

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

THÈSE PRÉSENTÉE
À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI
COMME EXIGENCE PARTIELLE DU DOCTORAT EN LETTRES
OFFERT CONJOINTEMENT PAR L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI,
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI
ET L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

PAR MARIE-ÈVE BOLDUC
M.A.

APPROCHE MYTHOCRITIQUE DU RÉCIT DES ORIGINES DE L'HOMME
DANS *LES ENFANTS DE L'ATLANTIDE* DE BERNARD SIMONAY
ET *TROISIÈME HUMANITÉ* DE BERNARD WERBER

SUIVI DE

LES DIEUX DES ÉLÉMENTS

OCTOBRE 2020

RÉSUMÉ

Cette thèse de création s'intéresse au récit des origines de l'homme, que l'on retrouve dans la majorité des anciennes mythologies et des religions. Celui-ci se décline en cinq myèmes majeurs, qui font l'objet des quatre premiers chapitres : le créateur, la création de l'homme, le paradis originel, la chute et le courroux divin. Ils sont étudiés par le biais de la mythocritique.

Plus spécifiquement, il est question de la reprise du mythe originel dans la littérature contemporaine. Les particularités qui lui sont associées dans ces réactualisations sont examinées à travers l'analyse approfondie de deux séries : *Les Enfants de l'Atlantide* de Bernard Simonay et *Troisième humanité* de Bernard Werber. On voit comment celles-ci s'efforcent de rapprocher et de concilier des récits appartenant à plusieurs mythologies, les réunissant dans une même histoire de l'humanité. Les auteurs se servent également de la science et de la pseudoscience afin d'actualiser le mythe, favorisant sa réception dans la société contemporaine.

Le cinquième chapitre consiste en une typologie du récit des commencements et est divisé en trois parties. Il s'agit d'abord d'identifier la structure essentielle du sujet d'étude grâce aux myèmes communs entre le corpus littéraire et ses inspirations anciennes. Puis, les particularités des actualisations contemporaines sont mises en évidence, notamment l'emploi de la science et les idées et valeurs véhiculées. Enfin, ces conclusions sont prétextes à une réflexion sur la fascination qu'exerce le mythe originel à l'époque scientifique. Cet intérêt pourrait s'expliquer par les préoccupations morales universelles qui s'en dégagent, sa facilité d'utilisation en tant qu'outil de persuasion et de critique des religions, le cadre culturel familier qu'il offre et, dans une perspective psychanalytique, par une nostalgie du passé individuel et du ventre de la mère.

Le projet de création intervient à la suite de la section théorique et consiste en un roman traitant du récit des origines, alimenté par les réflexions sur le corpus littéraire. Cette œuvre reprend la structure générale de ce mythe – ses cinq grands myèmes. Elle les approche cependant d'une manière différente. Le récit a été écrit en fonction de trois objectifs. D'abord, justifier le peu d'interaction des dieux sur les destinées humaines malgré leur omniprésence dans les religions et mythologies. Ensuite, intégrer plusieurs récits mythiques dans une même histoire. Enfin, grâce à une distanciation en regard de certains éléments *résistants* du récit des commencements, le roman illustre comment des millénaires de

transmission orale et de réécriture peuvent transformer les circonstances originales. Par ces objectifs, l'œuvre entre en résonance avec les spécificités du corpus contemporain.

REMERCIEMENTS

J'aimerais d'abord remercier le Fonds de recherche du Québec sur la société et la culture pour sa très généreuse aide financière. Son rôle a été déterminant dans ma persévérance académique.

Ma profonde gratitude va à mon directeur de recherche, monsieur Luc Vaillancourt, qui m'a poussée à donner toujours le meilleur de moi-même. Ses encouragements constants m'ont permis de trouver la résilience et la motivation nécessaires à la poursuite de mon projet.

Merci à madame Cynthia Harvey, madame Hélène Marcotte et madame Sabrina Vervacke, pour leur révision minutieuse de ma thèse et pour leurs critiques constructives.

Je remercie chaleureusement mon mari et ma mère, pour leur soutien et leur compassion. Je dois au premier ma discipline et à la seconde, mon entêtement, mon refus de baisser les bras, même dans l'année la plus difficile.

Mes pensées vont aussi à mon amie Julie, pour son intérêt sincère envers mes progrès et pour son aide technique, et à mes beaux-parents, pour leurs encouragements.

Merci à ma famille et mes amis, qui ont été présents pendant cette première année de rédaction – où mon moral était au plus bas – et avec lesquels j'ai pu m'évader par le biais des jeux de société.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
REMERCIEMENTS	iii
INTRODUCTION	1
Le récit des origines de l'homme	1
Corpus littéraire	3
Définitions préliminaires	9
Mythe et mythème	9
Genres de l'imaginaire et mythe.....	15
La pseudoscience	20
Bilan de la production savante	22
Méthodologie	39
Projet de création	42
Contenu des chapitres	50
CHAPITRE I LES CRÉATEURS ET AUTRES GUIDES	51
1.1 Gaïa	52
1.2 Des géants vénérés comme des dieux	69

1.3	Des passeurs de connaissances.....	86
1.4	Des figures divines	95
1.5	Conclusion	108
CHAPITRE II LE PARADIS PERDU		110
2.1	L'Atlantide.....	111
2.2	L'Éden.....	131
2.3	La perfection des origines	146
CHAPITRE III LA CHUTE DE L'HOMME		150
3.1	La transgression de l'interdit.....	151
3.2	La guerre	165
3.3	La déchéance de l'homme	183
3.4	Conclusion	214
CHAPITRE IV LE COURROUX DIVIN.....		217
4.1	Le déluge.....	218
4.2	Autres cataclysmes.....	241
4.3	Conclusion	254
CHAPITRE V TYPOLOGIE DU RÉCIT DES ORIGINES		256

5.1	Résistance	257
5.2	Flexibilité de la reprise contemporaine.....	266
5.3	Intérêt du récit des origines à l'époque contemporaine	279
CONCLUSION		292
LES DIEUX DES ÉLÉMENTS		301
PARTIE I L'ARRIVÉE DES DIEUX Erreur ! Signet non défini.		
PARTIE II LE JEU DES DIEUX..... Erreur ! Signet non défini.		
PARTIE III LA RÉBELLION Erreur ! Signet non défini.		
PARTIE IV LA PERTE DU PARADIS Erreur ! Signet non défini.		
BIBLIOGRAPHIE.....		707

INTRODUCTION

Le récit des origines de l'homme

S'il existe une question existentielle fondamentale pour l'homme, c'est bien celle de sa propre origine – comment il a été créé et est devenu un être pensant et civilisé. Cela constitue la problématique inhérente aux nombreux mythes de création qui sont nés à travers les siècles. Avec les découvertes archéologiques et scientifiques, l'être humain en est cependant venu à concevoir son existence de façon terre à terre, mettant peu à peu les mythes de côté. Pourtant, l'on constate toujours une fascination pour ces histoires sur la genèse du monde, de la vie et de toutes choses. Si l'on peut concevoir sans difficulté la manière dont l'homme primitif appréhendait le monde, le recours au mythe ne saurait avoir le même sens aujourd'hui. C'est justement pour en interroger la signification profonde et en détailler les modalités narratives que notre thèse se propose d'examiner le récit des origines à travers son actualisation dans deux œuvres contemporaines : *Les Enfants de l'Atlantide* de Bernard Simonay et *Troisième humanité* de Bernard Werber. Ces séries science-fictionnelles tirant sur le néo-fantastique¹ évoquent un passé qui précède l'histoire, un passé qu'elles rapprochent

¹ Le genre néo-fantastique a tendance à emprunter aux mythes, tout comme les romans à l'étude. Cependant, en se fondant sur Claire Cornillon (2012), *Par-delà l'Infini : La Spiritualité dans la Science-Fiction française, anglaise et américaine*, doctorat en littérature générale et comparée, Université Sorbonne nouvelle – Paris III, 334 p., [En ligne] <<https://tel.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/869974/filename/2012PA030066.pdf>>, nous soutenons que les explications rationnelles qui caractérisent les textes de Simonay et Werber témoignent d'une intention propre à la science-fiction. Nous reviendrons bientôt plus en détail sur ces considérations et sur une définition des genres.

du mythe. Elles témoignent d'un effort de conciliation de récits appartenant à de nombreuses mythologies, notamment en incluant plusieurs personnages portant le nom d'une divinité grecque, aztèque, nordique, égyptienne, celte, mésopotamienne, hindoue, etc. Ce faisant, ces œuvres abolissent les barrières instaurées entre les religions depuis le début des temps en réunissant leurs mythes dans une même histoire de l'humanité, fusionnant les différentes versions du passé de l'homme pour n'en faire qu'une. Werber et Simonay actualisent également les mythes en les modifiant par l'utilisation de la science et de la pseudoscience², ce qui facilite leur réception dans la société contemporaine. Ils présentent le récit originel de façon ludique, n'hésitant pas à le déformer grâce à différentes stratégies. Ils s'amusent à suggérer que toutes les religions auraient pu naître d'une même histoire et que celle-ci se serait diversifiée en fonction de la société qui l'aurait transmise.

Sans présumer de sa valeur représentative dans l'absolu, on peut à tout le moins envisager un tel corpus comme un banc d'essai pour une réflexion théorique qui vise d'abord à alimenter un processus de création personnel ; cette première partie de la thèse étant le prélude à une expérimentation par l'écriture des enjeux du mythe originel. Ainsi, dans la partie analytique, nous étudierons les mythèmes se rattachant à notre sujet de recherche et nous comparerons leur actualisation au sein des romans qui nous intéressent et avec les récits anciens dont ils s'inspirent. Nous nous servirons de la mythocritique, qui analyse

² Nous définirons ce terme plus loin, dans une section de l'introduction qui lui est dédiée.

spécifiquement le mythe dans le texte. L'objectif principal étant d'établir une typologie du récit des origines, nous tenterons d'abord d'identifier ses conditions minimales d'existence, lesquelles feront l'objet de nos quatre premiers chapitres : un créateur, la création de l'homme, un paradis, une chute, un courroux divin³. L'étude comparative de ces mythèmes au sein de *Troisième humanité* et des *Enfants de l'Atlantide* est essentielle dans la poursuite de nos deux premiers objectifs secondaires : elle nous permettra de mieux cerner la structure fondamentale de notre sujet de recherche, mais aussi ce qui est spécifique aux versions contemporaines. Enfin, notre troisième objectif secondaire est de comprendre la fascination pour le récit des origines en confrontant ses éléments essentiels et facultatifs et en allant plus loin que le mythe, à la recherche de ce que son emploi révèle de l'homme et de la société. La thèse adopte une visée analytique et théorique, avec quelques hypothèses touchant les domaines de la sociologie, l'anthropologie et la psychanalyse.

Corpus littéraire

Le corpus que nous nous proposons d'analyser est composé de deux séries de romans. *Les Enfants de l'Atlantide* est une œuvre de quatre tomes⁴ de Bernard Simonay. À cela, on ajoutera *Le Secret interdit*, roman indépendant, mais partageant la même histoire de l'homme

³ Nous nous intéressons spécifiquement à l'origine de l'homme. La cosmogonie n'a pas sa place dans notre étude et n'est pas pertinente dans les séries de Simonay et Werber, au sein desquelles elle prend une place minime ou nulle.

⁴ *Le Prince déchu*, 1994. *L'Archipel du Soleil*, 1995. *Le Crépuscule des géants*, 1996. *La Terre des morts*, 2003.

que les autres⁵. On y rapporte comment, il y a plusieurs millénaires, des extraterrestres ont décidé d'intervenir dans l'évolution de l'humanité en laissant leurs enfants sur Terre afin qu'ils guident les hommes. Le récit prend place en Atlantide, où les humains vivent dans l'harmonie et la joie sous la protection des Titans. Les connaissances que ces êtres ont hérité de leurs parents célestes ont fait de l'Archipel du Soleil⁶ le siège d'avancées technologiques surprenantes pour l'époque. Mais surgissent les Géants, des individus maléfiques qui créent la secte des serpents. Celle-ci se bat pour offrir aux hommes les domaines de connaissance qui leur sont interdits par leurs guides. Le combat est finalement remporté par les Géants, qui mènent l'Atlantide à la déchéance. Des siècles plus tard, les extraterrestres reviennent sur Terre et décident d'effacer par un déluge cette civilisation corrompue.

Dans la trilogie⁷ *Troisième humanité* de Bernard Werber, la Terre a une conscience et a tenté, au fil des temps, d'inciter plusieurs races à la protéger des astéroïdes. C'est pour cette raison qu'elle a créé l'homme et qu'elle l'a placé sur une île – l'Atlantide – pour pouvoir lui enseigner tout ce dont elle a besoin. Il s'agissait des Homos gigantis⁸, une espèce de géants

⁵ Paru en 2001. Le récit se passe dans un monde contemporain et Astyan, le héros des *Enfants de l'Atlantide*, n'y est plus le personnage principal. L'œuvre ne constitue pas le cinquième tome de la série, mais sera considérée comme tel pour notre analyse, puisqu'elle apporte des précisions au récit des origines développé dans les précédents livres.

⁶ C'est ce nom que l'Atlantide porte tout au long de l'œuvre, mais cette dernière mentionne aussi explicitement le terme qui désignera plus tard ce regroupement d'îles.

⁷ *Troisième humanité*, 2012. *Les Micro-Humains*, 2013. *La Voix de la Terre*, 2014.

⁸ Ce terme est écrit en caractères romains dans le roman.

dont l'histoire est racontée au passé dans le récit⁹. En communiquant avec eux, la Terre les a guidés dans leur développement et, lorsqu'ils sont devenus capables de fabriquer des fusées pour aller protéger leur planète, chaque tentative s'est terminée en explosion. Ils ont alors conçu en laboratoire des humains plus petits dans l'espoir que les fusées miniatures parviennent à sortir intactes de l'atmosphère. Cependant, les minihumains se sont querellés lors d'une mission à propos de leurs dieux Homos gigantis et l'équipage fut détruit par un météorite qui décima la majorité des géants. Ils s'éteignirent enfin après deux autres catastrophes et la persécution des minihumains, qui s'étaient enfuis sur les continents et étaient devenus barbares.

Le choix des œuvres littéraires est motivé par la richesse de leurs données mythiques liées au mythe des origines et par leur ressemblance structurale dans le traitement que les auteurs font subir au récit des commencements. Ces éléments favoriseront l'analyse des mythèmes qui nous intéressent. Aussi, nous avons choisi d'étudier deux sujets qui se rattachent à notre projet littéraire : l'existence d'une ancienne civilisation étonnamment évoluée et l'influence extraterrestre. *Troisième humanité* et *Les Enfants de l'Atlantide* se penchent sur la première situation. La dernière œuvre traite également des visiteurs de l'espace. Par leur exploitation des thèmes de la « Genèse » liés au jardin d'Éden, les romans de Simonay et de Werber partagent beaucoup de caractéristiques communes. L'existence

⁹ Les événements principaux du roman se produisent à une époque plus contemporaine.

merveilleuse de l'ancien peuple avancé se termine par une grande catastrophe, qui rejoint les épisodes religieux du déluge ou de l'« Apocalypse ». Cependant, alors que le cœur de l'intrigue des *Enfants de l'Atlantide* tourne autour de la redécouverte et de la recherche du passé, de ce monde merveilleux et oublié qu'est l'Archipel du Soleil, *Troisième humanité* s'intéresse plus aux développements du futur, à une troisième espèce d'humains encore plus petite. Par conséquent, l'œuvre de Simonay est beaucoup plus féconde en descriptions du temps des origines que celle de Werber. Il ne faut pas se surprendre qu'une part plus grande de notre analyse soit dédiée aux *Enfants de l'Atlantide*. Les deux séries témoignent également de préoccupations distinctes, qui expliquent leurs différences dans l'exploitation des mythes. L'œuvre de Werber se soucie principalement de concilier mythe et science, alors que l'autre se penche surtout sur des questions morales. La confrontation des titres à l'étude, par leurs points communs et leurs divergences, nous permettra de mieux évaluer la richesse du récit des origines de l'homme et ainsi d'en établir une typologie détaillée.

Les plus importants ouvrages de notre corpus mythologique traitent des deux versions du mythe des commencements constituant le fondement des séries à l'étude – l'Atlantide et le jardin d'Éden. Contrairement à la majorité des mythes, ceux-ci possèdent une source primaire, reconnue : le *Timée* et le *Critias* de Platon dans un cas, la « Genèse » dans l'autre. Les nombreux autres mythes dont s'inspirent Simonay et Werber seront décrits au cours de notre analyse. Le *Timée*, premier des deux textes grecs, en dit assez peu sur l'Atlantide. Il est

question d'une guerre que les Athéniens auraient menée contre les ambitieux Atlantes, qui voulaient conquérir le territoire méditerranéen. Athènes en serait sortie victorieuse, après que l'Atlantide, son armée et celle de la Grèce aient été englouties soudainement par les flots lors d'un terrible cataclysme. Le *Critias* comprend une description détaillée de l'île mythique : sa prise de possession par Poséidon et sa division en dix parties qu'il confie à ses enfants, les richesses de sa faune et de sa flore, la splendeur de sa capitale, la vertu de ses rois, puis leur déchéance. Le récit reste inachevé, coupé sur la résolution de Zeus de châtier les orgueilleux Atlantes. Quant à la « Genèse », seuls deux passages sont réutilisés au sein de notre corpus : le jardin d'Éden et le déluge. Dieu crée le premier homme à partir de matières terrestres et la première femme grâce à un os d'homme. Il place ce couple dans l'Éden, un lieu idéal où il sera bien. Mais un être tentateur – le serpent – convainc Ève de goûter des fruits de l'arbre de la connaissance du bien et du mal – ce qui est formellement interdit – et celle-ci partage ce repas avec Adam. Ils découvrent alors qu'ils sont nus et en sont gênés. Dieu apprend leur désobéissance et les chasse du jardin. Bien plus tard, après que les descendants du couple originel aient commencé à peupler la Terre, le SEIGNEUR constate qu'ils sont devenus mauvais, regrette d'avoir créé l'humanité et décide de l'effacer, à l'exception de Noé – qui démontre encore de bonnes valeurs –, de sa famille et d'un couple de chaque animal. Il fait venir le déluge après que l'arche soit construite. Ainsi, le récit des origines s'achève par la colère de Dieu.

La perspective d'étudier un texte fondamental de la religion chrétienne sur le même pied d'égalité que les mythes anciens s'avère délicate. Cependant, comme le soutient Danièle Chauvin dans son article « *Bible* et mythocritique », « il convient de dépasser les blocages mentaux nés de l'Histoire, de l'idéologie, de la psychologie ou des croyances de chacun, et d'envisager la Bible comme un fait culturel, une œuvre essentielle à la formation de l'esprit et de l'imaginaire occidental¹⁰ ». La « Genèse » est l'un des récits les mieux connus, les plus répandus dans le monde actuel – notamment en France, pays d'origine de Bernard Simonay et de Bernard Werber. Elle a nourri l'imaginaire occidental, peut-être encore davantage que les mythes anciens. Si Pierre Brunel parle de l'« inévitable rayonnement [du mythe] dans la mémoire et dans l'imagination d'un écrivain [...]»¹¹, il en va de même de la *Bible*. Il n'est donc pas surprenant qu'on la retrouve au sein de nombreuses œuvres fictionnelles, d'autant plus qu'elle comporte des épisodes forts, marquants, comme la chute et le courroux divin. Différents passages de la *Bible* ont également été repris dans de nombreuses œuvres, ce qui rappelle l'effet contagieux du mythe. De plus, dans sa thèse *La Réinvention des mythes dans la poésie contemporaine d'Amérique centrale*, Sandra Gondouin souligne qu'« [e]n voulant reprendre, pour mieux les combattre, les mythes attachés aux croyances polythéistes de leurs voisins, les rédacteurs bibliques en ont fait l'une de leurs sources littéraires. Et ces sources

¹⁰ Danièle Chauvin (2005), « *Bible* et mythocritique », *Questions de mythocritique : dictionnaire*, Paris, Imago, p. 41.

¹¹ *Ibid.*, p. 49. Citation tirée de Pierre Brunel (1992), *Mythocritique : Théorie et parcours*, Paris, Presses universitaires de France, p. 84 (coll. « Écriture »).

ont, elles aussi, un “pouvoir d’irradiation”¹² ». Par conséquent, les auteurs de la *Bible* ont rédigé un récit dont la structure et les thèmes rappellent les mythes qui les ont inspirés bien malgré eux. Jean Seznec souligne également dans *La Survivance des dieux antiques* « [c]ette tendance du Moyen Âge à mettre en parallèle la sagesse païenne et la sagesse biblique¹³ ». La pratique du rapprochement entre le livre chrétien et les textes antiques est donc assez ancienne. Ajoutons à cela que les écrivains de notre corpus font subir le même traitement à l'histoire religieuse qu'aux récits mythiques auxquels ils empruntent, la déformant, la transformant, la fusionnant même avec des mythes étrangers. Pour ces raisons, nous croyons pertinent d'étudier la *Bible* et de la mettre en parallèle avec les textes anciens, qui, rappelons-le, étaient également des objets de croyance à leur époque.

Définitions préliminaires

Mythe et mythe

Les théoriciens du mythe envisagent celui-ci par le biais de diverses sciences et théories – anthropologie, ethnologie, psychanalyse, philosophie, etc. Confrontés à tant de

¹² Sandra Gondouin (2011), *La Réinvention des mythes dans la poésie contemporaine d'Amérique centrale : Luz Méndez de la Vega (1919), Claribel Alegria (1924), Ana María Rodas (1937), Gioconda Belli (1948), Luz Lescure (1951) et Amanda Castro (1962-2010)*, doctorat en espagnol, Université d'Aix-Marseille, p. 136, [En ligne] <<https://www.theses.fr/2011AIX10202>>. Citation tirée de Sylvie Parizet (2008), « Esther : figure biblique, figure mythique », *Figures mythiques : fabrique et métamorphoses*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, p. 201. Gondouin a elle aussi jugé approprié de justifier l'inclusion de la *Bible* dans son étude des mythes au sein de la littérature.

¹³ Jean Seznec (2011), *La Survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris, Flammarion, p. 27 (coll. « Champs arts »).

points de vue différents, il s'avère nécessaire de s'entendre sur une définition qui s'harmonise avec notre projet d'analyse mythocritique. Comme le dit Mircea Eliade dans *Aspects du mythe*¹⁴, pour la société primitive l'ayant inventé, le mythe était une histoire vraie et sacrée¹⁵ qui donnait un sens au monde et à l'existence humaine¹⁶. Il « relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des “commencements”¹⁷. » Il révélait comment les êtres surnaturels avaient créé le cosmos ou une partie de celui-ci ou expliquait l'origine des différentes conditions de l'homme ou de la société¹⁸. Ces dernières caractéristiques données par Eliade correspondent au mythe étiologique, que Pierre Brunel définit dans son ouvrage *Mythocritique : Théorie et parcours* comme étudiant les causes¹⁹. Au fil du temps, les explications rationnelles fondées sur la science ont peu à peu remplacé

¹⁴ Mircea Eliade (1963), *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 250 p. (coll. « Folio. Essais »).

¹⁵ « [L]a mythologie, ce n'est pas qu'un ensemble d'histoires. C'est aussi l'expression d'une vision religieuse du monde et un lieu où les croyances, individuelles et collectives, trouvaient leur fondement, tout en s'adaptant à ceux qui les racontaient ou les entendaient. » Jacques Desautels (1988), *Dieux et mythes de la Grèce ancienne : la mythologie gréco-romaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 15. Dans son ouvrage *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paul Veyne précise cependant que ce n'était pas tous les Grecs qui prenaient leurs récits pour la réalité. « [L]es Grecs croient et ne croient pas à leurs mythes ; ils y croient, mais ils s'en servent et ils cessent d'y croire là où ils n'y ont plus intérêt ». Paul Veyne (1983), *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Seuil, p. 94. Il est possible que cette remarque s'applique également aux autres peuples et tribus fondateurs de mythes.

¹⁶ Le mythe répondait aux questions que se posait l'homme sur le monde qui l'entourait. Puisque les phénomènes naturels – météorologiques, physiques, chimiques, etc. – sont majoritairement les mêmes partout dans le monde, les différents peuples et civilisations ont eu à répondre aux mêmes questions. On peut facilement présumer que là réside la cause des thèmes récurrents entre les diverses mythologies.

¹⁷ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 16.

¹⁸ Ainsi, le mythe rassurait l'homme en lui permettant de comprendre les mystères qui l'entouraient. Il offrait également un guide moral et validait la structure sociale.

¹⁹ Par opposition au mythe allégorique, qui se penche plus sur l'histoire (*mythos*) que sur l'explication (*logos*). Cette deuxième forme du mythe aura peu d'importance pour notre analyse, qui s'intéresse au récit des origines de l'homme, ce qui relève du mythe étiologique.

les conceptions mythiques. Cependant, les récits anciens continuent d'être repris par la littérature. Comme l'explique Paul Ricoeur,

en perdant ses intentions explicatives, le mythe révèle sa portée exploratoire et compréhensive, [...] sa fonction symbolique [...]. Aussi paradoxal qu'il y paraisse, le mythe, ainsi démythologisé au contact de l'histoire scientifique et élevé à la dignité de symbole, est une dimension de la pensée moderne²⁰.

Ainsi, les mythes interpellent encore l'homme aujourd'hui parce qu'ils correspondent d'une manière ou d'une autre aux attirances, désirs, répulsions ou peurs de sa société et qu'il est facile d'exprimer ces sentiments à travers eux, car ils forment « le langage de l'âme²¹ », pour reprendre l'expression de Denis de Rougemont.

« [L]aïcisés, dégradés, camouflés, les mythes et les images mythiques se rencontrent partout²² ». Nous nous intéresserons essentiellement à la façon dont ils se cachent – plus ou moins subtilement – dans le roman, que Durand considère comme « un département du mythe²³ ». Puisque les écrivains créent en s'inspirant de leurs expériences passées, de ce qu'ils connaissent et de ce qui les entoure, les récits anciens – faisant partie de l'imaginaire collectif

²⁰ Daniel Faivre (2007), *Mythes de la Genèse, genèse des mythes*, Paris, L'Harmattan, p. 7-8 (coll. « Religions et spiritualité »). Citation tirée de Paul Ricoeur (1960), *Philosophie de la volonté II : Finitude et culpabilité*, livre 2 : « La symbolique du mal », Paris, Aubier-Montaigne, p. 12.

²¹ Denis de Rougemont (1961), *Les Mythes de l'amour*, Paris, Gallimard, p. 23 (coll. « Idées », n° 144).

²² Gilbert Durand (1979), *Figures mythiques et visages de l'œuvre : De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, p. 17 (coll. « Île verte »). Citation tirée de Mircea Eliade (1957), *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, p. 31 (coll. « Essais », n° 84).

²³ Pierre Brunel, *op. cit.*, p. 47. Citation tirée de Gilbert Durand (1961), *Le Décor mythique de « La Chartreuse de Parme » : les structures figuratives du roman stendhalien*, Paris, José Corti, p. 12.

– trouvent facilement leur place dans leurs histoires, d'autant plus qu'ils abondent d'images frappantes et de situations universelles. La reprise des mythes dans les chefs-d'œuvre littéraires et artistiques a donc permis aux mythologies de survivre jusqu'à nos jours.

[L]a prose narrative, le roman spécialement, a pris, dans les sociétés modernes, la place occupée par la récitation des mythes et des contes dans les sociétés traditionnelles et populaires. Mieux, il est possible de dégager la structure « mythique » de certains romans modernes, on peut démontrer la survivance littéraire des grands thèmes et des personnages mythologiques. [...] Dans cette perspective, on pourrait donc dire que la passion moderne pour les romans trahit le désir d'entendre le plus grand nombre possible d'« histoires mythologiques » désacralisées ou simplement camouflées sous des formes « profanes »²⁴.

L'homme ressent le besoin de s'évader dans un monde fabuleux. Le mythe l'a toujours séduit parce qu'il rend possible cette sortie de la réalité, tout en offrant un guide moral, en confortant l'individu dans le bien-fondé de la structure sociétale et en lui présentant une explication sur des phénomènes qui l'entourent. Si la science a répondu à la majorité de ces questionnements, on peut à tout le moins considérer que les mythes rapprochent l'homme du passé primitif, du temps où tout était fascination, magie, mais aussi crainte et souffrance²⁵. Maintenant qu'il n'est plus coutume de réciter des mythes, les romans sont devenus un bon médium pour ceux-ci. Les siècles ont toutefois beaucoup déformé ces histoires jadis orales. « La mythologie dont nous entretenons Homère, Hésiode et les poètes tragiques est déjà l'aboutissement

²⁴ Mircea Eliade, *Aspect du mythe*, p. 233.

²⁵ On peut penser que l'homme éviterait les sentiments négatifs, mais la popularité de genres comme l'horreur et le suspense démontre le contraire. Il semblerait que l'on soit attiré par ces émotions, tant qu'elles ne sont suscitées que par des récits fictionnels. Peut-être est-ce une manière de les apprivoiser.

d'une sélection et représente une interprétation d'une matière archaïque devenue parfois inintelligible²⁶. » Des millénaires plus tard, cette constatation n'en est que plus valide. Mais, lorsque l'on pense à un mythe, ce n'est pas une source originelle, dénuée de modifications que l'on recherche. Il est aujourd'hui considéré comme l'ensemble de ses nombreuses versions – littéraires, visuelles, mais aussi celles ne relevant pas directement de l'art²⁷. Car « le récit mythique [...] a le pouvoir de produire d'autres récits issus de lui par la reprise de ses éléments constitutifs²⁸ ». Ces derniers sont des mythèmes, concept défini par Claude Lévi-Strauss, Gilbert Durand et Pierre Brunel et dont Philippe Walter offre une synthèse dans son article « Les enjeux passés et futurs de l'imaginaire ». Lévi-Strauss en parle comme de « structures à complexité croissante [qui] constitueront les éléments les plus complexes spécifiques au mythe²⁹. » Il les désigne sous forme de courtes phrases illustrant la relation d'un sujet avec un prédicat, comme « “Cadmos tue le dragon” ou “Œdipe : « pied enflé »”³⁰ ». Lévi-Strauss soutient que le sens des mythes se révèle dans la manière dont les éléments qui le constituent se trouvent combinés. Durand ajoute que le mythème « peut [...] se repérer dans un “décor”, un personnage, une situation³¹ » et donne comme exemples « la séduction

²⁶ Mircea Eliade (1971), *La Nostalgie des origines : Méthodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard, p. 151 (coll. « Folio. Essais »).

²⁷ Par exemple, le complexe d'Œdipe de Freud.

²⁸ Pierre Brunel, *op. cit.*, p. 31. L'auteur paraphrase Greimas.

²⁹ Philippe Walter (2011), « Les Enjeux passés et futurs de l'imaginaire : Mythème, mythanalyse et mythocritique », *Pratiques : Théorie, pratique, pédagogie*, n°s 151-152, p. 40, [En ligne] <<http://pratiques.revues.org/1769>>.

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ *Ibid.*, p. 42.

féminine, l'attire pour la mort, le couple maître/valet³² ». Walter termine avec des précisions apportées par Brunel, selon qui les myèmes forment la structure du mythe, sont des vecteurs symboliques, « fondent à la fois la création, l'interprétation et la réception des œuvres et témoignent par là même de l'histoire du mythe, c'est-à-dire de son enrichissement ou, à l'opposé, de la perte de son sens³³. » Le mythe est donc « un récit comprenant une succession organisée de myèmes³⁴ », qui formeront un point central de notre étude. Ajoutons que « [l]a caractéristique première du discours mythique est [...] la récurrence de ses éléments constitutifs. C'est par la redondance de ses myèmes que le mythe se constitue identitairement et qu'il se fait se reconnaître dans sa permanence ou dans ses évolutions³⁵. » Cette redondance permet de mieux le comprendre et de l'assimiler en rendant manifeste sa structure³⁶. Elle est également cause de sa persistance dans l'imaginaire de l'homme, et donc dans la littérature³⁷, car la répétition facilite la mémorisation.

³² *Loc. cit.*

³³ *Ibid.*, p. 43.

³⁴ Camille Deslauriers (2012), « Vers une lecture mythocritique des textes littéraires », *Québec français*, n° 164, p. 44. Citation tirée de Myriam Watthée-Delmotte (2005), « Mythe, création et lectures littéraires. Questionnement et enjeux des études sur l'imaginaire », *Mythe et création. Théorie, figures*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, p. 37.

³⁵ Philippe Walter *op. cit.*, p. 42.

³⁶ Claude Lévi-Strauss (1974), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 254.

³⁷ Ajoutons à cela que « [l]a fortune [...] d'un mythe [...] s'expliquera aisément par la permanence de tel archétype dans l'inconscient individuel ou collectif ». Pierre Brunel, *op. cit.*, p. 34.

Genres de l'imaginaire et mythe

Dans la littérature de l'imaginaire, il existe plusieurs genres, qu'il est souvent difficile de distinguer. De plus, les frontières entre ceux-ci sont parfois floues, tous ne s'accordent pas sur la définition à donner à chacun et certaines œuvres semblent chevaucher plusieurs genres. Il s'avère donc nécessaire de préciser en partant les définitions sur lesquelles nous nous appuierons dans notre thèse. Pour ce faire, nous nous fierons essentiellement à Catherine Belec, qui expose les différents genres de façon claire dans sa thèse *D'un imaginaire à l'autre : Les genres de l'imaginaire*. Nous traiterons du merveilleux, de la fantasy, du fantastique et de la science-fiction, les classant dans cet ordre selon leur niveau de réalisme.

« Le merveilleux est un genre de l'imaginaire se voulant libre en raison de sa règle fondamentale : “tout y est possible”. La magie y est donc monnaie courante. Concrètement, il se situe dans un *monde non référentiel* à la saturation et aux *règles aléthiques indéfinies*³⁸. » Nous sommes donc dans un monde différent du nôtre et il nous est impossible de connaître son fonctionnement exact. Le cadre spatio-temporel n'est pas précisé. On y retrouve les bonnes fées, sorcières, animaux dotés de parole, objets magiques, etc. C'est le registre qui s'approche le plus du mythe, mais celui-ci privilégie plutôt les divinités et les créatures

³⁸ Catherine Belec (2005), *D'un imaginaire à l'autre : Les genres de l'imaginaire. État de la question et essai d'une typologie sur Les Chroniques infernales d'Esther Rochon*, maîtrise en études littéraires, Université Laval, p. 29, [En ligne] <<https://search.proquest.com/docview/305361242/?pq-origsite=primo>>. L'auteur souligne, comme ce sera le cas dans les citations suivantes. Par « monde référentiel », on entend le monde réel – notre monde de référence. Belec traite de la notion aléthique comme de ce qui est possible, impossible ou nécessaire par rapport aux lois naturelles ou aux lois humaines.

légendaires et admet « l'existence effective de deux plans de réalité coexistants³⁹ » : celui des dieux et celui des hommes. La fantasy prend aussi place dans un monde non référentiel, mais elle donne une grande importance à la construction de son univers, définissant sa géographie et son histoire, les créatures qui l'habitent et les lois qui en régissent le fonctionnement. Le surnaturel est bien présent et n'est pas expliqué de façon rationnelle. *Le Seigneur des anneaux* de J. R. R. Tolkien en est un bon exemple. « Le fantastique a pour but l'ébranlement de notre vision de la réalité. Son monde fictionnel doit donc être *référentiel*⁴⁰. » L'action du récit porte sur la confrontation d'un personnage avec un événement surnaturel qu'il est incapable d'accepter. On y retrouve questionnements, angoisse, doute de folie. Entre 1920 et 1950 est apparu un genre dérivé, le néo-fantastique.

[L]e choc provoqué par l'intrusion de l'impossible, qui perdure tout au long d'un récit fantastique, s'atténue dans le néo-fantastique. La rupture des lois de l'univers se fait fissure plutôt que gouffre ; les personnages s'adaptent, si l'on peut dire, à cet impossible, l'assimilent⁴¹.

Dans la culture populaire contemporaine, c'est à ce genre que font référence la majorité des lecteurs, auteurs et éditeurs désignant une œuvre comme fantastique. La série *Harry Potter* de J. K. Rowling appartient au néo-fantastique. Enfin, la science-fiction peut se dérouler ou non dans notre monde, mais donne toujours une grande importance aux lois aléthiques. Certains éléments impossibles à l'époque de rédaction sont désignés comme possibles.

³⁹ *Ibid.*, p. 66-67.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 35.

⁴¹ *Ibid.*, p. 41.

« Cette réalisation de l'impossible sera justifiée, explicitement ou implicitement, au moyen d'une maîtrise supposée des lois aléthiques (justification pseudorationnelle), maîtrise sous-entendue grâce à des termes connotés scientifiquement⁴² ». Ajoutons que,

contrairement aux apparences, la science-fiction ne propose pas un discours rationnel ; elle tend plutôt à présupposer l'existence d'un tel discours qui viendrait colmater ses brèches conceptuelles. Aucun texte de science-fiction n'explique, et pour cause, comment fonctionnent les machines à voyager dans le temps ou les vaisseaux se déplaçant à des vitesses dépassant celle de la lumière. La rationalité des mécanismes ou des procédures impliqués n'est pas davantage qu'une pétition de principe ; leur existence n'est, dans le meilleur des cas, que plausible⁴³.

La science-fiction dénote donc un effort afin de faire vrai, et lorsqu'il y a présence de phénomènes qu'on attribuerait habituellement à la magie, ceux-ci sont expliqués par des notions qui paraissent scientifiques. Elle se sert d'ailleurs bien souvent de la science actuelle, extrapolant à partir de données empiriques connues.

Il nous faut maintenant préciser le genre des romans à l'étude. Claire Cornillon mentionne « la difficulté de discerner la science-fiction des genres connexes – la fantasy et le fantastique – au sein de ce que l'on appelle les littératures de l'imaginaire⁴⁴ ». Nous rencontrons ce problème avec notre corpus. En comparant *Troisième humanité* et *Les Enfants*

⁴² *Ibid.*, p. 48.

⁴³ *Ibid.*, p. 50. Citation tirée de Richard Saint-Gelais (1999), *L'Empire du pseudo : Modernités de la science-fiction*, Québec, Nota Bene, p. 230.

⁴⁴ Claire Cornillon, *op. cit.*, p. 27.

de *l'Atlantide*, nous serions tentée de rattacher la première série à la science-fiction et la deuxième au néo-fantastique. Werber se fonde essentiellement sur la science et sur des projections de technologies qui pourraient exister dans le futur. Chez Simonay, les enfants des extraterrestres possèdent de nombreux pouvoirs extraordinaires populaires dans le registre néo-fantastique. Cependant, ceux-ci sont expliqués d'un point de vue rationnel. Ils sont justifiés par une évolution spirituelle supérieure, projetée dans un futur lointain possible. Notons également les thèmes science-fictionnels de l'extraterrestre et des technologies avancées. « Dans le cas de la science-fiction, il semble que ce qui distingue un texte appartenant à ce genre d'un texte de fantasy, par exemple, soit précisément son intentionnalité. C'est une démarche et non pas seulement un contenu qui détermine l'appartenance ou non au genre⁴⁵ ». L'œuvre de Simonay démontre un tel dessein par ses nombreux efforts de justification des éléments surnaturels qu'elle met en place⁴⁶. C'est pourquoi nous soutenons que les deux séries relèvent de la science-fiction. Si le néo-fantastique prend souvent des inspirations dans les mythologies et peut être doté d'une structure semblable aux textes anciens, il paraît étonnant de retrouver le mythe au sein du

⁴⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁶ Martha C. Sammons soutient que « [l]a science-fiction se distingue traditionnellement des autres types de fantasy du fait qu'elle est davantage limitée par les lois de la science ou de ce qui serait scientifiquement réalisable dans le futur. Par conséquent, les occurrences "magiques" doivent recevoir une explication rationnelle. » Martha C. Sammons (1988), *"A Better Country" : The Worlds of religious fantasy and science fiction*, New York, Greenwood Press, p. 126. Nous traduisons : « Science fiction traditionally is distinguished from other types of fantasy in that it is more limited by the laws of science or what might be scientifically feasible in the future. Thus "magical" occurrences must be given rational explanation. »

genre qui nous intéresse. On peut penser que ce dernier s'y opposerait plutôt farouchement.

Et pourtant,

le terrain complexe du religieux, du sacré, le monde invisible, l'au-delà, autrement dit la dimension spirituelle de l'homme et de l'univers, font l'objet d'une enquête, d'une exploration par les œuvres de science-fiction, depuis les origines du genre. Loin d'être exceptionnelles, ces problématiques hantent la science-fiction [...]⁴⁷.

Il s'agit de récits qui transforment les mythes et leur donnent une cause d'inspiration scientifique. Natacha Vas-Deyres, dans sa conférence « Mythe et science-fiction⁴⁸ », définit d'ailleurs cette dernière comme une mythologie moderne qui apporte des explications sur l'avenir de la société. Elle se nourrirait des mythes, y prenant certains de ses thèmes majeurs, comme l'immortalité. Si ce genre s'intéresse à de telles croyances anciennes, c'est parce qu'il partage leurs préoccupations. « Puisque la science-fiction interroge la dimension politique, sociale et culturelle du monde, tout autant que sa dimension scientifique, il est tout à fait logique qu'elle se soit également emparée de la question du spirituel⁴⁹. » Ce genre conduit souvent le lecteur à appréhender le monde qui l'entoure en abordant des questions comme la mort, la transcendance, le divin, le sens de la vie et de la condition humaine. Il a aussi tendance à réinterpréter les traditions religieuses, dont la fonction n'est plus d'objet de croyance, mais plutôt narrative et argumentative. La religion devient un outil pour

⁴⁷ Claire Cornillon, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁸ Natacha Vas-Deyres (2006), « Mythe et science-fiction », *Centre culture Hâ 32*, 11 p., [En ligne] <http://ha32.org/spip/IMG/pdf/conference_mythe_et_science-fiction.pdf>.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 11.

questionner la place de l'homme dans l'univers⁵⁰. Gérard Klein remarque que « les écrivains de Science-Fiction, lorsqu'ils font appel à la mythologie judéo-chrétienne, traitent presque toujours du problème de la Chute et de l'existence du Mal⁵¹. » Il émet l'hypothèse que ces auteurs « se serv[ent] de la théologie chrétienne pour introduire une question, celle du mal et de la souffrance, qui ne reçoit de la science aucune réponse ou seulement (au moins dans la science-fiction) des réponses triviales⁵². » Ainsi, les artistes de ce genre très rationnel seraient fascinés eux aussi par les questions qui auraient de tout temps préoccupé l'humanité. La science-fiction permettrait de leur donner une réponse différente, dans l'espoir qu'elle soit plus satisfaisante, car leur réalité échappe partiellement à l'homme.

La pseudoscience

Simonay et Werber se servent régulièrement de stratégies pseudoscientifiques au sein des œuvres à l'étude. Dans le milieu scientifique, la pseudoscience est une démarche qui paraît sérieuse et crédible, mais qui ne respecte pas la méthode rigoureuse dont doivent faire preuve les chercheurs. Elle est au service d'une idéologie, poursuit une mission précise – « le contexte persuasif est un indice important⁵³. » Elle est biaisée et sélective dans ses sources et

⁵⁰ Comme la religion, la science-fiction s'efforce de donner des réponses aux hommes. Cette visée commune explique pourquoi les mythes sont utilisés si souvent dans le genre qui nous intéresse.

⁵¹ Gérard Klein (1983), préface de *La Grande Anthologie de la Science-Fiction : Histoires divines*, Paris, Librairie générale française / Le Livre de poche, p. 11, (coll. « SF », n° 3782).

⁵² *Ibid.*, p. 12.

⁵³ Douglas Allchin (2004), « Pseudohistory and Pseudoscience », *Science & Education*, n° 13, p. 180, [En ligne] <<https://link-springer-com.sbiproxy.uqac.ca/content/pdf/10.1023%2FB%3ASCED.0000025563.35883.e9.pdf>>. Nous traduisons : « the persuasive context is an important clue. »

dans les faits qu'elle étudie. De plus, elle refuse d'être interrogée et n'admet aucune erreur. Il s'agit d'un procédé souvent employé en science-fiction, puisqu'il paraît rationnel. Dans son *Skeptic's Dictionary* en ligne, Robert Todd Carroll⁵⁴ décrit cette démarche critiquable, mais aussi une branche de celle-ci : la pseudohistoire. Il fait la liste des caractéristiques de cette dernière, dont la première attire particulièrement notre attention. Il s'agirait d'une « histoire prétendue qui / traite les mythes, légendes, sagas et la littérature similaire comme vérité littérale⁵⁵ ». C'est de cette manière que les auteurs à l'étude s'amuse à aborder leur sujet.

