuse *Encyclopedia Britannica*. À ce propos, il écrit : *I came across this account yesterday or the day before ; as soon as I read it I knew I had found the key which put together just about everything I've been thinking, learning and experiencing... How does it strike you ? What I find personally is that I have been absolutely positive since last April or so that my entire experience was somehow triggered off (the experience I now would deem that of anamnesis in Plato's sense) by the dark-haired stranger girl who came to my door in late February 1974 wearing the gold fish sign in necklace form, the sign which fascinated me so that I could not take my eyes off it, or off her.* D. Herron (ed). *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-76*, volume 4, p. 72.

you get a couple of Soviet letters within a three-day period, which you were told were coming. But the total impression isn't bad because some of the information saves your son's life. Oh yes ; one more thing : Fat found himself seeing ancient Rome superimposed over California 1974. Well, I'll say this : Fat's encounter may not have been with God, but it certainly was with something³⁷¹.

Pour être complet, il faut ajouter à cette courte liste les conséquences clairement exprimées dans le récit de conversion lui-même de même que toutes celles qui peuvent être déduites d'une lecture attentive du premier tome de *La Trilogie divine*. Les premières se résument en deux points principaux, à savoir : le surcroît d'intelligence de Thomas par rapport à Fat et des réminiscences de vies antérieures chez Thomas. *Thomas was smarter ; he was the master personality. He took over Fat, switched him off wine and onto beer, trimmed his beard, had trouble with the car... but more important, Thomas remembered, if that is the word, other selves, one in minoan Crete, which is from 3000 BCE to 1100 BCE, a long, long time ago. Thomas even remembered a self before that ; one which had come to this planet from the stars³⁷².*

La liste des secondes est plus imposante : début de ce qui a toutes les apparences d'un épisode schizophrénique sévère chez Fat selon Phil Dick, le rationaliste sceptique³⁷³. Fat développe alors un amour anormalement fort à l'égard de Dieu. Fat entreprend des recherches intensives, et infructueuses, pour retrouver la lumière illuminatrice (qui semble transcender le spectre lumineux ordinaire)³⁷⁴. Il commence la rédaction de *l'Exégèse*³⁷⁵. Des explosions inexplicables d'objets surviennent de même que des hallucinations radiophoniques nocturnes³⁷⁶. Fat expérimente une ouverture spatiale inhabituelle et rêve d'un vide

³⁷¹ P.K. Dick, *Valis*, p. 106.

³⁷² *Ibid.*, p. 110.

³⁷³ *Ibid.*, p. 153.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 20

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 22.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 42.

vivant et musical qui le conduit à l'«isomorphisme» mystique³⁷⁷. Début des Derniers Jours et de la Parousie³⁷⁸. Invasion du monde par une puissance bénéfique³⁷⁹. Démission forcée de Richard M. Nixon, la Bête de l'Apocalypse de Jean, à la suite du scandale du Watergate³⁸⁰. Guérison momentanée de Horselover Fat/Phil Dick³⁸¹. Rencontre avec la Sagesse³⁸². Baptême et initiation de Christopher au rang des Immortels³⁸³. Mort accidentelle de Sophia³⁸⁴. Réapparition de Horselover Fat³⁸⁵. Début de la quête messianique de Horselover Fat³⁸⁶. Réception du message apocalyptique codé KING FELIX³⁸⁷.

En second lieu, le récit de conversion dickien engage un avenir. Pour reprendre les mots de Billette, il établit la continuité avec le passé (l'épisode du Poisson d'Or) pour donner une signification au présent et au futur (la crise institutionnelle américaine liée au scandale du Watergate). Il mobilise un être insatisfait dans son désir qui cherche à s'approprier, par rapport à un événement-phare un avenir meilleur. Il structure une personnalité, anticipe et justifie une vocation. *This was the mission, the divine purpose, which Zebra had placed on him in March 1974 : the mild yoke, the burden light. Fat, a holy man now, would become a modern-day magus. All he lacked was a clue, some hint as to where to seek. Zebra*

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 49-50.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 156.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 69.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 155

³⁸¹ *Ibid.*, p. 197.

³⁸² *Ibid.*, p. 198-201.

³⁸³ *Ibid.*, p. 207-209.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 215.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 216.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 218.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 225-227.

would tell him, eventually ; the clue would come from God. This was the whole purpose of Zebra's theophany : to send Fat on his way³⁸⁸. Le converti dit répondre à un appel divin³⁸⁹ :

«The Empire never ended.» Until now ; until August 1974 when the Empire suffered a crippling, perhaps terminal, blow, at the hands, so to speak, of the immortal plasmate, now restored to active form and using humans as its physical agents. Horselover Fat was one of those agents. He was, so to speak, the hands of the plasmate, reaching out to injure the Empire. Out of this, Fat deduced that he had a mission, that the plasmate's invasion of him represented its intentions to employ him for its benign purposes³⁹⁰.

En troisième lieu, le récit de conversion dickien met en branle une force.

For two thousand years the single rational element in our world had slumbered. In 1945, it woke up, came out of his dormant seed state and began to grow. It grew within himself, and presumably within other humans, and it grew outside, in the macro-world. He could not estimate its vastness, as I have said. When something begins to devour the world, a serious matter is taking place. If the devouring entity is evil or insane, the situation is not merely serious ; it is a grim. But Fat viewed the process the other way around. He viewed it exactly as Plato had viewed it in his own cosmology ; the rational mind (noos) persuades the irrational (chance, blind determinism, ananke), into cosmos³⁹¹.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 123.

³⁸⁹ Dans *Valis*, lors de la rencontre avec la Sagesse, celle-ci dit en effet aux membres de la Société Rhipidon : *I tell you in truth, in very truth, none of you will forget me. And I tell you that all of you will see me again. You did not choose me ; I chose you. I called you here. I sent for you four years ago... That placed her call at 1974. Ibid.*, p. 200.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 112. À propos de cette mission, Dick devait écrire à sa mère dans une lettre datée du 6 septembre 1976 : *I had not anticipated the Holy Spirit (who is also Christ) supplanting my human ego to speak for me, but He did, and I have never known a moment of fear since, only a sense of having participated knowingly in God's attack on the fearsome tyranny of the Nixon gang which pressed down the people of this country and proposed to destroy the very structure of our republic. That I was given a role in the attack of this tyranny is the happiest thing in my life ; that, and the memory of one year of dialog with the Holy Spirit, «still, small voice» has a beauty which no man can imagine who has not heard it. D. Herron (ed.), The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-76, volume 4, p. 330-331.*

³⁹¹ *Ibid.*, p. 112.

Pour Dick, quel est donc cet esprit rationnel qui fait irruption dans le cosmos et rompt définitivement la chaîne invisible du déterminisme aveugle, de la terrifiante fatalité ? Quels en sont les effets sur les êtres humains ? *We are talking about Christ. He is an extra-terrestrial life form which came to this planet thousands of years ago, and, as living information, passed into the brains of human beings already living here, the native population. We are talking about interspecies symbiosis*³⁹². En matière de christologie, au regard des cosmogonies gnostiques classiques qui nourrissent l'inspiration dickienne, Jésus-Christ représente le principe spirituel par excellence. L'*Écrit sans titre* le nomme d'ailleurs *Jésus le Christ, semblable au sauveur*³⁹³. Rudolph le dit très bien :

*The figure of Christ is present in many systems or documents... This is achieved for one thing by presenting the document as revelation of the exalted Christ to his disciples, using a dialogue pattern according to which the disciples, generally ignorant, are instructed by their Lord through their questions about the secrets of gnostic doctrine, or again by the identification of the figure of Christ with one of the more prominent beings of light, in the first place with the «son» of the primal Father, who is at the same time the first revealer or redeemer, i.e. Christ became an important member of the gnostic Pleroma and of the soteriology*³⁹⁴.

En tant que révélateur gnostique, la tâche du Christ et, après lui, du Saint Esprit consiste justement à sauver les différentes formes de vie de l'univers hologrammatique et à abolir toutes les influences négatives émanant du cosmos irrationnel. Selon nous, il s'agit d'une autre manière de dire que le Christ et le Saint Esprit doivent rappeler aux hommes leur nature essentiellement «divine».

The heart of the matter is that man is subordinated to the earthly sphere and hence to its powers only in part, namely in his physical existence ; in another part, admittedly only a small one, he belongs to the supramundane spiritual realm. This part of man, often described as the «true» or «inner man», spirit (pneuma), soul or «rea-

³⁹² P.K. Dick, *Valis*, p. 111.

³⁹³ L. Painchaud, *L'Écrit sans titre... (105,26)*, p. 165.

³⁹⁴ Rudolph, *Gnosis...* p. 149. Dans le cas de Dick, il va sans dire que c'est le second cas de figure qui s'applique.

son» (nous) is, over against the body which encloses him, in the same situation as the whole man over against the cosmos³⁹⁵.

En terminant, le récit de conversion dickien rejoint ainsi le récit mythique, c'est-à-dire un ensemble de symboles très anciens, destinés à envelopper primitivement les dogmes philosophiques et des idées morales, dont le sens se serait perdu ;...de la philosophie poétisée³⁹⁶. Toujours dans le même ordre d'idées, puisque Dick lui-même parle de lui, pour Platon, c'était une façon de traduire ce qui relève de l'opinion et non de la certitude scientifique. Quels que soient les systèmes d'interprétation, ils aident à percevoir une dimension de la réalité humaine et montrent à l'œuvre la fonction symbolisante de l'imagination. Elle ne prétend pas donner le vrai de la science, mais exprimer la vérité de certaines perceptions³⁹⁷. Envisagée en ce sens, la justesse et la vérité de la plus éclatante réalisation conceptuelle de Fat/Dick apparaît dans toute sa splendeur :

The single most striking realization that Fat had come to was his concept of the universe as irrational and governed by an irrational mind, the creator deity. If the universe were taken to be rational, not irrational, then something breaking into it might seem irrational, since it would not belong. But Fat, having reversed everything, saw the rational breaking into the irrational. The immortal plasmate had invaded our world and the plasmate was totally rational, whereas our world is not. This structure forms the basis of Fat's world-view. It is the bottom line³⁹⁸.

Il est encore possible de ressentir ici l'influence implicite d'un motif gnostique tiré de *L'Écrit sans titre*. Le motif gnostique dickien qui s'inspire librement du blasphème de l'archonte et de la cosmologie platonicienne, sous-tend donc l'ensemble de la structure mythique du récit de conversion dickien.

³⁹⁵ Rudolph, *ibid.*, p. 70.

³⁹⁶ P. Lavedan, *Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines*, Paris, Hachette, 1931, p. 684. Cité dans Chevalier et Gheerbrant, p. 656.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 656.

³⁹⁸ P.K. Dick, *Valis*, p. 112.

3.2.3. Caractéristiques du récit de contact extraterrestre dans l'épisode du Poisson d'Or

Il est temps maintenant de quitter le monde de la conversion religieuse traditionnelle pour pénétrer de plain-pied dans celui du soucoupisme. Le récit de l'épisode du Poisson d'Or est bel et bien un récit de conversion religieuse traditionnelle dans sa forme comme dans son fond. Nous l'avons démontré au fil des pages précédentes. Il est temps maintenant d'entreprendre le second et dernier volet de notre réflexion analytique. En conséquence, le récit du Poisson d'Or est-il bel et bien un récit répondant aux caractéristiques du récit de contact extraterrestre, tel que le définit le professeur Kenneth Ring dans son ouvrage *Le Projet Oméga : expérience du troisième-type-NDE ?*

Les caractéristiques du contact extraterrestre sont, rappelons-le rapidement, au nombre de sept : il possède un caractère d'étrangeté. Il suppose des possibilités de premières rencontres dans l'enfance. Il suppose aussi des possibilités de rencontres répétés. L'inscription du contact intervient souvent dans un contexte parapsychologique riche ou qui le deviendra par la suite. Le contact extraterrestre possède également, au plan littéraire, un «caractère inhérent de discontinuité», un caractère de «double vision» et une similitude structurelle entre les rêves ou les contes de fées.

Le récit du Poisson d'Or laisse ainsi transparaître un fort caractère d'étrangeté car, au moment même de la rencontre, la conscience de Dick fut effectivement altérée de manière inusitée, (*Meta-circuits in Fat's brain had been disinhibited by the fish sign and the words spoken by the girl*³⁹⁹), altération qui lui dévoila également un espace-temps parallèle au sien dans lequel il était un chrétien gnostique persécuté par l'Empire romain. L'événement s'accompagna bien d'une rupture momentanée des frontières du réel ; au plan littéraire, l'épisode est marqué par un caractère de discontinuité évident. *Instantly, Fat experienced a flashback. He remembered, just for a half-second. Remembered ancient Rome and himself : as an early Christian ; the entire ancient world and his furtive frightened life as a secret*

³⁹⁹ *Ibid.*, p.108.

*Christian hunted by the Roman authorities burst over his mind... and then he was back in California 1974 accepting the little white bag of pain pills*⁴⁰⁰. En plus, dans le même mouvement, la «double vision» et la similitude avec les rêves et les contes de fées sont clairement soulignées.

Le motif de la «double vision» et, par conséquent, la similitude avec les rêves et les contes de fées est d'une extrême importance dans le récit dickien et ce, à plus d'un titre : au plan littéraire d'abord, simplement à cause de la récurrence textuelle. Outre l'instant même de la rencontre, Dick évoque en effet la *surimposition* par deux fois encore. Une première fois : *Fat found himself viewing a double exposure of two realities superimposed, and Thomas probably found himself doing the same. Thomas probably wondered what the hell foreign language was happening in his head. Then he realized it wasn't even his head : «There's someone else living in me and he's not in this century.» That was Thomas thinking that, not Fat. But it applied to Fat equally*⁴⁰¹. Une seconde fois :

*«You see, my son, here time changes into space». First you change it into space and then you walk through it, but as Parsifal realized, he was not moving at all : he stood still and the landscape changed ; it underwent a metamorphosis. For a while he must have experienced a double exposure, a superimposition, as Fat did. This is the dream-time, which exists now, not in the past, the place where the heroes and Gods dwell and their deeds take place*⁴⁰².

Au plan thématique ensuite, car, nous l'avons dit mais nous le répétons, dramatiquement parlant, les récits de contact extraterrestre symbolisent, dans l'ordre du langage, une expérience directe de rencontre avec l'altérité, l'extraterrestre, l'inconnu, l'étrange. La perception de l'altérité affecte donc nécessairement la perception de la réalité naturelle du témoin (vision, langage, temps, espace)⁴⁰³ ; de normale, d'ordinaire, de temporelle, la réalité

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 108.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 111-112.

devient, pour un temps, rêve hors norme, atemporelle, altière, grandiose, mythique, sacrée⁴⁰⁴.

It is a basic purpose of mythic ritual and sacrament to overcome time. Horselover Fat found himself thinking in a language used two thousand years ago, the language in which St Paul wrote. Here time turns into space. Fat told me another feature of his encounter with God : all of a sudden the landscape of California USA, 1974, ebbed out and the landscape of Rome of the first century C.E. ebbed in. He experienced a surimposition of the two for a while, like techniques familiar in movies⁴⁰⁵.

⁴⁰³ À titre indicatif, bien qu'il s'agisse d'un témoignage historique concernant au premier chef son authentique expérience de 1974 et non sa mise en intrigue littéraire (la différence est si ténue dans le monde dickien... Existe-t-elle vraiment d'ailleurs ?), dans sa lettre du 5 novembre 1975, Dick écrit à ce propos : *As to my experience itself, in the initial four days I was seeing in the sense of formerly having been blind and experiencing reality as it was, rather than pictures (in Plato's sense). I actually thought I had been blind, and so differently did I see and experience the universe that I was never after able to be at home in it, as we normally see, what little part our normal percept system bring to us. I am now deprived of what I experienced almost as that which the hylozoistic philosophers believed in (for example, Spinoza in his doctrine that God possesses the attribute of physical extension, so that in fact He is an immanent God, and the universe is in some way His soma, of which His psyche is another expression or attribute).* D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*, volume 4, p. 240.

⁴⁰⁴ La même remarque de prévention susmentionnée au début de la note précédente s'applique également ici. Cela étant admis, dans la lettre à sa mère datée du 6 septembre 1976, Dick développe davantage le motif du temps mythique, sacré. Il écrit : *The entity transported me from what is called secular time to sacred time (or eternity) and showed me the underlying structure of the universe, in particular the activity of the logos as it weaves the universe anew constantly. The entity restored my lost memories (a process called anamnesis) so that I could remember back over a span of two to three thousand years. It spoke to me in Koine Greek, but soon abandoned that, since I did not understand it ; however, that was its natural language when addressing humans. You can see from this, and from the fact that it healed me and Christopher physically of all our ailments, that I was in the hands of what is generally called the Holy Spirit, and will accept that name, although it does not tell enough, since Christ himself, the cosmic Christ, was equally present. I was shown my name inscribed in the book of life, and was shown the next world where humans, go, to rejoin their Creator ; I heard the singing of angels and saw the beatific vision spoken of by the Medieval saints. Possessing a memory going back thousands of years, and having seen the world to come, I understood that I had been placed here for only a brief part of my total life, that I had come from starry heaven and would return... Ibid., p. 330.*

⁴⁰⁵ P.K. Dick, *Valis*, p. 41.

La rencontre provoque aussi un choc ontologique incommensurable chez Horselover Fat, choc dont il est possible de retrouver des échos lointains dans l'entrée 14 du *Tractatus*, citée dans le récit : *The universe is information and we are stationary in it, not three-dimensional and not in space or time. The information fed to us we hypostatize into the phenomenal world*⁴⁰⁶.

D'où le constat : *Horselover Fat is living in two different times and two different places ; i.e. in two space-time continua ; that is what took place in March 1974 because of the ancient fish-sign presented to him the month before : his two space-time continua ceased to be separated and merged. And his two identities, personalities, also merged*⁴⁰⁷. L'entrée 30 du *Tractatus*, déduite à partir de cette expérience et citée dans le récit, ne dit pas autre chose : *The phenomenal world does not exist ; it is a hypostasis of the information processed by the Mind*⁴⁰⁸. Et comme pour enfoncer le clou dans l'esprit du lecteur, Phil Dick, le narrateur, répéta une troisième fois la même litanie :

*We are not individuals. We are stations in a single Mind. We are supposed to remain separate from one another at all times. However, Fat had received by accident a signal (the golden fish sign) intended for Thomas. It was Thomas who dealt in fish signs, not Fat. If the girl hadn't explained the meaning of the sign, the breakdown of compartmentalization would not have occurred. But she did and it did. Space and time were revealed to Fat, and to Thomas !, as mere mechanisms of separation*⁴⁰⁹.

Malgré sa facture surprenante, rien de plus normal, pourtant, en matière de contact extraterrestre... Toujours dans le même registre, des événements inexplicables précédèrent la rencontre et lui firent suite, ce qui contribua d'autant à approfondir son aspect étrange, fascinant, mystérieux.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 110.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 110.

En ce qui concerne la deuxième caractéristique du récit de contact extraterrestre, la possibilité de premières rencontres dans l'enfance, les informations biographiques disponibles à propos d'Horselover Fat dans *Valis* ne permettent pas de tirer de conclusion satisfaisante à ce sujet. Par ailleurs, nous savons très bien que Fat est l'*alter ego* mystique de Philip K. Dick. En ce qui concerne ce dernier, Lawrence Sutin, le scrupuleux biographe de Dick, rapporte des témoignages intéressants.