Dans son « Avis au lecteur » de *L'Archipel du Soleil*, Simonay écrit :

Alors, faisons un rêve. Un rêve inspiré par les ombres de ces Atlantes
qui hantent encore nos mémoires...
Et si Astyan et Anéa avaient réellement vécu...
Si l'Archipel du Soleil n'était pas qu'une légende...
Alors, il nous faut bien admettre cette vérité fascinante :
*Nous sommes tous des enfants de l'Atlantide*⁵⁶.

De manière encore plus représentative, Werber met dans la bouche d'un de ses personnages les paroles suivantes : « Peut-être que les auteurs de la Bible connaissaient leur existence et ont voulu nous en parler. Vous voyez, la Bible n'est pas notre ennemie, au contraire, elle confirme nos recherches⁵⁷. » Les deux séries expliquent des événements de l'histoire de

⁵⁴ Carroll était un docteur en philosophie et professeur à l'université de Californie à San Diego. Il était un fervent défenseur du scepticisme scientifique et de la pensée critique, ce qui l'a conduit à créer, en 1994, le site *Skeptic's Dictionary*.

⁵⁵ Robert Todd Carroll (2015, 26 octobre), « Pseudohistory », *The Skeptic's Dictionary*, [En ligne] <<http://skepdic.com/pseudohs.html>>, page consultée le 16 juillet 2019. Nous traduisons : « purported history which / treats myths, legends, sagas and similar literature as literal truth ».

⁵⁶ Bernard Simonay (2006), *Les Enfants de l'Atlantide II : L'Archipel du Soleil*, Paris, Seuil, p. 9 (coll. « Points. Fantasy »). L'auteur souligne.

⁵⁷ Bernard Werber (2012), *Troisième humanité*, Paris, Albin Michel, p. 41.

l'humanité en leur attribuant, de propos délibéré, une origine chimérique. Elles s'efforcent de relier leur récit originel à des événements reconnus par une relation de cause à effet. Au contraire, dans leur forme première, les mythes des origines sont hors du temps, dans un « Temps primordial⁵⁸ » distinct de la réalité contemporaine. Ils n'ont pas l'habitude d'être associés à des événements de l'histoire, car ils sont considérés comme vrais hors de tout doute⁵⁹. Utilisant des procédés pseudoscientifiques, Werber et Simonay choisissent également les myèmes et versions qui s'adaptent le mieux aux intérêts contemporains. Ils se servent des mythes et les transforment pour faire passer un message sur des valeurs positives⁶⁰.

Bilan de la production savante

Dans *Mythes et symboles dans la littérature québécoise*, Antoine Sirois soulève que « chaque romancier emprunte à sa manière aux mythes, [...] se les approprie, les moule à son propos et se plaît même à les dissimuler, tout en ménageant quelques clefs pour éveiller la curiosité du lecteur⁶¹. » Certains écrivains mentionnent même explicitement leurs sources, par une citation, un nom propre ou une combinaisons d'éléments caractéristiques du mythe. Il n'est donc pas surprenant que des théoriciens et analystes aient été interpellés par cette

⁵⁸ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, p. 11.

⁵⁹ « [L]e mythe désigne [...] une “histoire vraie” et [...] hautement précieuse parce que sacrée, exemplaire et significative. » *Loc. cit.*

⁶⁰ Amour, paix, unité, égalité, écologie, progrès intellectuels, spirituels et technologiques. Nous en parlerons plus en détail au cours de notre analyse.

⁶¹ Antoine Sirois (1992), *Mythes et symboles dans la littérature québécoise*, Montréal, Triptyque, p. 13.

abondance de reprises des récits culturels anciens. Dans cette section, nous survolerons la production savante dédiée au mythe de l'origine de l'homme, à la pseudoscience et aux écrivains du corpus contemporain.

Plusieurs analystes consacrent au moins une partie de leur ouvrage à un mythème du récit des commencements. Antoine Sirois⁶² démontre l'influence du jardin d'Éden dans les romans du terroir⁶³. Matthieu Verrette⁶⁴ étudie *Vendredi ou Les Limbes du Pacifique* de Michel Tournier, qui contient des références explicites à la *Bible*⁶⁵. Il compare l'île vierge de Robinson au jardin mythique, au temps où l'homme était en harmonie avec la nature. Martha C. Sammons⁶⁶ s'intéresse à des versions de l'Éden au sein desquelles celui-ci est recréé ou restauré dans le monde de l'homme ou dans un autre, parallèle ou sur une autre planète⁶⁷. Ce sont souvent des endroits où il n'y a pas eu de faute et de chute de l'humanité. Jean-Claude

⁶² Antoine Sirois, *op. cit.*

⁶³ Notamment l'œuvre entière de Gabrielle Roy. La nature serait ce qui rapproche le plus l'homme de son origine, ce qui le protège, mais aussi ce qui lui permet de passer de l'innocence à l'expérience, en référence à l'arbre de la connaissance.

⁶⁴ Matthieu Verrette (2006), *Pour une réactualisation du mythe dans Vendredi ou Les Limbes du Pacifique de Michel Tournier*, maîtrise en études littéraires, Université du Québec à Montréal, 99 p., [En ligne] <<https://archipel.uqam.ca/2811/1/M9587.pdf>>.

⁶⁵ L'écrivain rapproche la sortie de la souille et la création du premier homme fait d'argile. Robinson se sert de l'arche de Noé comme symbole et espoir alors qu'il construit son radeau pour quitter l'île. Lorsqu'il retrouve l'empreinte de son pied, il pense à Adam prenant possession du jardin.

⁶⁶ Martha C. Sammons, *op. cit.*

⁶⁷ L'auteure analyse le roman *The Choice* de Harold Myra, qui développe l'histoire d'Ève, incluant sa création, la tentation, sa vie après la chute et sa mort. Dans *Noah* d'Ellen Gunderson Traylor, on retrouve un monde édénique, des Nephilims, la construction de l'arche, la corruption de la civilisation, etc. Sammons traite aussi d'autres œuvres qui présentent un Éden, comme *Escape from the Twisted Planet*, également de Myra, et *Starforce – Red Alert* de Chris Spencer.

Bertiaux⁶⁸ se penche sur la fascination pour le paradis perdu qui se manifeste dans l'œuvre de George Sand. L'écrivaine dénonce le monde présent, très différent de la perfection des origines. Bertiaux croit que son penchant pour le mythe grec de l'âge d'or serait lié à la conception cyclique du temps que ce récit met de l'avant. Cette vision du monde donne espoir de retrouver au début d'un nouveau cycle le paradis originel qui suscite la nostalgie de l'écrivaine. Les romans de Sand idéalisent la réalité, mais vont aussi plus loin que l'âge d'or, transformant celui-ci en mythe de l'enfance⁶⁹.

Dans « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction⁷⁰ », Chantal Foucier étudie des œuvres au sein desquelles l'île mythique a survécu au cataclysme, s'est transformée en cité sous-marine ou spatiale et est redécouverte à une époque ultérieure. Elle soutient que l'intérêt science-fictionnel pour ce mythe apocalyptique serait causé par les crises humaines – guerres, expansion économique, progrès scientifiques, peur écologique. L'Atlantide y subit une inversion importante : elle est cachée au lieu d'engloutie, ses habitants sont parfaits plutôt qu'impurs, le châtiment est transformé en récit de salut, les survivants ne sont plus des montagnards illettrés, mais des savants et philosophes – préférés par les récits de science-fiction. Ces transformations auraient leur origine dans

⁶⁸ Jean-Claude Bertiaux (1980), « George Sand et le mythe de l'âge d'or », *Mythe, symbole, roman : Actes du Colloque d'Amiens*, Paris, Presses universitaires de France, p. 47-55. L'âge d'or ressemble à l'Éden. Nous le définirons à la section 2.3 de notre thèse.

⁶⁹ Nous reviendrons sur cette hypothèse à la section 5.3.

⁷⁰ Chantal Foucier (1980), « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction », *Mythe, symbole, roman : Actes du Colloque d'Amiens*, Paris, Presses universitaires de France, p. 87-101.

l'inachèvement du *Critias* et le désir de connaître sa suite. Les textes de Platon suscitent des questionnements quant à leur véracité, car l'auteur semble rapporter des faits réels, ce pourquoi l'on parle du « témoignage » de Platon dans plusieurs œuvres science-fictionnelles – dont *La Découverte de l'Atlantide* de Dennis Wheatley – et pourquoi les auteurs de ce genre présentent des « preuves » de l'existence de l'île mythique⁷¹. Foucrier remarque également un contraste dans ces récits sur l'Atlantide entre structures futuristes et mœurs anciennes, technologies agressives et discours sages de ceux qui l'utilisent. Dans la préface de l'anthologie *Histoires divines*⁷², Gérard Klein s'intéresse lui aussi à la relation entre science-fiction et récit des origines. Il constate que les écrivains de ce genre qui font appel à la mythologie judéo-chrétienne traitent presque toujours de la chute et de l'existence du mal, offrant leur propre version science-fictionnelle de ces mythes⁷³. Il semblerait qu'ils se servent de la théologie pour répondre à la question de la cruauté et de la souffrance dans un contexte scientifique où les réponses ne sont pas satisfaisantes.

⁷¹ *L'Éternel Adam* de Jules Verne montre un manuscrit dans un étui métallique. Dans *La Pyramide des Atlantes* de Mowbray, ce sont des gravures sur des pyramides. Ailleurs, il y a découverte d'une cité de verre immergée ou d'une ville sur une autre planète.

⁷² Gérard Klein, *op. cit.*

⁷³ La trilogie de C. S. Lewis *Le Silence de la Terre*, *Perelandra* et *Cette Hideuse Puissance* est structurée autour de la chute. Elle n'a pas eu lieu sur Mars, ce pourquoi ses habitants sont dans un état de grâce et de bonheur. Elle est possible sur Vénus et est survenue sur la Terre. *Un Cas de conscience* de James Blish confronte les hommes à un monde dont les occupants ne connaissent ni la notion de mal ni celle de dieu. Ce genre littéraire utilise aussi les créateurs étrangers. « Les Virus ne parlent pas » de Gérard Klein présente une humanité créée par des êtres minuscules qui visaient à obtenir de grandes machines d'explorations. Cependant, ils auraient trop bien réussi, seraient tombés en décadence et devenus des parasites – les virus.

Pour leur part, Micheline Hugues⁷⁴ et Vanessa Guignery⁷⁵ se penchent sur le déluge. La confrontation entre leur analyse est intéressante, car on peut constater que le traitement des mythes dans le corpus le plus ancien – datant du Moyen Âge – et dans les textes les plus récents – dans les années 1980 – est radicalement opposé. Ainsi, Hugues présente des portraits fidèles du déluge biblique, alors que les œuvres étudiées par Guignery subvertissent et dénoncent les thèmes bibliques⁷⁶. Nous croyons observer une tendance croissante aux inversions et modifications des mythes, qui aurait probablement pris de l'ampleur avec la montée de la science-fiction au XX^e siècle. Comme nous l'avons déjà expliqué, ce genre s'intéresse souvent à la dimension spirituelle, ce qui le conduit à emprunter aux mythes, mais en jouant avec ceux-ci, en offrant bien souvent une version plus moderne et scientifique. Adela Gligor⁷⁷ démontre qu'Anne Hébert manifeste également une attitude critique envers les thèmes bibliques et l'institution chrétienne qui serait liée à la forte oppression religieuse

⁷⁴ Micheline Hugues (1996), « La Représentation des eaux du Déluge de Léonard de Vinci à Milton », *Revue de littérature comparée*, vol. 70, n° 2, p. 137-161, [En ligne] <<https://search-proquest-com.sbiproxy.uqac.ca/docview/1293270027/fulltextPDF/3051511ADAA44AAPQ/1?accountid=14722>>.

⁷⁵ Vanessa Guignery (2004, 15 juin), « Réécritures du Déluge et de l'Arche de Noé dans la fiction contemporaine de langue anglaise (Coover, Findley, Winterson, Roberts et Barnes) », *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, n° 2.1, [En ligne] <<https://journals.openedition.org/erea/495>>, page consultée le 7 février 2017.

⁷⁶ La véracité du récit de la *Bible* est contestée et celui-ci est même parfois qualifié de fiction. L'auteure note que, au contraire de la majorité des œuvres littéraires traitant du déluge comme d'un renouveau détournant les hommes du mal, son corpus témoigne d'une constante barbarie, se manifestant entre autres par la condamnation de certains individus ou groupes pour assurer la survie des dominants. Les écrivains se servent de l'humour pour critiquer l'événement caractérisé par la tyrannie, l'exclusion, la discrimination, l'extermination. Ce faisant, ils interrogent la moralité et l'éthique du texte chrétien.

⁷⁷ Adela Gligor (2008), *Mythes et intertextes bibliques dans l'œuvre d'Anne Hébert*, doctorat en littératures de langue française, Université de Montréal, 438 p., [En ligne] <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/6460/Gligor_Adela_2009_these.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

qui s'exerçait à son époque. L'écrivaine inverse souvent le sens des thèmes bibliques de façon parodique. Si le but de notre étude n'est pas de démontrer cette propension au renversement des mythes et à la condamnation de la religion, l'on verra pourtant que ces caractéristiques se manifestent avec force dans *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité*, œuvres publiées entre 1994 et 2014, donc assez récemment.

Les ouvrages étudiant les mythes dans les textes qui ne relèvent pas des genres de l'imaginaire se distinguent de notre projet de recherche dans la mesure où ils cherchent les thèmes mythologiques dans le présent des personnages – plutôt contemporains –, contrairement à notre corpus, qui porte un regard vers le passé, vers ce temps mythique qui est le propre du récit des commencements. Les œuvres ancrées dans le réel comparent la situation vécue par leurs personnages à des épisodes mythiques, au lieu de présenter une version du récit antique au temps où il se serait supposément produit. Les textes s'intéressant aux genres de l'imaginaire se rapprochent davantage de notre sujet. « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction⁷⁸ » touche spécifiquement l'un des mythes les plus importants des séries à l'étude. Il souligne l'originalité de notre corpus par rapport aux exploitations du mythe de l'Atlantide les plus typiques du genre science-fictionnel. Ces œuvres sont tournées vers le présent et le futur de l'Atlantide au lieu de son passé. Chez Simonay et Werber, la civilisation ancienne n'a pas survécu au cataclysme et

⁷⁸ Chantal Foucier, *op. cit.*

laisse derrière elle un souvenir nostalgique. Nos recherches mettent en évidence plusieurs éléments qui distinguent notre projet de thèse des autres ouvrages s'intéressant au récit des origines. Notre corpus littéraire se démarque par une actualisation des mythes dans le passé lointain, dans une époque considérée comme celle au cours de laquelle les événements qu'ils racontent pourraient vraiment s'être produits. De plus, il se caractérise par de fréquents recours à la science et à des stratégies pseudoscientifiques. Nous n'avons trouvé aucune typologie du récit des origines se fondant sur la mythocritique.

« Nous nous trouvons à vivre de plus en plus dans un monde “post-vérité”, dans lequel les émotions et les opinions comptent plus que les découvertes bien établies quand vient le temps d'évaluer des affirmations⁷⁹ », d'où la popularité croissante des textes pseudoscientifiques. De nombreux discours critiques sont apparus en réponse à cette vague de fausseté. Ainsi, la grande majorité des études sur la pseudoscience⁸⁰ se concentre plus sur les ouvrages passant pour des recherches sérieuses que sur la littérature de science-fiction. Plusieurs ouvrages se posent en tant que guides permettant de faire la distinction entre vraie

⁷⁹ Allison B. Kaufman et James C. Kaufman (dir.) (2018), *Pseudoscience : The Conspiracy against science*, Cambridge, MIT Press, p. xi, [En ligne] <<https://muse.jhu.edu/book/57563>>. Nous traduisons : « We find ourselves living increasingly in a “post-truth” world, one in which emotions and opinions count for more than well-established findings when it comes to evaluating assertions »

⁸⁰ Dans notre repérage, nous n'avons pas tenu compte des livres écrits sur un sujet spécifique non lié à notre corpus.

et fausse science⁸¹. D'autres se présentent sous forme d'encyclopédie d'hypothèses pseudoscientifiques, ce qui permet également de les identifier, et donc de les distinguer des faits véridiques⁸². Dans *Invented knowledge, false history, fake science and pseudo-religions*⁸³, Ronald H. Fritze s'intéresse particulièrement à la façon dont les pseudohistoriens mélangent faits prouvés, spéculations et pure fiction pour fonder leurs hypothèses. L'ouvrage *Foundations of Atlantis, ancient astronauts and other alternative pasts*⁸⁴ de Jason Colavito est particulièrement intéressant parce qu'il donne les sources bibliographiques – dont plusieurs sont de nature mythologique – utilisées par des auteurs de pseudohistoire, soulignant les interprétations conventionnelles et leur mauvaise utilisation en pseudoscience.

⁸¹ Voir notamment Barry L. Beyerstein (1996), *Distinguishing science from pseudoscience*, Colombie-Britannique, Simon Fraser University, 50 p., [En ligne] <www.sld.ca/galerias/pdf/sitios/revsalud/beyerstein_science_vs_pseudoscience.pdf> ; Michel de Pracontal (2005), *L'Imposture scientifique en dix leçons*, Paris, Seuil, 384 p. (coll. « Points. Sciences ») ; Jonathan C. Smith (2009), *Pseudoscience and extraordinary claims of the paranormal : A critical thinker's toolkit*, New Jersey, Wiley-Blackwell, 430 p. ; Loren Collins (2012), *Bullspotting : Finding facts in the age of misinformation*, New York, Prometheus Books, 267 p. ; Peter A. Daempfle (2012), *Good science, bad science, pseudoscience, and just plain bunk : How to tell the difference*, Maryland, Blue Ridge Summit Rowman & Littlefield Publishers, 280 p. ; Maarten Boudry et Massimo Pigliucci (dir.) (2013), *Philosophy of pseudoscience : Reconsidering the demarcation problem*, Chicago, University of Chicago Press, 478 p.

⁸² Martin Gardner (1957), *Fads and fallacies. In the name of science*, New York, Dover Publications Inc., 373 p. ; Andrew May (2019), *Fake physics : Spoofs, hoaxes and fictitious science*, New York, Springer, 170 p.

⁸³ Ronald H. Fritze (2011), *Invented knowledge, false history, fake science and pseudo-religions*, Londres, Reaktion Books, 304 p.

⁸⁴ Jason Colavito (2015), *Foundations of Atlantis, ancient astronauts and other alternative pasts : 148 documents cited by writers of fringe history, translated with annotations*, Caroline du Nord, McFarland Publishing, 268 p.

Pour leur part, Terence Hines⁸⁵, Michael Shermer⁸⁶, Ronald H. Fritze⁸⁷ et les auteurs du collectif dirigé par Valéry Rasplus⁸⁸ se penchent sur les motivations derrière la pseudoscience. Les deux premiers s'interrogent sur les raisons de la fascination des gens pour celle-ci et le dernier groupe étudie les conditions socio-cognitives conduisant à leur développement. Fritze est d'avis que

[l]a pseudo-connaissance a l'avantage de présenter un message simple. Elle procure des réponses étranges, mais simples aux questions intéressantes à propos du passé de l'homme. [...] C'est difficile pour les historiens, archéologues, et scientifiques de rivaliser avec de telles réponses quand les vraies réponses à ces questions sont assez complexes, souvent quelque peu ambiguës dans leurs conclusions, et généralement dépendantes de nouvelles découvertes⁸⁹.

D'autres analystes sont interpellés par les répercussions de la présence de pseudosciences. Dans leur ouvrage commun *Science, pseudo-science and society*⁹⁰, Mashan

⁸⁵ Terence Hines (1988), *Pseudoscience and the paranormal : A critical examination of the evidence*, New York, Prometheus Books, 372 p.

⁸⁶ Michael Shermer (2002), *Why people believe weird things : Pseudoscience, superstitions, and other confusions of our time*, New York, St Martin's Press, 349 p.

⁸⁷ Ronald H. Fritze (2009), « On the perils and pleasures of confronting pseudohistory », *Historically Speaking*, vol. 10, n° 5, p. 2-5, [En ligne] <<https://muse.jhu.edu/article/364936>>.

⁸⁸ Valéry Rasplus (dir.) (2014), *Sciences et pseudo-sciences. Regards des sciences humaines et sociales*, Paris, Matériologiques, 178 p. (coll. « Sciences et philosophie »).

⁸⁹ Ronald H. Fritze, *op. cit.*, p. 4. Nous traduisons : « Pseudo knowledge has the advantage of presenting a simple message. It provides strange yet simple answers to interesting questions about the human past. [...] It is hard for historians, archaeologists, and scientists to compete with such answers where the real answers to those questions are quite complex, often somewhat ambiguous in their conclusions, and generally contingent on new discoveries. »

⁹⁰ Mashan Hanen, Margaret Osler et Robert Weyant (dir.) (1980), *Science, pseudo-science and society*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 303 p., [En ligne] <<https://ebookcentral.proquest.com/lib/uqac-ebooks/detail.action?docID=3050213>>.

Hanen, Margaret Osler et Robert Weyant s'intéressent aux conséquences de telles faussetés sur le développement des sciences – elles sont en partie négatives, mais parfois positives. Andrew May⁹¹ a écrit un ouvrage se penchant sur la relation entre pseudoscience et science-fiction. Il soulève que les deux domaines emploient les mêmes thèmes, comme les extraterrestres, les perceptions extrasensorielles, les voyages dans le temps, les voyages spatiaux et les dimensions parallèles. L'auteur étudie principalement les influences réciproques entre les deux champs par rapport aux différentes sources fondatrices des principaux thèmes pseudoscientifiques. « Les auteurs de fiction peuvent s'inspirer de théories pseudoscientifiques populaires pour ajouter de la vraisemblance à leurs histoires⁹². » Selon May, réciproquement, les témoignages d'expériences paranormales comme la rencontre avec un extraterrestre sont influencés par les films et les développements scientifiques. Des « témoins » prétendent avoir vu un phénomène spécifique seulement après que celui-ci fasse partie de la culture générale.

Patrick Parrinder⁹³ étudie la pseudoscience au sein de la science-fiction de H. G. Wells. *La Machine à explorer le temps* met en place une pseudohistoire du futur, alors que

⁹¹ Andrew May (2017), *Pseudoscience and science fiction*, Suisse, Springer, 188 p. (coll. « Science and fiction »), [En ligne] <<https://link-springer-com.sbi-proxy.uqac.ca/content/pdf/10.1007%2F978-3-319-42605-1.pdf>>.

⁹² *Ibid.*, p. ix. Nous traduisons : « Fiction writers may draw on popular pseudoscientific theories to add verisimilitude to their stories. »

⁹³ Patrick Parrinder (2005), « History in the science fiction of H. G. Wells », *Cynos*, vol. 22, n° 2, p. 139-147, [En ligne] <<http://revel.unice.fr/cynos/index.html?id=428>>.

le protagoniste est amené à reconstituer le passé des Eloïs par des analyses archéologiques et de biologie évolutionnaire.

[I]l fut inévitablement partagé entre deux rôles, celui de l'historien qui souhaite présenter le future dans une forme narrative en tant que continuation du passé, et celui du prophète semblable au Sphinx qui peut seulement nous orienter vers quelque apocalypse future. Cette confusion et ce conflit possible entre l'historien et le prophète appartiennent essentiellement au champ de la science-fiction. Cela ne pourrait se produire dans aucun autre contexte, puisque les historiens racontent le passé et que les prophètes cherchent à prédire le futur. Seulement dans la science-fiction y a-t-il une « histoire du futur » [...] ⁹⁴.

La spéculation pseudohistorique la plus pertinente pour notre étude est communément appelée la théorie⁹⁵ des anciens astronautes. Selon celle-ci, des civilisations du passé ont reçu la visite d'extraterrestres qui leur ont apporté des connaissances dans les domaines de l'agriculture, l'architecture, l'écriture, les mathématiques, la médecine et l'astronomie. Cette spéculation pseudoscientifique prétend que ce serait ces êtres venus d'ailleurs que les anciennes mythologies considéraient comme des dieux. Elle soutient que les hommes du passé n'auraient pu acquérir par eux-mêmes les connaissances nécessaires à la réalisation des pyramides, des moais de l'île de Pâques, etc.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 144-145. Nous traduisons : « he was inevitably torn between two roles, that of the historian who wishes to present the future in narrative form as a continuation of the past, and that of the Sphinx-like prophet who can only point us towards some future apocalypse. This confusion and possible conflict between the historian and the prophet belongs essentially to the field of science fiction. In any other context it could not occur, since historians recount the past and prophets seek to foretell the future. Only in science fiction is there a “history of the future” »

⁹⁵ Le mot « hypothèse » serait plus approprié, puisqu'il ne s'agit pas d'une science fondée.

L'écrivain le plus influent concernant la théorie des anciens astronautes est Erich von Däniken, qui a notamment publié *Chariots of the gods ? Unsolved mysteries of the past*⁹⁶ en 1968. L'ouvrage

postule que les scientifiques ont ignoré ou refusé d'informer le monde des nombreuses pièces d'évidence qui suggèrent que nous avons été visités, probablement plusieurs fois, par des intelligences venant d'autres planètes. Von Däniken soutient qu'une approche ouverte d'esprit des ruines de cultures passées et de leurs art et mythes soulève plusieurs questions sans réponse qui suggèrent l'hypothèse de visiteurs extraterrestres⁹⁷.

Il appuie ses propos par des données des cultures inca, maya, sumérienne, égyptienne, etc., qu'il interprète à sa manière comme des évidences, soutenant qu'elles décrivent et dépeignent des cosmonautes et des véhicules spatiaux. Selon l'ouvrage de von Däniken, « les mythes, arts, organisations sociales, etc., des anciennes cultures ont été introduits par des astronautes venant d'un autre monde⁹⁸. » Andrew May réserve un chapitre de son ouvrage *Pseudoscience and science fiction*⁹⁹ aux anciens astronautes. Il identifie deux éléments des documents

⁹⁶ Erich von Däniken (1984), *Chariots of the gods ? Unsolved mysteries of the past*, New York, Berkley, 192 p. Traduit en français sous le titre *Présence des extraterrestres*.

⁹⁷ John T. Omohundro (1976), « Von Daniken's Chariots : A primer in the art of cooked science », *Skeptical Inquirer*, vol. 1, n° 1, p. 59-60, [En ligne] <<https://skepticalinquirer.org/1976/10/von-danikens-chariots-a-primer-in-the-art-of-cooked-science/>>. Nous traduisons : « proposes that scientists have overlooked or refused to inform the world of the many pieces of evidence which suggest that we have been visited, probably several times, by intelligences from other planets. Von Däniken argues that an open-minded approach to the ruins of past cultures and their art and myths raises many unanswered questions which suggest the hypothesis of extraterrestrial visitors. »

⁹⁸ Robert Todd Carroll (2012, 3 janvier), « Ancient astronauts », *The Skeptic's Dictionary*, [En ligne] <<http://skepdic.com/vondanik.html>>, page consultée le 23 juin 2020. Nous traduisons : « the myths, arts, social organizations, etc., of ancient cultures were introduced by astronauts from another world. »

⁹⁹ Andrew May, *op. cit.*

anciens passant pour des évidences importantes : les vimanas dans les textes traditionnels hindous – machines volantes ressemblant beaucoup aux soucoupes décrites dans la culture contemporaine – et la vision d'Ézéchiél, dans la *Bible* – au sein de laquelle la description de roues imbriquées l'une dans l'autre est interprétée comme un engin volant extraterrestre.

Selon May,

[l]'idée que des visiteurs extraterrestres aient aidé l'humanité sur la route de l'intelligence est attirante pour plusieurs personnes. Comme les mythes religieux des temps anciens, elle offre l'assurance que l'homo sapiens est d'une façon ou d'une autre meilleur ou plus important que toutes les autres espèces terrestres. Les histoires détaillant les origines extraterrestres de l'humanité sont de perpétuelles favorites dans la science-fiction¹⁰⁰.

Chariots of the gods ? et la théorie des anciens astronautes ont fait l'objet de plusieurs études critiques¹⁰¹. Autrement, John T. Omohundro¹⁰² est surtout intéressé à souligner les procédés pseudoscientifiques employés par von Däniken. Andreas Gruenschloss¹⁰³ identifie

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 149. Nous traduisons : « The idea that alien visitors helped humanity along the road to intelligence is an appealing one for many people. Like the religious myths of ancient times, it offers reassurance that homo sapiens is somehow better or more important than all the other earthly species. Stories detailing the extraterrestrial origins of humanity are perennial favourites in science fiction. »

¹⁰¹ Voir notamment H. E. Legrand et Wayne E. Boese (1975), « Chariots of the gods ? and all that : Pseudo-history in the classroom », *The History teacher*, vol. 8, n° 3, p. 359-370 ; Ronald Story (1976), *The Space gods revealed : A close look at the theories of Erich von Däniken*, New York, Harper & Row, 139 p. ; Ronald Story (1980), *Guardians of the universe*, New York, St. Martin's Press, 800 p. ; William H. Stiebing (1984), *Ancient astronauts, cosmic collisions and other popular theories about man's past*, New York, Prometheus Books, 217 p. ; Jerry Kroth (2010), *Aliens and man ? A synopsis of facts and beliefs*, New York, Algora Publishing, 210 p.

¹⁰² John T. Omohundro, *op. cit.*

¹⁰³ Andreas Gruenschloss (2007), « “Ancient astronaut” narrations. A popular discourse on our religious past », *Fabula*, vol. 48, n°s 3-4, p. 205-228.

les thèmes, motivations et stratégies argumentatives du discours sur les anciens astronautes et son hésitation entre science alternative et ésotérisme. Wiktor Stoczkowski¹⁰⁴ cherche à comprendre l'origine, les causes et la logique derrière la théorie des anciens astronautes et présente une étude minutieuse de textes reliés à ce sujet. Jason Colavito¹⁰⁵ soutient que les œuvres de H. P. Lovecraft constituent la principale influence des hypothèses pseudohistoriques majeures sur les visiteurs de l'espace. Jung¹⁰⁶ s'interroge sur l'aspect psychique de l'attrait pour les possibles manifestations d'une existence extraterrestre. Si ces différents textes sont intéressants d'une perspective contextuelle, nous n'avons trouvé aucune étude de la pseudoscience qui s'apparente à notre projet de thèse. Aucun auteur n'offre une approche analytique de la présence de la fausse science dans les récits de fiction.

En ce qui concerne les études sur Bernard Werber et Bernard Simonay, elles sont peu nombreuses et ne s'intéressent pas aux séries qui constituent notre corpus. Les analystes de Werber se penchent surtout sur sa trilogie *Les Fourmis*. Celle-ci a même fait l'objet d'un article dans la revue *American Entomologist*¹⁰⁷. Matan Shelomi y souligne l'importance des

¹⁰⁴ Wiktor Stoczkowski (1999), *Des hommes, des dieux et des extraterrestres. Ethnologie d'une croyance moderne*, Paris, Flammarion, 474 p.

¹⁰⁵ Jason Colavito (2005), *The Cult of alien gods : H. P. Lovecraft and extraterrestrial pop culture*, New York, Prometheus Books, 398 p.

¹⁰⁶ C. G. Jung (1979), *Flying saucers : A modern myth of things seen in the skies*, Princeton, Princeton University Press, 160 p.

¹⁰⁷ Matan Shelomi (2013), « Ants and the humans who love them : Bernard Werber's *Les Fourmis* trilogy », *American Entomologist*, vol. 59, n° 4, p. 208-213, [En ligne] <<https://academic.oup.com/ae/article-abstract/59/4/208/6744>>.

idéaux et de la morale dans cette œuvre. Werber critique l'être humain par la confrontation avec la société utopique des fourmis, qui pratiquent l'harmonie sans loi, le partage des ressources, ne produisent aucune pollution et évitent la surpopulation. L'écrivain démontre que la responsabilité de soi et la liberté lui tiennent à cœur et qu'il est contre l'autorité.

Dans son mémoire¹⁰⁸, Éleine Després étudie l'encyclopédie chez trois auteurs, dont Bernard Weber. Dans ses nombreux romans, celui-ci insère des passages de son « Encyclopédie du savoir relatif et absolu », dont il attribue l'écriture à l'un de ses personnages, qui vise ainsi à réunir et préserver les savoirs qu'il a amassés dans sa vie de chercheur. Cette encyclopédie comprend des faits réels, mais aussi des éléments fictifs, et il est souvent difficile de situer la frontière entre les deux. Elle permet au lecteur d'admettre des réalités surprenantes, comme l'existence de la civilisation des fourmis. Dans *Les Fourmis*, l'un des protagonistes humains arrive à entrer en communication avec les insectes grâce à une machine. Després s'appuie sur les propos de Gilbert Millet¹⁰⁹ pour soutenir que

[l]a fourmilière est à la fois l'arbre de la connaissance, puisqu'elle permet aux hommes d'acquérir un savoir, et la tour de Babel, puisqu'elle permet de contourner la différence langagière fondamentale qui entrave la communication entre ces deux civilisations animales que sont les Hommes et les fourmis¹¹⁰.

¹⁰⁸ Éleine Després (2007), *Encyclopédie, encyclopédisme et bibliothèque totale : La Gestion des savoirs chez Jorge Luis Borges, Isaac Asimov et Bernard Werber*, maîtrise en études littéraires, Montréal, Université du Québec à Montréal, 147 p., [En ligne] <<https://archipel.uqam.ca/780/1/M10133.pdf>>.

¹⁰⁹ Gilbert Millet (2007), *Étude sur Bernard Werber : Les Fourmis*, Paris, Ellipses, 144 p. (coll. « Résonances »).

¹¹⁰ Éleine Després, *op. cit.*, p. 70.

Millet rapproche davantage le récit de Werber de la *Bible*. Comme les êtres humains « punis de leur orgueil les poussant à s'élever vers le ciel¹¹¹ », la fourmilière est détruite parce que les insectes ont voulu communiquer avec les hommes. Élane Després, pour sa part, interprète la destruction de cette utopie comme causée par le fait qu'elle propose « un changement trop radical qui va à l'encontre de la nature humaine¹¹². » Ce sont deux lois de l'évolution qui se retrouvent également dans notre corpus. Dans *Troisième humanité*, les deux premières humanités sont punies d'avoir joué au dieu en créant une nouvelle espèce. Quant à l'inaccessibilité de l'utopie, elle se manifeste dans bien des récits des origines, alors que le paradis terrestre est refusé aux êtres corrompus.

Un passage de l'ouvrage *L'Ésotérisme contemporain et ses lecteurs : Entre savoirs, croyances et fictions*¹¹³ est consacré à Werber. Lagrange et Voisenat remarquent que l'« Encyclopédie » met en évidence certaines avancées de la science, mais va aussi faire des rapprochements entre plusieurs traditions historiques. C'est ce que nous identifierons comme l'une des stratégies employées par l'auteur pour réunir des mythologies, de nombreux myèmes, dans un même récit. Ils ajoutent que l'écrivain démontre une « volonté, omniprésente, de réconcilier la science et les grandes religions¹¹⁴ ». Enfin, les textes de

¹¹¹ Gilbert Millet, *op. cit.*, p. 51.

¹¹² Élane Després, *op. cit.*, p. 70.

¹¹³ Pierre Lagrange et Claudie Voisenat (2005), *L'Ésotérisme contemporain et ses lecteurs : Entre savoirs, croyances et fictions*, Paris, Bibliothèque publique d'information, 268 p. (coll. « Études et recherche »), [En ligne] <<http://books.openedition.org/bibpompidou/640>>.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 167.

Werber leur permettent de définir l'ésotérisme comme un ensemble formé de quatre domaines – la science, la métaphysique, la morale et l'art – présentés de façon à contredire l'esprit scientifique moderne.

Dans son article « Bernard Werber, l'explorateur d'idées¹¹⁵ », Patrick Bergeron fait la liste des nombreuses inspirations de l'écrivain – mythologie, fantastique, thriller, ésotérisme, conte philosophique, roman historique. L'auteur considère que ses œuvres appartiennent plus à la « philosophie-fiction¹¹⁶ » qu'à la science-fiction. Il définit ce terme comme créateur de nouveaux modes de pensée.

Nous n'avons pu trouver qu'une seule étude s'intéressant en partie à un texte de Simonay, *Le Roman de la Belle et la Bête*. Carolan Morin a analysé les réécritures du conte *La Belle et la Bête* dans sa thèse¹¹⁷ et ses propos nous permettent de remarquer plusieurs points en commun entre l'exploitation des mythes dans ce roman et dans *Les Enfants de l'Atlantide*. Simonay démontre une attention aux symboles en modifiant les animaux dont sont inspirés la Bête pour qu'elle soit connotée sur le plan de la sexualité, alors que son

¹¹⁵ Patrick Bergeron (2019), « Bernard Werber, l'explorateur d'idées », *Nuit blanche*, n° 156, p. 26-29, [En ligne] <<https://id.erudit.org/iderudit/91976ac>>.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 26. Citation tirée de Jonathan Journiac (2005), *Interview de Bernard Werber. Le père Werber*, [En ligne], <<http://evene.lefigaro.fr/livres/actualite/interview-de-bernard-werber-163.php>>.

¹¹⁷ Carolan Morin (2016), *Transformations hypertextuelles et interprétations littéraires : Étude des réécritures contemporaines de La Belle et la Bête*, maîtrise en arts et lettres françaises, Ottawa, Université d'Ottawa, 118 p., [En ligne] <https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/34564/3/Morin_Carolan_2016_thèse.pdf>.

personnage ne côtoie la Belle que lors de rendez-vous nocturnes. Il intègre plusieurs dieux grecs à son œuvre et remplace la forêt où se situe le château par une île, comme il le fait avec l'Éden dans la série qui nous intéresse. Morin soulève la présence de l'interdit transgressé par la Belle, qui ne devait jamais tenter de voir les traits de la Bête, mais dont la curiosité l'a conduite à trahir son engagement et à être rejetée par son époux pour sa faute.

La production savante sur Bernard Simonay et Bernard Werber révèle quelques caractéristiques de leurs œuvres que nous analyserons plus en profondeur, notamment les thèmes bibliques, la conciliation des mythologies, le rapprochement entre celles-ci et la science et les valeurs conduisant à une société idéale. Cependant, aucun analyste ne s'est intéressé aux mythes chez ces auteurs comme nous le faisons et aucun ne porte son attention sur les deux séries présentant une réécriture du récit des origines. Notre bilan souligne l'originalité du présent projet de thèse, qui réside dans la combinaison de notre sujet, de notre corpus et de notre démarche. Nous espérons faire avancer les connaissances sur les liens entre mythe et littérature grâce à notre contribution théorique, dont le point culminant sera une typologie présentée au dernier chapitre.

Méthodologie

La mythocritique s'avère un outil de choix pour l'étude des mythes dans la littérature. Dans son ouvrage *Figures mythiques et visages de l'œuvre : De la mythocritique à la*

*mythanalyse*¹¹⁸, Gilbert Durand considère que les mythes sont les modèles de tout récit, car ils sont structurés par les schémas et archétypes fondamentaux de la pensée humaine. Il définit la mythocritique comme un procédé mettant en évidence les mythes présents chez un auteur ou dans une œuvre et les transformations qu'ils y subissent. Le théoricien offre une méthode d'analyse : d'abord, repérer les thèmes et motifs redondants, puis étudier les situations, personnages et décors et, enfin, se familiariser avec les divers mythes exploités par l'œuvre et leurs versions¹¹⁹. Nous nous servirons également de *Mythocritique : Théorie et parcours*¹²⁰ de Pierre Brunel comme fondement théorique. L'auteur y propose trois concepts qui caractérisent sa démarche : l'*émergence*, la *flexibilité* et l'*irradiation*. L'*émergence* est la recherche d'allusions explicites, puis implicites, d'un mythe dans le texte littéraire. La *flexibilité* est la *résistance*, et en même temps la *souplesse* d'adaptation des mythèmes. C'est l'étape de la comparaison entre l'œuvre et son inspiration ancienne. L'analyse se termine par l'identification d'un mythe structurant, essentiellement signifiant, et l'étude de son pouvoir d'irradiation dans le texte, mais aussi dans l'œuvre complète de l'écrivain. Cette dernière étape ne sera pas retenue pour notre thèse, parce qu'elle ne

¹¹⁸ Gilbert Durand (1979), *Figures mythiques et visages de l'œuvre : De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, 327 p. (coll. « Île verte »).

¹¹⁹ Durand se penche sur un mythe spécifique et étudie toutes ses versions. Pour notre part, puisque *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité* intègrent de nombreux mythes à leur récit des origines de l'homme, nous devons procéder différemment. Considérer l'ensemble des réécritures de ces différents mythes demanderait un travail monumental qui ne peut être accompli dans le cadre d'une thèse. Ainsi, nous nous concentrerons sur les sources d'inspiration majeures de Simonay et Werber.

¹²⁰ Pierre Brunel (1992), *Mythocritique : Théorie et parcours*, Paris, Presses universitaires de France, 294 p. (coll. « Écriture »).

correspond pas à nos objectifs de recherche. À travers notre étude, *l'émergence* nous permettra d'identifier les sources anciennes des écrivains¹²¹. Toutefois, la mythologie étant un réseau complexe de renvois et d'interrelations, il s'avère impossible, dans le cadre d'un projet de thèse, de viser l'exhaustivité des myèmes contenus dans les séries à l'étude. On se bornera donc à l'analyse des références les plus pertinentes. Une fois les myèmes *émergents* repérés, l'essentiel de notre travail se concentrera sur l'étape de la *flexibilité*¹²². On verra que l'exploration du mythe s'inscrit dans une tradition dont les artistes ne peuvent jamais faire tout à fait abstraction. Ils se doivent de composer avec un certain nombre de données fondamentales qu'ils ne peuvent altérer sans rendre le mythe méconnaissable. Cela correspond proprement à la *résistance* mythique. Mais les auteurs font aussi souvent preuve d'une certaine *souplesse* dans leur manipulation des récits et figures culturels. Nous étudierons donc le mélange entre cette *résistance* et cette *souplesse* mythique, ce que celui-ci dévoile du mythe des commencements en général et sur ce qui est spécifique aux *Enfants de l'Atlantide* et à *Troisième humanité* et qui reflèterait probablement la mentalité contemporaine. Loin de vouloir renouveler les fondements de la mythocritique, nous

¹²¹ « Pour Brunel, quel que soit le poids du mythe dans un texte, quel que soit le nombre de ses myèmes présents, c'est toujours à partir de l'élément mythique émergent que doit s'organiser l'analyse. » Philippe Walter, *op. cit.*, p. 43. Brunel met en garde contre le danger de fabuler si l'on ne se fonde pas sur des références explicites. Pierre Brunel, *op. cit.*, p. 72.

¹²² Il nous faut aussi préciser que nous traiterons de la *résistance* et de la *souplesse* du corpus contemporain par rapport aux sources anciennes que nous mentionnerons comme influences dominantes. Les mythes étant inscrits profondément dans l'inconscient culturel et servant d'inspiration aux créateurs, un myème s'écartant de la référence que nous lui attribuons a bien des chances de se rapprocher ainsi d'une version que nous n'avons pas identifiée dans le cadre de notre thèse.

appliquerons sa méthode avec rigueur afin d'approfondir notre compréhension du récit des origines et ainsi pouvoir en offrir une actualisation juste, mais originale à travers notre projet d'écriture.