In his grade school years, Phil invented an imaginary playmate, a girl named «Teddy» (according to fifth wife Tessa) or «Becky» (according to third wife Anne), or perhaps they were two, or more. He played with them because he knew of Jane and yearned for her to be there, and if that seems strange, how could what happened at his birth affect him so ?, it can be corroborated by the the testimony of anyone who has lost a twin. It is a bond that causes nontwins to be skeptical because it is, in truth, a bond beyond the telling⁴¹⁰.

Toujours dans le même registre enfantin, Sutin nous informe du jeu favori de Dick à l'époque :

...Phil's consuming playtime passion was the All-American choice : cowboys. His parents bought him a complete cowboy outfit : hat, vest, chaps, holster, gun, and boots. They must have made mention by this time, in some manner, of Jane's death, for Tessa Dick, Phil's fifth wife, relates that during his cowboy games Phil used to pretend he had a sister named Jane, and she was a cowgirl. He would dress up in his cowboy suit and «ride horses» with Jane. Jane was small, with dark eyes and long dark hair. She was also very gutsy, always daring Phil to do things he was afraid of, helping him to get into trouble⁴¹¹.

Ces témoignages illustrent une aptitude très particulière du jeune Dick, une aptitude dont on note aussi généralement la présence chez d'autres contactés, à savoir la capacité de

⁴¹⁰ L. Sutin, *Divine Invasions...* p. 17. *Studies of surviving twins point to a sense of incompleteness that can make relationships, particularly with the opposite sex, very difficult. There is also the guilt of having survived, and a fear of death that causes the survivors to be overly concerned with health and safety or, paradoxically, to place themselves in difficult situations. These are all generalities that could be applied to Phil (including, of course, both of the paradoxical choices). What the studies fail to touch upon is the possibility of dwelling upon how it could have been different, to the point of sheer rage. Ibid., p. 16.*

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 22. *Bear in mind this description of cowgirl Jane. It embodies the look and character of the «dark-haired girl», Phil's anima and obsession, that guided him persistently in his choice of wives and lovers and in his depiction of the ambiguous (fiercely brave/waywardly evil) heroines that appear in so many of his novels. Ibid., p. 22.*

ressentir l'existence de plans subtils, d'univers parallèles, ainsi que celle d'êtres spirituels invisibles à la vision ordinaire et ce, dès leur plus tendre enfance. Au vu de cette aptitude, si nous envisageons maintenant les jeux dickiens comme autant de prémices de contacts extraterrestres probables, l'enfance de Dick semble donc bien comporter, selon toute évidence, de réelles possibilités de «premières rencontres».

D'autant que Dick partage avec les contactés d'autres traits psychologiques communs : victime certaine d'un traumatisme inconscient à la naissance (la mort de sa petite jumelle) et possible victime d'abus physique ou sexuel durant son enfance⁴¹², il aurait ainsi développé un style de réponse dissociative comme moyen de défense psychologique (dont les témoignages cités plus haut seraient les premières traces écrites), qui prit, plus tard, la forme de crises de claustrophobie ou d'agoraphobie. *According to Phil, his Jungian therapist pronounced him «agoraphobic». Another diagnosis that Phil himself often employed with respect to that time was «schizophrenia». He confided to third wife, Anne Dick, that he had been so diagnosed in high school...*⁴¹³. Comme nous l'avons vu dans la première partie du présent mémoire, selon la théorie de Ring, la dissociation psychologique permettrait alors à l'individu de faire face aux situations stressantes de la vie, tout en augmentant, de manière significative, la faculté de concentration étroitement associée à une altération effective de la

⁴¹² ...*Phil's life history shows tendencies characteristic of child incest victims, such as difficult relations with family ; drug abuse ; repeated suicide attempts ; significant memory gaps ; low self-esteem accompanied by guilt ; a chaotic, crisis-oriented lifestyle ; and pervasive mistrust, especially toward the opposite sex, alternating with strong attachments. These are certainly descriptive of aspects of Phil's life that will be detailed in this book. But such tendencies can and do manifest themselves in persons who have not suffered from abuse. The evidence simply does not allow for certainty. Ibid., p. 25.* Le lecteur désireux d'approfondir cette trouble question pourra lire avec profit *ibid.*, p. 25-26.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 50. Plus loin, Sutin questionne la pertinence de «l'auto-diagnostic» de Phil : *In any event, his use of the term does not necessarily render it accurate ; as Anne Dick points out, «Phil was hypochondriacal about his mental condition».* Même si nous reconnaissons la validité du doute exprimé par Sutin, nous croyons néanmoins que «l'auto-diagnostic» ne fasse pas seulement décrire une situation médicale réelle mais nous informe également de la perception que Dick avait de lui-même, ce qui est plus important ici. En ce sens, s'il se voyait comme un schizophrène, même si c'était hautement discutable à strictement parler, nous prendrons donc pour acquis qu'il pouvait réagir comme un schizophrène «normal» face à certaines situations...

conscience. Une altération de conscience qui, dans le cas de Dick, put éventuellement déboucher en communications sur le plan imaginal avec l'esprit de sa sœur décédée⁴¹⁴ ou avec d'autres entités singulières au cours de son intense existence⁴¹⁵.

Le récit de contact extraterrestre suppose, troisièmement, la possibilité de «contacts» répétés dans la vie du sujet. Dans cette logique, après les événements de février-mars 1974 (sans parler en plus des visions antérieures de 1963⁴¹⁶ et 1964⁴¹⁷), Dick expérimenta effectivement d'autres visions, perçues comme étant complémentaires de l'épisode du Poisson d'Or. Il rendit compte de deux d'entre elles. Nous voulons bien sûr parler de la théophanie (*divine encounter*) du 17 novembre 1980 et de la vision hypnagogique du Sauveur nommé Tagore et reçue dans la nuit du 17 septembre 1981 à la suite d'un message prémonitoire de l'Intelligence Artificielle⁴¹⁸. La théophanie lui dévoila un Dieu aimant et bon, infini et doux :

⁴¹⁴ A 1970 letter provides this account of a 1946 Rorschach test : «the tester in her report said that the strongest drive in me was to refind my twin sister who died about a month after she and I were born...». *Ibid.*, p. 50.

⁴¹⁵ Dans son article de novembre 1964 intitulé *Drugs, Hallucinations and the Quest for Reality*, Dick prenait justement position sur ces difficiles questions. Selon Sutin, *In it, Phil proposed, quite shrewdly, that «hallucinations, whether induced by psychosis, hypnosis, drugs, toxins, etc, may be merely quantitatively different from what we see, not qualitatively so». He reasoned that hallucinations may simply be aspects of genuine reality that are, in daily life, filtered out, by our Kantian a priori neural organizing categories (such as space and time). When hallucinations, however triggered, arise to confront the human psyche, there is an override of those categories, new perceptions come flooding in despite our best efforts to hold to our standard reality convictions. This override leaves us isolated and terrified. «No-names entities or aspects begin to appear, and, since the person does not know what they are, that is, what they're called or what they mean, he cannot communicate with other persons about them». Ibid.*, p. 142.

⁴¹⁶ Sur la «rencontre» de 1963 et les différentes hypothèses quant à son origine, *ibid.*, p. 126-128.

⁴¹⁷ Sur la vision de 1964, clairement induite par la prise de LSD, *ibid.*, p. 141-142.

God manifested himself to me as the infinite void ; but it was not the abyss ; it was the vault of heaven, with blue sky and wisps of white clouds. He was not some foreign God but the God of my fathers. He was loving and kind and he had personality. He said, «You suffer a little now in life ; it is little compared with the great joys, the bliss that awaits you. Do you think I in my theodicy would allow you to suffer greatly in proportion to your reward ?» He made me aware of the bliss that would come ; it was infinite and sweet. He said, «I am the infinite. I will show you. Where I am, infinity is ; where infinity is, there I am. Construct lines of reasoning by which to understand your experience in 1974. I will enter the field against their shifting nature. You think they are logical but they are not ; they are infinitely creative»⁴¹⁹.

Quant à la vision hypnagogique du Sauveur nommé Tagore reçue dans la nuit du 17 septembre 1981 : *According to Phil, Tagore was dark-skinned, Hindu or Buddhist, and worked in the countryside with a veterinary group. «Although Tagore is the second incarnation of Christ he is taken to be Lord Krishna by the local population». Religious labels hardly matter, at stake is the survival of the earth and the spirit of man⁴²⁰.*

Finalemment, l'inscription du contact intervient souvent dans un contexte parapsychologique riche ou qui le deviendra par la suite dans la vie du sujet. Dans le cas de Dick, son «contexte parapsychologique» personnel était justement déjà très riche avant 1974. À ce propos, Sutin écrit :

Phil several times had the sense of leaving his body. In a 1977 interview he recalled one such instances : Back at the time that I was starting to write science fiction, one night I was asleep and I woke up and there was figure standing at the edge of the bed looking down at me and I grunted in amazement and all of the sudden my wife woke up and started screaming, she could see it too, and I recognized it and I reassured her by saying it was just me that was there, not to be afraid... That was, say, 1951, and within the last two years I've dreamed almost every night that I was back in that house and I have a strange feeling that back then in 1951-52 I saw my future self who had somehow in some way that we don't understand, I wouldn't call it occult, I would just say it was some way you don't understand, that I crashed backwards as my future self

⁴¹⁸ *In 1979, the AI voice had told Phil : «The time you've waited for has come. The work is complete ; the final world is here. He has been transplanted and is alive». The AI voice added that the savior would be found on an island. Ibid., p. 283.*

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 269. Pour lire le récit complet de la vision de 17 novembre 1980, *ibid.*, p. 269-273.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 283.

*through one of my dreams now of that house, going back there and seeing myself again...*⁴²¹.

Durant les années 1960, outre les visions susmentionnées de 1963 et 1964, Dick participa avec sa femme d'alors, Nancy Hackett, à une séance de spiritisme, en qualité de témoins de la «rencontre». À l'époque, c'est le grand ami théologien de Dick, l'évêque épiscopalien de Californie, James A. Pike⁴²² qui tentait d'entrer en contact avec son fils Jim, qui s'était suicidé en 1966. *In Pike's «Foreword» to The Other Side (1968) (an account of these efforts, successful ones, Pike believed), he thanked Phil and Nancy for their assistance. Phil involvement included careful transcription notes of a October 1966 séance held for the purpose of contacting Jim*⁴²³. À ce sujet, Sutin fait d'ailleurs une remarque pleine d'intérêt : *Phil was skeptical of psychic phenomena throughout his life. However broadly he theorized, he disliked «occult» explanations that eschewed rigorous analysis*⁴²⁴. Dick fit le récit de cette séance de spiritisme réussie à travers les yeux de la narratrice Angel Archer dans *La Transmigration de Timothy Archer*⁴²⁵. Pour tisser la trame romanesque du dernier tome de *La Trilogie divine*, Dick broda en effet le motif de base de son histoire d'abord à partir des derniers événements de la vie de l'évêque Pike et de son entourage familial direct.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 79-80.

⁴²² Selon Carrère, *Monseigneur Pike était alors une importante figure publique, le paragon du prélat moderniste. Ancien avocat, remarquable orateur, il avait milité pour les droits civiques, participé à la marche de Selma aux côtés de Martin Luther King, été l'ami du clan Kennedy. On lui devait l'introduction du rock dans la célébration du culte et l'achèvement de la cathédrale de San Francisco, dont les vitraux, à côté de quelques saints heureusement stylisés, représentent avec réalisme Albert Einstein, Thurgood Marshall et John Glenn. Sa photo faisait la une de Time et Newsweek. Il animait à la télévision un Dean Pike Show très suivi. Comble du chic ecclésial, il venait d'encourir un procès pour hérésie en raison de positions hardies, et hardiment proclamées, sur l'existence du Saint-Esprit, qui lui semblait avoir disparu de la circulation depuis les temps apostoliques.* E. Carrère, *op.cit.* p. 173-174.

⁴²³ L. Sutin, *Divine Invasions...*, p. 149-150.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 150.

On s'en doute bien, les événements de février-mars 1974 marquèrent toutefois l'apogée du vécu parapsychologique dickien. L'hypothèse parapsychologique fut aussi l'une des toutes premières que Dick considéra sérieusement pour expliquer 2-3-74 comme il l'écrit dans une lettre en juillet de cette année là :

In the following days I felt that... I must have been the involuntary recipient of an ESP experiment That was most likely. I knew the dazzling graphics had come to me from outside myself ; I sensed that they contained information and that somehow I was to respond. For over a month I sought ways of responding ; I even wrote to an ESP lab in Leningrad, asking if they were involved in the long-range transmission by ESP of Modern Art graphics [i.e., paintings in the Hermitage collection]. No response. After that I sort of shut up about it and began reading⁴²⁶.

Selon Radin, la Perception Extra-Sensorielle (PES) ou clairvoyance se définit comme :

la perception psi à distance sans intervention d'un émetteur... La clairvoyance diffère de la télépathie dans la mesure où personne n'a «envoyé» l'information qui a été reçue. Celle-ci provient d'un endroit éloigné ou caché et a été obtenue d'une manière qui transcende les limites ordinaires de l'espace... Bien que le mot «clairvoyance» signifie littéralement «claire vision», les perceptions psi peuvent aussi s'apparenter au son (on parle alors de «clair-audience»), à l'odeur, au toucher ou goût (on parle alors de «clair-sensation»). L'expression courante «perception extra-sensorielle» ou ESP (popularisée par J.B. Rhine en 1934 dans un livre reprenant ce titre⁴²⁷) est synonyme de clairvoyance...⁴²⁸.

Dick était-il vraiment clairvoyant ? Avait-il une aptitude réelle à la précognition ? Pouvait-il *obtenir de l'information à distance, au-delà des limites spatiales et temporelles ordinaires*⁴²⁹ ? Sur ce point, Tim Powers, un ami de longue date de Dick, relate une anecdote

⁴²⁵ Pour lire le récit de la séance de spiritisme, voir *La Transmigration de Timothy Archer*, p. 150-155.

⁴²⁶ Sutin, *Divine Invasions...*, p. 213.

⁴²⁷ J.B. Rhine, *Extra-sensory perception*, with a foreword by William McDougall and an introduction by Walter Franklin Prince, Boston, Branden Press, 1973.

⁴²⁸ D. Radin, *La conscience invisible, le paranormal à l'épreuve de la science*, traduit de l'américain par G. Véraldi et V. Lesueur, Paris, Presses du Châtelet, 2000, p. 103.

⁴²⁹ D. Radin, p. 125. Plus loin, Radin écrit : *...La seule façon de vérifier la nature d'une expérience psychique personnelle se résume souvent à en constater ultérieurement la véra-*

étrange et troublante. Elle s'inscrit naturellement dans la suite de la vision nocturne du Soi futur de 1951. Le 18 février 1982, des voisins, inquiets de ne pas recevoir de réponse à leurs coups de téléphone répétés, allèrent frapper à la porte de l'appartement de ce dernier et trouvèrent Dick gisant inconscient entre le divan et la table du salon. Il avait fait, la nuit auparavant, la crise cardiaque paralysante qui devait l'emporter dans un ultime et mortel coma. Powers raconte :

Several times Phil had told both myself and Jim Blaylock, and no doubt other people, that he thought the «entity» that had taken up residence in his mind in March of '74 was himself, a sort of complete, future-and-past Philip K. Dick. In one of the letters of this book (to Claudia Bush, February 25, 1975), he says, «I was up to 5 a.m. on this last night. I did something I never did before : I commanded the entity to show himself to me, the entity which had been guiding me internally since March. A sort of dream-like period passed... and then a stark single horrifying scene, inert, but not a still : a man lay dead, on his face, in a living room between the coffee table and the couch...». So, was this a genuine vision of Phil's own death, which was then still seven years in the future⁴³⁰ ?

Accessoirement, il y eut encore après cela les deux visions de 1980 et 1981 dont nous avons déjà parlé. Nous avons ainsi démontré, au fil des dernières pages, la richesse et la permanence du «contexte parapsychologique» dickien avant et après 2-3-74.

Mais, au terme de notre mémoire, la question de Powers résonne encore à nos oreilles de croyant porté au scepticisme. Car, à l'aune des événements de février, mars 1974 et de la conversion gnostique de Philip K. Dick, celle-ci évoque inmanquablement ce que Carrère nommait «la question principale» : *est-ce que c'est vrai*⁴³¹ ? La question demeure...

citée. Cette confirmation signifie, en principe, que le phénomène psychique pouvait effectivement constituer une précognition. Ibid. p. 125.

⁴³⁰ T. Powers, «Introduction» in D. Herron (ed.), *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*, volume 5, p. ix-x.

⁴³¹ Carrère, *Je suis vivant et vous êtes morts...* p. 354.

CHAPITRE 4

PUISQU'IL FAUT CONCLURE...

I appreciate the vision, but I wish I had also been given St. Paul's gift to express it. I believe Paul somewhere says that it is one man who has the vision, but someone else must interpret it. I may someday find that someone else.

Philip K. Dick

En 1974, l'écrivain de science-fiction Philip K. Dick (1928-1982), une figure centrale de la littérature d'anticipation des États-Unis d'Amérique, vécut une expérience à forte saveur mystique qu'il interpréta comme une conversion religieuse traditionnelle principalement à la lumière de l'*Écrit sans titre (On the Origins of the World)*, un traité gnostique issu de la bibliothèque copte de Nag Hammadi, des codices enlevés au secret des sables du désert de Haute-Égypte en 1945. Un grain de sable fin qui changera son destin...

La «mise en intrigue» littéraire de cette expérience fondatrice intervint dans le récit de l'épisode du Poisson d'Or, que l'on retrouve dans le premier tome du tryptique métaphysique romanesque de *La Trilogie divine*, intitulé *Valis*. À l'occasion du présent essai, nous explicitâmes donc les modes privilégiés d'expression littéraires sous-jacents utilisés dans l'élaboration du récit de l'épisode du Poisson d'Or, notamment grâce aux travaux pionniers d'André Billette traitant de la conversion religieuse littéraire et du professeur Kenneth Ring envisageant le récit de contact extraterrestre comme une voie alternative de transformation psychospirituelle.

Pour ce faire, il fallut d'abord présenter, au premier chapitre, la dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire de Philip K. Dick. Le deuxième chapitre définit et justifia ensuite le corpus de sources retenu à l'intérieur de la dimension mythologique et mystique de l'œuvre littéraire dickienne. Pour terminer, le troisième et dernier chapitre permit de sélectionner et d'analyser le récit de l'épisode du Poisson d'Or en y recherchant, à la fois, les caractéristiques propres au récit de conversion religieuse traditionnelle et au récit de contact extraterrestre. L'examen approfondi du récit du Poisson d'Or, le récit de la conversion gnostique de Philip K. Dick, révéla ainsi qu'il possédait à la fois toutes les caractéristiques du récit de conversion religieuse traditionnelle et du récit de contact extraterrestre.

Quant à la forme, cette conclusion ne nous surprit guère. Qu'on se souvienne de cette réflexion de Marrou : *Il y a toujours, se recoupant et se superposant sur le même point du passé, tant d'aspects divers, tant de forces en action que la pensée de l'historien y retrouve-*

ra toujours l'élément spécifique qui, d'après sa théorie, se révèle prépondérant et s'impose comme système d'intelligibilité, comme l'explication...⁴³².