Projet de création

La deuxième partie du projet de thèse consiste en la rédaction d'un roman traitant du mythe des commencements et qui profitera de nos réflexions sur le corpus littéraire. Celui-ci s'adresse à un public jeune adulte, à partir de seize ans. Notre idée est née d'une question : malgré l'omniprésence des dieux dans tant de religions, pourquoi interagissent-ils si peu sur les destinées humaines ? Il s'agissait d'admettre une existence fictionnelle aux divinités, mais de leur donner une origine différente de celle des religions et mythologies les plus connues dans la culture occidentale. Une origine actualisée, accompagnée d'une justification, alors que, dans les récits anciens, les divinités existent, simplement. Tout a donc commencé par un projet de création visant à répondre à cette question initiale par le biais de la pseudohistoire, en suggérant une nouvelle version du passé humain. Notre deuxième souci a été d'adopter une perspective englobante, afin que plusieurs religions et mythologies soient liées dans notre histoire. Cela a conduit à la création de plusieurs peuples bien distincts et de quatre cités inspirées de lieux mythiques populaires et à l'emprunt de plusieurs figures divines. Enfin, notre troisième objectif était de montrer comment des événements peuvent être déformés par des millénaires de transmission orale et comment les récits mythiques se

transforment au fil des temps. Par nature, la réécriture d'un mythe se base sur ses éléments *résistants*. Et, pour reprendre les paroles de Gilbert Durand dans *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, « nos récits culturels [...] sont des réinvestissements mythologiques plus ou moins avoués¹²³ ». En voulant reprendre un mythe, il nous était donc impossible d'éviter les clichés et stéréotypes, car ceux-ci prennent nécessairement leur source dans les mythes. Mais, grâce à cette supposition de déformation qui est à l'origine de notre troisième objectif, nous avons pu ébranler même certains des éléments les plus solides du récit des commencements¹²⁴.

Nous avons choisi de faire des créateurs quatre extraterrestres, chacun animé par l'une des quatre énergies élémentaires. Ceux-ci font don d'une part de leur talent au peuple humain qu'ils choisissent respectivement. Cela nous a conduit à orienter nos recherches documentaires sur les figures divines qui deviendraient les personnages du récit en fonction des quatre éléments. Nous avons constitué une banque de divinités pouvant être reliées à l'eau, la terre, l'air ou le feu, dans la mythologie grecque principalement, mais aussi égyptienne, juive, chrétienne et celte. Quatre dieux anciens ont été choisis pour représenter les extraterrestres – les créateurs des hommes aux pouvoirs extraordinaires – soit trois divinités grecques primordiales, Gaïa (la Terre), Ouranos (le Ciel) et Pontos (la Mer), ainsi

¹²³ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 11.

¹²⁴ Nous y reviendrons dans la conclusion de notre partie analytique, alors que nous ferons des liens entre ce que nous avons pu relever du récit des origines et notre projet de création.

que Khépri, démiurge égyptien, dieu du soleil levant. Nous avons sélectionné quatre lieux mythiques reconnus qui pourraient constituer chacun à leur manière une forme de paradis pour des hommes dotés de facultés élémentaires. De même, nous avons choisi une créature mythologique représentative d'un élément pour désigner un peuple. Ainsi, les êtres de l'air sont des anges et vivent à Olympe. En Atlantide, on retrouve les hommes de l'eau, des sirènes. Ceux de la terre sont des golems et habitent l'Éden. L'Enfer a été donné aux salamandres, les êtres du feu. Nous avons accumulé des données sur diverses versions des figures divines dont nous voulions nous servir, sur les lieux et créatures mythiques et sur les éléments. Notre roman étant lui-même une version, il était nécessaire de faire une sélection des caractéristiques qui conviennent au monde créé. Ainsi, nous avons attribué aux quatre peuples un caractère qui relie leur élément et la créature mythologique dont leur nom s'inspire. Cette personnalité se devait d'être cohérente et de bien représenter le rôle que nous voulions octroyer aux peuples dans le récit. Nous sommes consciente d'avoir omis certains traits qui leurs sont parfois associés, comme les vertus purificatrices et fécondantes du feu, la féminité de l'eau et des sirènes ou le côté volage de Zeus, mais il était impossible de tout inclure, sans quoi le récit aurait été sursaturé et aurait plutôt eu l'apparence d'un recueil mythologique. La déformation de l'histoire au fil des siècles permet d'expliquer la naissance des détails qui ne sont pas présents dans notre version du mythe originel.

Il nous était important de présenter la réalité de chacun des peuples. Nous avons donc choisi de rédiger un texte en alternance, en désignant un porte-parole pour chaque communauté, dont le point de vue est adopté lorsque nous racontons les événements selon leur perspective. Il nous fallait tout de même un personnage principal. Nous voulions représenter la chute de l'homme comme la révélation de la vérité cachée sur les intentions des dieux – la futilité des affrontement de leurs protégés, qui servent seulement à les divertir – et la rébellion qui s'en suivrait. Puisque les divinités du ciel se voient souvent attribuer l'omniscience, il était naturel que la découverte vienne du peuple de l'air. Vu l'important rôle de dirigeant de Zeus dans la mythologie grecque, il nous semblait aussi tout désigné pour être l'instigateur de la révolte, davantage encore puisque nous avons choisi comme divinité créatrice Ouranos, le grand-père de celui-ci¹²⁵. Nous souhaitions représenter l'union mythique entre l'air et la terre. Cette dernière se voit souvent attribuer le rôle féminin, pour son incroyable capacité de porter fruits. Nous avons plutôt choisi la relation entre Nout (déesse du ciel) et Geb (dieu de la terre) dans la mythologie égyptienne, car il nous apparaissait plus logique de justifier l'inversion des sexes à travers les siècles par la symbolique de fertilité du sol. Nous étions tentée par l'idée que l'un des porte-parole soit un vieux sage. Le peuple de l'eau était le plus approprié, de par la présence des trois Vieillards de la mer dans la mythologie grecque.

¹²⁵ Le parricide conduit à la succession de pouvoir d'Ouranos à Cronos, puis à Zeus, de père en fils. La révolte envers le père est donc inscrite dans la figure de Zeus.

Nous avons voulu présenter une œuvre néo-fantastique ayant comme point de départ des tribus primitives qui auraient pu exister dans notre passé. Nous avons donc fait des choix et élaboré plusieurs descriptions en étant guidée par un souci de réalisme. Pour le cadre géographique, nous avons cherché un endroit près du berceau des anciennes mythologies et où le feu et l'eau se côtoyaient presque. Nous n'avions pas vraiment à nous préoccuper des éléments terrestre et aérien, puisqu'ils sont présents à peu près partout. Le mont Etna s'est révélé un lieu idéal, car il s'agit d'un volcan tout près de la mer Méditerranée. Nous avons également effectué des recherches sur l'histoire ancienne, ce qui nous a conduite à situer notre récit à l'époque du Néolithique, alors que les hommes sont devenus sédentaires et ont commencé à pratiquer l'agriculture et l'élevage, mais avant l'apparition des premières grandes religions, à l'âge du cuivre.

La question du langage nous a également préoccupée. Évidemment, nous savons que les noms des figures mythiques et des lieux proviennent des langues grecques, égyptiennes, etc. – des langues d'où ils tirent leur origine. Et nous reconnaissons bien que le français moderne n'était pas employé par les tribus primitives. Mais c'est celle que nous utilisons tout au long du récit par souci de lisibilité¹²⁶. Toutefois, pour appuyer le postulat de déformation

¹²⁶ Une grande proportion des fictions s'intéressant aux temps anciens ou aux lieux éloignés utilise ainsi la langue de son auteur ou de sa traduction pour être mieux comprise par son public. Il en est de même dans *Les Enfants de l'Atlantide* et dans *Troisième humanité*.

des mythes à travers les âges, nous avons choisi de modifier les noms que nous empruntons aux récits antiques. Nous en avons fait des variantes de ceux qui leur sont couramment attribués en français contemporain. Variantes, certes, mais lisibles et assez facilement reconnaissables. Nous avons aussi recherché des sonorités permettant d'établir une certaine cohésion au sein des peuples. Les désignations des hommes de feu se terminent en « -os ». Les peuples de l'air et de l'eau se caractérisent par une grande fréquence des noms se terminant par deux voyelles collées suivies souvent d'un « s », comme c'est le cas avec leurs dieux, Oraneos et Ponthéus. Quant aux hommes de la terre, on peut les reconnaître par leur finale en consonnes doubles, tels Grebb et Persepierr. Nous avons également pensé que des extraterrestres, des êtres vivant dans un monde si éloigné de la réalité humaine, devaient avoir une façon de s'exprimer bien particulière et différente de ce qui est considéré comme correct dans la société contemporaine. Nous leur avons donc donné un parler original en cohésion avec leur élément et qui représente aussi bien leur caractère : la « hauteur » – la prétention – pour l'air, le rythme (comme des vagues) pour l'eau, le crépitement pour le feu et la lourdeur pour la terre. Nous voulions que ces particularités soient apparentes visuellement et oralement. Ainsi, Oraneos fait de longues tirades où se cumulent les adverbes et adjectifs, des phrases très longues. Ponthéus aime répéter les mêmes sonorités. Les phrases de Khephris sont très courtes et entrecoupées. Celles d'Aea se caractérisent par de nombreux points de suspension – un effet de lenteur. Cela donne des discours qui sortent de l'ordinaire et dont la réception dépend des goûts de chacun. Nous espérons que cela conviendra à notre public

cible, les jeunes adultes. Hormis les Serens, tous sont influencés par leur divinité dans leur manière de s'exprimer¹²⁷. Mais les peuples ont aussi une personnalité propre qui les distingue des autres et ne découle pas toujours directement du caractère de l'être supérieur. Ils possèdent également des expressions qui représentent leur réalité et leur manière de penser. Les Angéus sont hautains, raffinés et possèdent une grande connaissance des autres cultures. Leur besoin de décrire leurs adversaires de leur mieux les conduit à les désigner selon l'élément dont ils sont infusés (« de terre », « d'eau »). Les Serens sont doux, affectueux et joueurs. Ils utilisent « de la terre » ou « du feu » pour souligner plutôt une origine géographique, et aussi parce qu'ils trouvent que cela sonne mieux à l'oreille. Les Glemms sont lents, parlent peu et nomment les autres peuples selon leur apparence – « oiseaux », « hommes-poissons », mais aussi parfois « êtres d'eau », parce que les Serens ressemblent à de l'eau. Enfin, les Slamanrs sont secs et brutaux. Ils emploient surtout des expressions méprisantes – montrant qu'ils considèrent leurs ennemis comme plus faibles et lâches qu'eux – comme « les poltrons bleus » ou « les lâches qui habitent le ciel ». Ils se servent rarement des vrais noms des peuples ou des villages, car Khephris s'est peu efforcé de les cultiver et de les rendre intelligents.

¹²⁷ Le langage de Ponthéus dénote un plaisir pour le jeu. Les hommes de l'eau manifestent leur intérêt ludique autrement.

Nous avons également comme objectif d'offrir quatre perspectives différentes de la religion et de la relation à la divinité. Les Slamanrs sont fanatiques et obéissent aveuglément à leur terrible dieu. Ce peuple ne respecte que la puissance. Hephaestos étant le plus fort d'entre eux, il a obtenu et garde la position de chef. Mais il reconnaît la supériorité évidente de Khephris. Aea, la déesse de la terre, entretient une forte emprise émotionnelle sur ses sujets. Elle est leur mère, encourage les bons comportements par l'amour et dissuade la désobéissance par la culpabilité. Les Glemms lui sont donc très soumis. Ponthéus entretient une relation d'amour et d'amitié avec ses Serens. Ils éprouvent une véritable affection pour lui et le traitent comme leur plus cher ami, tout en ressentant une immense gratitude pour les bienfaits qu'il leur a apportés. Quant aux Angéus, ils adoptent une attitude critique envers leur divinité. Dans un monde primitif et impressionnable, il doit y avoir des obstacles importants pour qu'un bienfaiteur n'obtienne pas la vénération qu'il mériterait autrement. Oraneos est ennuyeux par ses longues tirades maladroites et attire le scepticisme par sa prétention et sa lenteur à donner une solution à un problème. L'attitude du peuple de l'air est essentielle dans le déclenchement de la rébellion. Celle des autres peuples donne une dynamique complexe à ce mouvement de révolte, engendrant opposition, conflit, hésitation, etc.

Contenu des chapitres

Afin de bien identifier les différentes modalités du récit des origines, les quatre premiers chapitres de notre étude seront dédiés à une analyse comparative minutieuse des mythèmes touchant à notre sujet que l'on retrouve au sein des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité*. D'abord, nous nous intéresserons aux créateurs et autres guides divins, notamment Gaïa et les figures des géants. Puis, l'on verra comment l'Atlantide et l'Éden se fusionnent dans le chapitre sur le paradis perdu. Ensuite, nous analyserons la chute de l'homme, qui s'enrichit dans notre corpus de nombreux mythèmes liés à la transgression de l'interdit, à la guerre et à la déchéance humaine. Nous terminerons par le courroux divin, prenant la forme de divers cataclysmes, dont un déluge et l'engloutissement de l'Atlantide. Après cette mythocritique des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité*, nous serons mieux en mesure, au cinquième chapitre, d'établir une typologie du récit des origines de l'homme. Nous identifierons les mythèmes communs entre notre corpus littéraire et mythologique et qui forment la structure essentielle de notre sujet d'étude – sa *résistance*. Nous relèverons ensuite les particularités des deux œuvres contemporaines. Puis, nous chercherons à comprendre les raisons de la fascination pour le mythe originel, nous demandant notamment pourquoi il inspire encore les artistes à l'époque scientifique. Suivra le projet de création, enrichi par cette recherche et présentant une nouvelle version du récit des commencements.

CHAPITRE I

LES CRÉATEURS ET AUTRES GUIDES

Selon plusieurs mythologies et religions, l'homme a été créé par une entité supérieure, qui constitue le point de départ du récit des origines. Il peut s'agir d'un être divin céleste étant aussi l'artisan de l'univers. De telles divinités sont « non seulement créatrices et toutes-puissantes mais aussi clairvoyantes, “sages” par excellence¹ ». Au sein d'autres mythologies, l'artisan de l'humanité est distinct des dieux célestes. Il leur est inférieur, tout en possédant souvent les mêmes propriétés secondaires. Il existe cependant une constante chez ces créateurs : ils sont supérieurs à l'humain de bien des manières, même lorsque ce dernier est conçu à leur image. Dans notre corpus de référence, cette situation amène les fondateurs à servir de guides aux mortels, afin de leur permettre d'évoluer quant à leurs connaissances et à leur état spirituel. Le présent chapitre nous amène à nous pencher d'abord sur Gaïa – la déesse-mère incarnant la Terre –, qui est mentionnée explicitement au sein de notre cadre de référence et occupe une place de premier plan dans *Troisième humanité*. Puis, nous nous intéresserons aux figures divines incarnées chez Simonay et Werber à travers les Titans et Géants qui résidaient au royaume perdu d'Atlantide. La troisième section du chapitre

¹ Daniel Faivre, *op. cit.*, p. 61.

montrera comment Gaïa et les géants² se rapprochent dans leur fonction de guide de l'humanité. Enfin, on verra comment les noms de ces colosses – qui empruntent à des divinités et autres personnages mythiques – approfondissent le récit en insistant sur des caractéristiques spécifiques que les auteurs à l'étude attribuent aux Atlantes.

1.1 Gaïa

Selon la mythologie grecque, Gaïa représente « l'idée d'une terre primordiale, d'une terre-mère³ ». Parfois confondue avec la nature, elle correspond avant tout à la planète, le sol sur lequel on marche. *L'émergence* de ce mythe diffère beaucoup entre le récit de Simonay et celui de Werber. *Troisième humanité* décrit la Terre comme un personnage pensant et agissant, à l'écart des humains, qui n'ont pas conscience qu'elle est vivante. *Les Enfants de l'Atlantide* présente Gaïa comme une divinité des religions polythéistes de divers peuples. Elle est seulement mentionnée à l'occasion, parfois sous des variantes de son nom. Selon le quatrième tome, elle s'écrit « Gaea », l'une de ses appellations en langue anglaise. *Le Prince déchu* la nomme Gwaneia⁴. En enlevant les deux consonnes centrales, on obtient encore « Gaea ». Le mythe occupe une place un peu plus importante au sein de *La Terre des morts*,

² Ce terme – employé ici sans lettre majuscule – désigne les Titans des *Enfants de l'Atlantide* et les Géants de *Troisième humanité*. Il exclut les Géants de Simonay, qui entraînent l'homme vers sa perte plutôt que vers une élévation intellectuelle et spirituelle.

³ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 81.

⁴ Il est possible que cette variante vienne d'une combinaison avec Anéa, la compagne Titanide du protagoniste, disparue depuis des millénaires à l'époque de ce tome.

à teneur très écologiste. Dans ce roman, certains individus attribuent à la déesse-mère des intentions et agissements⁵, mais ces hypothèses ne sont pas confirmées.

Il s'agit ici d'analyser la *flexibilité* du mythe dans nos deux séries. La provenance de Gaïa est un élément apparemment *résistant* de *Troisième humanité*, mais non mentionné chez Simonay. Le récit des origines du monde à l'intérieur des premières pages de la *Théogonie* d'Hésiode débute ainsi : « Au commencement donc fut le Chaos, puis Géo⁶ au vaste sein, éternel et inébranlable soutien de toutes choses⁷ ». Jacques Desautels précise que « Gaia s'est dissociée de Chaos où elle existait en virtualité, mélangée peut-être à travers la substance de Chaos⁸. » Dans *Troisième humanité*, la Terre se rappelle sa naissance :

C'était il y a 4,6 milliards d'années.
 Les poussières se sont agglomérées pour former des roches, les
 roches se sont tassées.
 Je me suis « réunie ».
 Plus j'étais grosse et plus j'attirais les poussières et les rochers
 alentour.
 Et à force de grossir, j'ai fini par former une belle sphère, bien ronde,
 bien lourde qui flottait dans l'espace⁹.

⁵ Après des années de climat trop chaud ayant un effet désastreux, les habitants de Thanatos constatent une baisse surprenante de température. « Rien ne peut expliquer cela, avait dit Emmanuel, sinon la volonté de Gaea de préparer un nouveau paradis pour les hommes. Normalement, cette diminution aurait dû s'étaler sur plusieurs siècles. » Bernard Simonay (2016), *Les Enfants de l'Atlantide IV : La Terre des morts*, Paris, Gallimard, p. 590 (coll. « Folio SF »).

⁶ À plusieurs reprises au cours de notre analyse, nous citerons des textes qui n'emploient pas le même orthographe des noms de personnages mythologiques que notre corpus. Le propre d'un mythe étant ses nombreuses versions, il existe plusieurs appellations acceptées pour chaque figure.

⁷ Hésiode (1872), *La Théogonie d'Hésiode*, Paris, Typographie Georges Chamerot, p. 8, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54430304/f8.image>>.

⁸ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 81.

⁹ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 63-64.

À aucun moment il n'est question d'une figure primordiale nommée Chaos. On n'est pas ici dans le registre mythologique, mais plutôt dans le domaine du scientifique. Il s'agit d'une explication contemporaine simplifiée de la formation de la planète. Ce passage peut cependant être mis en parallèle avec la création de Gaïa. Après s'être penché sur le texte d'Hésiode, Desautels tente de préciser ce qu'est Chaos, que l'auteur antique a négligé de décrire : « l'hypothèse du néant et celle du vide absolu doivent être écartées : c'est un espace contenant une matière non identifiée. Il apparaît que Chaos contenait en virtualité la matière qui constitue Gaia¹⁰. » Pour sa part, Ovide le décrit comme une « masse grossière, informe, qui n'avait que de la pesanteur, sans action et sans vie, mélange confus d'éléments qui se combattaient entre eux¹¹. » Interprétée d'un point de vue rationnel, la création mythologique de la Terre correspond plutôt bien à l'extrait tiré de *Troisième humanité*. Chez Werber, la planète s'est formée à partir des poussières contenues dans l'espace et que l'on peut associer à l'élément primordial Chaos. Elle s'est dissociée de celui-ci en se « réunissant », en devenant une entité autonome. La naissance de Gaïa est *flexible* ; l'auteur n'a pas besoin d'utiliser le registre du mythe, car cet événement – somme toute très bref chez Hésiode – se traduit bien en termes scientifiques. La version offerte par l'écrivain de *Troisième humanité* est beaucoup plus précise que celle de la *Théogonie*, où il est seulement dit qu'il y avait Chaos, puis qu'il y

¹⁰ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 81.

¹¹ Ovide (2014), *Les Métamorphoses*, Domaine public, p. 3, [En ligne] <<https://international-scholarvox-com.sbiproxy.uqac.ca/reader/docid/45001137/page/1>>.

eut Gaïa. Même l'interprétation de Desautels reste floue. Werber actualise donc ce mytheme en se fondant sur l'astronomie, ce qui convient mieux au public du genre science-fictionnel.

Les propriétés physiques de Gaïa sont *résistantes* chez Werber, mais de nombreux détails ont été ajoutés. Dans *Troisième humanité*, la déesse est une planète – grosse « sphère minérale¹² » –, mais aussi un être vivant possédant de nombreux traits anthropomorphes. Elle est tiède, a un cœur chaud et est palpitante. Elle frissonne (tremblement de terre), crache (geyser) et éternue (tornade). Le pétrole est son « sang noir¹³ », la forêt est sa « fourrure protectrice¹⁴ » et elle bénéficie d'un système immunitaire dont nous traiterons plus en détail bientôt. Elle a un nombril : l'île de Pâques, surnommé « le Nombril du monde¹⁵ ». Elle est même traitée par acupuncture – les mois étant en fait les aiguilles, instruments de cette méthode thérapeutique. « Le nombril en acupuncture est la zone d'action la plus efficace. C'est ce qui reste de notre lien avec la mère¹⁶. » Selon *Troisième humanité*, au lieu de représenter le lien entre Gaïa et une génitrice, son nombril est plutôt ce qui relie l'homme à elle, l'endroit où il peut agir pour la soulager. Une anthropomorphisation aussi détaillée d'une planète surprend le lecteur. Cependant, c'est en attribuant à celle-ci des caractéristiques précises liées à l'anatomie et à la médecine que l'écrivain peut inscrire dans son œuvre

¹² Bernard Werber, *op. cit.*, p. 56.

¹³ *Ibid.*, p. 27.

¹⁴ *Ibid.*, p. 133.

¹⁵ Bernard Werber (2014), *Troisième humanité 3 : La Voix de la Terre*, Paris, Albin Michel, p. 348.

¹⁶ *Ibid.*, p. 351.

science-fictionnelle l'idée merveilleuse que la Terre soit consciente¹⁷. Cela donne une meilleure cohérence au récit. La possibilité de traiter cette entité par l'acupuncture rend plus concret le concept d'une planète vivante en permettant à l'homme d'interagir avec elle thérapeutiquement. Dans la mythologie grecque, le Ciel s'unit à la Terre pour engendrer les Titans et de nombreuses autres créatures. Il s'agit là aussi d'un acte anthropomorphe, mais Werber en fera une constituante très *souple*¹⁸ du mytheme du créateur. L'auteur rapproche Gaïa de l'être humain, mais en insistant d'abord sur ses traits physiques plutôt que sur des fonctions reproductrices similaires. Pour sa part, Simonay change la nature de la divinité, rendant *flexible* cet élément mythologique. En apparence, le personnage reste le même – la Terre. Mais en Atlantide, tout comme les autres dieux qui sont admirés, elle n'est qu'une manifestation visible « d'une puissance sans limites, de laquelle tout était issu¹⁹. » ; « Ce dieu suprême – nommé le Tout infini – était à la fois matière et esprit, illimité dans le temps et l'espace²⁰. » Simonay préfère ici un concept associable à la métaphysique. Cet Esprit infini – qui unit tout être vivant et toute chose – est le prétexte qu'il établit afin que règne l'harmonie sur Terre. Puisque les dieux ne sont qu'une manifestation de cette force, ils y sont inférieurs. Cette idée va à l'encontre du fanatisme religieux que condamne l'œuvre à plusieurs reprises. N'étant plus distincte des autres divinités, Gaïa – tout comme les autres dieux – ne peut pas

¹⁷ Contrairement à la mythologie grecque, la Gaïa de Bernard Werber ne peut pas apparaître aux mortels en tant que femme. Elle est et reste une planète.

¹⁸ Nous y reviendrons bientôt.

¹⁹ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 148.

²⁰ *Loc. cit.*

être l'objet d'une vénération qui instaurerait une barrière et créerait des querelles et guerres entre croyants et non-croyants. La Terre n'est pas la déesse primordiale, la mère originelle. Elle prend un statut mineur qui convient mieux à la valeur d'égalité que veut véhiculer Simonay et est associée à un concept qui la rapproche des idéaux d'harmonie et d'amour universel. Les deux auteurs que nous étudions proposent une Gaïa bien différente en ce qui concerne ses propriétés physiques. Werber donne des traits anthropomorphes précis à la divinité, qui entrent en résonance avec le fait qu'elle soit vivante. Il présente un mythe *résistant*, mais pousse beaucoup plus loin la description physique. Pour sa part, l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* offre une version très *souple* de Gaïa. Celle-ci perd toute son importance au profit d'une puissance abstraite de laquelle sont issues toutes les divinités. La Terre de Simonay est nettement moins concrète que celle de *Troisième humanité*. On remarque que les écrivains donnent à leur Gaïa une nature qui rend plus difficile de prouver qu'elle n'existe pas. Celle de Werber dit que les hommes ont oublié comment communiquer avec elle et celle de Simonay fait partie du concept abstrait d'Esprit infini. Il s'agit d'une technique chère aux pseudoscientifiques qui vise à éliminer les objections à une proposition. Ces modifications servent mieux l'inscription de leur récit dans l'histoire et entre donc en cohésion avec leur projet d'écriture.

Selon la *Théogonie*, « Géo engendra d'abord, égal à elle-même en grandeur, Ouranos, qui devait la couvrir de toutes parts de sa voûte étoilée [...]. Elle engendra les hautes

Montagnes [...] : elle produisit, sans l'aide de l'amour, la Mer au sein stérile, aux flots qui se gonflent et s'agitent²¹. » La nature de ces premiers enfants est *résistante* au sein des *Enfants de l'Atlantide*, bien que l'auteur s'étende peu sur le sujet²². Toutefois, dans *Troisième humanité*, le Ciel, les Montagnes et la Mer ne sont pas des divinités. Cette progéniture engendrée par la Terre elle-même, sans intervention mâle, est en fait un réflexe de défense. La planète dit avoir été gravement blessée par le premier astéroïde l'ayant heurtée. Elle en a développé une peur de mourir : « Ma première réaction pour me défendre fut “la fièvre”. Une vapeur jaillit de tous mes volcans et forma une première atmosphère épaisse et opaque qui devint mon premier manteau protecteur²³. » Ouranos se transforme en la première défense de la Terre : l'atmosphère. En souhaitant une couche d'air la plus dense possible, Gaïa crée des orages et il pleut si longtemps que des océans se forment. La Mer d'Hésiode devient les océans amortissant les astéroïdes n'ayant pas été consumés par l'atmosphère de la planète. Il s'agit de sa deuxième protection. Werber ne parle pas des montagnes, mais les forêts sont la « fourrure protectrice²⁴ » de la Terre. Ce sont « les poils qui servent à réguler [s]a température et [s]on oxygène²⁵. » Il s'agit de son troisième moyen de défense. L'auteur de *Troisième humanité* a donc transformé les premiers enfants de Gaïa en parties de son « système

²¹ Hésiode, *op. cit.*, p. 9.

²² Il y est dit que « [l]'Océan [est] le sang de la déesse-mère, Gaïa ». Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 135. Il est aussi considéré comme une divinité.

²³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 125.

²⁴ *Ibid.*, p. 133.

²⁵ *Loc. cit.*

“immunitaire”²⁶ » contre les dangers extérieurs représentés par les astéroïdes. Par un système d'élimination des menaces externes semblable au nôtre, l'auteur renforce l'anthropomorphisation de la Terre, donne une meilleure cohésion à cette entité vivante et confère une valeur scientifique aux premiers enfants de Gaïa.

Comme le dit Eliade dans son *Traité d'histoire des religions*, « la terre est valorisée en tout premier lieu parce qu'elle a une capacité infinie de porter fruit²⁷. » Le mythe de Gaïa en fait la mère de nombreuses créatures – Ciel, Mer, Titans, Géants, cyclopes, nymphes, etc. Notre corpus ne reprend pas tous les enfants de la déesse primordiale, mais s'attarde plutôt sur les Titans et Géants qui deviennent les habitants de l'île Atlantide. Ce sont des figures qui conviennent mieux au statut de dieu que leur attribuent les titres à l'étude, comme on le verra plus tard dans notre chapitre. La majorité de la progéniture de la Terre vient de son union avec Ouranos, son premier fils et son compagnon. Il n'est pas question de cette relation dans *Les Enfants de l'Atlantide*, mais on en retrouve une version dans le troisième tome de Werber, alors que la planète discute avec un « astéroïde fécondant²⁸ » en forme d'« Y²⁹ », le premier rocher vivant de l'espace dont la trajectoire le conduit vers elle. Cette sphère minérale doit s'enfoncer dans la croûte terrestre et rejoindre le magma, qui dissoudrait sa première couche

²⁶ *Ibid.*, p. 463.

²⁷ Mircea Eliade (1979), *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, p. 224-225 (coll. « Petite bibliothèque Payot »).

²⁸ Bernard Werber, *La Voix de la Terre*, p. 95.

²⁹ Chez l'être humain, le chromosome Y détermine le sexe masculin.

et libèrerait son cœur rempli de vie. Ce mode de reproduction peut être mis en parallèle avec celui des humains : le météorite – « spermatozoïde de l'espace³⁰ » – pénètre la « membrane superficielle³¹ » de Gaïa – qui est ronde comme un ovule – et se fusionne à elle pour donner de nouvelles vies. Ce procédé de rapprochement utilisé par l'écrivain prolonge encore l'anthropomorphisation de la Terre et renforce sa cohésion en fondant sur la biologie l'accouplement entre deux sphères rocheuses. Selon Eliade, « [t]out ce qui tombe des régions supérieures participe à la sacralité ouranienne ; c'est pourquoi les météorites, abondamment imprégnés du sacré sidéral, étaient honorés³² ». De plus, l'astéroïde fécondant exerce la même fonction auprès de Gaïa qu'Ouranos dans le mythe grec. Il est là pour créer de la vie. Encore une fois, Werber fait preuve de *flexibilité* en rendant cet élément plus scientifique. On remarque une altération importante de la nature du dieu primordial. Ouranos n'est plus le ciel ; il est ce qui vient du ciel. L'écrivain donne à la Terre un compagnon qui lui ressemble – une autre sphère rocheuse –, ce qui amplifie la cohésion du personnage.

Pour revenir aux enfants de la Terre, « la plus importante des races nées de l'union de Gaïa et d'Ouranos fut celle des Titans³³. » On retrouve ces êtres chez Simonay en tant que dirigeants de l'Atlantide. La *Théogonie* désigne douze Titans, six de sexe masculin et autant

³⁰ *Ibid.*, p. 160.

³¹ *Ibid.*, p. 176.

³² Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 58.

³³ Philip Wilkinson (2013), *Le Petit Larousse illustré des légendes et mythes*, Paris, Larousse, p. 16.

de femmes. *Les Enfants de l'Atlantide* en comprend vingt, dont huit portent les mêmes noms que chez Hésiode³⁴. La Terre est aussi parfois considérée comme « mère à la fois des hommes et des dieux³⁵ ». On peut établir un parallèle entre le récit de Simonay et les propos de Pierre Commelin dans *Mythologie grecque et romaine* : « L'homme, disait-on, était né de la terre imbibée d'eau et échauffée par les rayons du soleil ; ainsi, sa nature participe de tous les éléments, et, quand il meurt, sa vénérable mère l'ensevelit et le garde dans son sein³⁶. » Dans *L'Archipel du Soleil*, il est dit que « [s]elon la légende, les anciens affirmaient que l'homme était né de l'union entre la déesse-mère, la Terre, et le dieu-océan, maître des Eaux³⁷. » Simonay ajoute : « Selon la tradition, c'est de la terre issue de ce lac qu'auraient été façonnés le premier homme et la première femme³⁸. » Ainsi, contrairement aux Titans et autres créatures nées de l'union entre Gaïa et Ouranos, les êtres humains des *Enfants de l'Atlantide* auraient plutôt été conçus à partir de la substance terrestre mélangée à l'eau³⁹. Il s'agit d'une légende véhiculée dans la tribu des mères d'Astyan et Anéa avant même leur conception. Cette histoire n'est pas vraiment confirmée par le récit, mais elle se répète plus

³⁴ Nous traiterons de ces géants dans la section 1.2.

³⁵ Georges Méautis (1959), *Mythologie grecque*, Bruxelles, Office de publicité, p. 37 (coll. « Lebègue et nationale », n° 128).

³⁶ Pierre Commelin (1960), *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Garnier Frères, p. 16 (coll. « Classiques Garnier »), [En ligne] <http://classiques.uqac.ca/classiques/commelin_pierre/mythologie/mythologie_greco_rom.pdf>.

³⁷ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 33.

³⁸ *Ibid.*, p. 34.

³⁹ En cela, ils se rapprochent de la création de l'homme par Prométhée dans la mythologie grecque, qui aurait façonné les êtres humains à partir d'eau et de terre. Nous nous concentrons surtout sur Gaïa et Ouranos parce que nous nous intéressons principalement à l'origine des Titans.

spécifiquement dans l'engendrement des Titans. Celui-ci se produit pendant une cérémonie au cours de laquelle les mères sont enduites de boue. Les pères extraterrestres sont, pour leur part, associés à l'eau, ce dont nous traiterons à la section 2.1. De plus, ceux-ci désigneront leur progéniture comme des « Enfants de la Terre⁴⁰ ». Le titre à l'étude offre donc une version différente de la naissance des Titans ; ils ne sont plus les fils du Ciel, mais plutôt ceux de l'Eau. L'auteur insiste ainsi sur l'importance de cet élément dans le mythe de l'Atlantide. Les habitants de cette île sont d'habiles marins, et l'utilisation de navires est encore plus importante chez Simonay, qui transforme le royaume en archipel. Les Titans et leurs sujets se sentent donc très proches des océans et rendent souvent hommage au dieu marin. De plus, l'Atlantide est surtout reconnue pour sa fin tragique – son engloutissement par les eaux. Il semble que le changement de compagnon de Gaïa et père des Titans démontre un effort pour réunir ce mythe et celui de l'île perdue, dans lequel la déesse était absente. L'ascendance terrestre des humains géants chez Simonay n'est cependant pas confirmée avec la même évidence que dans *Troisième humanité*. Selon Wilkinson, « les mythes de la Grèce ancienne font état de plusieurs tentatives de créer les hommes. Après trois essais infructueux, la race humaine telle que nous la connaissons apparut enfin⁴¹. » Il s'agit du mythe des âges de l'humanité⁴² – aussi nommé mythe des races métalliques –, débutant par l'âge d'or – où les

⁴⁰ *Ibid.*, p. 101.

⁴¹ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 26.

⁴² Nous ne décrivons pas les différentes époques dans le détail, puisque les deux écrivains y font à peine référence et que d'autres mythes prennent une place bien plus importante dans *Troisième humanité* et *Les Enfants de l'Atlantide*. Mais nous nous attarderons quelque peu à l'âge d'or à la section 2.3.

gens vivaient dans une sorte de paradis –, jusqu'à l'âge de fer actuel. Cet élément est *flexible* chez Werber, qui s'intéresse aux tentatives infructueuses, en laissant peu de place aux spécificités des races. Toujours dans son projet de défense contre les astéroïdes, Gaïa a l'idée d'inventer des êtres vivants pensant comme elle. Elle « [a] encouragé l'apparition d'individus capables d'un début de conscience, afin qu'un jour ils puissent communiquer avec [elle] et [la] servir⁴³. » Elle souhaite qu'ils puissent concevoir une technologie pouvant détruire les astéroïdes, et ainsi constituer sa quatrième protection, le dernier élément de son système immunitaire. Mais elle subit plusieurs échecs. Les dinosaures s'éteignent trop rapidement. Les fourmis sont prometteuses, mais leur physique leur nuit⁴⁴. Elle est « tentée par l'animal terrestre le plus intelligent, le porc⁴⁵ », mais puisqu'il lui manque des mains, elle décide de le croiser avec le primate, ce qui donne l'humain. Les individus que Gaïa crée et place en Atlantide ont dix fois la taille actuelle. Ils se font appeler les Géants par les minihumains et ceux de Grèce s'en rappellent sous le nom de Titans. La descendance de la Terre est donc *résistante*, du moins par sa désignation. La planète réussit à réaliser son projet de défense avec les Homos gigantis, mais cela se termine encore par un échec, alors qu'une combinaison de facteurs défavorables mène à l'extinction des colosses. Ceux-ci ont cependant fabriqué des humains dix fois plus petits. Donc, avec les dinosaures, les fourmis et les Géants, Werber

⁴³ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁴ Il leur manque des capacités de préhension, une vision en relief pour mesurer les distances et une position verticale pour voir loin.

⁴⁵ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 232.

propose sa propre version des trois échecs de création de l'humanité. L'idée générale reste la même, mais l'on peut constater que le mythe des âges est doté d'une grande *souplesse* dans le récit à l'étude. Selon les histoires anciennes, ce n'est pas la Terre qui crée les premiers mortels mais plutôt Cronos, l'un des Titans. Le texte grec fait de Gaïa la grand-mère de la première race humaine. Cette généalogie ressemble à celle de *Troisième humanité*, puisque la planète y crée les Homos gigantis et que c'est l'un d'entre eux, Ash-Kol-Lein, qui produit les humains d'aujourd'hui, reprenant ainsi le rôle de Cronos. Toutefois, le roman désigne aussi les habitants de l'Atlantide comme la première humanité et, pour la planète, ils sont bien des humains ; leur taille lui est secondaire. Werber présente donc encore une fois un mythe de façon plus scientifique. Au lieu d'accoucher elle-même des Géants, Gaïa applique la sélection artificielle en incitant un primate et un porc à s'accoupler, ce qui mène aux premiers hommes. La démarche de la Terre est appuyée par un raisonnement logique et rigoureux.

Comme dans le mythe, la déesse-mère des œuvres à l'étude souffre et encourage ses enfants à la venger. Voici le premier passage de la *Théogonie* qui traite de cette situation :

À peine [ses enfants] étaient nés, qu'[Ouranos] les cachait au jour dans les profondeurs de la terre, semblant se plaire à ces détestables œuvres. Cependant Géo, que remplissait leur masse, gémissait amèrement au-dedans d'elle-même. Elle médite une ruse cruelle, engendre le fer, en forge une immense faux, et, le cœur plein de tristesse, tient à ses enfants ce langage audacieux :

« Ô mes enfants, vous que fit naître un père dénaturé, si vous voulez m'en croire, nous nous vengerons de ses outrages, car, le premier, il vous a provoqué par ses forfaits. »⁴⁶

On a déjà vu que les astéroïdes sont liés à Ouranos. Cependant, c'est sous le nom de Théia que ceux-ci sont désignées dans *Troisième humanité*. Théia 1 est le premier météorite entré en collision avec la Terre et dont les débris se sont amassés pour former la Lune⁴⁷. Or, dans la mythologie grecque, Théia est une Titanide, fille du Ciel et de la Terre. En faisant le parallèle avec le texte d'Hésiode, c'est bien la masse des enfants de la déesse primordiale provenant de l'espace – et donc du Ciel – qui la fait gémir, car les astéroïdes lui « écorch[ent] la peau⁴⁸ ». Mais l'objet du courroux de la divinité est porté contre les multiples Théia, qui représentent autant ses enfants que le cruel Ouranos qui la fait souffrir. La vengeance de la Terre est donc *flexible* chez Werber. La planète crée les humains – ses enfants – et les encourage, non pas à la venger, mais plutôt à prévenir les prochains actes du Ciel en construisant des fusées pour aller détruire les astéroïdes avant qu'ils ne l'atteignent. Elle va pourtant profiter de l'avancement de ce projet pour châtier sa vieille ennemie : « Premier objectif suggéré par moi-même : un essai d'explosion atomique sur la Lune⁴⁹. » Comme dans le mythe, Gaïa incite sa progéniture à la défendre contre d'éventuelles douleurs. Cet élément

⁴⁶ Hésiode, *op. cit.*, p. 9-10.

⁴⁷ C'est vraiment ce nom que les scientifiques ont donné à la protoplanète qui serait probablement entrée en collision avec la Terre et qui aurait donné naissance à la Lune. Werber se sert à nouveau de la science en l'unissant au mythe. Il a cependant choisi de désigner ainsi tous les astéroïdes ayant menacé la planète depuis sa naissance, ce qui le distingue de l'astronomie.

⁴⁸ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 462.

est *résistant* dans le texte, bien qu'habillé de détails qui en divergent. Ajoutons que la violence n'est plus exercée sur une figure anthropomorphe, mais plutôt sur un objet minéral. Werber évite le thème typiquement mythologique de l'acte quasi parricide⁵⁰ pratiqué par Cronos et choisit comme méthode de vengeance la destruction d'astéroïdes qui briseraient la surface de la Terre et pourraient causer l'extinction des hommes. Encore une fois, il concilie science et fiction ancienne. La déesse-mère exerce sa colère à de multiples autres reprises dans *Troisième humanité*, qui se situe alors en accord avec les propos de Philip Wilkinson, selon lesquels « elle peut aussi se retourner contre sa progéniture si celle-ci agit mal ou va à l'encontre de sa volonté⁵¹. » Au temps de la première humanité, elle s'impatiente des échecs des humains avec leurs fusées qui explosent et décide de les punir pour les inciter à mieux s'appliquer pour la satisfaire. À l'époque contemporaine, elle se venge plutôt des explosions atomiques qui la blessent et de l'audace des hommes pompant son pétrole, qui renferme sa mémoire. Que ce soit à l'une ou l'autre de ces époques, Gaïa emploie de semblables méthodes – tremblements de terre soulevant des raz-de-marée, bactéries ravageuses causant une épidémie, éruptions volcaniques, tornades, etc. Les nombreuses occurrences de la colère de la Terre au sein de *Troisième humanité* correspondent bien au registre du mythe, qui répète les mêmes mythes, comme on l'a vu dans notre introduction. D'un point de vue scientifique, ces méthodes de vengeance sont cohérentes. Les catastrophes climatiques sont

⁵⁰ Ou plutôt, il masque la violence exercée sur le père, puisque, comme on l'a vu, les météorites peuvent aussi être associés à Ouranos.

⁵¹ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 110.

bien l'œuvre de la planète. Si la Terre était vivante, alors les caprices de la météo lui seraient facilement attribués. Quant aux bactéries, qui décalent dans ce lot de cataclysmes, la Gaïa de Werber rappelle elle-même qu'il s'agit de ses premiers locataires. Peut-être, pour cette raison, peut-elle plus aisément les manipuler, surtout qu'ils sont infiniment petits et agissent par instinct plutôt que par raisonnement logique et volontaire. Il est d'ailleurs intéressant de constater que Simonay, également, attribue cette arme à Gaea. Dans *La Terre des morts*, un virus provenant d'une forêt tue tous les immortels, caractérisés par l'orgueil et l'ambition que l'auteur a déjà bien souvent condamnés au sein des précédents tomes, comme on le verra dans nos chapitres 3 et 4. « Un virus issu d'un endroit vierge de la Terre... [...] En fait, c'est elle qui s'est vengée. [...] Et sans eux, sans leur cupidité insatiable, le monde va pouvoir être reconstruit sur de nouvelles bases⁵². » Cela concorde avec l'idée de punition d'une masse d'individus fautifs, d'un monde lavé de ces indésirables par une divinité qui les a jugés, mythème dont nous traiterons au chapitre 4. Ce passage permet de reconnaître chez la déesse-mère des *Enfants de l'Atlantide* le caractère vengeur du personnage de la mythologie grecque. La colère de Gaïa contre ses enfants peut être rapprochée de la violence exercée par Cronos sur Ouranos, suivant les directives de sa mère. Alors que le fautif des textes anciens a été amputé de son membre viril, c'est ici l'humanité qui se trouve coupée d'une partie d'elle-même, puisqu'à chaque cataclysme, des milliers d'hommes sont tués. Le mythe d'origine se

⁵² Bernard Simonay, *La Terre des morts*, p. 586.

trouve *flexible*, mais empreint de cohérence, à travers des méthodes qui semblent plus scientifiquement acceptables pour une planète.