C'est plutôt en considérant le fond du récit de l'épisode du Poisson d'Or que devaient surgir les surprises. Même si, nous l'avons dit plus haut, le récit du Poisson d'Or possédait à la fois toutes les caractéristiques du récit de conversion religieuse traditionnelle et du récit de contact extraterrestre, il nous apparaissait néanmoins de manière évidente que le modèle du récit de conversion religieuse prédominait qualitativement au sein de l'ensemble par rapport au récit de contact extraterrestre.

Plusieurs indices révélateurs nous conduisirent à cette conclusion. Par exemple, n'oublions pas ce que narrait le récit du Poisson d'Or au premier chef, c'est-à-dire une anamnèse, la perte de l'amnésie d'inspiration platonicienne, qui s'apparentait alors à une véritable résurrection spirituelle. Une résurrection spirituelle qui, selon les termes de Dick, abolit la tyrannie de la mort et accomplit la promesse de vie éternelle faite au petit troupeau par le Christ. Une résurrection spirituelle qui, selon les termes de Dick, fait surgir un homme immortel, possédant la lumière de la gnose, qui foule aux pieds le démiurge aveugle et ses illusions comme l'argile du potier.

Également, si le contenu du récit dickien était résolument d'apparence gnostique dans ses motifs et son cadre général de référence mythique, il trahissait aussi, une parenté «biblique» indubitable avec la célèbre conversion de Paul, puisqu'il insistait, comme lui, sur l'illumination subite et inattendue. De plus, théologiquement parlant, toujours dans une perspective paulinienne, Thomas le gnostique romain pourrait très facilement correspondre chez Dick, à l'éveil diffus de l'«homme intérieur», de l'«homme nouveau» si cher à l'Apôtre des gentils.

Enfin, chez Dick, les métaphores littéraires dissimulaient bien souvent, sous un vernis sémantique associé au monde extraterrestre une référence clairement religieuse. Il en est

ainsi, dans le récit, pour la phrase qui assimilait le Christ à une forme de vie extraterrestre, venue sur terre il y a des milliers d'années, qui se logea en tant que vivante information (c'est-à-dire en tant que gnose) dans les cerveaux des êtres humains pour accomplir ce que Dick nomme la «symbiose inter-espèces» (*interspecies symbiosis*). Au-delà du célèbre motif de l'hybridation extraterrestre chère à la littérature des contactés, il faut surtout y lire, adaptée sous une forme matérialisante, l'illumination spirituelle des gnostiques. Une illumination spirituelle qui est à l'image de celle vécue par Dick à l'occasion de sa conversion de 1974.

D'autres découvertes surprenantes et énigmatiques nous attendaient encore au fil de nos recherches. Notamment, le fameux paradoxe de la «double conversion» de Dick, en 1963 et 1974. Comment un phénomène qui est, par essence, unique dans le cours de la vie d'un homme put-il être sujet à une répétition aussi flagrante ? Notons tout de même qu'il est le seul converti à avoir possiblement connu deux conversions, complètes, en bonne et due forme (sans tenir compte de l'épisode de 1958). Aptitude particulière de Dick à la transformation personnelle radicale ? Schémas d'interprétations identiques pour deux phénomènes similaires mais différents ? Il convient néanmoins ici de répéter une dernière fois notre mise en garde : malgré la similitude observée, Dick ne semble pas lui-même considérer l'événement de 1963 comme une «conversion», du moins pas après 1974. Il aurait donc tacitement adhéré au principe selon lequel on ne se convertit qu'une seule fois.

La question de l'origine du gnosticisme de Dick constitua un deuxième sujet d'interrogation persistant. Tout au long de notre mémoire, nous avons suggéré diverses réponses possibles : *La Symbolique de la métamorphose dans la célébration de la messe* de C.G. Jung, *The Gnostic Religion* de Hans Jonas, *The Nag Hammadi Library in English*, l'*Encyclopédia Britannica* ou bien l'influence souterraine de la doctrine théosophique sur les milieux de la science-fiction française ? Nous ne nous prononcerons pas ici de manière définitive, laissant plutôt le soin à nos successeurs de trancher le nœud de ce problème.

⁴³² H.I. Marrou, *De la connaissance historique*, Paris, Éditions du Seuil, 1954, p. 187-188. Cité dans Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, p. 187.

MÉDIAGRAPHIE SOMMAIRE

• SOURCES

BARC, B. *L'Hypostase des archontes: traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des archontes (NH II,4)*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 5, Québec, Presses de l'Université Laval, 1980.

DICK, P.K. *Le maître du haut château*. Traduit de l'américain par Jacques Parsons, Paris, Club du Livre d'Anticipation, Éditions J'ai Lu, 1970.

DICK, P.K. *Radio Free Albemuth*. Originally published in hardcover in the United States by Arbor House Publishing Company, New York, 1985, Toronto, First Vintage Books Edition, April 1998.

DICK, P.K. *The Selected Letters of Philip K. Dick 1974*. P. Williams ed., Lancaster, PA, Underwood-Miller, 1991.

DICK, P.K. *The Selected Letters of Philip K. Dick 1975-1976*. D. Herron ed. Volume four, Novato, CA, Lancaster, PA, Underwood-Miller, 1992,

DICK, P.K. *The Selected Letters of Philip K. Dick 1977-1979*. D. Herron ed. Volume five, Novato, CA, Lancaster, PA, 1993.

DICK, P.K. *The Transmigration of Timothy Archer*. Toronto, First Vintage Books Edition. Originally published by Timescape in 1982, July 1991.

DICK, P.K. *Valis*. Toronto, First Vintage Books Editions. Originally published by Bentam in 1981, July 1991.

MÉNARD, J.É. *Le Traité sur la résurrection (NH I,4)*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 12, Québec, les Presses de l'Université Laval, 1983.

PAINCHAUD, L. *L'Écrit sans titre sur l'origine du monde (NH II,5 et Brit. Lib. Or. 4926 [1])*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 21. Avec deux contributions de Wolf-Peter Funk, Québec/Louvain-Paris, Presses de l'Université Laval/Éditions Peeters, 1995.

PASQUIER, A. *Eugnoste le Bienheureux. Lettre sur le dieu transcendant (NH III,3 et V,1)*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section textes, vol. 26, Québec/Louvain-Paris, Presses de l'Université Laval/Éditions Peeters, 2000.

PASQUIER, A. *L'Évangile selon Marie (BG 1)*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 10, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983.

ROSENSTIEHL, J-M. *L'Apocalypse de Paul (NH V,2)*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, texte inédit, 7 novembre 2000.

LA SAINTE BIBLE. Traduite d'après les textes originaux hébreu et grec. Nouvelle version Segond révisée avec notes, références, glossaire et index. Société Biblique Canadienne. Alliance Biblique Universelle. Pour la traduction et les notes : Société Biblique Française, Paris, 1978. Pour les cartes : United Bible Societies, 1976 et Société Biblique Française, 1980.

SEVRIN, J-M. *L'Exégèse de l'âme (NH II,6)*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi, section «Textes», vol. 9, Québec, Presses de l'Université Laval, 1983.

SUTIN, L. *In Pursuit of Valis : Selections from the Exegesis*. Novato, Underwood-Miller, 1991.

SUTIN, L. *The Shifting Realities of Philip K. Dick : Selected Literary and Philosophical Writings*. New York, Pantheon, 1995.

- **DICTIONNAIRES**

COLLECTIF, *Dictionnaire de la philosophie*. Paris, Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 2000.

CERTEAU, M. de, art. «Mystique». *Encyclopaedia Universalis*. Volume 11, 1980, p. 521-526.

CHEVALIER, J. et GHEERBRANT, A., *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*. Paris, Éditions Robert Laffont/Jupiter, 1982, vingtième réimpression, 1999.

HADOT, P., «Conversion», *Encyclopaedia Universalis*, vol. 4, Paris, Éditions Encyclopaedia Universalis, 1980, p. 979-981.

RICOEUR, P., «Mythe. L'interprétation philosophique» *Encyclopaedia Universalis*. Volume 11, Paris, Éditions Encyclopaedia Universalis, 1980, p. 530-537.

ROBERT, P. (dir.), *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris, Société du Nouveau Littré, 1967.

- **ÉTUDES**

ANTIER, J-J. et GUITTON, J., *Les pouvoirs mystérieux de la foi*. Paris, Éditions du Seuil, 1991.

ANTON, U. *The Nightmare of Philip K. Dick*. Cambridge, Broken Mirror Press, 1991.

ASHBY, H., *The Media Novels of Philip K. Dick : Cautionary Fables for an Electronic Age*. Microforme, Ottawa, National Library of Canada, 1988.

AUSTIN, J.C., *Quand dire c'est faire*, traduction de G. Lane, Paris, Le Seuil, 1970.

BARLOW, A.J., *Reality, Religion and Politics in Philip K. Dick's Fiction*. Unpublished Ph. D. Dissertation, University of Iowa, 1988.

BERGER, Peter., «La religion dans la conscience moderne» in *Religion et sciences de l'homme*. Paris, Éditions du Centurion, 1971.

La Bible : Écrits intertestamentaires, Édition publiée sous la direction d'A. Dupont-Sommer et M. Philonenko, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1987.

BILLETTE, A., *Récits et réalités d'une conversion*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1975.

BOUVERESSE, J., *Le mythe de l'intériorité*. Paris, Éditions de Minuit, 1987.

BUTLER, A.M., *Ontology and Ethics in the Writings of Philip K. Dick*. Unpublished Ph. D. Dissertation, Hull University, UK, 1995.

CARRÈRE, E., *Je suis vivant et vous êtes morts : Philip K. Dick 1928-1982*. Paris, Le Seuil, 1993.

CLARK, J., *The UFO Encyclopedia volume 1 : UFOs in the 1980s*. Detroit, MI, Apogee Books, an imprint of Omnigraphics, Inc, 1990.

COLLON, H., *Regards sur Philip K. Dick : le kalédickoscope : anthologie de témoignages et de textes critiques, entretien avec Philip K. Dick et bibliographie*. Paris, Encrage éditions, 1992.