Notre analyse a révélé une Gaïa bien différente chez Bernard Simonay et Bernard Werber, mais les mythèmes réutilisés dans leurs œuvres sont évocateurs. La Terre y est la mère des hommes, ce qui participe du récit des origines. *Troisième humanité* et *Les Enfants de l'Atlantide* se rejoignent ici encore dans leur souci de correspondre à la réalité, car l'être humain se constitue d'éléments puisés à même le sol et se nourrit de produits de la terre. En ce sens, nous pouvons dire que dans le monde réel, Gaïa est le personnage mythique qui se rapproche le plus d'une mère commune à tous les hommes. La déesse-mère possède aussi le même caractère vengeur dans notre corpus. Elle est responsable d'une bonne partie des catastrophes qui frapperont l'humanité. Dans deux œuvres à teneur mythologique traitant d'une île qui fut engloutie par les eaux à cause d'un déluge, tremblement de terre ou autre, il n'est pas surprenant que ces cataclysmes – manifestations de la nature – soient attribués à la planète. Quant à la manière particulière qu'ont les auteurs de présenter Gaïa, le grand décalage constaté illustre bien la différence entre leurs préoccupations principales. La Terre de Werber est décrite avec beaucoup plus de rationalité que celle des textes anciens parce que l'écrivain se soucie principalement de concilier mythe et science. Sa naissance est expliquée selon des notions d'astronomie au lieu qu'elle soit la fille de Chaos. La planète est dotée de traits anthropomorphes d'une précision anatomique, médicale et biologique qui font

cohésion avec le fait qu'elle soit vivante. Werber transforme Ouranos en astéroïdes, des partenaires dont la nature correspond mieux à celle de la Terre. Ses enfants – très différents d'elle – sont le fruit d'expériences scientifiques au lieu de sortir de son ventre. Son caractère vengeur pousse les hommes à détruire des météorites plutôt qu'à faire preuve de violence envers un parent, comme on le voit fréquemment dans la mythologie. Toute cette *souplesse* a pour effet d'ancrer le mythe de Gaïa dans le récit en lui donnant un caractère science-fictionnel et en réduisant au minimum l'impression surnaturelle qui s'en dégage. Par ces nombreux changements, Werber crée une figure fortement cohérente qui se positionne en tant que personnage majeur de son récit. Pour sa part, Simonay offre une version particulière de ce mythe. Il fait participer la Terre à un concept d'Esprit infini qui lui est supérieur et qu'on ne retrouve pas dans le mythe grec. Cette idée est en accord avec les valeurs d'harmonie et d'amour qui constituent la préoccupation principale de l'auteur.

1.2 Des géants vénérés comme des dieux

Gaïa n'est pas la seule déesse à laquelle le corpus de référence attribue le statut de créateur de l'homme. D'autres êtres sont vénérés, non en tant qu'artisans directs des premiers humains, mais plutôt parce qu'ils permettent à ceux-ci de dépasser l'état tribal, les faisant se développer intellectuellement, technologiquement et spirituellement, les modelant pour les rendre tels qu'ils sont aujourd'hui. Nous incluons aussi ce phénomène dans notre étude du récit des origines. Il s'agit des individus plus grands que nature qui résideront en Atlantide –

les Titans⁵³ et les divers autres géants dont parlent les mythologies de ce monde. Les titres à l'étude comportent une particularité quant à ces personnages : ils s'inspirent non pas d'une mythologie, mais de plusieurs, ce qui a pour conséquence une *émergence* complexe. Chez Simonay, les futurs dirigeants de l'Archipel du Soleil sont associés aux divinités grecques primordiales lorsque leurs pères extraterrestres les rencontrent pour la première fois : « Vous porterez désormais le nom de TITANS, des êtres issus de notre union avec les femmes des hommes⁵⁴. » Le choix des mots de ce passage est significatif, car il rappelle un extrait de la « Genèse » en exergue au tout début du *Prince déchu* : « *Les habitants du ciel constatèrent que les femmes des hommes étaient belles, et ils en choisirent pour les épouser.* / GENESE (6-2)⁵⁵ » Dans ce tome, on apprend qu'après plusieurs millénaires, le père d'Astyan s'est uni pour une seconde fois avec une femme humaine afin de ramener le protagoniste à la vie. Cet acte – souligné par la citation en exergue – répète les agissements et les paroles des extraterrestres ayant conduit à la première naissance des Titans. La *Bible* précise aussi que les enfants des habitants du ciel et des femmes des hommes étaient des géants et « les héros d'autrefois, ces hommes de renom⁵⁶. » Cette description correspond bien aux dirigeants de l'Atlantide, personnages surhumains admirés par leurs sujets. De plus, les fils des extraterrestres

⁵³ Dans cette section, nous nous concentrerons sur les Titans des *Enfants de l'Atlantide*, en mettant de côté les Géants de la même œuvre, car ce sont seulement les premiers qui ont un rôle de guide, alors que les seconds – méchants et destructeurs – sont cause de la chute de l'homme. Les Géants seront donc plutôt étudiés au chapitre 3.

⁵⁴ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 111.

⁵⁵ Bernard Simonay (2015), *Les Enfants de l'Atlantide I : Le Prince déchu*, Paris, Gallimard, p. 15 (coll. « Folio SF »).

⁵⁶ Genèse, 6,4, *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1975.

dépassent aussi les Terriens de plusieurs têtes. Bernard Simonay relie donc Astyan, Anéa et les autres de leur race aux Titans grecs, mais aussi aux géants de la « Genèse ». Pour sa part, Werber évoque la grande majorité des figures colossales dans les diverses mythologies. L'auteur insère au sein de ses romans des passages de l'« Encyclopédie du Savoir Relatif et Absolu », rédigée par l'un de ses personnages récurrents. Il consacre quelques pages à la civilisation des géants : « Dans toutes les mythologies de toutes les civilisations des cinq continents, il est fait allusion d'une manière ou d'une autre à une civilisation de géants qui auraient jadis régné sur terre⁵⁷. » Il mentionne la première dynastie égyptienne, « issue d'une race de géants venus par la mer⁵⁸ », les fils d'Anak dans la *Bible*⁵⁹, les enfants de Gaïa nés du sang d'Ouranos émasculé, les Cyclopes et autres grands personnages de la mythologie grecque, les premiers êtres de la création chez les Scandinaves, les colosses du Ramayana, etc. Il traite aussi plus tard de créatures semblables dans la culture aztèque. Ces extraits de l'« Encyclopédie » – évocateurs quant aux inspirations de l'écrivain – ne font toutefois pas vraiment partie de l'histoire de *Troisième humanité*. Ils sont plutôt des fragments documentaires visant à enrichir la lecture. Les personnages du récit en expédition en Antarctique vont cependant eux aussi faire des parallèles entre leurs découvertes et les êtres colossaux des mythologies. Ils mentionnent le panthéon de dieux géants dans les cultures égyptienne, mexicaine et grecque. Ils parlent de « la victoire des Titans dans la guerre des

⁵⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 90.

⁵⁸ *Loc. cit.*

⁵⁹ Nombres XIII-33.

dieux de la mythologie grecque⁶⁰ », d'Ulysse contre le dernier cyclope dans l'*Odyssée*, du « dieu viking Thor luttant contre les géants Jötunn⁶¹ », de David contre Goliath dans la religion chrétienne. Dans *Les Micro-Humains*, Gaïa se rappelle le conflit en Grèce entre les deux premières humanités : « un traître aux siens, Zeu-Eu-Ss, avait formé un groupe pour prendre le pouvoir avec l'aide des minihumains : ce fut la “guerre des Titans”, mais en fait de Titans, il s'agissait des humains d'origine qui s'étaient réfugiés en Grèce après l'engloutissement de leur île⁶². » Il ne serait pas pertinent de mettre en perspective les Atlantes de Werber avec les colosses de toutes les mythologies auxquelles il fait référence. Mais les géants de *Troisième humanité* n'ont pas vraiment de spécificité les rattachant aux histoires d'une culture précise. Ils sont peu décrits, peut-être justement afin qu'ils puissent rappeler les immenses êtres de toutes les mythologies mentionnées par l'auteur. C'est surtout par ces figures colossales que l'on constate le mieux le désir de Simonay et Werber de réunir les récits anciens des différentes civilisations et de former une seule histoire avec ceux-ci. Selon la fiction qu'ils offrent, les géants dont on retrouve des traces dans les mythologies auraient tous la même origine. Ce serait ces êtres plus grands que nature qui auraient habité en Atlantide au temps de sa gloire. Les auteurs de *Troisième humanité* et des *Enfants de l'Atlantide* s'appuient sur la fréquence des mythes de colosses à travers le monde et l'histoire, créent des figures intermédiaires, à mi-chemin entre les différentes versions, et donnent à

⁶⁰ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 32.

⁶¹ *Loc. cit.*

⁶² Bernard Werber (2013), *Troisième humanité 2 : Les Micro-Humains*, Paris, Albin Michel, p. 204.

ceux-ci une place essentielle dans leur récit originel. En rassemblant les sources des deux écrivains, notre analyse nous conduira à traiter des géants en général, avec une attention plus particulière pour la culture grecque.

Les séries de notre corpus présentent des individus immenses dotés de capacités physiques, intellectuelles et spirituelles exceptionnelles – qualités qui seront étudiées prochainement. Par conséquent, les gens les perçoivent comme des êtres supérieurs et les vénèrent comme des dieux. Alors qu'ils étudient la fresque dans la grotte en Antarctique qui raconte l'histoire de la civilisation de l'Homo gigantis, les scientifiques constatent que les Homos sapiens glorifient leurs aînés⁶³. Puis, ils découvrent une scène qui « confirme que les petits hommes les considéraient comme des dieux⁶⁴. » Quant aux Titans de Simonay, « ils [sont] considérés par les Atlantes comme des dieux vivants⁶⁵ », mais ils refusent que des gens se prosternent devant eux, car ils prônent l'égalité entre les êtres humains. Une fois de plus, *Les Enfants de l'Atlantide* va à l'encontre de l'adulation religieuse. L'harmonie qui prime dans l'Archipel du Soleil exige que les hommes aient tous la même importance, qu'aucun ne soit soumis ou inférieur à un autre. Desautels précise qu'alors que

[p]our nous et pour nos contemporains, le divin appartient toujours à un autre monde [...], les dieux des Grecs [...] font partie, eux, de l'univers des hommes, y ont même été créés à leur tour tout comme

⁶³ Les Homo gigantis constituent la première humanité et sont ceux qui ont créé la deuxième.

⁶⁴ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 31.

⁶⁵ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 152.

les hommes. Leur place y sera plus importante vu leur nature et le pouvoir qu'ils y détiennent⁶⁶.

Cet élément est *résistant* chez Simonay, par la modestie des Titans déjà mentionnée et par les légendes véhiculées à l'époque du récit du *Prince déchu*, qui disent du royaume de l'Atlantide qu'« [à] cette époque, les dieux vivant au-delà des mers avaient l'habitude de visiter ce pays, et bien d'autres⁶⁷. » Une conversation entre Astyan et Anéa nous fait aussi constater à quel point ceux-ci se sentent impliqués au sein de leur peuple car, avec les nombreux enfants qu'ils ont engendrés dans leurs différentes vies à travers les six mille ans d'existence de leur empire, les Titans considèrent que leur sang doit maintenant couler dans les veines de tous les gens de leur cité. Alors que les géants des *Enfants de l'Atlantide* refusent d'être vénérés, ceux de *Troisième humanité* ont intentionnellement suscité l'adulation de leurs cadets pour s'en faire respecter. Puisque les minihumains ayant peuplé les continents sont violents et attaquent les colosses à vue, Quetz-Al-Coatl use d'artifices pour les émerveiller, puis invente sa propre légende. Il crée une religion dont les divinités sont les grands Atlantes en se servant d'un minihumain important étant leur référence commune : « Il dit que c'étaient les dieux qui avaient créé Gill-Gah-Mesh à leur image, ce qui expliquait qu'ils soient semblables, mais en réduction⁶⁸. » Il fonde sa religion sur le principe suivant : « Les Géants sont vos dieux créateurs et votre devoir à tous est de leur obéir⁶⁹. » Ces préceptes ressemblent

⁶⁶ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 24.

⁶⁷ Bernard Simonay, *Le Prince déchu*, p. 95.

⁶⁸ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 54.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 55.

bien à ceux que l'on retrouve dans de nombreuses religions. La première citation rappelle d'ailleurs fortement la « Genèse », dans laquelle « Dieu créa l'homme à son image⁷⁰ ». La vénération des dieux est donc plus *résistante* chez Werber et *souple* chez Simonay. Toutefois, comme on le verra plus tard, les Titans – comme les Homos gigantis – portent le nom de divinités importantes de diverses mythologies. Même s'ils refusaient d'être pris pour des êtres supérieurs, c'est ainsi que l'histoire s'en est rappelée. Comme le dit Eliade,

[l]e mythe, quelle qu'en soit la nature, est toujours un *précédent* et un *exemple*, non seulement par rapport aux actions (“sacrées” ou “profanes”) de l'homme, mais encore par rapport à sa propre condition ; mieux : un précédent pour les modes du réel en général. “Nous devons faire ce que les dieux ont fait au commencement” [...]⁷¹.

En présentant leurs géants comme des dieux, les écrivains de notre corpus les font entrer dans le domaine du mythe et en font des exemples à suivre. L'humanité doit adhérer aux préceptes qu'ils ont enseignés et aspirer à une société comme la leur. De plus, Werber et Simonay justifient ainsi l'existence des mythes qui lui sont parvenus : les géants qui vivaient parmi les hommes ont marqué leur imaginaire par leurs nombreuses capacités supérieures.

⁷⁰ Genèse, 1,27.

⁷¹ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 349. Selon Évhémère, « plusieurs dieux de la mythologie ne seraient autres que des hommes que l'on aurait divinisés en récompense de services marquants rendus à la société ». Pépin, Jean (1976), *Mythe et allégorie : Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Études augustiniennes, p. 148. En admettant cette conception, il est plus facile de croire en ses propres capacités d'imiter un homme divinisé.

Il faut également prêter attention à un élément important des *Enfants de l'Atlantide* qui se rapporte à d'autres dieux : il s'agit des pères extraterrestres des Titans, qui surpassent leur progéniture de bien des manières, mais que nous avons écartés jusqu'à maintenant, car ils occupent une portion très faible du récit et que les géants permettent mieux de faire le parallèle avec la deuxième série à l'étude. Les pères sont tenus pour des dieux par les femmes avec lesquelles ils engendrent les Titans et aussi par leurs enfants eux-mêmes. Ils sont immortels et très sages. Contrairement aux colosses des titres à l'étude – qui font partie du monde des mortels comme les dieux grecs –, les extraterrestres sont des « [h]abitants du ciel⁷² ». Ils se rapprochent plus des divinités ouraniennes et partagent avec elles la majorité de leurs constituantes les plus stables. Celles-ci sont « non seulement créatrices et toutes-puissantes mais aussi clairvoyantes, “sages” par excellence, [ce qui] explique leur transformation, dans certaines religions, en figures divines abstraites⁷³ ». La préférence des êtres humains pour d'autres cultes que celui du dieu céleste « dérive en premier lieu de la transcendance du ciel et de la progressive “soif de concret” de l'homme⁷⁴. » Les divinités ouraniennes ne sont pas assez en rapport direct avec la vie. Ainsi, les Atlantes considèrent les Titans – qui vivent auprès d'eux – comme des dieux, mais ont peu d'égard pour les parents extraterrestres de ces derniers, avec lesquels ils n'ont aucun contact. D'autres traits des pères les relient aussi à l'abstraction des divinités célestes. Ils ont des capacités d'omniscience

⁷² Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 101.

⁷³ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 61.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 80.

suffisantes pour suivre mentalement leurs enfants qui se dirigent pour leur première rencontre avec eux. Les Titans ressentent alors « la présence d'une entité différente, dont émanait un flot de sentiments surprenants : de la curiosité, mais aussi du respect et, dominant tous les autres, un amour intense⁷⁵. » Les extraterrestres semblent aussi lointains parce qu'après leur première rencontre avec leur progéniture, ils ne reviennent sur la planète Terre qu'une fois par millénaire pour superviser la progression spirituelle de ses habitants. Malgré l'éloignement relatif des pères, leur fonction de guide est indéniable, car ils donnent à leurs enfants la mission de veiller à l'avancement de l'être humain. Ils constituent donc le point de départ du récit originel des *Enfants de l'Atlantide*⁷⁶ et rappellent par le fait même la théorie des anciens astronautes que nous avons décrite dans notre bilan de la production savante. Ce sont des entités bienveillantes, et c'est eux qui communiquent aux Titans les idées de paix et d'amour qu'ils doivent transmettre à leurs sujets. Il est intéressant de constater que Simonay choisit de placer ce qu'il propose comme la solution et le moteur le plus favorable de l'avancement de l'homme chez des extraterrestres. Bien qu'ils soient des étrangers, ceux-ci bénéficient d'une histoire d'espèce plus longue que l'humanité, ce qui leur a permis d'atteindre la sagesse. Conscient de toute la violence qui caractérise l'histoire de l'homme et ne souhaitant pas renier celle-ci, l'auteur offre des êtres d'ailleurs qui ont probablement déjà vécu

⁷⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 96. Ce passage n'est pas sans rappeler également le Dieu d'amour de la religion chrétienne.

⁷⁶ Il nous semble plus juste d'exclure l'engendrement des premiers hommes par Gaïa et le dieu des eaux, car cet événement est seulement mentionné dans les mythes de la tribu des mères d'Astyan et d'Anéa. Il est impossible de savoir si cette origine de l'être humain est la vérité historique dans le récit.

de telles expériences et ont compris avec le temps que l'harmonie est préférable. Les extraterrestres voudraient éviter aux Terriens toute cette souffrance et une possible extinction, mais puisque l'histoire est ponctuée de nombreuses guerres, la paix ne peut subsister. Simonay soutient alors que l'humanité est encore trop jeune et qu'elle doit faire des erreurs avant de comprendre. On conçoit mieux ainsi pourquoi il a décidé de transmettre son message à travers des figures divines abstraites étrangères à l'espèce humaine. Ses romans définissent l'idéal à atteindre, tout en expliquant pourquoi l'homme n'était pas rendu là, ce qui concilie les valeurs régnant en Atlantide avec l'histoire.

Il est maintenant temps de s'attarder sur les qualités attribuées aux géants qui conduisent les êtres humains à les aduler. Il faut d'abord préciser que notre corpus de référence présente ces individus immenses comme semblables à l'homme contemporain, mais en plus grands et plus intelligents. On sait déjà que les colosses atlantes sont associés aux dieux. La citation suivante de Desautels illustre donc très bien le rapprochement qui peut être effectué entre ces grandes divinités et les êtres de taille normale :

Aussi [les êtres humains] créeront-ils les dieux à leur image, en leur attribuant les choses des hommes, multipliées et agrandies par le fait qu'ils sont dieux. Ils seront de nature en partie matérielle. Ils vivront comme des humains, auront la même allure physique, éprouveront les mêmes besoins et connaîtront les mêmes limites de leur être et de leur pouvoir, les mêmes passions. [...] En somme, ce qui les caractérise ne diffère pas de ce que représente la vie des hommes. Rien, sauf que les dieux feront tout en plus vaste, en plus grand, parce qu'ils vivent à une autre échelle. Ils ressemblent aux hommes, mais en plus imposant. Ce qui permet aux héros homériques de les

reconnaître sur le champ de bataille, par exemple, c'est la stature immense qu'ils possèdent et le rayonnement qui se dégage de leur être. [...] La seule véritable différence tient au fait qu'ils ne connaissent pas la mort, (ils sont immortels. Immortels, mais non éternels,) [...] ⁷⁷.

Werber et Simonay poussent encore plus loin le rapprochement entre leurs géants et les mortels, ce qui rend *flexible* le mythe des dieux grecs proposé par notre corpus. Dans *Troisième humanité*, les Atlantes sont en fait les premiers humains, créés par Gaïa. Ils sont simplement dix fois plus grands que la deuxième humanité, qu'ils ont développée eux-mêmes en laboratoire. L'auteur offre une version de la genèse de l'homme actuel qui mise sur la science, au contraire des mythologies. Les dieux créateurs seraient en fait des Homos gigantis, une espèce aînée qui s'est servie de clonage et de manipulations génétiques pour donner naissance aux minihumains – les hommes de notre taille. Cet événement n'a objectivement aucune composante mythologique avant que les Géants n'inventent des religions pour soumettre leurs cadets. Une telle version rationnelle convient mieux au cadre pseudoscientifique du roman. Les Atlantes de Werber ont atteint un niveau technologique supérieur à la réalité contemporaine. Mais le lecteur peut imaginer le potentiel de l'humanité lorsqu'elle les aura égalés, ce qui contribue à la satisfaction du besoin d'évasion et de fascination par la littérature. *Les Enfants de l'Atlantide* fait des Titans le fruit d'un croisement entre des extraterrestres et des femmes de la Terre : « Vous-mêmes n'êtes ni des humains ni

⁷⁷ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 23.

des dieux, mais des êtres issus de notre union avec des mortelles que nous avons choisies⁷⁸. » Ce passage fait penser aux héros des mythes grecs, qui « sont l'incarnation même de cette interaction entre les dieux et les hommes : mortels ayant le plus souvent un parent divin, ils présentent certaines caractéristiques d'origine céleste⁷⁹. » Élevés par leurs mères, Astyan et Anéa ont dû passer leur enfance en exilés, à l'écart d'une tribu qui ne voulait pas d'eux et méprisait celles qui leur avaient donné naissance. Cette situation rappelle aussi celle des héros mythiques : « Les mortelles qui conçoivent un enfant avec un dieu se trouvent souvent confrontées à la honte d'une naissance illégitime ou au rejet de leur progéniture par leur famille⁸⁰. » La *souplesse* des mythes employés par les deux auteurs vient donc en partie de cette combinaison entre les figures de géants, de dieux et de héros légendaires. Tous ces facteurs assimilent encore plus les Titans à l'être humain, les rendant vraiment apparentés à celui-ci, tout en leur laissant leurs traits divins. Ce phénomène est bien explicité par ce passage qui décrit Anéa :

le mélange paradoxal de puissance et de faiblesse qui émanait de cette créature à la beauté inimaginable, qui détenait des pouvoirs fabuleux, mais dont la sensibilité extraordinaire ouvrait dans son âme des déchirures, des blessures, engendrant dans son âme une souffrance insupportable⁸¹.

⁷⁸ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 101.

⁷⁹ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 56.

⁸¹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 469.

Cela correspond bien à la description que Desautels fait des dieux, qui connaissent les mêmes limites que l'homme. Les Titans sont les fils d'extraterrestres, mais l'insistance de Simonay sur leur ressemblance avec les Terriens les actualise en permettant aux lecteurs de s'y identifier, afin qu'ils soient plus susceptibles de les prendre pour modèles, et d'adopter les valeurs qu'ils promeuvent. Respectés pour leurs actes admirables et pour leurs vertus – au lieu d'être seulement vénérés grâce à leur nature divine – les héros bénéficient d'un statut exemplaire supérieur. Leurs enseignements sont précieux, même pour l'individu contemporain. En situant leurs colosses comme faisant partie de l'univers des mortels, les auteurs de notre corpus les insèrent dans le passé de ceux-ci. Ils créent une fiction pseudohistorique au sein de laquelle les géants n'étaient pas des dieux abstraits vivant seulement dans les mythes ; ils auraient vraiment existé et auraient côtoyé les ancêtres des hommes. Sous certains aspects, ils leur ressemblaient, même. Cette idée rappelle l'hypothèse d'Évhémère des héros humains divinisés.

Maintenant, revenons sur l'idée des géants envisagés comme des êtres plus grands que nature – à prendre au sens littéral, cette fois. Physiquement, les Atlantes de Werber mesurent dix-sept mètres de haut, c'est-à-dire environ dix fois la taille d'un humain normal. Les Titans de Simonay ont des dimensions beaucoup plus modestes, mais tout de même supérieures à la moyenne. Anéa a une tête de plus que le plus grand chasseur de leur tribu et Astyan dépasse tout le monde de trois têtes. Bien qu'impressionnante, la taille des fils des

extraterrestres est *souple*, car elle ne semble pas correspondre à la « stature immense » des dieux décrits par Desautels. Même s'ils rapprochent les Titans et les Homos gigantis des êtres humains, les écrivains les en distinguent aussi par des dimensions qui les font paraître nettement différents. En établissant un tel contraste, ils attirent l'attention sur leurs personnages, visiblement reconnaissables à travers les hommes. « Dans toutes les légendes antiques ou modernes, les géants sont des créatures énormes, dotées d'une force surhumaine⁸² ». Au sein de *L'Archipel du Soleil*, le protagoniste est décrit comme « un jeune homme d'une force colossale⁸³ » et « doté d'une résistance étonnante⁸⁴ ». Les Titans possèdent aussi d'autres qualités physiques : ils débordent d'énergie, ne sont jamais fatigués ni malades et, « pour une raison inexplicable, ils ne conservaient jamais la moindre cicatrice des nombreuses éraflures qu'ils récoltaient dans la forêt. Haevya y voyait la preuve évidente de leur ascendance divine⁸⁵. » Plus tard, ils vont même être capables d'accélérer la régénération de leurs blessures par concentration mentale. Les êtres humains entourant les princes de l'Archipel du Soleil – tout comme les lecteurs de Simonay – s'émerveillent de leurs prouesses physiques et de leur santé de fer. Ces caractéristiques contribuent à attirer le respect envers les Titans. Dans *Troisième humanité*, la grande force des Atlantes est représentée par

⁸² Nanon Gardin et Robert Olorenshaw (dir.) (2006), *Petit Larousse des symboles*, Italie, Larousse, p. 303.

⁸³ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 53.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 50.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 55. Haevya est la mère d'Astyan.

leur construction de la pyramide de Khéops⁸⁶. Cet « exploit [...] semble surhumain⁸⁷. » Un personnage pense qu'« [a]ucun humain de taille normale ne pourrait déplacer des blocs aussi lourds et de manière aussi précise⁸⁸ ». Cette hypothèse est confirmée par la découverte d'une salle souterraine de la pyramide contenant un squelette d'Homo gigantis. En attribuant l'érection de ces monuments aux Géants et en dévoilant une salle cachée à l'intérieur de ces structures, l'écrivain rend plus concrète l'existence des grands Atlantes. Les pyramides fonctionnent comme des preuves de la véracité de son récit et rattachent celui-ci à l'histoire de l'homme. La force des colosses est *résistante* dans notre corpus, mais elle n'est pas exploitée de la même manière par les deux œuvres. Les qualités physiques des Titans se rapprochent de celles des héros mythiques et se retrouvent fréquemment dans la fantasy et le néo-fantastique. Pour sa part, Werber tente d'ancrer ses Homos gigantis dans le réel en associant leur force à une problématique populaire chez les pseudoscientifiques. Quant à l'immortalité dont parle Desautels à propos des dieux, les géants des œuvres qui nous intéressent ne possèdent pas tout à fait cette capacité, mais s'en rapprochent. Par conséquent, ce mythe est *flexible*. Comparés à un humain de taille actuelle, les membres de la première humanité de Werber semblent effectivement vivre éternellement puisqu'ils ont une espérance de vie de près de mille ans. Étant dix fois plus grands que l'homme, ils vivent aussi dix fois

⁸⁶ Cette idée fait penser à la théorie des anciens astronautes. Simonay relie également les Titans aux constructions pyramidales. Dans *Le Secret interdit*, on apprend que ces êtres exceptionnels ont régné en Égypte. De plus, l'on a déjà vu que les statues de Pâques servent aux Atlantes de *Troisième humanité* à soigner Gaïa par acupuncture.

⁸⁷ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 339.

⁸⁸ *Id.*, *La Voix de la Terre*, p. 292.

plus longtemps. L'auteur cherche à créer une cohésion rationnelle avec cette règle mathématique. Pour leur part, les Titans de Simonay vivent seulement cent-cinquante à deux cents ans, mais ils ont maîtrisé le phénomène de la réincarnation et se rappellent leurs anciennes vies. Ainsi, ils peuvent reprendre leur développement spirituel là où ils l'avaient laissé. On touche ici encore à la sagesse des géants, qui sera étudiée plus en détail très bientôt. La capacité des chefs atlantes de se remémorer leurs vies passées justifie le degré de savoir spirituel qu'ils ont atteint en comparaison de celui de leurs sujets⁸⁹. Cet élément amplifie la cohésion du récit en insistant sur la croissance intérieure comme façon d'obtenir des capacités surhumaines. Ainsi, plusieurs caractéristiques des colosses des titres à l'étude montrent qu'ils sont des êtres physiquement surhumains. Cela les rapproche des dieux et héros qu'ils incarnent et les rend plus admirables.

Les géants de *Troisième humanité* et des *Enfants de l'Atlantide* présentent beaucoup de points communs. Puisqu'ils s'inspirent de plusieurs mythologies, ils abordent les mythes de façon plus générale, tout en penchant vers les récits grecs. En choisissant de puiser dans de nombreuses cultures, les auteurs peuvent s'amuser à prétendre que toutes les religions seraient nées d'une même histoire – en Atlantide, chez des êtres gigantesques –, et que c'est seulement par la suite que les récits sont devenus différents selon la société qui les

⁸⁹ Les Titans avaient cependant déjà une longueur d'avance en étant les fils d'extraterrestres. Mais dans leur première vie, ils étaient encore inexpérimentés et ont beaucoup appris depuis.

transmettait. Les Titans et les Homos gigantis se rapprochent de plusieurs figures – géants, mais aussi dieux et héros mythiques. Ce sont des êtres supérieurs, vénérés comme des divinités, mais, alors qu'ils tentent de s'abaisser à l'égal des humains chez Simonay, Werber les amène à créer des religions pour s'élever au-dessus de ceux-ci. Sur ce point, les colosses de *Troisième humanité* adhèrent plus aux figures de dieux que ceux des *Enfants de l'Atlantide*, alors que ces derniers s'opposent au fanatisme religieux. Cette deuxième série sous-entend également la déification de héros nationaux, et donc la déformation de la réalité causée par les religions. En donnant à leurs géants un statut de divinités, les écrivains en font des exemples pour leurs sujets, et même pour l'homme d'aujourd'hui⁹⁰. Les colosses de notre corpus sont plus grands que l'individu ordinaire et beaucoup plus forts. Comme Desautels l'indique à propos des dieux, ils sont cependant associés à l'être humain de certaines façons, entre autres par des limitations semblables. Simonay va jusqu'à les rapprocher des héros grecs, en partie mortels. Cette proximité avec l'homme permet une meilleure identification du lecteur à ceux qu'il doit prendre pour modèles. Puisque les œuvres à l'étude s'attardent à la figure du géant en général plutôt qu'à une mythologie spécifique, on pourrait dire qu'ils tendent plus vers la *résistance* mythique⁹¹. Mais les écrivains se retrouvent aussi à jongler délicatement entre les figures qu'ils unissent pour former leurs personnages. Dieux et héros mythiques, ils sont des êtres exemplaires. En les combinant aux géants, ils deviennent plus

⁹⁰ Nous aurons bientôt l'occasion d'insister sur la société idéale de ces êtres immenses et sur les vertus qu'ils possèdent et qui leur permettent de créer le royaume paradisiaque auquel beaucoup aspirent.

⁹¹ Il est plus facile de parler de *flexibilité* lorsqu'on fonde une analyse sur des mythes particuliers.

grands que nature, ce qui renforce leur rôle de modèle. Cependant, ils sont aussi en partie humains, pour qu'il soit plus aisé d'envisager leur existence et que l'on puisse mieux s'identifier à eux. Leurs caractéristiques empruntées au surnaturel les rendent plus dignes d'admiration, alors qu'ils sont plus terre à terre par leur côté mortel. Le géant – plus que n'importe quel autre mythème réutilisé par les auteurs à l'étude – empreint l'imaginaire contemporain. Il a dépassé le domaine du mythe pour envahir les contes et les encyclopédies du merveilleux. Si *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité* se rapprochent autant dans leur représentation de cette figure, c'est grâce à la force de celle-ci. Plus qu'ailleurs, on constate à quel point l'exploration du mythe s'inscrit dans une tradition, dont les auteurs ne peuvent jamais faire tout à fait abstraction. Ils se doivent de composer avec un certain nombre de données fondamentales, impossibles à altérer sans rendre le mythe méconnaissable. C'est là la *résistance* mythique.

1.3 Des passeurs de connaissances

Dans notre corpus, Gaïa et les géants ont certains traits en commun. D'abord, ils sont des entités supérieures à l'homme. Ils sont capables d'exploits surhumains – la planète cause des tremblements de terre et autres catastrophes ; les géants font preuve d'une force prodigieuse. Mais, surtout, leur longévité leur a permis d'atteindre un niveau de sagesse et de connaissance inégalé par l'être ordinaire. S'ils se servent de ces facultés supérieures de manière différente et pour des buts divergents, cela les amène tous à exercer la même fonction

auprès de l'humanité : celle de guide, de passeur de connaissances. Gaïa ne se contente pas de créer les premiers hommes, elle les aide à se développer afin qu'ils puissent accomplir le projet qu'elle a pour eux : « Je les incitais, en influant par ondes sur leurs rêves⁹² » ; « Je leur inspirais [...] la construction de pyramides. [...] Ces monuments [...] me permirent d'établir un contact avec eux⁹³. » ; « Je les incitais à mémoriser leurs vies [...] en gravant des signes sur des pierres. / Je les poussais à développer leurs connaissances scientifiques et à multiplier les expériences⁹⁴. » C'est ainsi qu'elle peut suggérer à l'un des Homos gigantis son projet de vaisseaux spatiaux qui pourraient la protéger des astéroïdes. La Terre utilise donc le rêve⁹⁵ et le contact télépathique afin d'apprendre à ses humains à la servir et à la protéger. On reconnaît le mythème *résistant* de la défense des intérêts de la déesse par ses enfants. Le rôle de transmetteur de connaissances est cependant nouveau pour celle-ci et participe de la *flexibilité* du mythe. Cette caractéristique fait de la planète une plus grande actrice dans la vie des ancêtres de l'humanité⁹⁶. Elle place Gaïa dans la position d'un scientifique dont l'Homo gigantis serait le sujet de laboratoire. Puisqu'il fait partie de son projet de protection, la déesse communique avec l'homme et lui apprend tout ce qui est nécessaire pour qu'il serve

⁹² Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 250.

⁹³ *Ibid.*, p. 273.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 297.

⁹⁵ Dans l'épopée de Gilgamesh, « [l]es dieux et les déesses [...] agi[ssent parfois] de manière plus subtile en suscitant des rêves prophétiques ». Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 157. Puisque Werber s'inspire explicitement du mythe mésopotamien, il est possible qu'il puise également dans les récits de cette culture en ce qui concerne les méthodes de communication de la planète.

⁹⁶ Il n'en est pas de même à l'époque contemporaine représentée par le récit, car les êtres humains ont alors oublié que la planète est vivante et ne savent plus comment communiquer avec elle. Elle ne peut donc plus leur véhiculer des enseignements.

ses intérêts. On peut noter que la figure primordiale de Werber occupe le même rôle que les extraterrestres de Simonay. Elle est une créature étrangère ayant bénéficié de milliards d'années pour grandir en sagesse. Dans cette œuvre également, l'avancement prématuré de la société atlante est expliqué par un individu externe, distinct de l'humanité dont les découvertes historiques soutiennent que, à cette époque, elle était trop jeune pour posséder un tel niveau spirituel et technologique. C'est pourquoi il y a ensuite rupture avec le passeur de connaissances⁹⁷ et régression pour s'accorder avec l'histoire de l'homme.

Selon Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, les géants des différentes cultures sont « le plus souvent cruels et nuisibles⁹⁸. » Les auteurs des deux œuvres contemporaines ont cependant choisi de présenter des colosses divins, et non ces brutes que l'on retrouve dans la majorité des mythologies. Les Atlantes de Werber et les Titans de Simonay sont certes forts, mais ils sont très civilisés. Étant donné l'importance de l'Atlantide dans l'utilisation du mythe des géants par les titres à l'étude, on peut penser que la *souplesse* de ces derniers vient de leur combinaison avec une version populaire du récit de l'île engloutie, qui « attribue aux Atlantes des inventions matérielles, des connaissances scientifiques et des idées philosophiques dont

⁹⁷ La coupure sera d'autant plus facile en considérant les moyens de communication que Werber a choisi de donner à la Terre – le rêve et la télépathie. L'auteur soutient qu'il faut être réceptif à ce type de communication pour entendre la planète. Puisque les Géants vont s'éteindre, Gaïa n'aura plus que les minihumains sauvages, ignorant son existence et ne possédant pas la sagesse nécessaire pour percevoir ses messages.

⁹⁸ Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, *op. cit.*, p. 303.

il n'est nullement question dans les fameux dialogues platoniciens⁹⁹. » Cette version semble être une extrapolation du mythe se fondant entre autres sur « l'usage des métaux, que le dialogue de Platon nous montre si développé dans sa description de l'Atlantide¹⁰⁰. » *L'Archipel du Soleil* précise que depuis plusieurs millénaires, les Titans n'exercent plus de forme d'autorité ; ils ont plutôt une fonction de guide. S'ils sont considérés comme des dieux par leur peuple, c'est « [e]n raison de leur étrange faculté de se réincarner [et parce qu'il leur doit] les connaissances fabuleuses qui lui avaient permis de bâtir un empire puissant et prospère¹⁰¹. » Les dirigeants atlantes « ont apporté la lumière de leur connaissance¹⁰² » au reste du monde. Encore tout jeunes, Astyan et Anéa font plusieurs découvertes technologiques en se fiant à leurs rêves et leurs pressentiments, dont on peut aisément soupçonner qu'ils viennent de leur héritage paternel. Ils inventent l'arc, les textiles, les poteries, le four, le soufflet et les armes en métal. Plus tard, la civilisation atlante se démarque par son architecture, sa métallurgie, son tissage, son agriculture, son élevage, etc. Dans *Troisième humanité*, les scientifiques ayant découvert l'Homo gigantis constatent qu'« [i]l y a plus de huit mille ans, ils savaient accomplir ce que les autres civilisations de taille

⁹⁹ Georges Poisson (1953), *L'Atlantide devant la science : Étude de préhistoire*, Paris, Payot, p. 13 (coll. « Bibliothèque scientifique »).

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 149. Notons aussi qu'au sein de la mythologie grecque, on attribue à certaines divinités d'avoir enseigné des techniques aux humains. Par exemple, Prométhée et l'utilisation du feu. Ce Titan se retrouve d'ailleurs dans *Les Enfants de l'Atlantide*. Mais, dans un désir de rapprocher les séries qui nous interpellent, il convient mieux ici de s'attarder sur le mythe de l'Atlantide. Nous reviendrons plus tard sur Prométhée et les autres passeurs de connaissances réutilisés par notre corpus.

¹⁰¹ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 152.

¹⁰² *Ibid.*, p. 25.

“normale” n'ont découvert que bien plus tard¹⁰³. » La fresque leur apprend que les minihumains adulaient les géants parce qu'ils leur avaient montré l'écriture, la médecine et l'astronomie. Les Atlantes maîtrisaient également l'agriculture, l'élevage, la métallurgie, la communication et utilisaient des fusées et des bombes nucléaires. Ces passages font beaucoup penser à la théorie des anciens astronautes, selon laquelle des civilisations du passé auraient reçu la visite d'extraterrestres qui leur auraient apporté des connaissances dans les domaines mentionnés par les textes à l'étude. Tout porte à croire que *Les Enfants de l'Atlantide* adhère à ce concept, puisque des extraterrestres y sont effectivement à l'origine des apprentissages précoces de l'homme. La Terre de Werber peut elle aussi être considérée comme une entité étrangère, ce qui la rapproche des extraterrestres. Nous avons déjà pensé que les écrivains avaient choisi comme transmetteurs de savoirs des êtres fortement distincts de l'humain pour expliquer qu'une société ait pu être si avancée à cette époque et parce qu'il était plus facile de rompre avec eux et de régresser pour être en accord avec l'histoire de l'homme. La théorie des anciens astronautes renforce cette hypothèse. Il a paru plus approprié d'analyser le mythe des géants dans notre corpus plutôt que cette théorie parce que le premier y est plus riche et plus explicite¹⁰⁴. Mais la proximité entre les textes des deux auteurs au sujet des progrès technologiques et leur ressemblance avec la théorie des anciens astronautes laissent penser que Simonay et Werber partagent cette même inspiration. Notre corpus est

¹⁰³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 29.

¹⁰⁴ À aucun moment, le terme « anciens astronautes » n'est mentionné dans le corpus, au contraire de celui de « géants ».

donc *souple* quant au caractère barbare de la figure du géant. Il adhère plus à la version de l'Atlantide selon laquelle celle-ci aurait transmis des connaissances au reste du monde. Il semble que les écrivains aient trouvé plus opportun de mettre de côté la violence inhérente aux êtres gigantesques pour établir une meilleure cohésion entre ces derniers et un royaume très en avance sur son temps et qui évoque le paradis perdu. Le rôle de modèle sied mieux aux Titans et aux Homos gigantis que celui de brute, de tortionnaire, qui aurait sonné faux dans ce monde idéal. Pour que l'Atlantide ait pu devenir un endroit où il fait vraiment bon vivre – à une époque encore tribale où on s'attendrait que maladies, catastrophes, violences et autres dangers soient communs –, il a fallu des individus plus sages que les autres, capables d'innover sur de nombreux plans. Placer des géants dans ce rôle explique mieux l'existence de dieux supérieurs physiquement, intellectuellement et spirituellement dans de nombreuses mythologies.

Selon Georges Poisson, « [l]a conception la plus singulière du rôle de l'Atlantide a été d'en faire la source des plus hautes idées philosophiques et morales, des traditions spirituelles les plus précieuses pour l'humanité, des doctrines les plus profondes¹⁰⁵. » Les géants de *Troisième humanité* sont pacifiques, sages et responsables¹⁰⁶. Ils prennent contact avec les minihumains dans l'intention de les éduquer afin qu'ils atteignent le confort et comprennent

¹⁰⁵ Georges Poisson, *op. cit.*, p. 157.

¹⁰⁶ Pour plus de détails sur ces propriétés des habitants de l'Atlantide, voir les dernières pages de la section 2.1, sur la vertu des rois de l'île engloutie.

que la violence est inutile. Mais Werber ne s'étend pas plus longuement sur le sujet. Le lecteur ne saura rien des répercussions de ces enseignements sur le comportement de la deuxième humanité, outre le fait qu'après un certain temps, les petits hommes se rebellent et chassent les Homos gigantis. Bien que mineur, le thème de l'érudition spirituelle reste *résistant* dans cette œuvre. Il est cependant beaucoup plus détaillé chez Simonay. Les Titans ont un discours empreint de liberté, d'égalité et d'unité. Leurs pères leur disent qu'ils « [leur ont] donné la vie afin qu'[ils] apport[ent] la sagesse, la connaissance et le bonheur à tous les peuples qui vivent sur cette Terre¹⁰⁷. » Ils souhaitent que leur progéniture fonde « un empire fabuleux, qui rayonnerait sur le monde, un empire où régnerait l'amour universel, qui permettrait à l'homme de poursuivre son évolution et de s'élever vers l'état divin¹⁰⁸. » C'est dans ces valeurs des géants que réside tout leur potentiel de modèle pour l'homme contemporain que nous n'avions qu'effleuré jusqu'à maintenant. Simonay propose une société parfaite et donne comme justification qu'elle s'appuie sur les idées de paix et d'amour véhiculées par les Titans. Pour accéder à un monde utopique, il faut s'inspirer de ces êtres divins dont nous avons déjà démontré qu'ils étaient dignes de respect par bien d'autres points. Le rapprochement entre les géants des deux œuvres et les dieux et héros mythiques, leur immense stature, leur force, leurs connaissances technologiques, tous ces éléments ne font que rendre ces êtres plus admirables et le lecteur plus réceptif à la leçon spirituelle que les Atlantes ont à lui apprendre.

¹⁰⁷ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 103.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 112.

De plus, leur ressemblance avec l'homme l'amène à penser que cet idéal est atteignable. Les dirigeants de l'Atlantide ont une intelligence spirituelle tellement élevée qu'ils peuvent accomplir de nombreux exploits psychiques. Ils sont capables de contrôler la matière ou de la transmuter. Ils peuvent se fondre dans un animal pour lui donner leur énergie et leur force. Ils ont des sens ultradéveloppés, la faculté de deviner les événements à l'avance, en plus de pouvoir se projeter mentalement où ils le veulent et de communiquer télépathiquement avec leurs pairs. Ils se protègent des assauts en se créant un bouclier mental ou palpable. Ils ont maîtrisé la régénération, la réincarnation et peuvent même arrêter leur vie par concentration mentale lorsqu'ils sentent les effets physiques de l'âge. Ils font tout cela, car ils savent canaliser la puissance qu'ils ont héritée de leur père et « la contrôler, par la sagesse et la connaissance¹⁰⁹. » Grâce aux extraterrestres, les Titans sont nés déjà plus avancés spirituellement que l'humanité. Ils doivent apprendre la sagesse à celle-ci afin qu'elle aussi puisse un jour accéder à un « état supérieur¹¹⁰ » et faire preuve des mêmes capacités. Mais cela ne se produira qu'après bien des réincarnations¹¹¹. En portant autant d'attention à la croissance intérieure, Simonay se rapproche beaucoup de cette version du mythe de l'Atlantide évoquée par Poisson selon laquelle ce royaume perdu était la source des doctrines

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 100.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 101.