CORBIN, H., *Avicenne, ou le récit visionnaire*. Lagrasse, Verdier, 1999.

CORBIN, H., *La philosophie iranienne islamique aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris, Buchet/Chastel, 1981.

COSTAGLIOLA, J., *Épistémologie du phénomène ovni en ou cinquante ans de déni scientifique*. Paris-Montréal, collection Conversciences, Harmattan, 1998.

CORNISH, K., *Wittgenstein contre Hitler : Le juif de Linz*. Paris, Presses universitaires de France, 1998.

DESJARDINS, M., «Retrofitting Gnosticism : Philip K. Dick and Christian origins», in George Aichele and Tina Pippin, *Violence, Utopia, and Kingdom of God : Fantasy and Ideology in the Bible*. New York, Routledge, 1998, p.122-133.

DICK, A.R., *Search for Philip K. Dick, 1928-1982 : A Memoir and Biography of Science-Fiction Writer*. Lewiston, Edwin Mellen Press, 1995.

DOBSON, G., *Les secrets de l'Apocalypse : les prophéties révélées du dernier livre de la Bible*. Paris, Éditions numéro un, 1999.

FILORAMO, G., *A History of Gnosticism*. Oxford, UK and Cambridge, USA, 1990.

FONTAINE, J., *La médecine des chakras*. Paris, Éditions Robert Laffont, 1993.

FORT, C., *Le livre des damnés*. Traduit et présenté par R. Benayoum et un message de T. Thayer, Paris, Le Terrain vague, 1967.

GALBREATH, R., «Between Faith and Melancholy : Irony and the Gnostic Meaning of Dick's Divine Trilogy». *Science Fiction Studies* 15 (1988), p. 251-3.

GALBREATH, R., «Salvation-Knowledge : Ironic Gnosticism in VALIS and *The Flight to Lucifer*», in G. Wolfe (ed.), *Science Fiction Dialogues*, Chicago, IL, Academy, 1982, p.115-132.

GALBREATH, R., «Redemption and Doubt in Philip K.Dick's VALIS Trilogy». *Extrapolation* 24 (1983) p. 105-115.

GILLESPIE, B., «The Android and the Human» in *Philip K. Dick : Electric Shepherd*. Melbourne, Norstrilia Press, 1975.

GOLDSMITH, J., *L'Art de la méditation*. Paris, Éditions ASTRA, 1994.

GROSSO, M., *The Final Choice*. Walpole, New Hampshire, Stillpoint, 1985.

HANEGRAAFF, W. J., *New Age Religion and Western Culture : Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany, NY, State University of New York Press, 1998.

HOLMES, E., *La pratique de la science du mental*. Roquebrune-Cap-Martin, Amour et Lumière, 1987.

HURST, M. et P. WILLIAMS (eds.), *I Hope I Shall Arrive Soon*. New York, Doubleday, 1985.

HYNEK, J.A., *Les Objets Volants Non Identifiés : mythe ou réalité ?* Traduit de l'américain par Maud Sissung, Paris, L'Aventure mystérieuse, J'ai lu, 1974.

JAMES, W., *L'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive*. Traduit avec l'autorisation de l'auteur par F. Abauzit, Paris, Félix Alcan éditeur, Genève, Henry Kündig, éditeur, 1906.

JONAS, H., *The Gnostic Religion : The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston, MA, Beacon, 1963.

JOUANNE, É., «Introduction» in P. K. Dick, *Radio Libre Albemuth*. Paris, Présence du futur no. 444, éditions Denoël, 1987.

KINNEY, J., «The Mysterious Revelations of Philip K. Dick». *Gnosis*, 1 (1985) p. 6-15.

LAROUCHE, J.-M. et G. MÉNARD (dir), *L'Étude de la religion au Québec : bilan et prospectives*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2001.

LAWRENCE, T.E., *Les sept piliers de la sagesse, un triomphe*. Traduction intégrale de Charles Mauron, Paris, Payot, 1984.

LE GOFF, J., *Saint François d'Assise*. Paris, Gallimard, 1999.

LEMIEUX, R., *Notes de cours relatives au cours «Théologie et société contemporaine»*. Sainte-Foy, Université Laval, Automne 1999.

LEVACK, D. J.H., *PKD : a Philip K. Dick Bibliography*. Compiled by Daniel J.H. Levack with annotations by Steven Owen Goderski, Westport, CT, Meckley, 1988.

MACKAY, D.A., «Science Fiction and Gnosticism». *The Missouri Review*, 7 (1984) p. 112-119.

MACKAY, D.A., *Philip K. Dick*. Boston, MA, Twayne, 1988.

MCKENNA, D.J. et MCKENNA T.K., *The Invisible Landscape : Mind, Hallucinogens, and the I Ching*. New York, A Continuum Book, The Seabury Press, 1975.

MCNELLY, W.E., «Science Fiction and Religion», *America*, 142 (1980) p. 394-97.

MAISTRE, J. de., *Considérations sur la France*. Présenté et commenté par Jean Tulard, Paris, Éditions Garnier Frères, 1980.

MÉHEUST, B., *Science-fiction et soucoupes volantes : une réalité mythico-physique*, Paris, Mercure de France, 1978.

MÉHEUST, B., *Somnambulisme et médiumnité, tome I : le défi du magnétisme*. Paris, Le Plessis-Robinson, Les empêcheurs de penser en rond, Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999.

MÉHEUST, B., *Somnambulisme et médiumnité (1784-1930). Tome II : le choc des sciences psychiques*. Le Plessis-Robinson, Les empêcheurs de penser en rond, Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999.

MELCHIOR, T., *Créer le réel : hypnose et thérapie*. Paris, Collection «La couleur des idées», Éditions du Seuil, mars 1998.

MICHEL, A., *Théologiens et mystiques au moyen âge : la poésie de Dieu (Vè-XVè)*. Choix de textes présentés et traduits du latin par A. Michel, Paris, Gallimard, 1997.

MIQUEL, P., *L'expérience spirituelle dans la tradition chrétienne*. Paris, Beauchesne éditeur, collection «Théologie historique», 1999.

MULLEN, R.D. et D. SUVIN., «The Science Fiction of Philip K. Dick». *Science Fiction Studies : Selected Articles on Science Fiction : 1973-1975*. Boston, Gregg Press, p.160, 180, 231.

OLANDER, J., and M. GREENBERG (eds), *Philip K. Dick*. New York, Taplinger, 1983.

PEACH, W., *Itinéraires de conversion*. Montréal, Éditions Fides, 2001.

PROST, A., *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Éditions du Seuil, février 1996.

RADIN, D., *La conscience invisible, le paranormal à l'épreuve de la science*. Traduit de l'américain par G. Véraldi et V. Lesueur, Paris, Presses du Châtelet, 2000.

REBOUL, O., *Introduction à la rhétorique*. Paris, coll.«Premier cycle», Presses universitaires de France, 1991.

RENARD, J.B., *Les extraterrestres, une nouvelle croyance religieuse ?* Paris/Montréal, Collection «Brefs», Les Éditions du Cerf/Fides, 1988.

RHINE, J.B., *Extra-sensory perception*. With a foreword by William McDougall and an introduction by Walter Franklin Prince, Boston, Branden Press, 1973.

RICKMAN, G., *Philip K. Dick : In His Own Words*. Long Beach, CA, Fragments West/The Valentine Press, 1984.

RICKMAN, G., *Philip K. Dick : The Last Testament*. Long Beach, CA, Fragments West/The Valentine Press, 1985.

RICOEUR, P., «Discours et communication». Conférence inaugurale, congrès des S.P.L.F., Montréal, 1971.

RIFFARD, P.A., *L'Ésotérisme*. Paris, Bouquins, Éditions Robert Laffont, 1993 (1990).

RING, K., *Le Projet Oméga : Expérience du troisième type-NDE*. Collection Âge du Verseau, Monaco, Editions du Rocher, 1994.

ROBINSON, K. S., *The Novels of Philip K. Dick*. Ann Arbor, Mich, UMI Research Press, 1984.

ROBINSON, J. M. (dir.), *The Nag Hammadi Library in English*. 3rd edition, Leiden, E.J. Brill, 1988.

ROUDÈNE, A., *Les grandes prophéties de Nostradamus à Edgar Cayce*, Montréal, Éditions Bordas, 1976.

RUDOLF, K., *Gnosis : The Nature and History of Gnosticism*. Trans. edited by Robert M. Wilson, San Francisco, CA, Harper & Row, first published in German, 1977.

SCHOPENHAUER, A., *Esthétique et métaphysique*. Traduction d'Auguste Dietrich, revue et corrigée par Angèle Kremer-Marietti. Introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Le Livre de Poche, Classiques de la Philosophie, Librairie générale française, 1999.

SCHOPENHAUER, A., *Le monde comme volonté et représentation*. Trad. A. Burdeau, revue et corrigée par A. Roos, Paris, Presses universitaires de France, 1966.

STOCZKOWSKI, W., *Des hommes, des dieux et des extraterrestres : ethnologie d'une croyance moderne*. Paris, Flammarion, 1999.

STRAWSON, P., *Les Individus*. Trad. A. Shalom et P. Drong, Paris, Le Seuil, 1973.

SUTIN, L., *Divine Invasions : A Life of Philip K. Dick*. New York, Harmony, 1989.

SUTIN, L., *Invasions divines : Philip K. Dick, une vie*. Traduit de l'américain par Hélène Collon, Paris, Folio SF, Denoël, 1995.

UMLAND, S.J. (ed.), *Philip K. Dick : Contemporary Critical Interpretations*. Westport, CT, Greenwood Press, 1995.

VAN DEN BROEK, R. and W.J. HANEGRAAFF (eds.), *Gnosis and Hermeticism : from Antiquity to Modern Times*. Albany, NY, State University of New York Press, 1998.