¹¹¹ L'auteur en parle plus amplement dans *Le Secret interdit*. Certains humains de l'époque contemporaine sont dotés d'une des facultés extraordinaires des Titans. De plus, lorsque Paul Falcon – la dernière identité du fils d'Astyan et Anéa – reconnaît en les deux protagonistes des individus ayant côtoyé les Titans depuis longtemps, il leur propose d'aller vivre dans le monde parallèle dans lequel les anciens dirigeants atlantes se sont retirés. Après tous ces millénaires, les héros de ce roman ont atteint une sagesse suffisante pour en être dignes, et il y a fort à parier que l'influence des Titans y est pour quelque chose.

les plus profondes et précieuses pour l'humanité. Mais l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* va plus loin que le mythe, faisant ainsi preuve de *flexibilité*. Les pouvoirs des Titans donnent une dimension surnaturelle à son œuvre qui n'est pas aussi explicite dans les textes sur l'île antique. Simonay fait rêver ses lecteurs en exagérant le potentiel du savoir spirituel pour l'élever jusqu'à des notions surnaturelles parmi les plus populaires – divination, télépathie, régénération, etc. Ces pouvoirs fascinants dirigent l'attention sur le domaine de la croissance intérieure. Ils donnent une plus grande importance aux préceptes des Titans, qu'il faut suivre pour se développer spirituellement.

Ainsi, les mythes de Gaïa et des géants s'enrichissent et se ressemblent par le rôle de passeur de connaissances qui leur est attribué au sein des titres à l'étude, car les auteurs mettent l'accent sur l'idée d'une ancienne société plus avancée technologiquement et spirituellement qui aurait rayonné sur le monde pendant un temps, avant d'être perdue à jamais lors d'une immense catastrophe. Chez Werber, la Terre aide l'Homo gigantis à se développer intellectuellement afin qu'il puisse la défendre, ce qu'on peut relier à la protection de Gaïa par son fils Cronos dans la *Théogonie*. Les géants de notre corpus n'ont pas le caractère brutal que l'on attribue à ces figures dans les textes anciens. Les écrivains combinent plutôt ce mythe avec une version de l'Atlantide pour en faire des êtres admirables, exemplaires, intelligents et sages qui enseignent ce qu'ils savent à l'humain. On constate que les séries placent l'origine des connaissances prématurées de l'homme chez des entités qui lui

sont étrangères. L'espèce humaine n'aurait pu être déjà aussi avancée ; ce savoir ne peut venir que d'ailleurs, chez d'autres acteurs ayant des milliers d'années d'expérience de plus. Il s'agit d'extraterrestres dans *Les Enfants de l'Atlantide* et de la planète Terre au sein de *Troisième humanité*. Cela rapproche notre corpus de la théorie pseudoscientifique des anciens astronautes. Cette version permet aussi aux romans de réconcilier leur récit avec l'histoire de l'humanité en introduisant ensuite une coupure entre les étrangers et l'homme.

1.4 Des figures divines

Bien que les Titans et Homos gigantis aient tous la même origine – l'Atlantide –, ils portent le nom de dieux issus de divers lieux et époques, ce qui constitue la principale *émergence* de leurs mythes. C'est l'un des moyens employés par les auteurs à l'étude afin d'englober les grandes mythologies et religions dans une même histoire de l'humanité. Certaines de ces divinités sont liées au récit des commencements, mais d'autres participent seulement de cette intention d'unir les histoires des anciennes civilisations. Nous analyserons plus spécifiquement les individus dotés d'un nom mythique et associés à la création de l'homme ou à son avènement à la civilisation grâce à la fonction de transmetteur de connaissances qui leur est attribuée. Au lieu d'étudier chaque géant en détail – ce qui serait beaucoup trop long et peu pertinent quant à notre projet de thèse –, notre souci sera de comprendre le réseau de figures mythiques évoquées par les deux auteurs dans leur série respective en identifiant les points communs entre les dieux *émergents*. Nous nous

intéresserons moins à la *flexibilité* ou à la *résistance* du mythe qu'à la profondeur de sens que ces divinités apportent au récit.

Commençons par un examen des *Enfants de l'Atlantide*. Le terme « Titan » vient de la mythologie grecque. Il s'agit des enfants les plus connus de Gaïa et d'Ouranos¹¹² et dont le cadet est père des célèbres dieux de l'Olympe. Seulement la moitié des dirigeants atlantes de Bernard Simonay porte le nom de ces divinités. L'écrivain y ajoute d'autres figures tirées des mythologies nordique, celte, égyptienne et aztèque. Le nom des princes de l'Archipel du Soleil constitue l'*émergence* mythique. En étudiant les domaines de ces dieux, on peut identifier certains traits récurrents, bien qu'ils ne soient pas présents chez tous. En fait, il s'agit surtout des caractéristiques particulières des Titans que nous avons déjà identifiées. D'abord, penchons-nous sur les statuts de créateur et de passeur de connaissances, qui vont de pair et qui sont d'un intérêt majeur pour notre étude du récit des origines. Les princes atlantes sont des transmetteurs de savoirs techniques, spirituels et intellectuels. Cela les conduit également à être considérés comme des créateurs, puisqu'ils ont fait l'homme tel qu'il est aujourd'hui –

¹¹² Certains descendants des Titans se font aussi attribuer cette désignation, notamment Atlas et Prométhée, qu'on retrouve dans le titre à l'étude.

un être civilisé. L'auteur réutilise les dieux Prométhée, Odin¹¹³, Ptah et Quetzalcóatl¹¹⁴, qui exercent de tels rôles.

Selon certains textes, le Titan Prométhée [...] aurait été le créateur [de l'humanité telle que nous la connaissons]. Il en fut en tout cas le protecteur, enseignant aux hommes nombre de techniques et de savoir-faire, comme la navigation et la médecine. [...] il déroba le feu des dieux et le porta sur terre, pour leur permettre de cuire leur nourriture et de chauffer leurs maisons¹¹⁵.

Simonay donne une part de *flexibilité* à ce mythe car, malgré son aisance avec le feu, le personnage des *Enfants de l'Atlantide* n'est pas celui qui l'apporte aux hommes, qui l'utilisaient déjà avant le règne des Titans. Prométhée est seulement « le plus puissant [des Titans] pour la maîtrise du feu¹¹⁶. » Cette *souplesse* révèle une caractéristique importante de la méthode employée par les auteurs de notre corpus : l'évocation de divinités et la comparaison que l'on peut effectuer entre celles-ci et les personnages atlantes qui les incarnent est une occasion privilégiée de montrer que le récit des commencements a subi des déformations par les millénaires de transmission orale et écrite le séparant des textes mythologiques qui nous sont parvenus. Simonay n'a même pas besoin de décrire le récit mythique original ; le lecteur ayant un minimum de connaissance de la culture grecque

¹¹³ Le personnage de Simonay se nomme Woodian. L'écrivain précise en note de bas de page : « Woodian est un amalgame des deux noms du roi des dieux scandinave, Wotan ou Woden (forme méridionale) et Odin (forme septentrionale). » *Ibid.*, p. 380.

¹¹⁴ Dans *Les Enfants de l'Atlantide*, le Titan Quetzal est « le maître des oiseaux ». *Ibid.*, p. 111. « Le grand dieu aztèque Quetzalcóatl était appelé le “serpent à plumes” car il était à moitié *quetzal*, oiseau, et à moitié *cóatl*, serpent. » Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 299. On peut donc présumer que le Titan est lié à ce dieu.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 26.

¹¹⁶ Bernard Simonay, *La Terre des morts*, p. 250.

comprend que ce Prométhée diffère de la figure ancienne, connue principalement pour avoir transmis le feu à l'homme. L'emploi de noms de divinité permet donc aux écrivains de donner une profondeur à leur œuvre et de diminuer leur travail d'écriture en évitant des explications déjà implicites. La mythologie sert alors de raccourci, de voie rapide et facile. Pour sa part, Odin est – dans la culture nordique – le chef des trois frères qui ont créé le monde, le premier homme et la première femme. Selon Wilkinson, une version du récit des origines égyptien fait de Ptah le principal créateur. Artisan, celui-ci « usa ensuite de son talent de sculpteur pour donner forme aux autres êtres de l'univers, taillant et ciselant les uns dans la pierre, forgeant les autres dans le métal – il inventa à cette fin la technique de la métallurgie¹¹⁷. » Quant à Quetzalcóatl, « [i]l est allé [...] dans le monde souterrain. Il y a trouvé les ossements des morts anciens, il les a rapportés, broyés et arrosés de son sang. Ces restes ont repris vie et donné naissance à l'humanité¹¹⁸. » Quetzalcóatl est également reconnu pour avoir enseigné à l'homme la culture du maïs, les arts, les techniques, la sculpture, l'écriture et le calendrier. Il « apporte la paix et la prospérité¹¹⁹ » et « est à l'origine de la civilisation¹²⁰. » Simonay a choisi des dieux chez qui les rôles de créateur et de passeur de connaissances sont étroitement liés. Selon la nouvelle histoire de l'humanité proposée par l'auteur, les Titans ont transmis beaucoup de leur savoir aux Atlantes et il semble qu'avec le temps, la vénération qu'ils ont

¹¹⁷ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 237.

¹¹⁸ Fernand Comte (1997), *Les Grandes Figures des mythologies*, Paris, Larousse, p. 298 (coll. « Larousse poche »).

¹¹⁹ *Loc. cit.*

¹²⁰ *Loc. cit.*

suscitée chez leurs sujets – reconnaissants pour cette instruction – s'est accrue jusqu'à ce que ces derniers fassent des princes atlantes leurs créateurs. Ce phénomène ancre le roman dans la pseudohistoire en donnant à l'humanité une origine beaucoup plus naturelle, que les religions auraient altérée et rendue incroyable, merveilleuse.

Nous avons déjà mentionné qu'à travers leurs nombreuses réincarnations, les chefs de l'Archipel ont eu plusieurs enfants et que presque tous les Atlantes sont leurs descendants plus ou moins lointains. Plusieurs dieux réutilisés par Simonay reflètent cette fécondité : Océan, Téthys, Isis¹²¹, Rhéa et Freyja/Frigg¹²². « Okéanos et Téthys engendrent tous les fleuves de la terre et les Océanines innombrables¹²³. » Cela fait certes plusieurs centaines d'enfants, ce qui démontre une fertilité extraordinaire. L'écrivain insiste et amplifie encore cette généalogie en donnant à sa Thétys l'épiclèse : « la mère des eaux douces, des sources, des fontaines et des fleuves¹²⁴ ». Selon la mythologie égyptienne, Isis est la déesse agraire de la fertilité. De plus, « [l]es soins passionnés dont elle entoura Osiris et Horus firent d'elle une figure profondément maternelle¹²⁵. » Brunel ajoute, dans le *Dictionnaire des mythes*

¹²¹ *Le Secret interdit* révèle qu'à l'époque de la grande civilisation égyptienne, Anéa a porté le nom de cette déesse.

¹²² Dans *L'Archipel du Soleil*, la compagne de Woodian se nomme Fraïa. La parèdre d'Odin est Frigg, mais la sonorité du nom de la Titanide la rapproche également de Freyja, une autre déesse importante de la mythologie nordique. Les deux figures sont d'ailleurs souvent confondues, comme le précise Thierry Bordas (2004), *La Mythologie des Celtes et des Vikings*, Paris, Molière, p. 93 (coll. « Splendeurs »).

¹²³ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 126.

¹²⁴ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 111.

¹²⁵ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 241.

littéraires, que « [c]es deux dernières attributions d'Isis, déesse agraire et déesse mère, se rejoindront à l'époque du Bas-Empire dans la figure de la mère universelle, héritière du mythe primitif de la Terre-mère¹²⁶. » *Le Petit Larousse illustré des légendes et mythes* précise que « la Titanide Rhéa était comparable à Gaia, figure maternelle et nourricière étroitement associée à la terre¹²⁷. » Simonay écrit d'ailleurs que son personnage « adorait mettre des enfants au monde¹²⁸. » Enfin, Freyja et Frigg sont toutes deux des déesses de la fécondité, la première étant plutôt reliée à l'amour, la seconde au mariage et à la maternité. Les qualités génitrices de ces divinités participent du récit des origines en rapprochant encore une fois les Titans du statut de créateur qui leur est attribué – sans être la naissance d'une humanité, la conception d'un bébé reste une création en soi. En prenant en compte cette idée et puisque le sang des fils des extraterrestres coule dans les veines de presque tous les Atlantes, on peut dire que ces êtres exceptionnels sont bien les créateurs de la première civilisation. De plus, cela participe de la pseudohistoire mise en place en insinuant que les citoyens de l'Archipel ont voulu que l'histoire se rappelle qu'ils sont tous les héritiers plus ou moins lointains de leurs Titans bien-aimés. Simonay actualise le mythe en admettant plusieurs générations dans la progéniture des Titans. Cela implique un phénomène multiplicateur qui monte jusqu'à des centaines, et même des milliers d'individus. Ce changement correspond mieux au registre

¹²⁶ Pierre Brunel, *Dictionnaire des mythes littéraires*, p. 787.

¹²⁷ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 17.

¹²⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 322.

science-fictionnel que l'idée d'une seule femme qui réussit à mettre au monde des centaines d'enfants en une seule vie ; des fleuves, qui plus est.

Enfin, *Les Enfants de l'Atlantide* fait référence à des figures liées à la magie : Merlin¹²⁹, Viviane, Odin et Freyja. Les deux premiers individus – qu'on retrouve dans les légendes arthuriennes – ne sont pas des divinités, mais plutôt des enchanteurs. Merlin, allié du roi Arthur, est un magicien qui « se distingue par ses dons de clairvoyance¹³⁰ ». C'est lui qui aurait enseigné plusieurs sortilèges à la fée Viviane, dont il était amoureux. Le fait que l'auteur ait choisi des figures non divines entre en résonance avec le fait que les Titans refusaient d'être vénérés. Si la majorité d'entre eux ont accédé au statut de dieu dans les mythes, c'est bien malgré eux. En les présentant comme des humains avec des capacités exceptionnelles, les Celtes auraient donc été plus fidèles au précepte des chefs de l'Archipel selon lequel les hommes doivent tous être traités comme des égaux. Quant aux deux divinités nordiques, Odin est le « dieu de la magie, de la divination et de la sagesse¹³¹ » et Freyja, elle aussi déesse de la magie, possède le don de divination. En choisissant des êtres supérieurs qui renvoient aux capacités spirituelles extraordinaires des Titans, Simonay souligne encore une fois les possibilités qui pourraient être offertes à l'humanité si elle optait pour des valeurs

¹²⁹ Même si le nom du personnage des récits celtiques est déformé dans le titre à l'étude (Maerl), son lien avec Viviane et leur cité de Kamaloth sur l'île d'Avallon ne laissent aucun doute sur l'inspiration de l'auteur.

¹³⁰ Thierry Bordas, *op. cit.*, p. 56.

¹³¹ *Ibid.*, p. 82.

qui engendrent une société plus paisible. De plus, les peuples postérieurs à l'Atlantide ne pouvaient oublier des pouvoirs aussi incroyables, grâce auxquels les dirigeants de l'Archipel ont même pu protéger à maintes reprises leur cité et ses habitants de catastrophes naturelles. En comparaison avec les mythes – qui parlent de magie –, la croissance spirituelle élevée des chefs atlantes paraît plus rationnelle et participe des stratégies pseudoscientifiques de l'auteur, car elle est plus difficilement réfutable. On peut affirmer que les sortilèges n'existent pas, puisqu'il n'y a aucune preuve historique ou actuelle de leur véracité. Mais il est impossible de prouver que l'homme n'atteindra pas un jour une sagesse si grande qu'il sera capable de prodiges. Cette *souplesse* adapte le mythe afin qu'il convienne mieux au genre science-fictionnel auquel l'œuvre appartient.

Dans la *Théogonie*, Hésiode présente les Titans comme des êtres supérieurs, de très grande taille, forts, mais aussi violents. Ils ne sont certes pas sans reproche. Le plus connu d'entre eux, Cronos, dévorait ses enfants à la naissance. En fait, presque tous les personnages de la mythologie grecque ont été – à un moment – violents, adultères, condamnables d'une manière ou d'une autre. D'ailleurs, Mircea Eliade soutient dans son *Traité d'histoire des religions* que les dieux possèdent souvent des traits de caractère positifs et négatifs. Par exemple, « Yahvé est bon et coléreux [...], *terrifiant et doux*¹³² ». Cependant, Simonay fait de ses Titans des êtres gentils et sages, qui ne se contraignent à la violence que lorsque les

¹³² Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 351. L'auteur souligne.

Serpents leur déclarent la guerre et uniquement dans le but de protéger leur royaume. L'auteur a omis les éléments négatifs que l'on retrouve chez les figures mythiques auxquelles il emprunte parce qu'ils entraient en contradiction avec le caractère qu'il voulait donner aux dirigeants de l'Atlantide. En choisissant avec soin des figures à prédominance positive, des êtres créateurs, protecteurs, sages et féconds pour représenter ses Titans et en laissant de côté les traits des divinités qui auraient apporté des nuances à ses personnages, Bernard Simonay crée une opposition manichéenne entre les chefs de l'Archipel et leurs clones maléfiques, comme on le verra au chapitre 3 lorsqu'il sera question des Géants des *Enfants de l'Atlantide*.

Comme nous l'avons déjà mentionné, le terme « Géant » que l'on retrouve dans *Troisième humanité* ne s'inspire pas d'une seule culture, mais bien de plusieurs. De plus, Werber emprunte les noms de dieux des mythologies aztèque, égyptienne, mésopotamienne, nordique, hindoue, chrétienne et grecque. Les Homos gigantis ont créé eux-mêmes des religions pour les minihumains dans lesquelles ils sont leurs créateurs afin d'obtenir leur soumission. L'auteur a choisi de réutiliser le nom de divinités majoritairement liées à la position qu'occupent les Géants chez les petits hommes. Quetzalcóatl, Brahma et Yahweh ont créé les premiers hommes dans leur mythologie respective. Les deux derniers sont même des démiurges. Pour rendre ses références encore plus explicites, Werber précise que Quetz-Al-Coatl nomme son peuple « Mayas », que Braeh-Ma-Ah invente l'hindouisme et que Ya-Ha-Veh s'installe en Judée et crée le premier monothéisme. Le dieu aztèque a interpellé les

deux écrivains de notre corpus, car les mythes en font une figure parfaite pour représenter les dirigeants atlantes. En plus d'être à l'origine de l'homme, Quetzalcóatl est le fondateur de la civilisation et a transmis de nombreuses techniques à l'humanité. De plus, il apporte la paix, alors que les habitants de l'île antique formaient justement un peuple pacifique. Selon Philip Wilkinson, il est également un héros culturel¹³³ – comme les Titans et les Homos gigantis ayant élaboré une religion. « Au commencement, le dieu Brahma, “Seigneur de la création”, fit briller sa lumière sur l'univers et devint l'essence de toutes choses¹³⁴. » La mythologie hindoue soutient aussi que le premier homme et la première femme seraient nés de sa semence tombée au sol. « Yahvé (ou Yahweh), dans le judaïsme, est unique, omniprésent, omniscient et universel. Il est le créateur suprême révélé à son peuple dont il règle le destin et dicte la loi¹³⁵ ». Contrairement à l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* – qui sous-entend par l'utilisation de noms de divinités et va même parfois explicitement parler de la déformation de la réalité¹³⁶ exercée par les religions – celui de *Troisième humanité* situe dès le départ ses Atlantes comme des créateurs et des figures divines. Dans les religions qu'ils ont fondées, les Homos gigantis sont des dieux, des personnages pensés afin de susciter le respect des minihumains sauvages et ignares. En réutilisant le nom de divinités créatrices, l'écrivain renforce la cohésion de son récit. Des représentants de la première humanité ont conçu en

¹³³ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 299.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 190.

¹³⁵ Patrick Griffonnet (1999), *Lexique des dieux*, France, BH créations, p. 121 (coll. « Lexiques essentiels. Histoire »).

¹³⁶ On parle bien ici d'une réalité créée par Simonay, donc de ce qui constitue la vérité spécifiquement dans le récit qu'il présente.

laboratoire des modèles réduits d'homme par clonage et manipulation génétique. Après que leurs créatures se soient dispersées sur les continents, les Géants qui les retrouvent personnalisent la religion qu'ils leur offrent et se positionnent en tant que figures d'autorité auxquelles les minihumains doivent tout puisqu'ils n'existeraient pas sans eux. Werber présente son explication fictionnelle des religions et leur donne une origine commune – un même peuple d'êtres plus grands et plus cultivés. Il explique pourquoi chaque mythologie est différente, mais possède aussi certains points communs quant à son récit originel.

Les divinités créatrices sont bien placées pour dicter les lois de leur peuple, comme le fait Yahweh dans la citation précédente. Mais Werber reprend aussi d'autres dieux qui ne sont pas à l'origine de l'humanité et qui sont toutefois dotés d'un statut d'autorité : Osiris et Zeus. L'écrivain confirme la provenance culturelle de ces personnages en ajoutant qu'Os-Szy-Riis nomme ses minihumains « Égyptiens » et que Zeu-Eu-Ss s'installe en Grèce avec ses compagnons. « Le premier roi d'Égypte fut le dieu Osiris. [...] Il fut un bon souverain, très aimé de ses sujets¹³⁷ ». Quant à Zeus – dernier enfant de Cronos et roi d'Olympe –, il « est donc sans aucun doute le plus puissant des dieux grecs ; [...] tout sur terre comme au ciel lui doit obéissance¹³⁸. » Par cet aspect commun, l'auteur insiste sur le côté plus terre à terre des Géants. S'ils se sont divinisés, c'est pour pouvoir diriger les minihumains. En

¹³⁷ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 240.

¹³⁸ Gilles Van Heems (2013), *Dieux et héros de la mythologie grecque*, Paris, J'ai lu, p. 90 (coll. « Libro. Mémo. Inédit »).

prenant conscience des récits anciens dans lesquels on retrouve les figures réutilisées par Werber, l'attention du lecteur est d'abord et surtout tournée vers leur nature divine. Mais l'écrivain soulève que le but premier des Homos gigantis était d'être obéi par leurs cadets. Le rôle de souverain s'avérait plus important pour eux que celui de dieu, qui n'était qu'un moyen d'atteindre leur but. Bien que le statut de roi puisse sembler très peu lié au récit des origines, dans le contexte du récit actuel, il est étroitement associé à celui de passeur de connaissances. En effet, la démarche entreprise par les Géants vient d'abord d'un désir de Quetz-Al-Coatl d'éduquer les minihumains afin qu'ils vivent mieux et cessent de se comporter avec violence.

Nous traiterons enfin d'un dernier personnage mythique dont s'inspire Bernard Werber : Gilgamesh, le héros mésopotamien¹³⁹. Dans *Troisième humanité*, ce n'est pas un Homo gigantis, mais plutôt un minihumain qui aurait été l'instigateur de leur fuite de l'Atlantide. Des générations plus tard, lorsque Quetz-Al-Coatl noue un contact avec les Mayas, Gill-Gah-Mesh est passé dans les légendes. Le Géant choisit donc de s'en servir pour créer sa religion : « Il dit que c'étaient les dieux qui avaient créé Gill-Gah-Mesh à leur image, ce qui expliquait qu'ils soient semblables, mais en réduction¹⁴⁰. » Cet extrait situe probablement le minihumain dans le récit des origines en tant que premier homme, ce qui le relie étroitement aux créateurs. Selon la mythologie, le personnage est « fils de la déesse

¹³⁹ Il est aussi parfois considéré comme un dieu des Enfers, mais on le connaît surtout pour l'*Épopée de Gilgamesh*, dans laquelle il n'est encore qu'un roi vivant des aventures fabuleuses.

¹⁴⁰ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 54.

Ninsoun et d'un mortel [...]. “Deux tiers en lui sont dieu et un tiers est humain ; la forme de son corps, les dieux eux-mêmes la parfurent et sa mère Ninsoun de surcroît le dota de beauté¹⁴¹. » Ces deux citations font penser à la conception des minihumains en laboratoire. La partie divine du héros représente le clonage – l'identité à la première humanité –, alors que le tiers humain relève des manipulations génétiques l'ayant rendu différent des Atlantes par rapetissement. Le travail du corps de Gilgamesh par les dieux peut donc être associé aux opérations des scientifiques. La réutilisation de cette figure mésopotamienne renforce le récit originel de *Troisième humanité* en insistant sur la création des hommes de taille actuelle.

En se servant de divinités auxquelles la mythologie attribue des domaines identiques, Bernard Simonay et Bernard Werber insistent sur les caractéristiques importantes de leurs géants. Les Atlantes de notre corpus sont considérés comme des créateurs sages, transmetteurs de techniques. Ainsi, ils participent du récit des origines, sont vénérés et les mythologies les ont transformés en les dieux connus aujourd'hui. On remarque que la cause de la divinisation de ces figures n'est pas la même dans les deux séries. Les humains des *Enfants de l'Atlantide* vont aduler leurs dirigeants spontanément, même si ces derniers ne veulent pas être traités comme des êtres supérieurs. Au contraire, les minihumains de *Troisième humanité* se font imposer une religion par des colosses qui veulent les soumettre. Cette différence est sans doute liée à la manière dont chaque auteur aborde ses Atlantes.

¹⁴¹ Fernand Comte, *op. cit.*, p. 166.

Werber présente surtout les Géants comme les créateurs des religions et c'est leur fonction de démiurge qui prédomine dans le récit. Pour sa part, Simonay s'intéresse particulièrement à la manière dont les Titans ont permis à l'humanité d'atteindre une époque prospère. Ce sont avant tout des passeurs de connaissances et des protecteurs. Toutefois, l'attitude plus humble des fils des extraterrestres n'empêche pas leurs sujets de se rebeller d'une manière semblable à celle qui mènera à l'extinction des Homos gigantis. Enfin, chez les écrivains à l'étude, on retrouve un point commun majeur : ils puisent dans plusieurs mythologies pour trouver le nom de leurs personnages. Ce facteur rend beaucoup plus facilement admissible la notion d'un monde dans lequel les dieux auraient existé à une époque lointaine, en les situant tous dans une même histoire et un même lieu.

1.5 Conclusion

Notre corpus de référence nous amène à constater que la représentation du paradis originel incarnée par l'Atlantide ne va pas sans l'intervention de figures créatrices, bienveillantes, sages, mais aussi autoritaires et dont le courroux est terrible. Ces êtres supérieurs sont d'une importance majeure puisque ce sont eux qui fondent les bases du monde idéal : ils font évoluer l'humain, lui permettent d'accéder aux connaissances nécessaires à son confort et dictent les lois qu'il doit suivre pour que tout ce système fonctionne bien. Ces créateurs et guides sont vénérés par l'homme, reconnaissant des bienfaits qu'ils lui apportent. Aujourd'hui encore, ils sont honorés dans les mythologies qui nous sont parvenues. Dans un

monde où tout peut être expliqué par la science, on peut se demander d'où vient un tel intérêt pour l'idée que l'homme ait été créé par un être supérieur et ait noué contact avec des entités qui lui auraient transmis des connaissances qu'il n'aurait pas découvertes par lui-même avant des millénaires. Il semble que l'emploi de figures créatrices soit un réflexe provenant de l'émerveillement face à la complexité de l'homme et du monde en général. Cette fascination – qui a dominé les religions à travers le temps et l'espace – expliquerait pourquoi, même alors que l'on possède des explications rationnelles à son existence, on retrouve de telles idées, autant dans les textes sacrés que dans la fiction. Cependant, les écrivains à l'étude n'adhèrent pas à de telles croyances et vont plutôt s'élever à l'encontre de celles-ci en offrant de nombreux créateurs et en s'intéressant à plusieurs mythologies, lesquelles n'admettent habituellement qu'un démiurge et/ou artisan de l'humanité. Quant au contact avec des individus dotés d'une grande sagesse, il s'agit d'un rêve science-fictionnel : s'il existait des extraterrestres très évolués ou si la planète Terre était vivante, quel serait le potentiel de savoir auquel l'homme accèderait s'il pouvait renouer contact avec ces êtres ? Ce fantasme – qui sous-entend également la déchéance de l'humanité – offre deux solutions afin de retrouver la perfection des origines : redécouvrir comment communiquer avec les entités supérieures ou recréer une société idéale en prenant les Atlantes comme exemples moraux.

CHAPITRE II

LE PARADIS PERDU

On retrouve la notion de paradis dans de nombreuses mythologies et religions à travers le monde. Ce concept est généralement défini comme un lieu de paix et de joie où l'homme se reposera après sa mort. Au sein de la religion chrétienne, le paradis est également associé au jardin d'Éden, terre d'Adam et Ève où il faisait bon vivre jusqu'à ce que Dieu les en chasse. On parle alors de paradis terrestre. Dans l'optique d'offrir une définition englobante du mythe des origines, nous désignerons par le terme « paradis » cette époque de félicité où les premiers hommes ont vécu dans le plus grand confort, couvés par la divinité créatrice. Ainsi, cette notion devient un mythème fondamental du récit des commencements. Dans l'« Avant-propos » du premier tome des *Enfants de l'Atlantide*, Simonay affirme que sa série « dessin[e], au fil des ouvrages, une possible histoire de l'humanité, dont la mythique Atlantide, terre des Titans ou premier jardin d'Éden, pourrait être le berceau¹. » Cela nous incite à relier le concept de paradis autant à l'Éden qu'à l'Atlantide. Bien que Werber ne soit pas aussi explicite dans *Troisième humanité*, il y est question de l'île engloutie et l'auteur fait quelques mentions se rapportant à la *Bible*, ce qui nous autorise à étudier les deux œuvres dans les différentes parties de ce chapitre. Nous commencerons par l'Atlantide puisqu'il s'agit

¹ Bernard Simonay, *Le Prince déchu*, p. 9.

du mythe le plus explicite en regard de notre corpus. Puis, nous étudierons les allusions au jardin d'Éden.

2.1 L'Atlantide

Le mythe de l'Atlantide semble au premier abord le plus grand point commun entre les deux séries. Celles-ci traitent de cette île engloutie et de sa civilisation disparue et comportent une partie plus ou moins importante dont le récit se déroule en Atlantide, au temps de sa gloire. *L'émergence* est d'abord marquée chez Simonay et Werber par une mention explicite des œuvres de Platon, reconnues comme les premières et les plus importantes occurrences du mythe. L'auteur des *Enfants de l'Atlantide* débute son deuxième tome par un « Avis au lecteur » dans lequel il s'attarde sur le mystère de l'Atlantide. Il affirme qu'« [e]n vérité, les seules traces tangibles que nous possédons concernant son hypothétique existence sont contenues dans deux dialogues de Platon, le *Timée* et le *Critias*² ». Simonay confirme qu'il s'inspire de ces textes en intégrant une citation – que nous étudierons ultérieurement – en exergue de la deuxième partie de *L'Archipel du Soleil*. Quant à Bernard Werber, il place sa référence à Platon dans la bouche de l'assistante du professeur Charles Wells alors qu'ils étudient la fresque gravée par les humains géants en Antarctique : « Platon, dans son *Timée*, en parle. Il prétend qu'il existait [...] une île peuplée de géants à la

² *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 8.

technologie particulièrement avancée : l'«Atlantide»³. » L'œuvre ne cite pas explicitement le *Critias*, mais le professeur Wells note dans son carnet : « le mythe de l'Atlantide dans les textes de Platon⁴ ». Cet extrait indique que Werber a puisé dans au moins deux ouvrages, ce qui nous permet d'affirmer qu'il s'est aussi inspiré du *Critias*. On devine également l'importance que prendra le mythe dans la série de Simonay par son titre et la quatrième de couverture du deuxième tome, qui précise que, par ce roman, l'auteur « dessine une nouvelle histoire de l'Humanité dont les racines plongent dans la mythique Atlantide, engloutie voilà près de 11 500 ans⁵. »

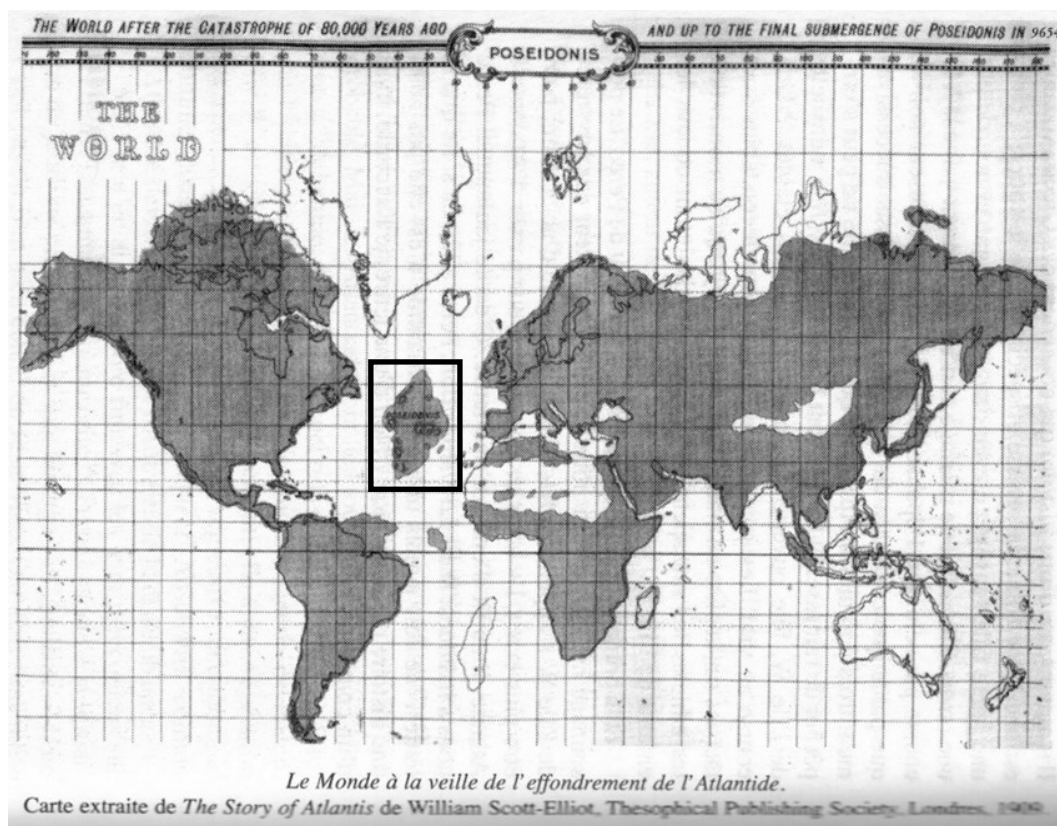
L'emplacement géographique de ce royaume est un élément *résistant* du mythe. Platon le situe « dans l'océan Atlantique. [...] [I]l s'y trouvait une île devant ce détroit que vous appelez, dites-vous, les colonnes d'Héraclès⁶. » Ces dernières sont deux montagnes situées de part et d'autre du détroit de Gibraltar, entre l'Espagne et le Maroc. L'île serait donc localisée dans l'océan, environ à la même latitude que la mer Méditerranée :

³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 31.

⁴ *Ibid.*, p. 75.

⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, quatrième de couverture.

⁶ Platon (1969), « Timée », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 407, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f472.image>>.



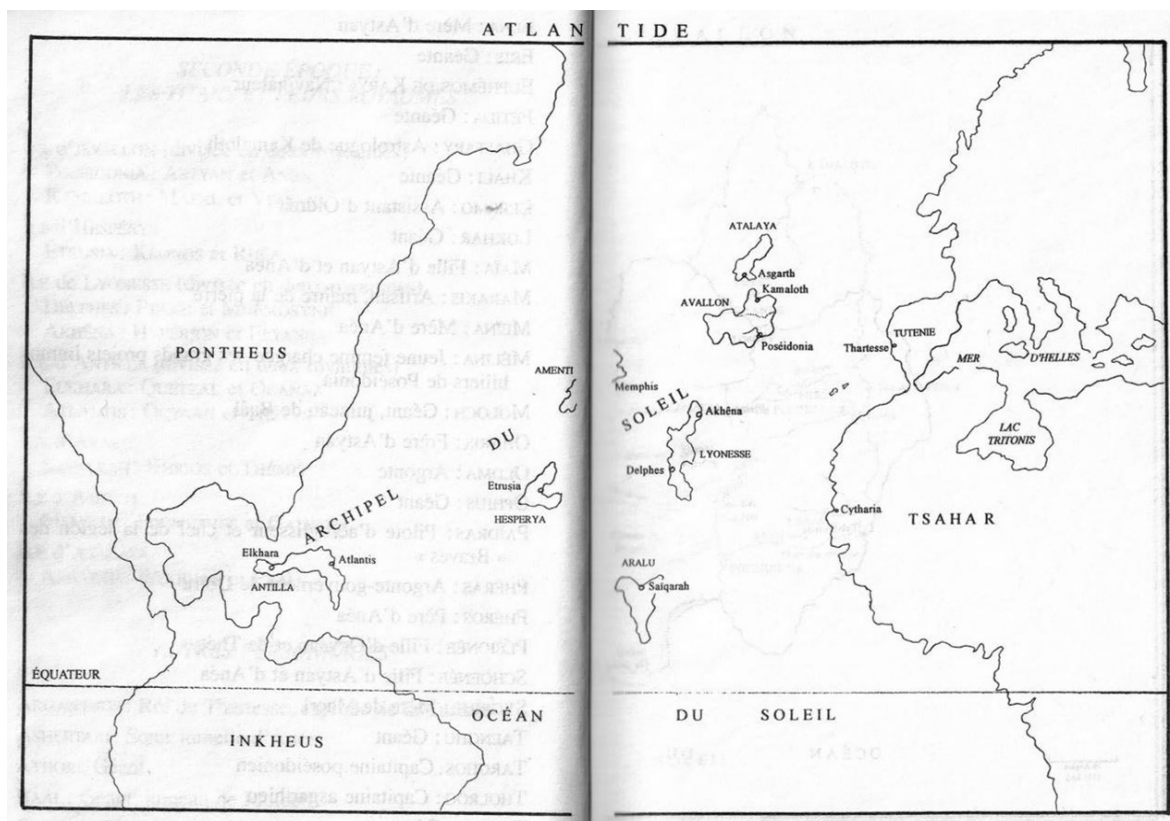
Pierre Vidal-Naquet (2013), *L'Atlantide : Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Belles Lettres, p. 142 (coll. « Points. Essais »)⁷.

Troisième humanité apprend l'emplacement de l'Atlantide au lecteur lorsqu'un tremblement de terre ouvre une faille sous-marine qui permet d'accéder à ses vestiges. L'île est alors située « au milieu de l'Atlantique entre l'Amérique et les Açores⁸ », ce qui correspond plutôt bien à sa position chez Platon. La fissure est si petite que le trésor archéologique n'aurait pu être accessible s'il n'y avait pas eu de micro-humains pour s'y glisser. Ce passage agit comme une validation de l'existence du royaume englouti en le liant au présent. Il le situe

⁷ Nous soulignons l'emplacement de l'Atlantide par un encadré noir sur la carte.

⁸ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 367.

géographiquement et explique pourquoi il n'aurait pas encore été retrouvé – Gaïa l'a protégé en l'enfermant sous sa croûte, dans une grotte sous-marine. Même si une faille s'ouvrait, elle serait trop étroite pour être accessible par l'homme. Cette perspective amplifie tout de même la fascination du lecteur, en le faisant rêver d'un endroit extraordinaire qui pourrait être révélé à l'homme dans un futur plus ou moins lointain. Le passage est abordé de manière scientifique – il s'agit d'une découverte faite par une nouvelle sonde à la technologie avancée. C'est donc la science qui donne accès à cette terre engloutie, ce qui correspond bien au souci chez l'auteur de concilier rigueur science-fictionnelle et mythologie. La révélation de l'Atlantide lui fait perdre une part de sa valeur mythique dans cette fiction. Ce lieu ancien devient moins mystérieux et extraordinaire dès lors qu'il n'est plus perdu à jamais. Dans le deuxième tome de l'œuvre de Simonay, une carte indique également la position de cet endroit paradisiaque entre les colonnes d'Héraclès et l'Amérique :



Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 14-15.

Puisque Platon ne précise pas la longitude du royaume perdu, les auteurs de notre corpus bénéficient d'une marge de manœuvre assez grande pour garantir une fidélité au texte d'origine.

La superficie de l'Atlantide est, quant à elle, un élément *souple* chez Simonay. Selon le *Timée*, « [c]ette île était plus grande que la Libye et l'Asie réunies⁹ ». On peut présumer

⁹ Platon, *op. cit.*, p. 407.

que cette terre grosse comme un continent prenait presque tout l'espace entre l'Europe et les États-Unis actuels. Dans *Les Enfants de l'Atlantide*, comme on peut l'observer sur la carte à la page précédente, le royaume englouti n'a plus du tout la même apparence. Il s'est transformé en archipel, en sept îles plus ou moins grosses comme le Royaume-Uni qui se répartissent dans l'océan Atlantique de la longitude de ce dernier pays jusqu'à celle du Brésil, avec l'île la plus occidentale à l'emplacement des Antilles contemporaines. En confrontant les diverses sources de Simonay, il est possible d'émettre une hypothèse sur la raison de ce changement. Dans le *Timée*, l'Atlantide est d'abord décrite comme « une immense puissance qui marchait insolemment sur l'Europe et l'Asie tout entières, venant d'un autre monde situé dans l'océan Atlantique¹⁰. » L'armée atlante représente l'ennemi qui vient de l'eau pour détruire le monde connu. Or, au sein des *Enfants de l'Atlantide*, les dirigeants de l'Archipel sont pacifiques et ce sont leurs jumeaux maléfiques installés sur les continents qui menacent le monde. On se rappelle alors une citation en exergue de l'*Apocalypse* précédant le combat final contre ces doubles :

*Puis je vis une bête qui sortait de la mer.
Elle avait dix cornes et sept têtes ;
elle portait une couronne sur chacune de ses cornes,
et un nom insultant pour Dieu était inscrit sur ses têtes.*
Apocalypse (XIII, 1)¹¹

¹⁰ *Loc. cit.*

¹¹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 375.

Dans le roman à l'étude, cette bête est représentée par les dix jumeaux qui se partagent sept flottes navales. On peut également reconnaître dans ces chiffres la configuration de l'Archipel – « sept îles merveilleuses, partagées en dix royaumes¹² ». Ces particularités autorisent Simonay à faire un compromis entre des mythes contradictoires, à associer le royaume évoqué par Platon à l'idée d'un paradis perdu en lui donnant des dirigeants doux, tout en rappelant la menace militaire décrite dans le *Timée* par un rapprochement entre la composition de l'Atlantide, la flotte voulant dominer le monde et la bête de l'« Apocalypse ». Comme le mythe – qui prend tout son sens dans la répétition –, la simple mention de deux nombres à trois reprises au sein de *L'Archipel du Soleil* est significative et renvoie à un aspect de l'Atlantide qui paraissait pourtant contredit par le récit. Pour sa part, Werber ne précise pas la grosseur de son île, mais l'on sait qu'il ne la morcelle pas en archipel. Géographiquement, l'Atlantide de *Troisième humanité* est donc plus fidèle à l'originale que celle de l'autre titre à l'étude¹³.

Dans le prologue de son quatrième tome, Simonay décrit le royaume englouti comme « un pays mystérieux que certains appellent l'Éden, d'autres le paradis. Pour d'autres encore, il est connu sous le nom d'Atlantide¹⁴. » Dans *Troisième humanité*, Quetz-Al-Coatl explique

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ Werber explique différemment l'apparente contradiction entre le caractère pacifique des Homos gigantis et les Atlantes violents du mythe de Platon. Il soutient que les minihumains ayant tué la race aînée ont justifié leurs actes en prétendant que les Géants avaient abusé de leurs pouvoirs. Il modifie donc le mythe d'une autre manière que Simonay.