VALÉRY, F., *Aux frontières du réel, une mythologie moderne, volume 1 : La chute des anges*. Pézilla-la-Rivière, Le guide du téléfan, DLM éditions, octobre 1996.

VALÉRY, F., *Passeport pour les étoiles : guide de lecture*. Sous la direction de Gilles Dumay et Sébastien Guillot, Paris, Éditions Denoël, 2000.

WARE, T., *L'orthodoxie : l'Église des sept conciles*. Paris, Desclée de Brouwer, 1968.

WARRICK, P., *Mind in Motion : The Fiction of Philip K. Dick*. Carbondale, IL, Southern Illinois University Press, 1987.

WILLIAMS P., *Only Apparently Real : The World of Philip K.Dick*. New York, Arbor House, 1986.

WITTGENSTEIN, L., *Tractatus logico-philosophicus*. Traduction, préambule et notes de Gilles-Gaston Granger. Introduction par Bertrand Russell, collection «Tel», Gallimard, 1993, pour la traduction française.

Le Yi king. Traduit du chinois par Paul-Louis-Félix Philastre et présenté par François Julien, Paris, Librairie générale française pour la présentation et Zulma pour la présente édition, 1992.

ANNEXES

ANNEXE A

- **LISTE ABRÉGÉE DES ŒUVRES DE PHILIP K. DICK (EN ORDRE CHRONOLOGIQUE D'ÉDITION).**

(D'après Sutin, *In Pursuit of Valis : Selections from the Exegesis*. Novato, Underwood-Miller, p.263-64).

1) ROMANS (Novels)

SOLAR LOTTERY (1955).

EYE IN THE SKY (1956).

THE MAN WHO JAPED (1956).

THE COSMIC PUPPETS (1957).

TIME OUT OF JOINT (1959).

THE MAN IN THE HIGH CASTLE (1962).

THE GAME PLAYERS OF TITAN (1963).

THE PENULTIMATE THRUTH (1964).

MARTIAN TIME-SLIP (1964).

CLANS OF THE ALPHANE MOON (1964).

THE THREE STIGMATA OF PALMER ELDRITCH (1965).

DR. BLOODMONEY (1965).

THE UNTELEPORTED MAN (1966).

NOW WAIT FOR LAST YEAR (1966).

COUNTER-CLOCK WORLD (1967).

DO ANDROIDS DREAM OF ELECTRIC SHEEP ? (1968).

GALACTIC POT-HEALER (1969).

UBIK (1969).

A MAZE OF DEATH (1970).
 OUR FRIEND FROM FROLIX 8 (1970).
 WE CAN BUILD YOU (1972).
 FLOW MY TEARS, THE POLICEMAN SAID (1974).
 CONFESSIONS OF A CRAP ARTIST (1975).
 DEUS IRAE (1976) Collaboration with Roger Zelazny.
 A SCANNER DARKLY (1977).
 VALIS (1981).
 THE DIVINE INVASION (1981).
 THE TRANSMIGRATION OF TIMOTHY ARCHER (1982).
 RADIO FREE ALBEMUTH (1985).

2) HISTOIRES COURTES (Short Stories)

IMPOSTOR (1952).
 SECOND VARIETY (1953).
 HUMAN IS (1955).
 PRECIOUS ARTEFACT (1964).
 RETREAT SYNDROM (1965).
 WE CAN REMEMBER IT FOR YOU WHOLESale (1966).
 FAITH OF OUR FATHERS (1967).
 THE ELECTRIC ANT (1969).
 THE PRESERVING MACHINE ; «Story collection» (1969).
 THE BEST OF PHILIP K. DICK ; «Story collection» (1977).
 FROZEN JOURNEY (1980). Later retitled I HOPE I SHALL ARRIVE SOON.

3) NON-FICTION

THE DARK-HAIRED GIRL (1988). Letter and essay collection with special focus on early 1970.

- **FILMS**

Blade Runner. Ridley Scott (dir.), Blade Runner Partnership/Ladd Company, 1982.

Blade Runner : the Director's Cut. Ridley Scott (dir.), Blade Runner Partnership/Ladd Company, 1992.

Confession d'un Barjo. J. Boivin (dir.), Centre Européen Cinématographique Rhône-Alpes, 1992.

Screamers. C. Duguay (dir.), Triumph Film, Culver City, CA, 1995.

Total Recall. P. Verhoeven (dir.), Columbia TriStar, Culver City, CA with Carolco International, NV, 1990.

- **SITE INTERNET**

www.philipkdick.com Site consulté le 17 décembre 2001.

ANNEXE B

LES TROIS RÉCITS DE LA CONVERSION DE PAUL

SOURCE : *La Sainte Bible*, traduite d'après les textes originaux hébreu et grec. Nouvelle version Segond révisée avec notes, références, glossaire et index. Société Biblique Canadienne. Alliance Biblique Universelle. Pour la traduction et les notes : Société Biblique Française, Paris, 1978. Pour les cartes : United Bible Societies, 1976 et Société Biblique Française, 1980.

Comme il était en chemin, et qu'il approchait de Damas, tout à coup une lumière venant du ciel resplendit autour de lui. Il tomba par terre, et il entendit une voix qui lui di-

sait: Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Il répondit: Qui es-tu, Seigneur? Et le Seigneur dit: Je suis Jésus que tu persécutes. Il te serait dur de regimber contre les aiguillons. Tremblant et saisi d'effroi, il dit: Seigneur, que veux-tu que je fasse? Et le Seigneur lui dit: Lève-toi, entre dans la ville, et on te dira ce que tu dois faire. Les hommes qui l'accompagnaient demeurèrent stupéfaits; ils entendaient bien la voix, mais ils ne voyaient personne. Saul se releva de terre, et, quoique ses yeux fussent ouverts, il ne voyait rien; on le prit par la main, et on le conduisit à Damas. Il resta trois jours sans voir, et il ne mangea ni ne but.

Or, il y avait à Damas un disciple nommé Ananias. Le Seigneur lui dit dans une vision: Ananias! Il répondit: Me voici, Seigneur! Et le Seigneur lui dit: Lève-toi, va dans la rue qu'on appelle la droite, et cherche, dans la maison de Judas, un nommé Saul de Tarse. Car il prie, et il a vu en vision un homme du nom d'Ananias, qui entraît, et qui lui imposait les mains, afin qu'il recouvrât la vue. Ananias répondit: Seigneur, j'ai appris de plusieurs personnes tous les maux que cet homme a faits à tes saints dans Jérusalem; et il a ici des pouvoirs, de la part des principaux sacrificateurs, pour lier tous ceux qui invoquent ton nom. Mais le Seigneur lui dit: Va, car cet homme est un instrument que j'ai choisi, pour porter mon nom devant les nations, devant les rois, et devant les fils d'Israël; et je lui montrerai tout ce qu'il doit souffrir pour mon nom.

Ananias sortit; et, lorsqu'il fut arrivé dans la maison, il imposa les mains à Saul, en disant: Saul, mon frère, le Seigneur Jésus, qui t'est apparu sur le chemin par lequel tu venais, m'a envoyé pour que tu recouvres la vue et que tu sois rempli du Saint Esprit. Au même instant, il tomba de ses yeux comme des écailles, et il recouvra la vue. Il se leva, et fut baptisé; et, après qu'il eut pris de la nourriture, les forces lui revinrent. Saul resta quelques jours avec les disciples qui étaient à Damas. Et aussitôt il prêcha dans les synagogues que Jésus est le Fils de Dieu. Tous ceux qui l'entendaient étaient dans l'étonnement, et disaient: N'est-ce pas celui qui persécutait à Jérusalem ceux qui invoquent ce nom, et n'est-il pas venu ici pour les emmener liés devant les principaux sacrificateurs? Cependant Saul se fortifiait de plus en plus, et il confondait les Juifs qui habitaient Damas, démontrant que Jésus est le Christ (Ac 9,3-22).

Hommes, frères et pères, écoutez ce que j'ai maintenant à vous dire pour ma défense!

Lorsqu'ils entendirent qu'il leur parlait en langue hébraïque, ils redoublèrent de silence. Et Paul dit:

Je suis Juif, né à Tarse en Cilicie; mais j'ai été élevé dans cette ville-ci, et instruit aux pieds de Gamaliel dans la connaissance exacte de la loi de nos pères, étant plein de zèle pour Dieu, comme vous l'êtes tous aujourd'hui. J'ai persécuté à mort cette doctrine, liant et mettant en prison hommes et femmes. Le souverain sacrificateur et tout le collège des anciens m'en sont témoins. J'ai même reçu d'eux des lettres pour les frères de Damas, où je me rendis afin d'amener liés à Jérusalem ceux qui se trouvaient là et de les faire punir.

Comme j'étais en chemin, et que j'approchais de Damas, tout à coup, vers midi, une grande lumière venant du ciel resplendit autour de moi. Je tombai par terre, et j'entendis une voix qui me disait: Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Je répondis: Qui es-tu, Seigneur? Et il me dit: Je suis Jésus de Nazareth, que tu persécutes. Ceux qui étaient avec moi virent bien la lumière, mais ils n'entendirent pas la voix de celui qui parlait. Alors je dis: Que ferai-je, Seigneur? Et le Seigneur me dit: Lève-toi, va à Damas, et là on te dira tout ce que tu dois faire. Comme je ne voyais rien, à cause de l'éclat de cette lumière, ceux qui étaient avec moi me prirent par la main, et j'arrivai à Damas.

Or, un nommé Ananias, homme pieux selon la loi, et de qui tous les Juifs demeurant à Damas rendaient un bon témoignage, vint se présenter à moi, et me dit: Saul, mon frère, recouvre la vue. Au même instant, je recouvrai la vue et je le regardai. Il dit: Le Dieu de nos pères t'a destiné à connaître sa volonté, à voir le Juste, et à entendre les paroles de sa bouche; car tu lui serviras de témoin, auprès de tous les hommes, des choses que tu as vues et entendues. Et maintenant, que tardes-tu? Lève-toi, sois baptisé, et lavé de tes péchés, en invoquant le nom du Seigneur.

De retour à Jérusalem, comme je priais dans le temple, je fus ravi en extase, et je vis le Seigneur qui me disait: Hâte-toi, et sors promptement de Jérusalem, parce qu'ils ne recevront pas ton témoignage sur moi. Et je dis: Seigneur, ils savent eux-mêmes que je faisais mettre en prison et battre de verges dans les synagogues ceux qui croyaient en toi, et que, lorsqu'on répandit le sang d'Étienne, ton témoin, j'étais moi-même présent, joignant

mon approbation à celle des autres, et gardant les vêtements de ceux qui le faisaient mourir. Alors il me dit : Va, je t'enverrai au loin vers les nations... (Ac 22,1-21).

Agrippa dit à Paul: Il t'est permis de parler pour ta défense.

Et Paul, ayant étendu la main, se justifia en ces termes: Je m'estime heureux, roi Agrippa, d'avoir aujourd'hui à me justifier devant toi de toutes les choses dont je suis accusé par les Juifs, car tu connais parfaitement leurs coutumes et leurs discussions. Je te prie donc de m'écouter avec patience.

Ma vie, dès les premiers temps de ma jeunesse, est connue de tous les Juifs, puisqu'elle s'est passée à Jérusalem, au milieu de ma nation. Ils savent depuis longtemps, s'ils veulent le déclarer, que j'ai vécu pharisien, selon la secte la plus rigide de notre religion. Et maintenant, je suis mis en jugement parce que j'espère l'accomplissement de la promesse que Dieu a faite à nos pères, et à laquelle aspirent nos douze tribus, qui servent Dieu continuellement nuit et jour. C'est pour cette espérance, ô roi, que je suis accusé par des Juifs! Quoi! vous semble-t-il incroyable que Dieu ressuscite les morts?

Pour moi, j'avais cru devoir agir vigoureusement contre le nom de Jésus de Nazareth. C'est ce que j'ai fait à Jérusalem. J'ai jeté en prison plusieurs des saints, ayant reçu ce pouvoir des principaux sacrificateurs, et, quand on les mettait à mort, je joignais mon suffrage à celui des autres.

Je les ai souvent châtiés dans toutes les synagogues, et je les forçais à blasphémer. Dans mes excès de fureur contre eux, je les persécutais même jusque dans les villes étrangères.

C'est dans ce but que je me rendis à Damas, avec l'autorisation et la permission des principaux sacrificateurs. Vers le milieu du jour, ô roi, je vis en chemin resplendir autour de moi et de mes compagnons une lumière venant du ciel et dont l'éclat surpassait celui du soleil. Nous tombâmes tous par terre, et j'entendis une voix qui me disait en langue hébraïque: Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Il te serait dur de regimber contre les aiguillons. Je répondis: Qui es-tu, Seigneur? Et le Seigneur dit: Je suis Jésus que tu persécutes. Mais lève-toi, et tiens-toi sur tes pieds; car je te suis apparu pour t'établir ministre et témoin des choses que tu as vues et de celles pour lesquelles je t'apparaîtrai. Je t'ai choisi du mi-

lieu de ce peuple et du milieu des païens, vers qui je t'envoie, afin que tu leur ouvres les yeux, pour qu'ils passent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, pour qu'ils reçoivent, par la foi en moi, le pardon des péchés et l'héritage avec les sanctifiés.

En conséquence, roi Agrippa, je n'ai point résisté à la vision céleste: à ceux de Damas d'abord, puis à Jérusalem, dans toute la Judée, et chez les païens, j'ai prêché la repentance et la conversion à Dieu, avec la pratique d'œuvres dignes de la repentance. Voilà pourquoi les Juifs se sont saisis de moi dans le temple, et ont tâché de me faire périr. Mais, grâce au secours de Dieu, j'ai subsisté jusqu'à ce jour, rendant témoignage devant les petits et les grands, sans m'écarter en rien de ce que les prophètes et Moïse ont déclaré devoir arriver, savoir que le Christ souffrirait, et que, ressuscité le premier d'entre les morts, il annoncerait la lumière au peuple et aux nations (Ac 26,1-23).

ANNEXE C

LE RÉCIT DU RAVISSEMENT DE PAUL

SOURCE : *La Sainte Bible*, traduite d'après les textes originaux hébreu et grec. Nouvelle version Segond révisée avec notes, références, glossaire et index. Société Biblique Canadienne. Alliance Biblique Universelle. Pour la traduction et les notes : Société Biblique Française, Paris, 1978. Pour les cartes : United Bible Societies, 1976 et Société Biblique Française, 1980.

Il faut se glorifier... Cela n'est pas bon. J'en viendrai néanmoins à des visions et à des révélations du Seigneur.

Je connais un homme en Christ, qui fut, il y a quatorze ans, ravi jusqu'au troisième ciel (si ce fut dans son corps je ne sais, si ce fut hors de son corps je ne sais, Dieu le sait). Et je sais que cet homme (si ce fut dans son corps ou sans son corps je ne sais, Dieu le sait) fut enlevé dans le paradis, et qu'il entendit des paroles ineffables qu'il n'est pas permis à un homme d'exprimer. Je me glorifierai d'un tel homme, mais de moi-même je ne me glorifierai pas, sinon de mes infirmités. Si je voulais me glorifier, je ne serais pas un insensé, car je

dirais la vérité; mais je m'en abstiens, afin que personne n'ait à mon sujet une opinion supérieure à ce qu'il voit en moi ou à ce qu'il entend de moi.

Et pour que je ne sois pas enflé d'orgueil, à cause de l'excellence de ces révélations, il m'a été mis une écharde dans la chair, un ange de Satan pour me souffleter et m'empêcher de m'enorgueillir. Trois fois j'ai prié le Seigneur de l'éloigner de moi, et il m'a dit: Ma grâce te suffit, car ma puissance s'accomplit dans la faiblesse. Je me glorifierai donc bien plus volontiers de mes faiblesses, afin que la puissance de Christ repose sur moi. C'est pourquoi je me plais dans les faiblesses, dans les outrages, dans les calamités, dans les persécutions, dans les détresses, pour Christ; car, quand je suis faible, c'est alors que je suis fort (2 Co 12,1-10).

ANNEXE D

COSMOGONIE DE L'ORIGINE DUELLE DE PHILIP K. DICK⁴³³

47. TWO SOURCES COSMOGONY : *The One was and was-not, combined, and desired to separate the was-not from the was. So it generated a diploid sac which contained, like an egg shell, a pair of twins, each an androgyny, spinning in opposite directions (the Yin and Yang of Taoism, with the One as the Tao). The plan of the One was that both twins would emerge into being (wasness) simultaneously ; however, motivated by a desire to be (which the One had implanted in both twins), the counterclockwise twin broke through the sac and separated prematurely ; i.e. before full term. This was the dark or Yin twin. Therefore it was defective. At full term, the wiser twin emerged. Each twin formed a unitary entelechy, a single living organism made of *psyche and soma*, still rotating in opposite directions to each other. The full term twin, called Form I by Parmenides, advanced correctly through its growth stages, but the prematurely born twin, called Form II, languished.*

The next step in the One's plan was that the Two would become the Many, through their dialectic interaction. From them as hyperuniverses they projected a ho-

logram-like interface, which is the pluriform universe we creatures inhabit. The two sources were to intermingle equally in maintaining our universe, but Form II continued to languish toward illness, madness and disorder. These aspects she projected into our universe.

It was the One's purpose for our hologramatic universe to serve as a teaching instrument by which a variety of new lives advanced until ultimately, they would be isomorphic with the One. However, the decaying condition of hyperuniverse II introduced malfactors which damaged our hologramatic universe. This is the origin of entropy, underserved suffering, chaos and death, as well as the Empire, the Black Iron Prison ; in essence, the aborting of the proper health and growth of the life forms within the hologramatic universe. Also, the teaching function was grossly impaired, since only the signal from hyperuniverse I was information-rich ; that from II had become noise.

The psyche of hyperuniverse I sent a micro-form of itself into hyperuniverse II to attempt to heal it. The micro-form was apparent in our hologramatic universe as Jesus Christ. However, hyperuniverse II, being deranged, at once tormented, humiliated, rejected and finally killed the micro-form of the healing psyche of her healthy twin. After that, hyperuniverse II continued to decay into blind, mechanical, purposeless, causal processes. It then became the task of Christ (more properly the Holy Spirit) to either rescue the life forms in the hologrammatic universe, or abolish all influences on it emanating from II. Approaching its task with caution, it prepared to kill the deranged twin, since she cannot be healed ; i.e. she will not allow herself to be healed because she does not understand that she is sick. This illness and madness pervades us and makes us idiots living in private, unreal worlds. The original plan of the One can only realized now by the division of hyperuniverse I into two healthy hyperuniverses, which will transform the hologramatic universe into the successful teaching machine it was designed to be. We will experience this as the «Kingdom of God».

⁴³³ L'extrait du *Tractatus Cryptica Scriptura* présenté en ces pages provient du roman de Philip K. Dick, *Valis*, p. 236 à 241.

Within time, hyperuniverse II remains alive : «The Empire never ended.» But in eternity, where the hyperuniverses exist, she has been killed, of necessity, by the healthy twin of hyperuniverse I, who is our champion. The One grieves for this death, since the One loved both twins ; therefore the information of the Mind consists of a tragic tale of the death of a woman, the undertones of which generate anguish into all the creatures of the hologramatic universe without their knowing why. The grief will depart when the healthy twin undergoes mitosis and the «Kingdom of God» arrives. The machinery for this transformation, the procession within time from the Age of Iron to the Age of Gold, is at work now ; in eternity it is already accomplished.