¹⁴ *Id.*, *La Terre des morts*, p. 9.

leurs origines aux petits humains sauvages ayant peuplé les continents. « Il dit que le “Paradis” d'où venait Gill-Gah-Mesh avait un nom et que c'était l'île d'Ha-Mem-Ptah¹⁵ », appelée plus tard « Atlantide ». Nous nous pencherons maintenant sur ce qui rapproche ce royaume de la notion de paradis. Selon le *Petit Larousse des symboles*, « [c]e mythe serait un des symboles de l'âge d'or de l'humanité [...], du paradis perdu et de la cité idéale¹⁶ ». L'Atlantide décrite par Platon est effectivement un lieu de rêve, où règne l'abondance. « Cette île était d'une extrême richesse ; l'on en extrayait des métaux de toute sorte ; elle nourrissait toutes sortes d'animaux [...] et des arbres fruitiers de toute espèce¹⁷. » « [O]n y trouvait même une race d'éléphants très nombreuse ; car elle offrait une plantureuse pâture [...] à cet animal, qui par nature est le plus gros et le plus vorace¹⁸. » Werber ne s'attarde pas à faire le portrait de l'île. Simonay, pour sa part, dépeint l'Atlantide en des termes semblables à ceux de Platon, mais en prolongeant encore l'éloge :

Les territoires qui [...] bordaient [le fleuve] étaient fertiles et giboyeux. Partout éclatait une végétation luxuriante, qui mêlait harmonieusement des arbres colossaux et des bouquets de plantes grasses aux inflorescences polychromes. [...] Une brise légère apportait une symphonie de parfums étonnants, mélange d'odeurs de

¹⁵ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 54.

¹⁶ Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, *op. cit.*, p. 64. L'âge d'or est une période du mythe des âges de l'humanité décrit par Hésiode dans *Les Travaux et les jours* et par Ovide dans *Les Métamorphoses*. Nous y reviendrons plus tard dans ce chapitre. Cependant, dans le langage populaire, l'âge d'or représente aussi l'époque idéale et est employé pour désigner le temps où une réalité est à son sommet, à ses années les plus prospères. Ex. : l'âge d'or du roman. Il semblerait que ce soit en ce sens que cette expression est utilisée ici.

¹⁷ Émile Chambry (1969), « Notice sur le *Critias* », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 474, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f378.image>>.

¹⁸ *Ibid.*, p. 487.

fruits inconnus, de senteurs de fleurs, que soutenaient les doux effluves aquatiques¹⁹.

Simonay va aussi mentionner des éléphants deux paragraphes plus loin. Notons la ressemblance entre les deux citations suivantes : la première venant du *Critias* – « Du côté de la mer, s'étendait [...] une plaine qui passe pour avoir été la plus belle de toutes les plaines et fertile par excellence²⁰. » –, la seconde, des *Enfants de l'Atlantide* – « La fertilité de la contrée ne cessait de les étonner. Assurément, ce pays dépassait en beauté et en richesse la région de Pos'Eïden²¹. » Chez Platon, l'opinion générale fait de cette plaine de l'Atlantide la plus belle d'entre toutes. Selon le point de vue d'Astyan et Anéa – les deux personnages de Simonay contemplant la région dans la citation précédente –, cet endroit est nettement plus beau que celui où ils ont grandi. Puisqu'ils n'ont pas beaucoup voyagé, on peut penser qu'ils ont devant les yeux le plus beau paysage qu'ils ont vu de leur vie, d'autant plus si l'on considère l'émoi qui s'emparera de la jeune femme face à ce spectacle. La richesse et la fertilité du royaume englouti constituent donc des propriétés *résistantes* du mythe dans cette œuvre. L'auteur conserve ces caractéristiques, car elles s'accordent bien avec le monde paradisiaque qu'il propose. La grande ressemblance entre les descriptions de Platon et de Simonay fait même penser que c'est en partie ce qui l'a attiré dans le mythe de l'Atlantide. Les qualités de cette région constituent l'un des éléments inducteurs de nostalgie chez le

¹⁹ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 93.

²⁰ Platon (1969), « Critias », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 485, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f378.image>>.

²¹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 94.

lecteur et qui peuvent l'inciter à adhérer aux valeurs présentées par l'écrivain²². Quant aux métaux de la première citation de Platon, il n'en est pas question dans la description que fait l'auteur des *Enfants de l'Atlantide*, mais celui-ci traitera du même métal unique que l'écrivain antique plus tard dans son œuvre. Le texte ancien soutient que l'île était riche en « orichalque, le plus précieux après l'or, des métaux alors connus²³. » Chez Simonay, l'orichalque devient « un métal aux qualités exceptionnelles, qui n'existait pas encore²⁴ » avant que les Titans ne le créent par transmutation de la matière. Il s'agit d'un « métal fabuleux dont étaient composées les armes qui leur serviraient d'emblèmes²⁵ ». L'écrivain change donc l'orichalque du *Critias*, minéral précieux qui – par bonheur – se retrouve en quantité intéressante en Atlantide, en métal unique étant le symbole des Titans²⁶ – et, par le fait même, de l'Archipel –, car créé seulement par leurs pouvoirs de transmutation. Il reste donc un élément *résistant* du mythe dans *Les Enfants de l'Atlantide*, mais sa provenance est différente. Cette modification rend le royaume mythique encore plus attrayant. L'orichalque n'y est plus une matière commune ; il est caractéristique d'une région spécifique et existe grâce à un processus extraordinaire. Cette origine explique pourquoi l'on ne peut trouver cette substance dans le monde contemporain : l'être humain ne serait pas encore assez avancé spirituellement pour

²² Même si les beautés de l'Archipel ne découlent pas directement du comportement pacifique et bon des Atlantes et de leur conscience écologique, c'est parce que les Géants vont à l'encontre de ces valeurs que ce lieu de rêve disparaîtra sous les flots.

²³ Platon, *op. cit.*, p. 487.

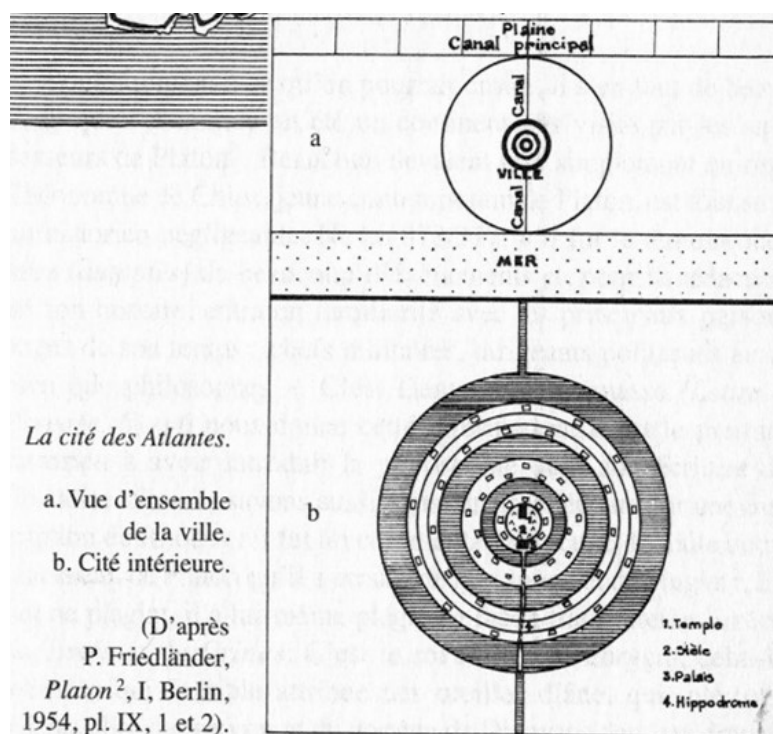
²⁴ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 109.

²⁵ *Loc. cit.*

²⁶ Les Géants étant dotés des mêmes capacités que les fils des extraterrestres, ils possèdent eux aussi des armes en orichalque, mais elles ne sont pas reconnues au même titre que celles des chefs atlantes.

le recréer. Elle participe donc de la pseudohistoire proposée par l'écrivain. De plus, ce métal – de meilleure qualité que les autres, plus précieux et produisant des armes supérieures – est un attrait supplémentaire de la croissance intérieure. Cette nouvelle version illustre les exploits incroyables que pourrait garantir la sagesse, elle-même porteuse des valeurs qui font un monde idéal.

Plusieurs éléments architecturaux de la capitale de l'Atlantide du *Critias* sont repris dans l'œuvre de Simonay. Certaines caractéristiques spécifiques à un bâtiment se retrouvent cependant plus étendues dans la cité. Alors que, chez Platon, le temple de Poséidon est garni d'un peu d'or sur ses ornements extérieurs et sa voûte intérieure, ce sont de nombreux édifices de l'Atlantide de Simonay qui comportent un toit d'or. Les deux récits mentionnent des statues d'or, mais celles de Platon entourent seulement le palais, alors que celles de Simonay semblent s'étendre un peu partout dans la cité. Notons toutefois que l'élément le plus visuellement frappant de la capitale décrite dans le *Critias* ne se retrouve ni dans *Les Enfants de l'Atlantide* ni dans *Troisième humanité*. Selon Platon, l'Atlantide était séparée en trois parties par des fossés circulaires remplis d'eau, donnant à la ville l'apparence de cercles concentriques, avec l'acropole, le temple de Poséidon et le palais dans la section la plus centrale :



Pierre Vidal-Naquet, *op. cit.*, p. 43.

Les romans qui nous intéressent ne mentionnent aucunement ces cercles. Au contraire, la capitale²⁷ de Simonay comprend un « fin réseau de canaux alimentés par les eaux du fleuve, réseau qui composait comme une dentelle aquatique inextricable s'enchevêtrant dans les profondeurs de la cité²⁸. » L'auteur donne même à celle-ci le surnom de « Cité aux mille ponts²⁹ », renforçant ainsi l'impression vénitienne qui émane de la première citation. On constate donc la singularité des inspirations de notre corpus, qui rejette la structure globale

²⁷ La ville que décrit Simonay n'est pas vraiment la capitale, mais plutôt la cité dirigée par le personnage principal. Toutefois, un parallélisme est constaté entre celle-ci et la capitale de l'Atlantide de Platon. C'est pourquoi nous nous autorisons ici l'usage de ce terme.

²⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 138.

²⁹ *Loc. cit.*

de la ville, mais reste fidèle aux détails. En se penchant sur ces différences, on remarque que Simonay ignore les caractéristiques qui témoignent d'une hiérarchie dans la capitale de Platon – sa structure concentrique, avec les bâtiments les plus importants et les plus richement décorés au centre. La *souplesse* que l'on retrouve dans *L'Archipel du Soleil* s'accorde mieux à l'égalité entre humains qui y est représentée, car les ornements d'or y sont mieux répartis et les séparations créées par les canaux n'instaurent pas de hiérarchie. Avec de telles modifications, Poséidonia semble suggérer un royaume dont tous les habitants vivent dans l'abondance, ce qui correspond bien à un lieu édénique.

Nous nous intéresserons maintenant aux personnages importants du mythe original qui sont repris par les titres à l'étude. Encore une fois, l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* garde une certaine fidélité envers ses sources antiques, alors que Werber ne se préoccupe pas de telles informations. D'abord, Platon affirme que l'Atlantide appartient à Poséidon. Le village natal des deux Titans dont on suit l'histoire chez Simonay et la cité qu'ils vont fonder portent justement des noms très similaires à celui du dieu : respectivement Pos'Eïden et Poséidonia. On apprend dans le *Critias* que le dieu des eaux a installé en Atlantide les dix fils qu'il eut avec la fille du roi du pays. Il a divisé l'île en dix portions pour chacun de ses garçons. Chez Simonay, ce sont vingt extraterrestres qui reprennent le rôle de Poséidon. Ils conçoivent dix couples d'enfants pour diriger autant de cités. Les étrangers rejoignent les futures mères par l'eau, élément dans lequel a aussi lieu la conception. Ces femmes se rendent dans l'océan pour

accoucher et sont même accompagnées par des dauphins. Il est d'ailleurs dit que « [l]es Atlantes sont les fils de l'eau³⁰ ». Comme le dit Mircea Eliade, « [l]es eaux étant la matrice universelle, dans laquelle subsistent toutes les virtualités et prospèrent tous les germes, il est facile de comprendre les mythes et les légendes qui font dériver d'elles le genre humain ou une race particulière³¹. » Les Titans portent également tous sur leur peau un signe en forme de trident, qui est le symbole de Poséidon. Si cette divinité n'est pas présente en personne au sein des *Enfants de l'Atlantide* et si l'auteur a plutôt choisi des extraterrestres comme fondateurs du royaume englouti, il est tout de même manifeste qu'il s'efforce de créer des liens avec le père du mythe d'origine. Selon les textes anciens, le dieu grec « avait le pouvoir de déchaîner des tempêtes, ainsi que d'autres phénomènes naturels comme les séismes³² ». Puisque les extraterrestres de Simonay seront les agents de la destruction de l'Atlantide, il n'est pas étonnant que l'écrivain ait choisi de rapprocher ceux-ci d'une figure mythique à laquelle on reconnaît déjà de tels exploits. Les phénomènes attribués à Poséidon dans la citation précédente constituent en effet le courroux divin des *Enfants de l'Atlantide*. De plus, la version de Simonay lui permet d'accorder le concept des extraterrestres avec la mythologie grecque, de laquelle est tirée la progéniture de ces derniers. Les êtres venant d'une autre planète sont absents des textes grecs, mais l'œuvre à l'étude semble justifier l'utilisation de

³⁰ Bernard Simonay (2016), *Les Enfants de l'Atlantide III : Le Crépuscule des Géants*, Paris, Gallimard, p. 314 (coll. « Folio SF »).

³¹ Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 168.

³² Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 30.

cette notion en suggérant qu'avec le temps, les pères des Titans se seraient fondus en une seule entité personnifiant les eaux. En écartant le dieu des mers, le titre qui nous intéresse refuse la notion de divinité unique et omnipotente, qui instaure une hiérarchie et un écart important entre les hommes et l'être suprême. Ce changement entre en cohésion avec la valeur d'égalité véhiculée au sein de l'œuvre. La possibilité de l'existence d'extraterrestres qui auraient jadis visité la Terre et qui, depuis, n'interviendraient plus dans le cours de l'existence humaine est aussi beaucoup plus séduisante qu'un dieu tout-puissant pour un public friand de science-fiction. Quoi qu'il penche vers cette première option pseudoscientifique, l'auteur laisse tout de même aux pères des Titans une valeur symbolique importante en les rapprochant du dieu marin. Celle-ci participe de l'enchantement qui se dégage de la série et qui conduit le lecteur à rêver de recréer l'univers présenté. Ensuite, Bernard Simonay ne respecte pas les noms des fils de Poséidon et leur préfère la désignation de Titans et autres dieux, des personnages qui ont subsisté dans l'imaginaire contemporain, alors que les princes atlantes de Platon sont inconnus. Il est probable que cette sélection de figures populaires dans le genre néo-fantastique soit une stratégie de l'auteur pour mieux attirer ses lecteurs, les incitant à adhérer aux principes véhiculés par des divinités possédant déjà une renommée. Simonay conserve cependant Atlas, que Platon désigne comme l'aîné des fils de Poséidon et le roi de ses frères. Astyan a en effet été surnommé le « “Pilier du monde”³³ », qui se disait

³³ On remarque ici une confusion volontaire entre les deux Atlas – le roi de l'Atlantide et le Titan qui porte le monde sur son dos. Simonay puise probablement dans les versions qui unissent les deux personnages en une même figure.

Atlas en langage atlante³⁴. » Ce choix reste conforme aux préférences de l'écrivain, puisque l'on retrouve cette divinité – ou du moins, son homonyme – chez les Titans. Il semble que Simonay s'inspire aussi d'un personnage de l'Atlantide de Platon lorsque vient le temps de trouver le nom du père extraterrestre d'Astyan. Celui-ci se nomme Euneor. Dans le *Critias*, le grand-père maternel des dirigeants de l'Atlantide et roi de l'île avant que Poséidon ne s'y mêle s'appelait Evénor. Le nom du personnage de Simonay est presque une anagramme de celui de Platon. L'auteur des *Enfants de l'Atlantide* renforce son lien avec le mythe original en faisant d'Euneor le premier habitant de l'île, avant même que les humains n'y accostent. Ce procédé contribue à intégrer les extraterrestres aux mythes grecs dont s'inspire l'écrivain. Le fait que les pères des Titans étaient étrangers à la Terre aurait été oublié par les textes anciens, mais des noms comme Poséidon et Evénor auraient été conservés. Certains personnages importants dans le *Critias* sont donc partiellement *résistants* chez Simonay, tout en gardant une *flexibilité* importante dans les détails. C'est ainsi que l'auteur réussit à admettre des extraterrestres dans les mythes de l'Atlantide et des Titans.

Platon décrit les princes atlantes comme des êtres vertueux et respectueux des lois dictées par Poséidon jusqu'à ce qu'ils se corrompent et tentent de dominer le monde. Nous étudierons ici les ressemblances et divergences entre les valeurs et comportements de ces princes dans le *Critias* et à travers les œuvres de notre corpus en nous penchant

³⁴ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 481.

spécifiquement sur leurs années vertueuses. Leur corruption sera traitée au chapitre 3 de notre thèse. D'abord, on remarque que Platon s'attarde peu aux bonnes valeurs des Atlantes, car sa description de ce peuple vise plutôt à montrer en quoi il forme « une immense puissance qui marchait insolemment sur l'Europe et l'Asie tout entières³⁵ ». Il dépeignait une menace davantage qu'un paradis où il fait bon vivre. On portera cependant attention à une citation du *Critias* qui se rapproche de notre corpus :

Pendant de nombreuses générations, tant que la nature du dieu se fit sentir suffisamment en eux, ils obéirent aux lois et restèrent attachés au principe divin auquel ils étaient apparentés. Ils n'avaient que des pensées vraies et grandes en tout point, et ils se comportaient avec douceur et sagesse en face de tous les hasards de la vie et à l'égard les uns des autres. [...] Ils n'étaient pas enivrés par les plaisirs de la richesse et, toujours maîtres d'eux-mêmes, ils ne s'écartaient pas de leur devoir³⁶.

Dans *Troisième humanité*, c'est lorsque les Atlantes sont confrontés aux petits humains sauvages des continents que l'on peut le mieux mesurer leur douceur et leur sagesse. Quand ces êtres pacifiques découvrent que les minihumains les tuent à vue, ils refusent de s'armer pour se défendre, car « [t]uer pour autre chose que la nourriture ou la survie est contraire à [leurs] principes élémentaires³⁷ ». Ils sont aussi sages et responsables, car ils « géraient avec intelligence la croissance et la consommation sur leur île³⁸ ». Ces caractéristiques rapprochent l'œuvre de Werber de celle de Simonay en mettant de l'avant la conscience

³⁵ Platon, « Timée », p. 407.

³⁶ *Id.*, « Critias », p. 492.

³⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 50.

³⁸ *Ibid.*, p. 53.

écologique et l'idée de paix chères au deuxième auteur. Les dirigeants de l'Archipel du Soleil sont eux aussi dotés des qualités que l'on retrouve dans la citation de Platon. Un homme en présence d'Astyan constate qu'« [i]l émanait du prince une bonté naturelle qui le subjuguait³⁹. » Les Titans fondent « un empire où régnerait l'amour universel⁴⁰ » s'appuyant sur des valeurs de liberté, d'égalité et d'unité. De plus, les princes atlantes considèrent que « [r]égner sur [leur peuple] ne signifiait nullement exercer un pouvoir dominateur⁴¹ ». Les dirigeants de l'Atlantide de Simonay font donc preuve de douceur comme ceux de Platon. Quant à leur sagesse, elle est tellement élevée qu'ils ont accès à des pouvoirs comme la télékinésie et la télépathie, qui « existent à l'état latent chez tous les individus[, m]ais [qui] ne peuvent s'épanouir que lorsque l'on a atteint un certain degré de sagesse⁴². » Cette qualité leur vient en partie de leurs pères, qui « [leur ont] donné la vie afin qu'[ils] apport[ent] la sagesse, la connaissance et le bonheur à tous les peuples qui vivent sur cette Terre⁴³. » On constate cependant que les chefs atlantes des deux séries sont encore plus doux que ceux décrits dans le *Critias*. Le caractère pacifique et bon des dirigeants de l'île est un trait majeur et essentiel des *Enfants de l'Atlantide*, qui met l'accent sur ce tempérament. Quant à *Troisième humanité*, bien que les Atlantes y prennent une place mineure, on les reconnaît surtout pour leur douceur. On a déjà vu que, chez Werber, le peuple tout entier refuse de tuer si ce n'est

³⁹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 167.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 112.

⁴¹ *Ibid.*, p. 106.

⁴² Bernard Simonay (2001), *Le Secret interdit*, Monaco, Rocher, p. 396.

⁴³ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 103.

pour se nourrir ou survivre. Au sein de l'œuvre de Simonay, il en est de même ; il n'existe pas de peine de mort dans l'Archipel. Les criminels sont abandonnés sur une île, où ils doivent apprendre à survivre. C'est seulement lorsqu'ils se retrouvent confrontés à une armée voulant détruire leur royaume que les Titans entrent en guerre et se résignent à tuer leurs attaquants. Avant cela, il n'existait pas de violence en Atlantide. Au contraire, chez Platon, « [c]hacun des dix rois dans son district et dans sa ville avait tout pouvoir sur les hommes et sur la plupart des lois : il punissait et faisait mettre à mort qui il voulait⁴⁴. » Les séries à l'étude se distinguent donc des mythes anciens sur ce même point. Cela démontre une intention commune chez Simonay et Werber, qui souhaitent rapprocher l'Atlantide de la notion de paradis. Un tel lieu de bien-être ne peut être dirigé par des rois pouvant mettre à mort leurs sujets à tout moment. Au contraire, les auteurs décrivent un milieu dénué de violence, où les dirigeants sont bienveillants et les gens vivent dans l'amour. En étudiant la citation précédente du *Critias*, on peut constater que les princes atlantes exercent une autorité beaucoup plus marquée que dans notre corpus. Chez Werber, il n'y a pas de roi, mais plutôt un conseil de sages. Les Titans, pour leur part, sont plus des guides que des chefs suprêmes. Leur rôle est de « permettr[e] à l'homme de poursuivre son évolution et de s'élever vers l'état divin⁴⁵ » et d'« aider chacun à trouver la voie qui lui était propre⁴⁶. » Ils ne veulent surtout pas être traités comme des dieux malgré leurs pouvoirs hors de l'ordinaire. Les principes d'égalité et de

⁴⁴ Platon, « Critias », p. 491.

⁴⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 112.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 106.

liberté viennent donc s'ajouter aux vertus qui prévalent en Atlantide. Ce sont d'autres facteurs qui relient le royaume mythique à l'idée d'un monde idéal. Par toutes ces similitudes, *Troisième humanité* semble partager au moins une partie des préoccupations majeures de Simonay dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises. Cette ambiance paradisiaque donne à l'île de Werber un peu de la teinte nostalgique qui prédomine dans *Les Enfants de l'Atlantide*⁴⁷. Les deux auteurs poussent donc à l'extrême les traits positifs que Platon attribue aux Atlantes, allant jusqu'à gommer totalement leur côté autoritaire, ce qui rapproche l'île mythique du concept de paradis.

Avant de passer au jardin d'Éden, attardons-nous aux mythes de l'Atlantide qui semblent indissociables du récit des origines selon les titres à l'étude. Ce lieu est reconnu d'abord pour son abondance et sa fertilité – de végétaux, d'animaux, de nourriture. Les premiers hommes qui y vivent sont vertueux, pacifiques et respectent les lois divines. Ajoutons à cela que notre corpus fait du paradis perdu une île, étroitement liée à l'eau, dont elle est entourée et par laquelle elle sombrera. C'est aussi une cité idéale, hautement avancée et où règnent des valeurs comme l'égalité, l'unité⁴⁸, la liberté⁴⁹ et la conscience écologique.

⁴⁷ Notons toutefois que les valeurs qui viennent d'être mentionnées ne constituent pas une préoccupation importante de l'œuvre de Werber.

⁴⁸ Même si *Troisième humanité* est moins explicite à ce sujet que *L'Archipel du Soleil*, les Atlantes forment une communauté plutôt démocratique, dans laquelle les décisions sont prises par un conseil dont font partie les individus les plus sages et chez qui ces décisions sont tournées avant tout vers le bien-être de la communauté.

⁴⁹ Cette valeur est présente chez Werber si l'on considère seulement les Atlantes entre eux. Ce n'est pas le cas si l'on prend l'œuvre en général, car les Homos gigantis subissent la tyrannie de Gaïa, qui, rappelons-le, les a créés pour la servir.

Bref, l'Atlantide, endroit où vivent les premiers humains, possède essentiellement ces traits qui en font un lieu de rêve, une société modèle, dont on doit prendre exemple pour bâtir le futur de l'humanité. Ce mythe – le plus important de notre corpus – se construit par opposition à la réalité imparfaite, et comme par déduction. Face à un monde dysfonctionnel et déséquilibré – dans lequel on rencontre tragédies, destruction, exploitation, maladies, misère et tristesse – et confrontés à des ruines d'anciennes civilisations, l'homme rêve d'une splendeur et d'une perfection originelle.

2.2 L'Éden

On a déjà vu que les auteurs de notre corpus comparent l'Atlantide au paradis. Bernard Simonay va plus loin en rapprochant explicitement ces deux endroits du jardin d'Éden, soutenant qu'il s'agit de trois noms donnés à un même endroit. *L'émergence* du mythe du jardin originel de la religion chrétienne consiste donc en partie en cette comparaison. Werber, quant à lui, ne mentionne pas explicitement la terre d'Adam et Ève, mais certains éléments rapprochent tout de même *Troisième humanité* de la « Genèse », notamment une référence explicite à Mathusalem, grand-père de Noé.

Commençons avec la création de l'espèce humaine⁵⁰, d'une importance majeure dans le récit des commencements. Au début des *Enfants de l'Atlantide*, les membres de la tribu des mères d'Astyan et Anéa se rendent à un lac qu'ils considèrent sacré parce que, « [s]elon la tradition, c'est de la terre issue de ce lac qu'auraient été façonnées le premier homme et la première femme⁵¹. » De même, dans la *Bible*, il est dit que « [l]e SEIGNEUR Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant⁵². » Chez Simonay, la conception de l'être humain à partir de terre est *résistante*. Toutefois, celle-ci comprend une grande part de *souplesse*, car l'humain vient de l'union entre la terre et l'eau, non de celle entre la terre et l'air, ce souffle qui donne la vie. « Selon la légende, les anciens affirmaient que l'homme était né de l'union entre la déesse-mère, la Terre, et le dieu-océan, maître des Eaux⁵³. » Ce changement que Simonay fait subir à la « Genèse » l'harmonise avec le mythe de l'Atlantide en faisant intervenir un dieu aquatique, qui pourrait être Poséidon. Cela contribue à la cohésion du récit en évitant des contradictions et une structure trop éclatée. Au lac sacré, la tribu participe à la cérémonie annuelle qui commémore la naissance de l'homme et de la femme. C'est justement pendant cet événement que les mères d'Astyan et d'Anéa s'unissent avec les extraterrestres dans l'eau. Ces derniers, tout comme les deux femmes, sont alors couverts de boue. La création des

⁵⁰ Bien que la « Genèse » ne précise pas si cet événement se produit en Éden, il fait tout de même partie du chapitre du jardin.

⁵¹ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 34.

⁵² Genèse, 2,7.

⁵³ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 33.

Titans est donc une répétition de la légende de la tribu, car la terre et l'eau y interviennent également. Le rapprochement est encore plus important si l'on considère l'association déjà constatée entre les extraterrestres et Poséidon. Les futurs dirigeants atlantes ne sont cependant pas littéralement conçus à partir de terre. Leur origine est caractérisée par une *flexibilité* signifiante quant aux préoccupations de l'auteur. Il ne s'agit plus d'un procédé d'apparence surnaturelle comme la création divine, mais plutôt d'une union biologique. Le mythe garde une part de son symbolisme par l'intervention des éléments terrestre et aqueux, mais ceux-ci sont présentés de façon très naturelle et simple, en accord avec la pensée scientifique. La création de l'être humain dans *Troisième humanité* n'a aucun rapport avec celle de la « Genèse ». Comme on l'a vu à la section 1.1, elle est le fruit d'un croisement effectué par Gaïa entre deux espèces animales. Cela correspond bien à l'esprit hautement pseudoscientifique de cette série.

Attardons-nous maintenant au jardin d'Éden en tant que paradis originel⁵⁴. Plusieurs éléments de ce mythe sont *résistants* chez Simonay. Dans la *Bible*, il est écrit : « Le SEIGNEUR Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu

⁵⁴ Dans la Bible, il n'est nullement indiqué que ce lieu serait le paradis. Il est seulement dit : « Le SEIGNEUR Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. » Genèse, 2,8. Mais notre édition comporte une note de bas de page donnant des précisions sur le terme « Eden » : « Ce mot hébreu, qui désigne une région ou un pays non identifié, a un homonyme signifiant “jouissance”, d'où l'idée que la [*sic*] jardin en Eden était le “paradis” ». *Ibid.*, p. 26. Si l'endroit qui accueille Adam et Ève est probablement associé au paradis à cause d'une confusion, il n'en demeure pas moins que cette notion est intégrée au mythe et nous la considérerons comme telle.

du jardin et l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur⁵⁵. » On a déjà vu dans la section précédente que l'Atlantide de Simonay était comparée au paradis et qu'on y vantait sa beauté, notamment sa végétation foisonnante. Mais un autre endroit est aussi assimilé à l'Éden :

On dit que là-bas, très loin vers le couchant, s'étend une île à nulle autre pareille, que l'on appelle l'Île des Merveilles. Elle est l'antique terre d'Éden, que Dieu offrit à Adam et Ève. Le Paradis terrestre. C'est un lieu de délices et de félicité, où il ne fait jamais ni trop chaud, ni trop froid, un lieu magique que les tempêtes ne peuvent atteindre, où les parfums les plus suaves émanent de fleurs toutes plus belles les unes que les autres. Des buissons offrent à profusion des baies aux goûts incomparables, les rivières regorgent de poissons dont les écailles ont la couleur de l'argent et de la nacre. Des oiseaux au plumage d'azur peuplent les branches. Les forêts sont plus giboyeuses que partout ailleurs. Il y règne un éternel été, car c'est la terre de Dieu⁵⁶.

Chez Werber, on retrouve une description semblable de l'île d'accueil des humains, mais en beaucoup plus succincte. Gaïa donne à ses créatures « une température idéale, une flore idéale, une alimentation idéale⁵⁷ ». Dans *Le Secret interdit*, la citation précédente est une légende racontée par un prêtre irlandais du VI^e siècle. Brendan, un homme fasciné par cette histoire, passe sa vie à chercher ce paradis. Après bien des années, lorsqu'il le trouve enfin, lui et son équipage « purent constater que la légende disait vrai⁵⁸. » On reconnaît encore ici la végétation luxuriante qui semble caractériser l'Éden dans la citation de la « Genèse » plus

⁵⁵ Genèse, 2.9.

⁵⁶ Bernard Simonay, *Le Secret interdit*, p. 267.

⁵⁷ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 251.

⁵⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 276.

haut. L'on note un élément *flexible* du mythe : le jardin dans la *Bible* n'est pas situé sur une île. Cette version de Simonay et Werber vise probablement à réunir les mythes de l'Atlantide et de l'Éden. De plus, l'Île des Merveilles appartient à un monde parallèle. Il semble plus aisé de faire d'un lieu se rapportant à un autre univers une île séparée du reste et difficilement accessible⁵⁹. C'est par celle-ci que les extraterrestres ont rejoint la réalité actuelle. L'autre plan se nomme « Atlantide ». C'est en son honneur que les pères des Titans ont appelé l'archipel ainsi. Par cette précision, le royaume de Platon, le jardin de la « Genèse » et l'île que recherche Brendan se retrouvent étroitement associés, sans aucune incertitude. Lorsqu'ils se rendent à leur première rencontre avec leurs pères, Astyan et Anéa ressentent qu'« [u]ne atmosphère surnaturelle baignait les lieux, une sensation de sérénité, de plénitude absolue, née d'une harmonie touchant à la perfection⁶⁰. » Tout comme Brendan le constatera, on en déduit qu'ils sont bien sur l'Île des Merveilles par le rapprochement que l'on peut faire avec la légende qui le fascine. Encore plus que les autres descriptions de l'Éden que l'on retrouve dans notre corpus, cette citation montre bien que, « [d]ans ce jardin extraordinaire, l'homme semble mener une existence digne des dieux⁶¹. » Sur l'Île des Merveilles, les Titans sont nus et il est précisé que la température convient à leur nudité. On voit ici un trait commun avec la « Genèse », car Adam et Ève ne portent aucun vêtement au jardin d'Éden jusqu'à ce qu'ils

⁵⁹ On peut seulement se rendre en cet Éden aux cent vingt-et-un ans et pendant vingt-huit jours. En dehors de ces moments, le pont entre les deux mondes est fermé.

⁶⁰ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 98.

⁶¹ Daniel Faivre, *op. cit.*, p. 84.

mangent le fruit de l'arbre de la connaissance, qu'ils soient gênés de leur nudité et que Dieu les chasse du paradis. De plus, les Titans s'y nourrissent de fruits, comme le premier homme et la première femme de la *Bible*, qui mangent le fruit des arbres du jardin. Lorsque Brendan se fait raconter l'histoire de l'Île des Merveilles, il pense à l'Avallon des légendes arthuriennes. Cette île est l'endroit où est forgée l'épée Excalibur et où le roi Arthur est emmené après sa dernière bataille. La fée Morgane, qui connaît les vertus de guérison des plantes, l'y soigne. Avallon peut être rattaché au mytheme du paradis terrestre pour sa végétation abondante et le bien-être dans lequel vivent ses habitants. Dans la série de Simonay, Brendan « s'imaginait parfois que l'Île des Merveilles et Avallon ne faisaient qu'une⁶². » Au sein de *L'Archipel du Soleil*, Avallon est l'île où grandissent Astyan et Anéa et sur laquelle ils fondent Poséïdonia. Étant la terre des deux Titans principaux du récit, elle constitue un microcosme du royaume atlante, encore plus après la guerre, alors que Poséïdonia en devient la capitale. Avallon et l'Île des Merveilles sont bien liés entre eux, même s'ils sont distincts. Tous deux sont rattachés à un territoire se nommant « Atlantide ». Tous deux sont comparés au jardin d'Éden. Les extraterrestres ont donné à l'archipel le nom du monde parallèle en espoir qu'il devienne un paradis semblable. Il n'est donc pas étonnant que le royaume des Titans soit un écho de l'Atlantide d'origine. On remarque que l'auteur puise dans plusieurs mythologies pour décrire son paradis ; il se sert de l'Éden chrétien, de l'Atlantide grecque et y ajoute même l'Avallon celtique. Selon les légendes arthuriennes, ce lieu a en effet beaucoup à voir avec les deux

⁶² Bernard Simonay, *Le Secret interdit*, p. 267.

précédents. Cette stratégie renforce la pseudohistoire présentée par un effet de rapprochement entre différentes mythologies.

Maintenant que nous avons montré que l'Atlantide se rattache à la notion de paradis – auquel le jardin d'Éden est associé –, étudions plus attentivement les autres détails de la « Genèse » que l'on retrouve dans notre corpus. L'élément *émergent* le plus flagrant chez Simonay est une citation en exergue : « *Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder. / GENESE (II-15)*⁶³ ». Celle-ci précède la première partie de *L'Archipel du Soleil*, qui comprend la conception des Titans et leur enfance jusqu'à leur rencontre avec leurs pères, qui leur demandent d'aider les humains à croître spirituellement. Notons d'ailleurs que le village d'origine d'Astyan et Anéa se nomme Pos'Eïden, « dont le nom signifiait “le paradis offert par les dieux de l'Océan”⁶⁴. » Le sens que Simonay donne à ce mot ne fait que renforcer une impression déjà évidente lorsque l'on observe sa composition. Encore une fois, l'auteur joint mythe de l'Atlantide et « Genèse ». « Pos'Eïden » ressemble beaucoup à « Poséïdon », le dieu des mers. Mais la séparation créée par l'apostrophe est aussi évocatrice : on reconnaît aisément l'Éden dans la deuxième partie du mot. Les pères extraterrestres proclament : « nous vous avons donné la vie afin que vous apportiez la sagesse, la connaissance et le bonheur à tous les peuples qui vivent sur cette

⁶³ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 19.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 36.

Terre⁶⁵. » Simonay transforme la citation qu'il a tirée de la « Genèse », tout en en gardant le sens profond. Dieu est remplacé dans son œuvre par les extraterrestres et c'est plutôt les humains que les Titans doivent « cultiver ». En examinant plus attentivement la citation de la « Genèse » reprise dans *Les Enfants de l'Atlantide*, on constate que cette traduction ne renseigne pas clairement sur ce qui doit être cultivé et gardé. La version œcuménique précise qu'il s'agit du sol, mais selon la traduction employée au sein du titre à l'étude, ce pourrait très bien être Dieu qui garde et cultive l'homme. Il est donc fort probable que Simonay ait voulu profiter de cette ambiguïté. Dans le contexte de son œuvre, on pourrait reformuler le verset de la *Bible* ainsi : « Les extraterrestres prirent leurs fils et les établirent en Atlantide pour cultiver l'homme et le faire grandir. » Bien que l'influence de la « Genèse » soit indéniable dans ce passage des *Enfants de l'Atlantide*, elle est employée avec une certaine *flexibilité*. Le texte chrétien est en quelque sorte précisé et personnalisé selon des termes représentant les valeurs que Simonay met de l'avant dans son œuvre. Pour cultiver les Atlantes, les Titans doivent partager avec eux leurs connaissances et leur sagesse afin qu'ils accèdent au confort et au bonheur. Dans *Troisième humanité*, on peut aussi voir un lien entre les propos de Gaïa et la citation précédente de la *Bible*. La Terre dit : « je concentrai mes hybrides “primato-porcins” en un lieu unique, une île où je les couvai [...]. Ainsi protégés et encouragés, ils grandirent en esprit et en conscience exactement comme je l'espérais⁶⁶. » Dans cette œuvre,

⁶⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁶⁶ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 251.

Gaïa est bien le « Dieu » qui a placé l'être humain dans son jardin. Werber opte pour la même version que Simonay : c'est en effet Gaïa qui « cultive et garde » l'homme pour l'aider à croître intellectuellement et spirituellement. Ici encore, le passage de la « Genèse » est plus détaillé ; cette fois, suivant la visée scientifique de *Troisième humanité*. L'île des Homos gigantis est présentée comme le laboratoire de Gaïa, pour son projet d'élever des êtres vivants capables de la servir et de la protéger. On observe ici un point commun considérable entre les deux séries. Leurs auteurs réutilisent la même phrase de la *Bible*, mais modifiée pour mieux servir leur propos. Si l'on s'interroge sur la raison de cette inspiration commune, la réponse vient aisément. Il s'agit d'un moment-clé du récit des origines : l'établissement des premiers hommes dans le paradis terrestre et l'explication de leur vie dans un tel lieu de rêve. En employant ce passage important, Simonay et Werber s'assurent que leur Atlantide sera reliée au jardin d'Éden, et donc assimilée au paradis originel.

Dans la *Bible*, il est dit : « Le SEIGNEUR Dieu prescrit à l'homme “Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur car, du jour où tu en mangeras, tu devras mourir.”⁶⁷ » Ce végétal – qui représente un mythème important du jardin d'Éden – se retrouve aussi à Poséidonia. On l'appelle le « Grand-Père des arbres ». Au temps du récit de *L'Archipel du Soleil*, il est haut de près de cent mètres et cela fait plus de trois mille ans qu'il a été planté par Anéa. Il est « le

⁶⁷ Genèse, 2,16.

plus bel arbre du monde⁶⁸ » et « l'orgueil de Poséidonia⁶⁹ ». Contrairement à la « Genèse », ce grand végétal ne représente pas la connaissance⁷⁰. Cette notion est cependant explicitement présente dans l'œuvre de Simonay. Les pères extraterrestres disent aux Titans à propos des humains : « Certains fruits de l'arbre de la Connaissance devront leur demeurer interdits tant qu'ils n'auront pas acquis une maturité suffisante pour les utiliser avec sagesse⁷¹. » Il s'agit de domaines de la science : les manipulations génétiques et le clonage, comme on le verra à la section 3.1. L'écrivain actualise l'arbre mythique en le séparant en deux entités distinctes. Le végétal emblématique de Poséidonia est certes d'une grandeur peu commune, mais cette idée est plus terre à terre que celle qu'il soit garni de fruits magiques qui transmettent un savoir à celui qui les mange. L'arbre de la connaissance, auquel l'œuvre fait référence dans la citation précédente, est un concept, une métaphore qui relie le récit au mythe. Par cette notion abstraite qui se rapporte très explicitement à la « Genèse », l'écrivain met l'accent sur l'interdit et révèle au lecteur les conséquences de sa transgression – la perte du paradis. Ces changements apportés à l'arbre de la connaissance conviennent bien au genre science-fictionnel, alors que la version ancienne du mythème trouverait mieux son appartenance dans une œuvre merveilleuse. Ensuite, on constate que le Dieu de la *Bible* se

⁶⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 163.

⁶⁹ *Loc. cit.*

⁷⁰ On peut tout de même confirmer qu'il est inspiré de la *Bible* en précisant que l'effondrement du Grand-Père des arbres est le premier coup d'éclat qui mène à la chute. L'arbre de la connaissance étant intimement lié au jardin d'Éden, son écroulement signifie assurément la perte du paradis originel. Nous reviendrons sur le sujet à la section 3.2.

⁷¹ *Ibid.*, p. 104-105.

montre beaucoup plus rigide que les extraterrestres de Simonay concernant l'arbre de la connaissance. Au sein des *Enfants de l'Atlantide*, les sphères scientifiques sont interdites seulement jusqu'à ce que les humains soient plus matures spirituellement. Dans la « Genèse », on peut supposer que le décret est permanent, puisque rien n'indique le contraire. Il est probable que l'auteur que nous étudions ait choisi de modifier cet élément pour la cohésion de son récit. Une société idéale – que représente le mythe de l'Atlantide – ne peut tenir indéfiniment l'homme dans l'ignorance. En somme, même si l'interdit par rapport à la connaissance est *résistant* chez Simonay, il subit quelques changements qui contribuent à la *flexibilité* du mythème. On peut aussi voir que les titres à l'étude se retrouvent en contradiction par rapport aux sphères de la science mentionnées plus tôt. La manipulation génétique et le clonage sont d'une importance première chez Werber. C'est par elles que naissent la première, deuxième et troisième humanité. Encore plus que l'Atlantide, c'est là le principal sujet de son œuvre – l'évolution par rapetissement. À l'inverse, Simonay condamne à plusieurs reprises ces domaines scientifiques, probablement à cause de la polémique qu'ils suscitent dans le monde contemporain. Cette différence de point de vue entre les auteurs montre bien que *Troisième humanité* a un caractère beaucoup plus scientifique que *Les Enfants de l'Atlantide*, qui se préoccupe avant tout des questions morales.

Sachant que Werber lie l'Atlantide à la notion de paradis et qu'il parle de Matusalem et de la *Bible*, on peut se permettre d'émettre une hypothèse concernant un détail de son récit

qui pourrait également être inspiré de la « Genèse ». La *Bible* soutient que Dieu « transforma la côte qu'il avait prise à l'homme en une femme⁷² ». Il s'agit de la création de la première femme à partir d'Adam. Lorsque l'expédition de l'archéologue Charles Wells se retrouve devant le premier *Homo gigantis*, la race des premiers humains créés par Gaïa, la lampe de poche du chercheur éclaire d'abord une côte géante et insiste sur cet os avant de découvrir le reste du corps. La même scène se produit lorsqu'une autre expédition fouille quelques années plus tard les vestiges atlantes après l'ouverture d'une faille sous-marine. Puisque la répétition est une caractéristique du mythe et que la côte fait partie de la création de la femme à partir de l'homme, on peut présumer que Werber s'inspire ici de la « Genèse ». Quant au sens à donner à ces passages, précisons que les scientifiques découvrent alors l'existence de leurs créateurs, qui les ont conçus à partir de leur propre ADN. L'*Homo sapiens* est donc en quelque sorte la « femme » créée à partir d'une « côte » d'*Homo gigantis*. Cependant, dans la *Bible*, c'est Dieu qui transforme la côte en femme alors que, chez Werber, Gaïa n'est pas à l'origine de la deuxième humanité. C'est comme si Adam avait créé lui-même Ève. Cette interprétation renforce tout de même notre hypothèse que l'écrivain se soit inspiré de ce passage de la « Genèse ». La *flexibilité* du mytheme est conforme au souci de l'auteur de concilier mythologie et science. L'idée de création d'une race en laboratoire convient bien mieux au genre science-fictionnel que la possibilité de transformer magiquement une côte

⁷² Genèse, 2,22.

d'homme en femme. L'os mentionné dans la série a une fonction de symbole qui rattache la conception de la deuxième humanité au domaine du mythe.

Nous terminerons notre analyse de l'Éden par une caractéristique qui n'est pas associée au jardin de la *Bible*, mais qui fait partie de la « Genèse » et que notre corpus relie à l'Atlantide, et donc à l'Éden. Il s'agit de l'espérance de vie des hommes. Les patriarches d'Adam à Noé ont vécu environ neuf cents ans chacun. Cela ressemble à la longévité des Atlantes de *Troisième humanité*, qui peuvent vivre mille ans. Après avoir découvert les deux premiers squelettes d'*Homo gigantis*, Charles Wells se retrouve devant un troisième géant préservé complètement dans la glace, ce qui permet une datation au carbone 14. Apprenant qu'il est décédé âgé de près de mille ans, le professeur déclare : « C'est Mathusalem⁷³ ». Ce personnage biblique est l'individu le plus âgé mentionné dans la liste des patriarches. La journaliste accompagnant les scientifiques ajoute : « Peut-être que les auteurs de la Bible connaissaient leur existence et ont voulu nous en parler. Vous voyez, la Bible n'est pas notre ennemie, au contraire, elle confirme nos recherches⁷⁴. » Cette citation illustre bien un des procédés pseudoscientifiques employés par les deux auteurs afin de présenter une nouvelle histoire de l'homme. Ils s'amusent à inventer des « preuves », suggérant une pseudohistoire au sein de laquelle les textes mythiques seraient en fait des ouvrages historiques. Les

⁷³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 41.

⁷⁴ *Loc. cit.*

écrivains mettent à profit les récits de nombreuses cultures, se servant de l'histoire commune qu'on y retrouve pour inventer un passé fascinant à l'homme. Cela participe sans doute du désir d'évasion par la fiction. Bernard Werber conserve donc l'espérance de vie des premiers humains de la « Genèse ». Même si cette information n'est pas mentionnée dans la partie du jardin d'Éden, elle y est bien liée, car il est dit qu'Adam a vécu neuf cent trente années. Les Titans de Simonay, pour leur part, vivent environ cent cinquante à deux cents ans – « presque trois fois plus que [l]es simples humains⁷⁵ » –, puis se réincarnent dans un nouveau corps. C'est peu comparé aux patriarches de la *Bible* et aux Homos gigantis, mais c'est tout de même plus long que l'homme ordinaire. Les écrivains de notre corpus présentent des Atlantes se rapprochant de l'immortalité, fantasme science-fictionnel qui s'accorde bien avec un monde idéal. Vivre près de mille ans, c'est presque une éternité pour l'espèce humaine. Le mythe est *résistant* chez Werber, car il concorde avec son concept d'évolution par rapetissement, qui fonctionne selon une règle de dixième. Les humanités sont dix fois plus petites que la précédente, donc les Atlantes ont une durée de vie dix fois plus grande que la nôtre⁷⁶. Quant aux Titans, qui reprennent cette caractéristique biblique avec plus de *souplesse*, même s'ils vivent très peu longtemps dans un même corps comparé à Adam et sa descendance, ils sont encore plus proches de l'immortalité, car ils peuvent se réincarner à l'infini.

⁷⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 131.

⁷⁶ Cette forme de décadence rappelle le mythe des âges, au sein duquel on remarque une perte entre chaque époque : « alors commença l'âge d'argent, âge inférieur à celui qui l'avait précédé, mais préférable à l'âge d'airain qui le suivit. » Ovide, *op. cit.*, p. 6.

Lorsque l'on pense à la brièveté du texte de la « Genèse », il n'est pas étonnant de constater que nos romans semblent s'inspirer très peu de la *Bible* en comparaison avec les œuvres de Platon sur l'Atlantide. Simonay et Werber ont certes eu beaucoup plus de détails auxquels s'accrocher dans le *Timée* et le *Critias*. Mais les citations en exergue des *Enfants de l'Atlantide* et la référence à Matusalem et à la *Bible* de *Troisième humanité* – éléments les plus *émergents* du mythe dans notre corpus – confirment bien l'influence des auteurs. Les séries que nous étudions sont très volumineuses, et leur format tend naturellement vers l'ajout de détails à la « Genèse », qui amène une grande *flexibilité*. Les deux œuvres s'accordent très peu sur les mythèmes dont elles choisissent de s'inspirer, mais les éléments qu'elles ont en commun sont essentiels pour caractériser le récit des origines. Le paradis terrestre est un lieu de rêve, où tout est parfait – température, nourriture, végétation et paysage. C'est d'ailleurs ce qui relie le mythe de l'Atlantide à celui du jardin d'Éden. Le choix de l'être supérieur de placer les premiers hommes dans un tel lieu pour qu'ils y soient couvés et qu'ils évoluent dans les meilleures conditions possible comprend également des mythèmes fondamentaux et explique comment les Atlantes ont pu devenir un peuple aussi avancé, ce qui participe de la cohérence des récits. La longévité des hommes des origines est elle aussi importante, car elle contribue à la fascination pour le paradis perdu en s'approchant du rêve d'immortalité.

2.3 La perfection des origines

Dans ce chapitre, on voit bien comment les deux œuvres s'efforcent de fusionner plusieurs mythes, en partie afin de montrer que les différentes mythologies ne forment qu'une seule et même histoire de l'humanité. Le concept de paradis perdu, d'endroit parfait où l'homme a vécu à ses débuts, avec tout le sentiment nostalgique qui l'entoure, est ici exprimé autant grâce au mythe de l'Atlantide qu'au jardin d'Éden, qui sont souvent étroitement entrelacés dans les récits. Simonay va encore plus loin en ajoutant une référence à l'Avallon des légendes arthuriennes, et aussi une allusion au mythe des âges de l'humanité d'Hésiode qui commence ainsi :

D'après les légendes les plus anciennes, [les hommes] vivaient autrefois en compagnie des dieux, qui n'étaient pas invisibles comme aujourd'hui. Ils se mêlaient aux humains et leur apportaient savoir et sagesse. On a appelé cette période l'âge du Soleil. C'était une ère de paix, où l'on ignorait la maladie, la famine et la souffrance⁷⁷.

Le nom de la période et sa description font référence à l'âge d'or décrit par Hésiode dans *Les Travaux et les jours* et par Ovide dans *Les Métamorphoses*. L'âge d'or ressemble à l'Éden sous plusieurs points et l'on comprend que Simonay fait ici le rapprochement avec cette autre version du paradis terrestre puisque ces « légendes anciennes » décrivent l'époque du règne des Titans en Atlantide⁷⁸. Nous ne nous attarderons pas plus longtemps à ce mythe, car il faut choisir les plus importants des romans étudiés. Mais ce passage illustre encore une fois le

⁷⁷ *Id.*, *Le Prince déchu*, p. 105.

⁷⁸ Simonay traite ensuite d'un âge de la Nuit, qui représente la chute, et d'un âge des Glaces, au cours duquel se produit le courroux divin et la régression de l'humanité.

souci de Simonay de rapprocher plusieurs mythologies dans cette notion de paradis perdu qui préoccupe tant les auteurs de notre corpus. Ce mytheme occupe une place primordiale dans le récit des origines de l'homme. Les titres à l'étude nous conduisent même à constater qu'il s'agit du mytheme le plus essentiel de notre sujet. À l'origine, l'homme vivait dans un monde de rêve, où il était fondamentalement heureux et bien. Cette idée n'est pas présente au sein de toutes les mythologies, mais elle prédomine dans le pays d'origine de Bernard Werber et Bernard Simonay, qui est majoritairement chrétien. Tous les mythes étudiés dans ce chapitre ont en commun une conception eschatologique du temps. L'Atlantide et l'Éden font miroiter la possibilité que cette société idéale ait déjà existé dans un passé lointain et les auteurs personnalisent le récit mythique pour qu'il offre la manière de pouvoir recréer ce monde de rêve. Notre corpus peut sembler aller à l'encontre de ce désir d'évasion, puisqu'il se préoccupe de la science, s'ancrant ainsi mieux dans la réalité. Cependant, certaines justifications scientifiques offertes par Werber et Simonay visent à faire taire les objections contemporaines face à la nouvelle version de l'histoire de l'humanité présentée, ce qui contribue à l'émerveillement en détachant le récit du réel et en lui conférant un certain mystère. Donc, pour créer une fiction qui se fonde sur la réalité, mais qui se veut plus merveilleuse que celle-ci, pour échapper à la science, les écrivains défendent à l'aide de la science le monde qu'ils ont inventé. Ajoutons que, bien qu'elle soit plus terre à terre que les autres genres de l'imaginaire, la science-fiction offre aussi une manière de s'évader en présentant un univers souvent futuriste dans lequel les prouesses de la science ouvrent toutes

les possibilités. Le lecteur, découvrant un paradis en cette Atlantide située dans le passé et actualisée, se voit aussi confronté à une pseudohistoire affirmant la disparition de cet endroit idéal. C'est pourquoi le récit des origines relie les notions de paradis et de perte de manière indissociable. Au sein de notre sujet, ce mythe n'est pas compris comme le lieu de repos suivant la mort ; c'est un endroit auquel les humains avaient accès de leur vivant avant la chute. Le paradis perdu fonde l'impression nostalgique qui se dégage des récits, surtout au sein des *Enfants de l'Atlantide*, qui est beaucoup plus tourné vers le passé que *Troisième humanité*. Le récit originel étant modifié par notre corpus pour s'adapter au genre science-fictionnel, le paradis y prend une forme nouvelle. Il porte le nom d'Atlantide, un royaume qui n'est aucunement lié aux commencements dans la mythologie grecque, mais qui fascine souvent les auteurs de science-fiction⁷⁹. Cette île, à laquelle Platon attribue une valeur historique, aurait été engloutie par les eaux. Une telle explication crée une aura de mystère autour du mythe qui suscite la curiosité pseudoscientifique et contribue au besoin d'évasion en insinuant que si l'Atlantide avait existé, elle serait encore aujourd'hui cachée sous les eaux, attendant qu'on la redécouvre pour s'émerveiller de sa grandeur passée. Un passage du *Secret interdit* s'accorde bien avec cette idée de mystère : « Ce qui reste d'Avallon repose désormais au fond de l'océan, là où plus personne ne pourra jamais l'atteindre⁸⁰. » Beaucoup de lecteurs

⁷⁹ Le genre étant souvent tourné vers le futur, plusieurs œuvres y décrivent une Atlantide aux technologies très avancées qui aurait survécu au cataclysme et aurait continué de se développer en cité sous-marine ou spatiale. Pour approfondir cette question, voir « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction » de Chantal Foucier, que nous avons déjà mentionné dans notre bilan de la production savante.

⁸⁰ *Id.*, *Le Secret interdit*, p. 272.

de science-fiction et de néo-fantastique sont ainsi fascinés par les fictions racontant l'existence d'un monde caché et extraordinaire. L'Atlantide a tout de même des traits communs avec le jardin de la religion chrétienne, et la présentation qu'en font Simonay et Werber le relie étroitement à la notion de paradis perdu.

CHAPITRE III

LA CHUTE DE L'HOMME

L'homme a été expulsé de son paradis parce qu'il a commis une faute et que celle-ci engendre la punition divine¹. Ces mythes sont surtout véhiculés par la religion chrétienne, mais ils se retrouvent aussi dans d'autres mythologies. Les raisons menant à l'engloutissement de l'Atlantide sont essentielles dans la démarche pseudoscientifique de Simonay et Werber. La chute permet d'introduire une rupture entre cette civilisation grandiose et le passé connu, contribuant ainsi à la pseudohistoire proposée. Les écrivains combinent certains mythes pour former trois grands thèmes auxquels nous nous intéresserons dans ce chapitre. La chute commence par la transgression d'un interdit : Adam et Ève mangeant de l'arbre de la connaissance ; Cronos commettant un acte criminel sur son père – dont l'une des conséquences est la naissance des Géants. Chez Simonay, les Atlantes explorent des domaines scientifiques interdits par les Titans – ce que l'on peut relier à l'arbre de la connaissance. Quant à *Troisième humanité*, la faute y est représentée par la rébellion des minihumains envers leurs créateurs – comparable au geste de Cronos sur Ouranos. Après la transgression vient la guerre. Il en est question dans les textes de Platon sur l'Atlantide et les titres à l'étude abordent également les gigantomachies – plus particulièrement celles de la

¹ Nous traiterons de cette dernière au prochain chapitre.

mythologie grecque. Enfin, l'homme tombe dans la déchéance, comme on peut le voir avec les rois de l'Atlantide du *Timée* et du *Critias*, avec l'union entre les habitants du ciel et les femmes des hommes de la *Bible*, Sodome et la cité d'Ys, légende bretonne rappelant l'Atlantide par son dénouement – l'engloutissement par les eaux. Dans plusieurs mythologies, la corruption de l'humanité est suivie du courroux des dieux, lesquels se désolent de la moralité critiquable de l'espèce humaine et décident de la punir.

3.1 La transgression de l'interdit

Au sein de nombreuses mythologies où l'on retrouve la notion de paradis originel, la désobéissance aux préceptes établis par les dieux ou autres êtres supérieurs est la cause première de la perte de cet endroit de rêve. Bien que ce mytheme soit plus flagrant au sein des *Enfants de l'Atlantide* – chez les Géants et la secte des serpents –, on le retrouve implicitement dans *Troisième humanité*, avec la rébellion des minihumains envers leurs créateurs. Le serpent de la « Genèse » et l'arbre de la connaissance sont, pour leur part, uniquement présents dans *Les Enfants de l'Atlantide*. Leur *émergence* se situe chez les ennemis des Titans : la secte des serpents, dont le chef est « Ophius, le dieu-serpent de la Connaissance² ». En Atlantide, cet animal « est le symbole des savants. Comme l'arbre est celui de la connaissance³. » En pensant aux premiers actes de cette secte – alors qu'elle est

² *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 172.

³ *Ibid.*, p. 157.

encore secrète –, Astyan demande à Anéa : « Penses-tu que certains [scientifiques] aient pu ignorer nos conseils, et qu'ils aient voulu... cueillir les fruits que nous leur avons interdits ?⁴ » Le discours d'Ophius soutient également que « les hommes [ont] droit aux fruits de l'arbre sacré de la Connaissance⁵. » Simonay offre à son lecteur de nombreuses références explicites afin de montrer qu'il s'inspire de la « Genèse ». Quant à l'*émergence* du mythe grec des Géants dans son œuvre, il s'agit simplement de ce nom propre assigné aux adversaires de l'Atlantide. Le terme « Titans » nous autorise à situer les colosses maléfiques de Simonay dans une mythologie spécifique malgré l'importance culturelle de la figure du géant. Comme on l'a déjà vu à la section 1.2, les êtres gigantesques de Werber sont beaucoup plus complexes, car l'auteur fait référence à de nombreuses mythologies comprenant d'immenses hommes, mais ne parle que des Titans en ce qui concerne la culture grecque. La transgression de l'interdit est beaucoup plus implicite au sein de *Troisième humanité* et nous ne nous permettons de l'aborder que pour mieux comparer les œuvres du corpus de référence et tirer les traits pertinents du récit des origines. Les agissements des minihumains envers les Homos gigantis peuvent être rattachés à ceux de Cronos envers son père, car la création d'une race se rapproche de la filiation, les Atlantes étant en quelque sorte les pères de la deuxième humanité.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ *Ibid.*, p. 166.

Prendre des fruits de l'arbre de la connaissance, c'est aussi accéder à la science. Nous avons déjà mentionné que ce mythème est incarné dans le récit de Simonay par la secte qui menace l'Atlantide. Cependant, il se répète – ou plutôt est précédé, de manière implicite – par la fonction de passeur de savoirs des Titans. Ainsi, même avant l'apparition des Serpents, les hommes avaient accédé à des connaissances pour lesquelles les chefs atlantes et leurs pères doutent qu'ils étaient prêts. Après les premiers gestes de fanatisme de la secte, Anéa dit à Astyan : « Nous avons forcé le cours des choses. Peut-être les humains devaient-ils découvrir eux-mêmes les secrets de l'univers, même si cela devait engendrer des souffrances. Nous leur avons enseigné l'Amour universel, mais étaient-ils prêts⁶ ? » Plus tard, constatant l'enthousiasme des Poséidonien face à la guerre qui se prépare, le protagoniste ajoute : « Les hommes doivent faire leurs expériences par eux-mêmes ; il leur faut connaître la guerre et la souffrance pour acquérir la sagesse. Et les dieux, nos parents, ont bien commis une erreur en leur offrant un degré de connaissance qu'ils n'étaient pas prêts à recevoir⁷. » Cette faute aura des conséquences graves dans le récit : les hommes « n'avaient pas appris à connaître et à maîtriser les zones obscures de leur esprit⁸ » ; « il en était résulté l'apparition des Géants, qui cristallisaient les aspects sombres de l'âme humaine⁹. » On voit ici la jonction entre les mythes chrétien et grec : c'est parce que les Atlantes ont accédé trop tôt au savoir que sont

⁶ *Ibid.*, p. 173.

⁷ *Ibid.*, p. 214.

⁸ *Id.*, *Le Secret interdit*, p. 406.

⁹ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 193.

nés les Géants, qui incarneront alors pleinement le serpent de la connaissance. Et puisque l'auteur s'efforce de réunir deux textes anciens très différents, il doit les traiter avec une certaine *flexibilité*. Les pères des Titans constituent la première manifestation du serpent de la « Genèse ». En effet, tout comme l'animal rampant, les extraterrestres offrent aux hommes une science à laquelle ils n'avaient pas droit, qu'ils n'étaient pas prêts à recevoir. L'œuvre de Simonay se caractérise encore ici par la répétition de ses mythes, ce qui la rapproche des mythes dont elle s'inspire et du genre mythique dans son ensemble. Mais le serpent se dote d'une grande *souplesse* au sein des *Enfants de l'Atlantide*, car il est incarné par les créateurs eux-mêmes. C'est comme si le Dieu de la *Bible* était l'être tentateur qui incitait Ève à transgresser ce qu'il aurait lui-même proscrit. Cependant, ce premier interdit dont il est question en ce début de *L'Archipel du Soleil* n'est pas décrété par les extraterrestres. Il s'agit plutôt d'une loi de l'évolution, selon laquelle une espèce doit apprendre les choses dans un ordre précis et après avoir fait des expériences qui allaient l'y conduire. Les pères des Titans demandent à leurs fils de précipiter le rythme normal de l'évolution de l'homme. La conséquence de cette erreur est l'apparition des Géants. Simonay s'assure de la cohérence de sa série en expliquant que la résistance, puis la régression qu'ont connues les Atlantes envers un mode de vie pourtant bienfaisant viennent de la nécessité du développement naturel de l'humanité. Du coup, il s'accorde également avec ce qui est enseigné par l'histoire en ramenant les premières civilisations au niveau de savoir qui leur est reconnu.

À première vue, l'origine des Géants de Simonay semble très *flexible* comparée à celle qui leur est attribuée dans la mythologie. Ils ne viennent plus à la vie grâce au sang d'Ouranos, mais parce que l'homme mange des fruits de l'arbre de la connaissance. Il existe cependant un lien entre les deux causes. Dans la *Théogonie*, la faute débute avec le Titan Cronos, « de leurs enfants le plus terrible, qui, dès le jour de sa naissance, haïssait déjà son père¹⁰. » Selon Georges Méautis, ce personnage « incarne pour les Grecs ce que la tradition biblique appelle le péché originel¹¹. » Encouragé par sa mère, Cronos émascule son père. C'est le premier crime de l'histoire. Le sang qui coule de sa blessure féconde Gaïa, qui donne ensuite naissance à plusieurs créatures, dont les Géants. « Comme on le voit, c'est bien l'idée de *faute* qui ressort dès ce début. Terre sait qu'elle pousse ses enfants à un acte criminel, mais elle s'excuse et les excuse car, dit-elle, cet acte est juste ; puisque Ouranos les hait, la vengeance est légitime¹². » Pour Méautis, le texte ancien véhicule la leçon suivante : « La haine engendre le crime, le crime est suivi du châtement¹³ ». L'étude de cet auteur nous conduit à mieux comprendre comment les écrivains de notre corpus concilient plusieurs mythologies : ils se servent de traits communs entre les mythes pour joindre ceux-ci. Simonay a pris le mytheme de la faute et a exploité deux récits anciens qui l'emploient – le jardin d'Éden et la castration d'Ouranos. C'est souvent ce procédé qui permettra aux deux auteurs d'intégrer les mythes de diverses

¹⁰ Hésiode, *op. cit.*, p. 9.

¹¹ Georges Méautis, *op. cit.*, p. 31.

¹² *Loc. cit.* L'auteur souligne.

¹³ *Ibid.*, p. 32.

cultures dans une même histoire cohérente. La règle énoncée par Georges Méautis peut s'appliquer aux *Enfants de l'Atlantide* pour une situation analogue à celle du texte d'Hésiode. Lorsqu'ils reçoivent la mission de guider l'humanité, les Titans comprennent qu'ils doivent « demeurer tous parfaitement unis. Car ils avaient conscience que si une force inconnue venait bouleverser la chaleur de cet amour, elle engendrerait le chaos. / Un chaos dont les conséquences pourraient être effroyables¹⁴. » Ce n'est pas seulement entre les dirigeants atlantes que doit régner l'harmonie, mais aussi avec leurs sujets et entre ces derniers. Les extraterrestres avertissent leur progéniture que « des puissances néfastes peuvent naître de l'esprit humain, comme la volonté de domination ou les fausses idoles. Des forces issues du néant¹⁵. » Cette énergie inconnue qui bouleverse l'amour entre les Atlantes et engendre le chaos se concrétise dans la secte des serpents, créant des tensions entre les habitants de l'Archipel et menant à la guerre. Les premiers acteurs de la création de ce groupe sont des hommes empreints d'idées de domination, ce qui correspond à la mise en garde des pères des Titans. Quelques prêtres et érudits ont déjà reproché aux chefs de l'Archipel de leur interdire certains secteurs de la science. Ces contestataires prônaient également la conquête et la violence et étaient assoiffés de pouvoir et de richesse. Le savant Drasko a regroupé d'autres chercheurs à l'écart de l'Atlantide pour former la secte qui s'élèvera plus tard contre les Titans. Cette rébellion face à l'autorité peut être rapprochée du crime commis par Cronos envers son

¹⁴ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 112.

¹⁵ *Ibid.*, p. 111.

père. D'autant plus que nous avons déjà mentionné que les princes atlantes sont les ancêtres des hommes de l'Archipel. Le groupe des Serpents prend vraiment son essor avec les Géants. Ophius – le premier d'entre eux et jumeau du Titan Quetzal – est enlevé par Drasko à sa naissance. Puis, dix ans avant la guerre, Ashertari – jumelle d'Anéa – est le sujet de la première querelle entre celle-ci et Astyan. Cet événement va à l'encontre du précepte selon lequel les Titans doivent demeurer parfaitement unis. Puisqu'il s'agit de la seule dispute entre des dirigeants atlantes relatée par le récit, cela prouve que les meneurs des Serpents sont bien cette force qui engendre le chaos. Ashertari quitte ensuite Poséidonia et rejoint Ophius. Auprès de lui, elle constitue l'un des éléments les plus importants de la secte, en assurant l'emprise de son compagnon sur les autres Géants par une domination charnelle. On peut probablement expliquer la *flexibilité* des *Enfants de l'Atlantide* quant au récit de Cronos et d'Ouranos par un désir d'atténuer un événement terrible caractéristique du registre mythique – la castration du père. Bien que les Titans soient les ancêtres des Atlantes, leur lien de parenté est lointain. Quant aux Géants, s'ils sont, pour la plupart, les clones des dirigeants de l'Archipel, ils n'ont pas eu de contact avec eux et n'ont pas développé de rapport fraternel. Ashertari détonne en ayant grandi avec sa sœur, envers laquelle elle ressent une haine mortelle. Cet élément, qui semble contredire nos propos, sert un but précis : pour bouleverser la chaleur de l'amour qui relie les Titans, pour pouvoir s'immiscer entre Anéa et Astyan, une relation étroite est nécessaire. La gémellité d'Ashertari et sa cruauté sont donc essentielles à la génération du chaos qui aura raison de l'Atlantide.

Revenons maintenant à la figure du serpent, qui prend une place de première importance dans *L'Archipel du Soleil*. Les pères extraterrestres disent aux Titans : « Certains fruits de l'arbre de la Connaissance devront [...] demeurer interdits [aux humains] tant qu'ils n'auront pas acquis une maturité suffisante pour les utiliser avec sagesse¹⁶. » Il s'agit de sphères de la science – les manipulations génétiques et le clonage – que vont développer les savants de la secte. Dans la « Genèse », le serpent incite la femme à braver l'interdit de Dieu de manger de l'arbre de la connaissance sous peine de mourir. En optant pour les secteurs scientifiques déjà identifiés, Simonay fait preuve de *souplesse*. Il condamne des domaines qui soulèvent la controverse dans le monde contemporain. Ce choix correspond bien aux préoccupations morales que l'on retrouve dans le titre à l'étude. Comme l'animal de la *Bible*, le chef de la secte – « Ophius, le dieu-serpent de la Connaissance¹⁷ » – soutient que « les hommes avaient droit aux fruits de l'arbre sacré de la Connaissance¹⁸. » Il est facile de faire le parallèle entre le groupe qui menace l'Archipel du Soleil et l'animal mythique dont il fait son symbole. Tout comme celui-ci, les Géants proposent aux êtres humains de se rebeller contre l'autorité en transgressant l'interdit et en accédant à un savoir qu'ils ne devraient pas posséder. La bête rampante est donc un élément *résistant* de la « Genèse ». Le *Petit Larousse des symboles* soutient que, « [d]ans le monde chrétien, le serpent est l'incarnation du démon,

¹⁶ *Ibid.*, p. 104-105.

¹⁷ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 172.

¹⁸ *Ibid.*, p. 166.

la forme que prend Satan pour séduire et tromper Ève¹⁹. » On retrouve une référence semblable en exergue de la deuxième partie de *L'Archipel du Soleil* – nommée « Le signe du serpent » – dans laquelle les Géants mettent en action leur piège et tuent la majorité des Titans. C'est là qu'on voit toute leur fourberie avant que soit déclarée une guerre plus directe. La citation est prise de l'« Apocalypse » : « *L'énorme dragon fut jeté dehors. C'est lui le serpent ancien, appelé le diable ou Satan, qui trompe le monde entier. Il fut jeté sur la terre, et ses anges y furent jetés avec lui. / APOCALYPSE (XII-9)*²⁰ » La secte est donc aussi assimilable au diable, figure du mal par excellence. Cette information renforce le manichéisme de l'œuvre que nous avons observé à la section 1.4 lorsque nous avons étudié les figures des Titans, pour leur part décrits de manière très positive et incarnant le bien. Le fait que la menace vienne de l'extérieur de l'Atlantide préserve plus longtemps la pureté de l'Archipel, lui laissant l'image parfaite du paradis du temps des commencements.

Le passage précédent de la *Bible* soulève une caractéristique importante de l'animal mythique : il trompe les hommes. De même, les Géants « savent dissimuler les projets les plus terrifiants sous le visage de la séduction²¹. » Ophiüs veut offrir aux Atlantes le savoir interdit et la secte soutient que c'est « [ce] dieu nouveau [...] qui [les] mènera vers la

¹⁹ Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, *op. cit.*, p. 575.

²⁰ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 123.

²¹ *Ibid.*, p. 271.

perfection²². » Ces belles paroles cachent un plan beaucoup moins charmant : « Qu'avait-on à faire du droit à la vie et à la liberté de chaque individu, quand il s'agissait de l'évolution de l'espèce entière²³ ? » Les Serpents veulent se servir de manipulations génétiques et de clonage pour rendre l'homme plus fort, plus intelligent et plus beau. Ils souhaitent stériliser les plus faibles et en faire des esclaves. « [L]'homme doit évoluer, non par l'amour, mais par la force. [...] Le fort domine le faible²⁴. » Ils créent également des hybrides mi-hommes mi-animaux à l'aspect horrible, très forts et violents, qu'ils entreposent dans leurs cales de bateaux comme des bêtes et qui feront des guerriers redoutables pendant les combats qui les opposeront aux Atlantes. Avec leurs belles paroles, ils incitent leurs fidèles au fanatisme, « [j]usqu'à les pousser à accepter la mort afin d'éviter de trahir leur cause²⁵. » On peut observer l'endoctrinement de deux hommes de la secte mis en contact avec les Titans. Au début de la guerre, un serviteur est capturé et est pris d'une peur terrible lorsqu'il apprend qu'Astyan va venir l'interroger. Il est persuadé que le héros va le tuer. Devant ce dernier, le Serpent réalise son erreur : « [i]l émanait du prince une bonté naturelle qui le subjuguait. Il comprit alors qu'on l'avait trompé : les Titans n'étaient pas ces êtres effrayants qu'on lui avait décrits²⁶. » Quant au Géant Athor, son « esprit [...] était déchiré entre sa générosité naturelle et les enseignements absurdes qu'il avait reçus des Serpents²⁷. » On lui a affirmé que les Titans

²² *Ibid.*, p. 173.

²³ *Ibid.*, p. 362.

²⁴ *Ibid.*, p. 281.

²⁵ *Ibid.*, p. 173.

²⁶ *Ibid.*, p. 167.

²⁷ *Ibid.*, p. 345.

sont des lâches et il provoque Woodian en duel afin de savoir si c'est vrai. Réalisant qu'on lui a menti, il accepte de rallier le camp de son jumeau clonique et d'aider l'Atlantide dans sa lutte contre ses anciens compagnons. À travers une civilisation aussi grande que celle de l'Archipel du Soleil, les Serpents peuvent facilement jouer sur l'ignorance d'individus n'ayant pas côtoyé les fils des extraterrestres. Leur stratagème fonctionne encore mieux dans les colonies des continents où ils se sont établis pour monter leurs forces, car les Titans visitent beaucoup moins ces endroits. De tels comportements vont à l'encontre d'un des préceptes atlantes selon lequel « nul être humain ne profitera de sa force physique ou morale pour contraindre un être plus faible que lui²⁸ ». C'est en abusant du peu de conviction de certains Atlantes et des hommes habitant les colonies que les Géants peuvent former la secte et ouvrir les hostilités. Leur maxime – « Le fort domine le faible²⁹ » – entre en opposition évidente avec la règle précédente. Elle contredit aussi celle qui dit que « [t]ous les êtres humains, hommes et femmes, naissent égaux en droits et en devoirs³⁰. » Au contraire, les Géants se considèrent supérieurs aux simples humains. Simonay semble prendre un soin particulier à montrer que les Serpents ont une façon de penser et d'agir qui transgresse plusieurs lois de l'Archipel. Toute cette désobéissance aux préceptes qui font de l'Atlantide un monde où il fait bon vivre prépare la chute de l'homme.

²⁸ *Ibid.*, p. 147.

²⁹ *Ibid.*, p. 281.

³⁰ *Ibid.*, p. 144.

Nous venons de voir que l'auteur fait de la tromperie du serpent un aspect *résistant* des *Enfants de l'Atlantide*, car il renforce le manichéisme de son œuvre. À première vue, les Géants n'ont rien à voir avec l'animal de la « Genèse ». Mais Simonay s'appuie encore sur des ressemblances entre des mythes de culture différente. En fait, ces enfants de Gaïa sont reconnus comme étant dotés d'« un torse terminé par une queue de serpent³¹ ». C'est peut-être l'une des raisons pour laquelle l'auteur a choisi d'intégrer ces colosses à son œuvre – la mythologie grecque les reliait déjà à l'animal qui constitue l'emblème de la secte menaçant l'Atlantide. Cependant, l'écrivain opte pour une version plus appropriée des Géants ; les clones des chefs de l'Archipel ne peuvent posséder une queue animale, sinon ils ne seraient pas de véritables copies. Si leur groupe développe des hybrides, eux n'en sont pas, car ils n'ont pas été la cible de manipulations génétiques. De plus, le serpent de la « Genèse » est incarné au sein des *Enfants de l'Atlantide* chez des individus plus appropriés au registre science-fictionnel. Il ne s'agit plus d'une bête dotée de parole et d'intentions, ce qui correspondrait mieux au merveilleux. L'animal devient seulement un symbole assigné à des hommes, avec des traits de caractère qui lui sont attribués par personnification.

La faute dans *Troisième humanité* ressemble à celle de la secte de *L'Archipel du Soleil*. Lorsque les Homos gigantis ont instauré une religion chez les petits hommes, ils ont

³¹ Joël Schmidt (1998), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, p. 92 (coll. « Référents »).

établi la loi suivante : « Les Géants sont vos dieux créateurs et votre devoir à tous est de leur obéir³². » Au début, tout allait bien, mais plus tard, « [l]es minihumains, ingrats, se sont retournés contre leurs maîtres et créateurs³³. » On s'aperçoit que – contrairement à chez Simonay – la transgression s'applique à une directive positive plutôt que négative (interdit). Cette constatation tend à montrer que la série de Werber est plus proche de la castration d'Ouranos que de la « Genèse », car c'est seulement dans ce premier mythe que l'interdit est implicite. La désobéissance aux êtres supérieurs que l'on retrouve dans cette œuvre sera étudiée plus attentivement à la section suivante – dédiée aux guerres –, car transgression et violence sont étroitement liées dans l'œuvre de Werber. Pour l'instant, voyons seulement la manière particulière dont cet écrivain aborde le mythème de la faute. La relation de cause à effet de laquelle découle le châtement est beaucoup plus complexe que chez Simonay et que dans la mythologie, puisque ce ne sont pas les minihumains pécheurs qui sont punis, mais plutôt leurs créateurs³⁴. Le mythe de Cronos est traité avec beaucoup de *flexibilité* dans notre corpus. Il n'est question de castration dans aucun des titres, qui optent plutôt pour la rébellion et la guerre. La révolte d'un personnage unique sur son père devient – chez les deux auteurs – l'affaire d'une fraction de l'humanité contre les géants qui font office de dieux auprès des petits hommes. Puisque les Homos gigantis sont les créateurs des minihumains et que les Titans sont les ancêtres plus ou moins lointains de presque tout leur peuple, on peut dire qu'ils

³² Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 55.

³³ *Id.*, *Troisième humanité*, p. 579.

³⁴ On verra cela plus en détail lorsque nous étudierons la déchéance de l'homme, puis le courroux des dieux.

assument une fonction de père auprès de ceux qu'ils dirigent, ce qui permet un meilleur rapprochement entre le récit grec et les séries étudiées. Alors que nous nous apprêtons à passer à la prochaine section de notre chapitre, il n'est pas encore possible d'identifier tous les mythèmes propres au récit des origines et reliés à la transgression de l'interdit, car nous n'avons pas encore terminé d'exploiter ce mythème, qui se prolonge dans la guerre qui oppose les Atlantes au reste du monde, et même un peu dans la déchéance de l'homme. Cependant, on peut déjà distinguer certaines constantes : la chute débute par cette faute originelle, qui se présente comme une rébellion envers l'autorité, envers des êtres supérieurs qui ont une fonction plus ou moins assumée de créateur de l'humanité. Dans un monde encadré par plusieurs codes de lois, on sait bien qu'une infraction a des conséquences, qui peuvent éloigner du bonheur. Confronté à l'idée d'un paradis originel, l'homme se dit que pour perdre cet endroit de rêve, ceux qui l'habitaient avaient dû fâcher les dieux d'une manière ou d'une autre. Depuis que l'humain a créé des règles pour gérer la société, il lui vient facilement à l'idée que la cause de la punition divine est la transgression d'un interdit. Si, par le passé, les mythes sur le courroux d'un être supérieur ont pu être conçus pour inciter les gens à l'obéissance, aujourd'hui encore, la pensée humaine fonctionne ainsi : la perte de privilèges vient d'une punition pour un crime.

3.2 La guerre

Nous nous sommes déjà penchée sur la douceur des Atlantes de Simonay et de Werber qui excluent la violence de leur manière de vivre. C'est en partie grâce à cela si ce royaume est un paradis. La guerre représente l'intrusion de la brutalité en Atlantide et la violation des lois interdisant l'agressivité. Cette observation place le mytheme que nous étudierons dans cette section en relation étroite avec la chute de l'homme. L'*émergence* la plus importante des guerres mythiques chez Simonay est située au début de la troisième partie du deuxième tome, dans une citation en exergue du *Critias* : « *Il faut avant tout rappeler qu'il y a neuf mille ans depuis le temps qu'il s'est élevé une guerre entre ceux qui demeuraient au-dessus et hors des Colonnes d'Hercule, et tous ceux qui habitaient les pays en deçà.* / PLATON (*Critias*)³⁵ » Au-delà des colonnes, c'est l'endroit hypothétique où les pseudoscientifiques situent l'Atlantide. Ses habitants se battent contre ceux qui vivent du côté de la mer Méditerranée. Les Athéniens sont d'ailleurs reconnus comme la force de résistance principale de ce combat³⁶. Sans que la bataille relatée par Platon soit explicitée par Werber, son œuvre présente bien elle aussi des Atlantes en lutte contre le reste du monde. La partie de *L'Archipel du Soleil* qui suit l'épigraphie précédente se nomme : « La Chute des Géants ». Ce titre confirme l'importance de la guerre dans notre chapitre. De plus, il amène l'attention sur les affrontements les plus

³⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 301.

³⁶ « En deçà, c'est notre ville, dit-on, qui eut le commandement et soutint toute la guerre ; au-delà, ce furent les rois de l'île Atlantide ». Platon, « Critias », p. 481. « [L]es Athéniens, réduits à leurs seules forces, repoussèrent les rois de l'Atlantide ». Émile Chambry, *op. cit.*, p. 475-476.

connus de la culture grecque : les gigantomachies. D'abord, la Titanomachie, qui est le combat entre les Titans et les dieux de l'Olympe, fils de Cronos³⁷. Suit une confrontation entre les Olympiens et les Géants, nommée Gigantomachie³⁸. Il n'est donc pas surprenant que l'inclusion de ces deux groupes d'enfants de la Terre dans l'œuvre de Simonay soit accompagnée d'une guerre. Ajoutons à cela que les géants sont considérés comme des êtres brutaux dans la majorité des cultures. Chez Werber, la Titanomachie est beaucoup plus explicite. Pendant la découverte de la grotte contenant les fossiles d'*Homos gigantis* en Antarctique, les chercheurs observant la fresque comparent la dissipation de la rébellion des minihumains par les Géants à « la victoire des Titans dans la guerre des dieux de la mythologie grecque³⁹ ». Cependant, l'écrivain ne s'inspire pas uniquement d'Hésiode. Il mentionne ensuite « Ulysse achevant le dernier cyclope dans l'*Odyssée* d'Homère[,] le dieu viking Thor luttant contre les géants Jötunn [et] David contre Goliath⁴⁰. » Werber ajoute même : « On pourrait en citer des centaines. Dans toutes les mythologies, on retrouve cette situation avec nos ancêtres qui combattent les géants et en triomphent⁴¹. » On comprend donc

³⁷ Après avoir castré son père, Cronos prend sa place comme souverain. Mais Ouranos lui prédit qu'il sera, lui aussi, vaincu par son fils. Afin d'éviter ce sort, Cronos engloutit un à un ses enfants. Mais Rhéa, sa femme, cache Zeus et fait plutôt avaler une pierre à son époux. Adulte, Zeus sert un vomitif à son père, qui expulse tous ses enfants. La révolte de ceux-ci contre Cronos et les autres Titans que celui-ci a acquis à sa cause constitue la Titanomachie.

³⁸ Fâchée que Zeus ait enfermé les Titans dans le Tartare, leur mère, Gaïa, envoie les Géants contre les dieux de l'Olympe.

³⁹ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 32.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 32-33.

⁴¹ *Ibid.*, p. 33.

que, encore une fois, l'inspiration de l'auteur sera plus générale que particulière. Il reste dans la conception commune du géant en opposition avec l'homme de taille ordinaire.

Notre analyse du texte de Platon sera ici plus spécifiquement tournée vers la menace que représentent les Atlantes et le contexte géographique de la guerre. Les facteurs ayant conduit à celle-ci seront traités dans la prochaine section du chapitre, puisqu'ils concernent la déchéance des souverains de ce royaume. Le *Timée* soutient que,

dans cette île Atlantide, des rois avaient formé une grande et admirable puissance, qui étendait sa domination sur l'île entière et sur beaucoup d'autres îles et quelques parties du continent. [...] Or, un jour, cette puissance, réunissant toutes ses forces, entreprit d'asservir d'un seul coup votre pays, le nôtre et tous les peuples en deçà du détroit⁴².

On voit que, chez Platon, les citoyens de l'île mythique constituent la menace tournée vers le reste du monde civilisé. Cependant, nous avons plusieurs fois répété que les Atlantes sont pacifiques. Une telle version incite Werber et Simonay à modifier les acteurs de toute cette violence, pour éviter de contredire le mythe dont ils s'inspirent. Le danger est maintenant incarné par ceux des continents. L'offensive vient de ces derniers, et non de l'Atlantide comme dans le texte grec. Les rôles sont inversés, mais l'opposition subsiste. Un tel compromis permet de garder le mythème de la guerre, d'une importance majeure dans le récit de l'île mythique. Le *Timée* ajoute : « En outre, en deçà du détroit, de notre côté, [les

⁴² Platon, « *Timée* », p. 408.

dirigeants du royaume englouti] étaient maîtres de la Libye jusqu'à l'Égypte, et de l'Europe jusqu'à la Tyrrhénie⁴³. » Platon et son personnage s'intéressent spécifiquement aux territoires gouvernés par l'ennemi qui sont à proximité de la Grèce – autour de la mer Méditerranée. Ce détail change au sein des œuvres de notre corpus, dans lesquelles le conflit n'est pas entre l'Atlantide et les sociétés méditerranéennes mais plutôt entre les citoyens de l'île et ceux des continents en général. Chez Simonay, les adversaires viennent des colonies des côtes ayant été séduites par les Serpents. Pour Werber, ce sont les minihumains sauvages visités par les Homos gigantis. Plus spécifiquement, *Troisième humanité* présente comme menace les peuples à l'origine des grandes mythologies dans lesquelles on retrouve des géants. Cette dernière œuvre rapproche donc son récit et l'histoire des religions par le biais de la pseudohistoire. La version offerte par les deux écrivains concilie le mytheme de la guerre – telle que décrite par Platon – avec la grande douceur attribuée aux Atlantes. Les auteurs peuvent donc garder les éléments essentiels du *Timée* et du *Critias* en cohésion avec leur nouvelle proposition de l'île mythique comme d'un lieu paradisiaque, malgré le danger que son peuple représente selon Platon.

Au sein des mythes grecs, les Titans et les Géants ne se combattent pas. Ils affrontent les dieux de l'Olympe dans deux guerres distinctes. Simonay semble avoir effacé les Olympiens – les divinités les plus connues de la culture grecque. Mais nous avons des raisons

⁴³ *Loc. cit.*

de penser qu'il répartit Zeus et ses pairs à travers les deux autres camps afin de les réunir en une seule bataille. *Les Enfants de l'Atlantide* désigne autant les Titans que les Géants comme des dieux. Les fils des extraterrestres sont divinisés par leurs sujets, alors que leurs clones se proclament les nouveaux dieux qui vont les remplacer. Gilles Van Heems parle justement de « la guerre entre les nouveaux dieux et les anciens Titans⁴⁴ ». Les Géants prennent donc le rôle des dieux de l'Olympe dans la Titanomachie. Par leur statut divin, les chefs de l'Archipel peuvent être rapprochés des Olympiens dans la Gigantomachie. Ainsi, c'est grâce au titre de dieu qu'il donne aux dirigeants des groupes adverses que Simonay arrive à réunir les Titans et les Géants dans une seule guerre, celle de l'Atlantide. « Entre [...] eux venait de se déclarer une guerre sans merci, qui ne s'achèverait que par l'anéantissement des uns ou des autres. / Même si pour cela l'Atlantide devait être détruite⁴⁵. » Ce passage – qui précède tout juste la partie de *L'Archipel du Soleil* dans laquelle se déroule l'affrontement – préfigure la perte du paradis, conséquence des événements qui suivront. Dans les îles des Titans, les hommes vivent selon le principe d'amour universel, qui exclut la haine, la violence et tout autre sentiment ou acte mauvais envers ses semblables. C'est d'ailleurs à cause de cet interdit qu'apparaissent les Géants, « qui cristallisaient les aspects sombres de l'âme humaine⁴⁶. » En faisant évoluer leur peuple plus vite qu'il ne l'aurait dû, les Titans et leurs pères ont commis une erreur, car les hommes « étaient encore trop proches des animaux, enclins à la violence,

⁴⁴ Gilles Van Heems, *op. cit.*, p. 89.

⁴⁵ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 299.

⁴⁶ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 193.

à l'injustice, incapables de résister à l'attrait trompeur du pouvoir et de la richesse⁴⁷. » À l'approche de la guerre, Astyan et Anéa constatent que les Poséidonien⁴⁸ éprouvent de l'enthousiasme et « l'attend[ent] comme une réjouissance⁴⁸ ». Rappelons les propos de Georges Méautis selon lesquels la haine mène au crime, puis au châti⁴⁹ment. On peut donc s'attendre à ce que les émotions ressenties par les Atlantes aient de graves conséquences sur leur vie autrefois paradisiaque. Astyan se dit que les hommes doivent peut-être connaître la guerre et la souffrance avant d'accéder à la sagesse. Cette façon de concevoir l'évolution de l'être humain renforce la cohérence de l'histoire alternative présentée par Simonay en s'accordant avec les études historiques. De plus, elle permet de rêver en promettant comme futur un retour au paradis. Lorsque les hommes auront terminé de se battre, ils deviendront sages. Ils seront dotés d'une intelligence spirituelle qui leur apportera le confort et le bonheur. Le conflit en Atlantide transgresse un interdit important décrété par les Titans : « Nul être humain ne doit prendre la vie d'un autre⁴⁹. » Or, l'affrontement mène inévitablement à la mort de nombreux individus. Toujours en s'appuyant sur les propos de Méautis, la haine des Serpents et des Atlantes envers ces derniers engendre le crime – représenté par la guerre –, qui conduit à la souffrance, à la déchéance de l'homme et à la punition divine.

⁴⁷ *Id.*, *Le Secret interdit*, p. 396.

⁴⁸ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 306.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 146.

Nous analyserons maintenant plus particulièrement la manière dont les Grecs décrivent les actes des Géants pendant le combat contre les Olympiens, en comparaison avec l'œuvre de Simonay. Pierre Commelin rapporte que les colosses « lançaient contre les dieux des rochers dont les uns, tombant dans la mer, devenaient des îles, et les autres, retombant à terre, formaient des montagnes⁵⁰. » Dans *Les Mythes grecs* de Robert Graves, l'attaque est décrite ainsi : « Sans avertissement, ils prirent des rochers et des torches enflammées et les lancèrent vers le ciel du haut de leurs montagnes⁵¹. » En tant que créatures merveilleuses, les géants sont parfois reconnus comme des lanceurs de pierres, probablement à cause de la mythologie grecque. Mais cette caractéristique est *souple* au sein de *L'Archipel du Soleil*. Cependant, peut-être l'écrivain a-t-il remplacé les roches par un objet qui convenait mieux à l'avancement technologique de sa civilisation atlante. Les bombes à l'uraan⁵² envoyées contre l'Archipel font penser à ces boulets naturels. Comme dans les citations précédentes, elles sont lancées vers le ciel. Et en retombant au sol, la seule bombe qui parvient à exploser⁵³ modifie la géographie de l'Archipel, faisant descendre sous les eaux une moitié d'île. La déflagration de ces « pierres de feu⁵⁴ » rappelle les torches enflammées dont parle Graves. Ces armes atomiques vont à l'encontre de la règle atlante liée à l'écologie – l'être humain « devra respecter la terre qu'il cultive, la plante qu'il récolte, l'arbre qui lui donne ses fruits, l'animal

⁵⁰ Pierre Commelin, *op. cit.*, p. 24.

⁵¹ Robert Graves (1999), *Les Mythes grecs*, tome I, Paris, Hachette Littératures, p. 144 (coll. « Pluriel, n° 951 »).

⁵² Des bombes atomiques. « Uraan » est un terme dérivé d'« uranium ».

⁵³ Les autres sont neutralisées par les Titans avant de causer du tort.

⁵⁴ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 266.

qu'il tue pour se nourrir, la rivière et l'océan qui lui fournissent le poisson et les coquillages⁵⁵. » Elles dévastent l'Atlantide, pulvérisent une partie de ses habitants, la cité d'Atlantis et toute la nature qui l'entoure. Le nuage de radiations qui se diffuse dans l'Archipel rend plusieurs îles invivables et touche la faune et la flore de ce royaume. Si la guerre signifie la perte du paradis parce qu'elle transgresse l'interdit de violence et mène à la suppression de l'innocence des hommes⁵⁶, les bombes à l'uraan – symbole flagrant du manque de respect des Serpents pour l'environnement –, représentent le début de la perte concrète du paradis, par sa destruction partielle. Bien avant cet événement, l'un des premiers gestes entrepris par les fanatiques de la secte transgresse lui aussi la loi précédente : ils font tomber le Grand-Père des arbres grâce à des explosifs. La mort de cet immense végétal – emblème de Poséïdonia et rappel de l'arbre de la connaissance de la « Genèse » – par sa forte valeur symbolique, condamne déjà l'Atlantide en annonçant de manière évidente la perte du paradis. Même pendant cette guerre qui emploie des méthodes dévastatrices caractéristiques du monde contemporain, Simonay réussit à garder une portée symbolique qui relie son conflit aux mythes et le rapproche du récit des origines.

Desautels décrit les enfants de Gaïa issus de la castration d'Ouranos comme des êtres violents conçus pour la guerre :

⁵⁵ *Ibid.*, p. 145-146.

⁵⁶ Nous étudierons cet aspect bientôt.

vont naître aussi les Géants armés “qui tiennent en leurs mains de longues javelines”. [...] Ces Géants sont des divinités guerrières qui, dans une légende largement répandue en Grèce, entrent en lutte contre les dieux pour venger les Titans emprisonnés par Zeus en Tartare : c'est là, semble-t-il, leur seule raison d'être⁵⁷.

Avant les affrontements, Anéa ressent la présence d'une « puissance inconnue [qui les] hait, [les] rejette [et] désire [leur] anéantissement total⁵⁸ ». Cela reflète bien le comportement des Géants envers les dieux de l'Olympe dans les textes antiques. Pendant les hostilités, les Titans perçoivent les chefs de la secte comme « animés par la folie et la haine⁵⁹ ». L'insanité qui leur est attribuée est étroitement liée à leur comportement destructeur. En effet, lorsque Kronos et Astyan constatent les ravages causés par la bombe larguée par Tlazol, ils se disent : « Si les Serpents anéantissent ainsi les royaumes d'Atlantide, il ne leur restera plus rien à conquérir. Tout cela est démentiel. / Oui ! C'est de la démence. Celui qui a ordonné cette abomination ne peut être qu'un fou⁶⁰. » Simonay condamne la détérioration de cet endroit de rêve en soutenant que des gens commettant de tels actes ne peuvent être sains d'esprit. Aucun homme ayant toute sa tête ne peut désirer priver l'humanité définitivement du paradis originel. Cette idée introduit la notion de corruption de l'homme, que nous analyserons dans la section suivante de notre thèse. De plus, après avoir découvert le piège qu'Ophius et Ashertari leur réservent, Astyan parle de ces deux Géants à Anéa, mais ses propos peuvent

⁵⁷ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 109.

⁵⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 127.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 373.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 330.

aussi s'appliquer aux autres meneurs des Serpents : « Ces êtres ne sont pas seulement des humains ; ils sont habités par des esprits démoniaques et destructeurs⁶¹. » L'engloutissement de l'Atlantide est donc l'œuvre de démons⁶². Rappelons que le *Petit Larousse des symboles* décrit le serpent de la « Genèse » comme la forme prise par Satan pour tromper Ève. Simonay présente donc les clones des Titans comme des individus incarnant le Mal et la violence, ce qui renforce encore le manichéisme de l'œuvre.

Puisque la dévastation de l'Atlantide par la secte des serpents est une cause importante de la perte du paradis, il convient d'étudier comment l'écrivain insiste sur l'aspect destructeur des Géants en donnant à certains d'entre eux le nom de divinités liées à un tel domaine. Attardons-nous d'abord au chef de la secte, le plus important d'entre eux. Ophius se fait appeler Saïth pour éviter d'être démasqué par Astyan et Anéa alors qu'il projette de les tuer. Cette désignation revient dans *Le Secret interdit*. On y apprend que, à l'époque de la grande civilisation égyptienne, les deux Titans – alors nommés Osiris et Isis – se sont mesurés au « dernier des Géants [...], Saïth, que les Égyptiens nommaient Seth, le dieu rouge des ténèbres⁶³ ». Notons que la couleur mentionnée dans cette citation est la même que celle avec laquelle sont peints les premiers signes de serpent à Poséidonia. « Associé à la violence en

⁶¹ *Ibid.*, p. 272.

⁶² Le terme « démon » est également employé à d'autres moments dans le récit lorsqu'il est question des chefs des Serpents. Khali est notamment qualifiée de « démoniaque ». *Ibid.*, p. 364. De plus, le nom du Géant Taenghu vient d'un type de démon japonais.

⁶³ *Id.*, *Le Secret interdit*, p. 395.

Égypte ancienne, c'est la couleur du dieu destructeur Seth, et donc de ce qui est maudit et nuisible⁶⁴ ». Rouge, « couleur de sang⁶⁵ », « le sang de la bataille⁶⁶ », mais aussi couleur du feu, élément dévastateur. Le rouge – auquel sont associés Ophius et les Serpents – représente donc très bien la guerre. « Khali la Destructrice⁶⁷ » fait elle aussi partie des dirigeants de la secte. Dans la mythologie hindoue, Kali est la facette guerrière de la divinité Durga⁶⁸. Elle a un aspect redoutable, est « ornée d'un collier de crânes et d'une jupe de bras coupés⁶⁹. » Après une victoire, elle « se mit à exécuter la danse de la destruction. Shiva dut se jeter à ses pieds pour qu'elle consentît à cesser son carnage⁷⁰. » Ses quatre mains tiennent un couteau sanglant, une tête décapitée, le trident de Shiva et le feu. Dans *L'Archipel du Soleil*, la Géante est décrite ainsi : « Tout en elle n'était que haine ; elle était née pour détruire, pour broyer, pour brûler. Le Feu et le Sang⁷¹. » On reconnaît ici la violence attribuée à la déesse hindoue. Le feu et le sang se retrouvent plus spécifiquement dans les symboles qu'elle tient dans deux de ses mains. Simonay insiste sur ces éléments en disant que « Khali [...] aimait prendre un bain dans le sang de ses ennemis abattus⁷² » et qu'« on [l']avait surnommée la “Déesse de feu”, car elle avait l'habitude de jeter ses ennemis dans d'immenses fosses où brûlaient des brasiers

⁶⁴ Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, *op. cit.*, p. 545.

⁶⁵ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 151.

⁶⁶ Nanon Gardin et Robert Olorenshaw, *op. cit.*, p. 545.

⁶⁷ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 363.

⁶⁸ Il est dit de Durga que « [s]es nombreuses facettes sont vénérées comme autant de divinités. » Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 199. Kali est donc elle aussi considérée comme une déesse.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 198.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 199.

⁷¹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 364.

⁷² *Loc. cit.*

gigantesques⁷³. » On constate que Seth et Kali partagent un symbolisme similaire quant à leur potentiel dévastateur – du moins, lorsque l'on pense aux notions qu'évoque la couleur rouge à laquelle est associé le dieu égyptien. Passons maintenant au Géant « Taenghu, cette brute sanguinaire [à] la force physique colossale⁷⁴ ». Son nom rappelle les tengu, des démons japonais. Fernand Comte dit que « [les] actions [de ces créatures] sont le plus souvent maléfiques : ils enlèvent les enfants, sèment la discorde, font s'écrouler les bâtiments, troublent les cérémonies religieuses et même incendient les temples⁷⁵. » Cette caractéristique est *flexible* car, si le personnage de Simonay a lui aussi un comportement destructeur, il est surtout tourné envers les hommes à la peau noire du territoire qu'il doit conquérir. « Parce qu'on ne lui avait enseigné que le goût des armes et du combat, il avait éprouvé une joie féroce à tailler, hacher, incendier, brûler, anéantir ces êtres⁷⁶ ». Il éprouve du mépris pour eux et projette de les tuer tous. Le caractère mauvais du Géant est si fort qu'il va même jusqu'à arracher le cœur d'un homme l'ayant insulté et à mordre dedans. Quant aux jumeaux Baâl et Moloch, que l'on retrouve dans *L'Archipel du Soleil*, la mythologie phénicienne les décrit d'une façon semblable. Dans le « Livre de Jérémie », il est écrit : « ils remplissent ce lieu du sang d'enfants innocents, [...] ils érigent le tumulus de Baal pour que leurs enfants y soient consumés par le feu en holocauste à Baal⁷⁷ ». De même, Moloch est considéré comme « un

⁷³ *Ibid.*, p. 357.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 354.

⁷⁵ Fernand Comte (1988), *Les Grandes Figures des mythologies*, Paris, Bordas, p. 80 (coll. « Les Compacts, n° 7 »).

⁷⁶ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 355.

⁷⁷ Livre de Jérémie, 19,4-5, *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1975.

mangeur d'enfants, un ogre impitoyable, l'idole ennemie du vrai dieu. Son nom est synonyme de cruauté absolue, et livrer ses enfants à Moloch signifiait les immoler au dieu féroce⁷⁸. » Ce dieu exige des sacrifices d'enfants, tout comme Baal. Cet élément est *souple* dans *L'Archipel du Soleil*. Il n'est aucunement mention de telles offrandes humaines. Les jumeaux sont toutefois dotés d'un caractère violent, destiné peut-être à rappeler ces sacrifices : « Seuls le combat et la conquête les intéressaient⁷⁹. » Même s'il diffère radicalement de ses pairs par « sa générosité naturelle⁸⁰ », Athor est inspiré d'une divinité rattachée à un domaine redoutable. Surnommé le « Maître de la foudre⁸¹ » parce qu'il est particulièrement doué dans la création et le contrôle de ce phénomène physique, on peut l'associer à Thor, dieu du tonnerre et de la tempête dans la mythologie nordique. Ainsi, les figures divines employées par l'auteur pour incarner ses Géants sont très appropriées pour semer la dévastation en Atlantide et chez ses habitants. Leurs descriptions sont empreintes de violence, de feu et de sang. En utilisant des dieux de mythologies variées, Simonay les situe dans une même histoire. Selon le récit que nous étudions, la destruction pour laquelle les divinités Seth, Kali, Baal, Moloch, Thor et les tengu sont reconnues est la même – celle de l'Atlantide. L'insistance sur l'aspect ravageur des Géants par l'emploi de tels dieux illustre bien le poids des chefs de la secte dans la guerre qui cause la chute de l'homme.

⁷⁸ Philip Wilkinson, *op. cit.*, p. 425.

⁷⁹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 358.

⁸⁰ *Ibid*, p. 345.

⁸¹ *Ibid*, p. 411.

La guerre – la découverte de la violence – conduit à la perte de l'innocence des hommes de l'Archipel du Soleil. Simonay est assez explicite à ce sujet à travers les pensées d'Astyan :

même s'ils parvenaient à tromper l'ennemi, celui-ci avait déjà vaincu. Il avait réveillé en eux les instincts agressifs, le goût du combat. La guerre qui se préparait aurait les mêmes conséquences sur tous les humains, quel que soit leur camp ; la paix disparaîtrait de l'Atlantide, et les peuples allaient perdre ce paradis en même temps que l'innocence que leur conférait l'esprit d'Amour universel⁸².

La perte de la candeur des Atlantes est assimilable à celle de la « Genèse », alors qu'Adam et Ève découvrent qu'ils sont nus après avoir goûté des fruits de l'arbre de la connaissance. « Le serpent dit à la femme : “Non, vous ne mourrez pas, mais Dieu sait que le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux possédant la connaissance du bonheur et du malheur⁸³. » L'animal ment en disant aux humains qu'ils seraient comme des dieux, mais il est vrai que cela leur donne une connaissance du bonheur et du malheur. Avant la chute, l'humanité ne connaît que le bonheur ; elle vit dans un lieu paradisiaque. En transgressant l'interdit, elle découvre le malheur, la guerre, la souffrance. Chez Simonay, les hommes « avaient appris le goût du sang et du combat, et la paix fut définitivement chassée du monde⁸⁴. » Le serpent promet une situation meilleure aux hommes après qu'ils goûtent

⁸² Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 272.

⁸³ Genèse, 2,4-5. Si cette traduction est moins reconnue que celles traitant de « la connaissance du bien et du mal », elle convient mieux pour notre comparaison avec *Les Enfants de l'Atlantide*.

⁸⁴ Bernard Simonay, *La Terre des morts*, p. 11.

des fruits de l'arbre de la connaissance. Au contraire, ils découvrent la misère et la violence et y sont soumis. Même si l'œuvre à l'étude ne le mentionne pas explicitement, la création des Géants fait elle aussi partie de cette perte de pureté, car elle vient de l'ambition des premiers Serpents. Individus puissants et influents, les clones des Titans écartent l'humanité de la vertu et de la paix, car « toujours, ils renaîtraient de leurs cendres pour guider les hommes vers de fausses valeurs⁸⁵. » Selon Daniel Faivre, « en incitant l'homme et la femme à goûter du fruit du premier arbre, celui de la connaissance, le serpent donne en quelque sorte l'alarme ; il déclenche le courroux de YHWH qui détournera ainsi l'homme du second arbre, celui qui donne la vie éternelle⁸⁶. » L'arbre de la vie éternelle est représenté au sein des *Enfants de l'Atlantide* par cette forme d'immortalité et de savoir à laquelle les hommes accéderont lorsqu'ils auront atteint un haut niveau spirituel. L'apprentissage de la brutalité empêche les Atlantes d'entreprendre le lent processus qui les conduirait à cette vie éternelle et les fait plutôt régresser spirituellement. Cela montre bien que la transgression de l'interdit de la violence occupe une place primordiale dans la chute de l'homme chez Simonay.

Dans *Troisième humanité*, après un temps de soumission grâce aux nouvelles religions imposées par leurs aînés, « les “petits” hommes respectent de moins en moins les géants. On dirait qu'ils se révoltent contre leurs dieux et, finalement, les combattent. [...] »

⁸⁵ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 468.

⁸⁶ Daniel Faivre, *op. cit.*, p. 108.

[A]u début, les plus grands ont facilement l'avantage⁸⁷ », mais une brusque glaciation les affaiblit. À cette époque, « ils étaient [alors] pour la plupart vieux de plusieurs centaines d'années et n'avaient plus l'esprit combatif. / Partout ils se faisaient traquer et éliminer par les petits sauvages⁸⁸. » La guerre racontée par Werber est très différente de celle d'Hésiode et de Simonay, où l'on décrit les gestes des deux camps qui s'opposent – lancements de rochers, foudre, attaques navales, exploits technologiques, etc. La confrontation est plus succincte au sein de *Troisième humanité*, un peu comme chez Platon. Pourtant, on ne peut la rapprocher non plus de cette dernière œuvre, car Werber ne l'identifie même pas explicitement comme une guerre. On voit que le but de l'écrivain n'est pas de décrire un combat, mais plutôt la persécution des Homos gigantis. Ceux-ci sont présentés comme des victimes, tuées par leurs créatures. Les Géants perdent ici leur tempérament menaçant. Si l'on ne peut pas vraiment parler de guerre, les actes commis par les minihumains ont tout de même leur place dans notre étude. D'un point de vue mythologique, il s'agit du meurtre du père (des pères) et donc de la transgression de l'interdit par la violence. Les petits hommes vont en effet à l'encontre de la directive établie par les Homos gigantis qui ont pris contact avec eux – « Les Géants sont vos dieux créateurs et votre devoir à tous est de leur obéir⁸⁹. » La persécution que subissent les Géants – êtres habituellement agressifs – peut sembler singulière. Cependant, *Troisième humanité* la rapproche des exploits des héros mythiques :

⁸⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 32.

⁸⁸ *Id.*, *Les Micro-Humains*, p. 204-205.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 55.

- C'est Ulysse achevant le dernier cyclope dans l'*Odyssée* d'Homère, ajoute Charles Wells.
- Ou le dieu viking Thor luttant contre les géants Jötunn.
- David contre Goliath. On pourrait en citer des centaines. Dans toutes les mythologies, on retrouve cette situation avec nos ancêtres qui combattent les géants et en triomphent⁹⁰.

S'il y a effectivement transgression de l'interdit et meurtre des pères, l'extinction des Homos gigantis laisse surtout l'écrivain justifier la présence de ces récits de victoires sur les géants dans les mythologies et leur donner une origine commune, ce qui amplifie la cohésion pseudohistorique du passé fictionnel proposé. Ajoutons toutefois que le crime ne vient pas uniquement de la deuxième humanité. En effet, celle-ci a parfois agi sous les ordres de traîtres atlantes, décidés à prendre le pouvoir et à éliminer leurs semblables. Nous décrirons les agissements de ces colosses à la prochaine section de notre chapitre, lorsque nous traiterons de la déchéance des rois de l'Atlantide. Mais cet élément du récit est important, car il consiste lui aussi en une transgression d'un interdit. « Tuer pour autre chose que la nourriture ou la survie est contraire [aux] principes élémentaires [des Homos gigantis]⁹¹ ». Dans leur société très avancée où les hommes ont compris que les comportements pacifiques permettent de vivre mieux, l'intrusion de la violence aura un poids important dans la chute.

Les titres à l'étude abordent la guerre avec une visée très différente de celle des mythologies. Ils la relient à la transgression d'un interdit, l'intégrant ainsi au récit originel. La

⁹⁰ *Id.*, *Troisième humanité*, p. 32-33.

⁹¹ *Id.*, *Les Micro-Humains*, p. 50.

violence devient donc un facteur clé de la perte du paradis. Ce mytheme entre en cohérence avec un autre élément *souple* de notre corpus : le caractère pacifique des Atlantes. La guerre et son lot de destructions mettent en danger l'île paradisiaque. L'équilibre atteint par sa société hautement avancée est aisément brisé par un retour à des comportements primaires agressifs. Les combats et souffrances dont le monde contemporain est inondé influencent les écrivains et les conduisent à des idéaux de paix dans le monde. La perte du paradis originel étant causée par l'irruption de la violence, cela soulève l'importance du pacifisme dans cette société utopique. Intégrée au récit des origines, la guerre oppose les habitants au caractère doux de l'Atlantide aux peuples violents des continents, ces derniers constituant une menace à la prospérité de cette île de délices. Cette version distingue notre corpus du mythe de Platon, dans lequel le royaume englouti représentait le danger pour le monde. Confrontés aux connaissances prématurées que leur ont transmises les colosses atlantes, les hommes se rebellent dans un besoin de gérer eux-mêmes l'évolution de leur espèce. Ainsi, Simonay précise que les Géants « n'étaient que les cristallisations du besoin de l'humanité de se prendre en charge elle-même⁹² ». De même, le professeur Wells de *Troisième humanité* parle de « la guerre contre les petits hommes qui veulent s'émanciper⁹³ ». Ce point commun entre les deux œuvres intègre mieux le récit présenté dans l'histoire de l'humanité, en expliquant la

⁹² Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 377.

⁹³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 33.

régression technologique, intellectuelle et spirituelle suivant l'époque de la civilisation atlante.

3.3 La déchéance de l'homme

La transgression de l'interdit et la guerre ont des conséquences importantes sur le comportement des Atlantes, qui perdent leur vertu et agissent de manière déplorable. La *Bible* distingue la faute originelle – dont l'effet direct est la perte du paradis – de la corruption des hommes – qui conduit au déluge. Dans les œuvres à l'étude, il en est autrement. L'Atlantide est rapprochée du lieu de rêve de la « Genèse », mais c'est aussi elle qui sera engloutie par les eaux. L'île subsiste donc jusqu'à la déchéance de l'humanité, au lieu d'être d'abord séparée de cette dernière après la violation des lois divines. Le mytheme étudié dans cette section est intégré à d'autres mythes, dont il dépend. L'*émergence* des récits du paradis contenait déjà implicitement celle de la décadence de l'homme. En effet, le lieu des origines, sa perte et les raisons de celle-ci sont étroitement liés. L'Atlantide est dépeinte par Platon comme un formidable empire dont les rois succombent à l'orgueil et à l'ambition. C'est à cause de cela que l'île coulera. Puisque les deux récits sont situés en ce royaume mythique et que les auteurs se sont déjà assurés que les lecteurs savent qu'ils puisent dans le *Timée* et le *Critias*, l'engloutissement de cette terre et l'échec de sa société sont à prévoir. Outre ces considérations, *Troisième humanité* est assez implicite en ce qui concerne les mythes de corruption de l'être humain. L'exergue de la deuxième partie du *Prince déchu* constitue

l'émergence de la Bible quant au mytheme qui nous intéresse dans cette section de chapitre : « *Le Seigneur vit que les hommes étaient de plus en plus malfaisants dans le monde, et que les penchants de leur cœur les portaient de façon constante et radicale vers le mal. Il en fut attristé et regretta d'avoir fait les hommes sur la terre. / GENESE (6-5, 6-6)*⁹⁴ ». Ce passage précède la partie intitulée « Les brumes d'Yshtia ». La cité dont elle fait mention est fortement inspirée de « la légendaire ville d'Ys⁹⁵ », comme le précise Simonay dans une note de bas de page. Dans son exergue, l'auteur fait le rapprochement entre les gens de cet endroit et ceux de la « Genèse » qui seront punis lors du déluge. Telle Sodome, Ys est une répétition de la déchéance de l'être humain et de la punition divine qui lui est infligée. Yshtia a donc sa place dans notre étude, pour toute la décadence qu'on y retrouve et qui égale facilement celle de l'Atlantide à l'époque du règne des Géants, quelques millénaires plus tôt.

On a déjà vu comment Platon vantait la sagesse des rois de l'île mythique. Mais ceux-ci n'auront pas toujours une conduite aussi exemplaire.

Pendant de nombreuses générations, les rois de l'Atlantide obéirent aux lois. Attentifs à la seule vertu, ils supportaient aisément le fardeau de la richesse et de la puissance. Mais quand la portion divine qui était en eux s'altéra par son alliage avec la partie mortelle, ils oublièrent les prescriptions de Poséidon et cédèrent à l'ambition et à l'orgueil⁹⁶.

⁹⁴ Bernard Simonay, *Le Prince déchu*, p. 209.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 406.

⁹⁶ Émile Chambry, *op. cit.*, p. 475.

L'alliage entre la partie divine et mortelle fait penser à l'union entre les fils de Dieu et les filles des hommes de la *Bible*. Comme nous avons déjà fait le rapprochement entre les Titans et ce passage de la « Genèse », on peut comparer l'œuvre de Simonay à la corruption de l'homme relatée avant le Déluge. « Le SEIGNEUR vit que la méchanceté de l'homme se multipliait sur la terre : à longueur de journée, son cœur n'était porté qu'à concevoir le mal et le SEIGNEUR se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre⁹⁷. » Dans la mythologie grecque, « [i]l se crée parfois une confusion entre les Titans et les Géants ; il arrive que les Titans eux-mêmes soient appelés Géants⁹⁸. » L'auteur des *Enfants de l'Atlantide* profite de cette incertitude. Ce ne sont pas les princes atlantes qui se corrompent après un certain temps, mais plutôt leurs doubles maléfiques. Les Titans et les Géants forment les deux facettes des rois de Platon. Cela conduit Simonay à créer une meilleure cohésion entre la perfection de son paradis originel et le récit du *Critias* en instaurant un manichéisme selon lequel le mal vient de l'extérieur de l'Atlantide. La corruption des rois de l'île mythique est ainsi transférée à des individus externes au paradis. Bien avant la secte des serpents, alors que les fils des extraterrestres sont de retour de leur première rencontre avec leurs pères et viennent chercher les membres de leur tribu pour fonder Poséidonia, Anéa parle d'égalité et dénonce ceux qui voudraient exercer un pouvoir sur les autres : « Un être qui se proclamerait dieu, qui exigerait de l'homme qu'il plie le genou devant lui et se soumette à sa volonté, ne serait pas un dieu,

⁹⁷ Genèse, 6,5-6.

⁹⁸ Georges Méautis, *op. cit.*, p. 41.

mais un esprit du mal, épris de domination et de pouvoir⁹⁹. » Cette description s'applique très bien aux Géants, convaincus d'être un jour les maîtres du monde. « À l'inverse des Titans, ils n'éprouvent aucun respect envers les humains qui, selon eux, ne sont destinés qu'à servir et adorer les divinités qu'ils estiment être¹⁰⁰. » Si la déchéance des rois de l'île mythique peut paraître *souple*, puisqu'elle est attribuée à d'autres individus, elle tend aussi beaucoup vers la *résistance*, car les Géants sont les clones des rois atlantes et qu'ils sont bien remplis d'orgueil et d'ambition comme le décrit Platon. La méchanceté de l'homme que l'on retrouve dans notre dernière citation de la *Bible* et la corruption des chefs des Serpents ont déjà été en partie analysées plus tôt lorsque nous nous sommes penchée sur l'aspect trompeur de l'animal rampant et sur le côté destructeur des doubles des Titans. Nous terminerons maintenant notre étude des Géants par les autres traits négatifs qu'on retrouve – implicitement – dans les noms de divinités qui leur sont assignés ou – explicitement – dans le comportement des personnages de Simonay.

La déchéance des Serpents se manifeste avec un grand éclat chez Ashertari, la sœur jumelle d'Anéa, un être cruel et plein de haine. Ces sentiments semblent provenir de l'amour impossible de la Géante pour la Titanide qui lui ressemble tant :

[E]lle aurait voulu la posséder tout entière [...]. Cependant elle la détestait de vouer un amour exclusif à cet homme qui était son compagnon depuis l'aube des temps. [...]

⁹⁹ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 120.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 350.

Alors cet amour brûlant s'était mué en haine. Elle aurait voulu les aimer tous les deux, les faire siens, les posséder, les soumettre à sa volonté. Mais ils étaient trop différents d'elle. Elle ne vivait plus que pour les détruire. Même si pour cela elle devait y laisser sa vie et son âme¹⁰¹.

Ashertari a tenté de séduire Astyan, mais celui-ci l'a repoussée. Après cet événement, elle a juré de les tuer, lui et Anéa. La Géante se fait l'actrice principale du piège tendu par la secte afin de détruire sa sœur et Astyan. Elle joue la comédie de l'amour fraternel innocent, use d'hypocrisie pour cacher ses vrais sentiments jusqu'à l'aboutissement de leur plan. Par ce fait, elle se montre aussi fourbe que le serpent de la connaissance. De plus, la femme manifeste une méchanceté qui correspond à celle que déplore Dieu dans la « Genèse ». Mais là ne s'arrête pas la description défavorable de la jumelle d'Anéa. Le portrait qu'en fait Ophius dans ses pensées est évocateur :

Il n'existait certainement pas au monde de femme qui alliait comme elle ainsi la plus sombre des dépravations à la plus éclatante splendeur. Elle éblouissait tous ceux qui l'approchaient, pour mieux les entraîner dans ses rets. Il s'était tissé entre eux un étrange mélange d'amour et de haine, poussé au paroxysme qui les poussait à se déchirer. [...] Il vibrait en Ashertari une telle perversion qu'il en éprouvait parfois une sorte d'inquiétude. Elle ne trouvait de plaisir que dans la destruction et la domination¹⁰².

Il ne semble pas que Simonay se soit inspiré d'une divinité pour créer ce personnage. Ashertari est essentiellement une illustration limpide et parfaite de la corruption de l'humanité. Ses ambitions, ses gestes et ses envies reflètent ceux des Atlantes de Platon et des

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 366.

¹⁰² *Ibid.*, p. 365.

hommes de la *Bible* précédant le courroux divin. Si Ophius est le chef des Serpents, sa compagne est celle qui unit les Géants, car elle s'est donnée à chacun d'entre eux, hommes et femmes, afin d'avoir une emprise sur eux. Même si le « dieu-serpent » est l'icône de leur groupe, l'inquiétude qu'il ressent à cause de la dépravation d'Ashertari tend à montrer que c'est la jumelle d'Anéa qui représente le mieux la corruption qui menace l'Atlantide.

Alors qu'Ashertari est convoitée par les autres Géants et assure l'emprise d'Ophius sur eux, Eris éveille l'antipathie de ses pairs et est utilisée par leur chef afin d'empêcher que ceux-ci ne s'entendent trop bien. Le personnage des *Enfants de l'Atlantide* se fait attribuer le même domaine que la déesse grecque dont elle porte le nom : « Éris [...] est la lutte, la discorde, la zizanie. C'est elle qui fut cause de la guerre de Troie¹⁰³ ». De même, voici comment la Géante est perçue par ses pairs Baâl et Moloch :

Si sa beauté la rendait attirante, elle faisait preuve d'un caractère ambigu, malsain, qui se complaisait dans les tensions et les conflits. Ses paroles étaient toujours empreintes de fiel et de sous-entendus. Elle avait même tenté de les dresser l'un contre l'autre. [...] Personne n'appréciait Eris. Mais on la redoutait, car elle avait l'art de mettre au jour des vérités qu'on aurait préféré dissimuler¹⁰⁴.

Ophius, pour sa part, apprécie qu'elle « entret[ienne] entre les Géants un esprit de discorde, les dressant parfois les uns contre les autres¹⁰⁵. » La *résistance* du mythe souligne un

¹⁰³ Jacques Desautels, *op. cit.*, p. 113.

¹⁰⁴ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 357-358.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 364.

contraste important entre les Titans – qui ont été mis en garde par leurs pères de toujours rester unis –, et les Géants – qui ne peuvent faire la paix entre eux. Même au sein du couple formé par Ashertari et Ophius, l'amour se mélange à la haine. La discorde nuira encore aux dirigeants des Serpents après qu'ils aient vaincu les rois atlantes et qu'ils se soient partagé leurs royaumes. « [À] l'inverse des Titans, ils étaient incapables de s'entendre. Des conflits permanents les opposaient, qui se traduisaient par des guerres meurtrières¹⁰⁶. » Ils ne peuvent s'unir lorsqu'ils décident de conquérir les peuples des côtes ; « ils furent vaincus, car les différentes armées, dépendant chacune d'un dieu différent, se combattirent entre elles¹⁰⁷. » Alors que les Géants promettaient une humanité plus forte, leur caractère orgueilleux et ambitieux conduit au contraire leurs armées à s'entre-déchirer. Dans son compte rendu du *Mythe de l'Atlantide* de René Treuil, Laurent Di Filippo soutient que « l'Atlantide et ses habitants incarnent les ennemis d'Athènes que la vanité pousse à vouloir conquérir et qui seront défaits précisément à cause de cette vanité¹⁰⁸. » Cet orgueil conduit les dirigeants de la secte à se quereller constamment et est cause de leur échec. Ces conditions illustrent donc bien la chute de l'homme. De plus, en insistant sur le handicap que constitue cette mésentente, Simonay marque un contraste avec les réalisations des Atlantes au temps du règne des Titans.

¹⁰⁶ *Id.*, *La Terre des morts*, p. 65.

¹⁰⁷ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 144.

¹⁰⁸ Laurent Di Filippo (2012), « René Treuil, *Le Mythe de l'Atlantide* », *Questions de communication*, n° 22, p. 330.

Il insinue ainsi que l'humanité est plus forte et peut accomplir plus de choses lorsque l'harmonie règne, mettant encore de l'avant cette valeur qu'il promet au sein de sa série.

Enfin, deux Géantes sont dotées d'un nom qui suscite la répugnance du lecteur. Tlazol est « cette abomination¹⁰⁹ » détestée par tous, y compris par ses pairs. Il s'agit sans doute de la plus fourbe, la plus cruelle et la plus haineuse dirigeante de la secte des serpents. L'auteur admet dans une note que « Tlazol est une déformation de Tlazoltéotl, déesse de la Lune chez les Aztèques, et surnommée la “Mangeuse d'immondices” (les méfaits perpétrés par les hommes)¹¹⁰. » Dans la mythologie, cette divinité est considérée comme une déesse du péché, mais aussi une rédemptrice, puisqu'elle mange les mauvaises actions confessées par les hommes mourants, les lavant ainsi de leurs fautes. Au sein de *L'Archipel du Soleil*, toutefois, Tlazol ne fait preuve d'aucune faculté salvatrice. Si elle est qualifiée de « “Déesse des ordures”[, c'est parce qu']elle n'est qu'une immondice vivante¹¹¹. » Elle est vue comme une « déesse maudite¹¹² », une « monstruosité¹¹³ » à cause de son comportement mauvais. La Géante est imbue d'elle-même, très colérique et dotée d'une haine et d'un orgueil démesurés. Elle est aussi reconnue comme celle ayant tué le plus de Titans et comme la seule à avoir utilisé une bombe à l'uraan, ayant causé des milliers de morts, l'engloutissement d'une cité et

¹⁰⁹ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 338.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 339.

¹¹¹ *Loc. cit.*

¹¹² *Ibid.*, p. 335.

¹¹³ *Ibid.*, p. 336.

la propagation d'un nuage de radiations sur plusieurs îles de l'Archipel. Ce personnage rivalise avec Ashertari en tant qu'emblème de la déchéance des Serpents. La *souplesse* de son mythe – qui perd son aspect positif – est évocatrice des intentions de l'auteur. Simonay laisse de côté les traits des divinités qui auraient apporté des nuances aux Géants, ce qui renforce le manichéisme séparant ses deux camps. Quant à Fétida, on peut facilement voir la ressemblance entre ce prénom et le mot « fétide », dont le *Grand Robert de la langue française* donne deux définitions. C'est un adjectif qui caractérise ce « [q]ui a une odeur très désagréable¹¹⁴. » Au sens figuré, il veut aussi dire : « Dégoûtant, immonde¹¹⁵. » Le mot a une connotation négative, comme les domaines de la majorité des dieux dont sont inspirés les dirigeants de la secte des serpents. La deuxième définition rappelle aussi le surnom de Tlazol de « Mangeuse d'immondices ». Notre étude intermittente des figures ayant inspiré Simonay pour ses Géants démontre qu'il insiste sur des domaines vus très négativement – destruction, feu et tempête, guerre et sacrifices, discorde, trahison et immondices. Ce sont des spécialités qui se concrétisent dans *Les Enfants de l'Atlantide* par le conflit contre l'archipel atlante, l'anéantissement de la cité d'Atlantis par l'uraan, la contamination de la majorité des autres îles par les radiations, la mort de milliers d'humains, l'incapacité qu'ont les Géants de s'entendre entre eux, et ce, même lorsqu'ils règneront sur l'Atlantide. Tous ces facteurs font des dirigeants de la secte des agents majeurs de la chute de l'homme.

¹¹⁴ Collectif (s.d.), « fétide », *Le Grand Robert de la langue française*, [En ligne] <<https://gr.bvdep.com/robert.asp>>, page consultée le 25 septembre 2017.

¹¹⁵ *Loc. cit.*

Lorsque les rois de l'île mythique se corrompent « et que le caractère humain prédomina, incapables dès lors de supporter la prospérité, ils se conduisirent indécemment¹¹⁶ ». Attardons-nous d'abord sur la raison de la déchéance des dirigeants atlantes chez Platon : la victoire de leur partie humaine sur leur ascendance divine. Atlas et ses frères sont la progéniture de Poséidon et d'une mortelle. Si la part de leur être qui vient de leur mère les pousse à mal se conduire, cela veut dire que leur vertu vient de leur moitié divine. Simonay reprend ce concept en soulignant que la sagesse des Titans provient de leurs pères extraterrestres. Mais la citation de Platon veut aussi dire que la nature humaine est mauvaise, facilement corruptible. L'auteur des *Enfants de l'Atlantide* reprend ce phénomène en soutenant que les hommes sont proches des animaux. Ils sont violents, injustes et attirés par le pouvoir et la richesse. L'écrivain s'attarde lui aussi sur l'ascendance double des princes, alors qu'une compagne mortelle d'Astyan observe le comportement de celui-ci : « peut-être était-il un dieu, un Titan [...]. Mais il était aussi un être humain, avec ses faiblesses¹¹⁷. » La part mortelle des fils des extraterrestres commence surtout à se manifester au début de la guerre, alors que le héros se rend compte qu'il est envahi d'« une joie malsaine¹¹⁸ » à l'idée de se retrouver devant l'ennemi. Cependant, contrairement aux Poséidoniens – chez qui il a observé un tel sentiment –, il possède la sagesse suffisante pour prendre du recul et pour

¹¹⁶ Platon, « Critias », p. 493.

¹¹⁷ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 27.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 211.

mettre en garde Anéa contre la haine qu'elle ressent envers sa sœur et le compagnon de celle-ci lorsqu'elle apprend qu'ils préparent un piège contre eux. Il lui dit : « Si nous cédon aux forces du mal, nous nous abaisserons à leur niveau¹¹⁹ ». Pourtant, à plusieurs reprises pendant les hostilités, et même des millénaires après, au retour des Titans, ceux-ci se laissent complètement dominer par la colère. C'est d'ailleurs celle-ci qui conduit Woodian à la mort, car les émotions causées par le meurtre de sa femme par Tlazol l'empêchent de se maîtriser totalement. La nature partiellement humaine des chefs de l'Archipel les rend donc sujets à certaines faiblesses, comme la haine et la tristesse. Cette particularité permet une meilleure identification du lecteur aux héros de l'Atlantide en lui montrant qu'ils lui ressemblent. Ainsi, le public de Simonay est plus susceptible d'aspirer aux mêmes idéaux que les citoyens du paradis originel. Malgré leurs faiblesses, à aucun moment les Titans ne cèdent à l'attrait du pouvoir, au contraire des Géants. On peut justement penser que la part humaine chez ces derniers est plus grande que chez les dirigeants de l'Archipel. Étant soit des clones soit des jumeaux de ceux-ci, ils sont génétiquement semblables aux Titans, mais leur âme ne bénéficie pas du travail de sagesse d'une trentaine de vies précédentes. L'éducation des Géants les différencie également de leurs doubles atlantes. Ils ont été élevés à l'extérieur de l'Archipel, par des hommes ambitieux et mauvais – les premiers Serpents. Les faiblesses de leur partie mortelle se sont développées à cause de cette influence négative. C'est donc chez les Géants que se retrouve la *résistance* des propos de Platon selon lesquels l'ascendance

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 272.

mortelle des rois les conduisit à devenir ambitieux et orgueilleux. Les défauts de la nature humaine soulignés par Simonay donnent une plus grande cohérence à la série de ce dernier en justifiant la chute par le biais de la pseudohistoire. L'homme a perdu le paradis parce qu'il était encore trop peu évolué pour le mériter. C'est pourquoi les descendants des Atlantes ont régressé jusqu'à un niveau technologique, intellectuel et spirituel en concordance avec l'histoire. En s'élevant par la sagesse, on pourrait éventuellement devenir comme des demi-dieux et transformer son monde en nouveau lieu idyllique.

Dans le *Critias*, l'Atlantide est décrite comme « un grand État despotique où l'orgueil et l'ambition ont aboli la justice¹²⁰. » Or, les lois et les conséquences de leur transgression existent justement afin que les hommes adoptent un comportement vertueux qui ne brime pas le bien-être des autres individus. Lorsque les rois de Platon se corrompent, ils font preuve d'un comportement indécent. Dans *L'Archipel du Soleil*, pendant les quatre cents ans suivant la prise de pouvoir de l'Atlantide par les Géants,

[s]oumis aux lois monstrueuses des nouveaux dieux, les hommes sombrèrent dans une décadence totale. Les plus puissants asservirent les plus faibles et en firent leurs esclaves. Une épouvantable débauche régnait partout : le crime, le viol, l'inceste étaient choses courantes¹²¹.

¹²⁰ Platon, *op. cit.*, p. 476.

¹²¹ Bernard Simonay, *Le Crépuscule des Géants*, p. 142.

Les Atlantes et leurs nouveaux dirigeants transgressent les anciennes lois promouvant la paix et l'égalité entre les hommes. Les gens abusent de drogues et d'alcool, mangent de la chair humaine et s'amusent à regarder des combats à mort entre hybrides et esclaves. Les chefs des Serpents

avaient livré [cet empire] à leur soif de domination et de pouvoir, et aux savants, qui avaient enfin pu donner libre cours à leurs folles entreprises, sans souci des conséquences. Il en avait le résultat sous les yeux : un monde en décomposition, condamné à pourrir lentement sous ses propres déjections, dans une atmosphère puante et sombre¹²².

L'exploitation des sciences interdites, reliées par l'auteur au mythe de l'arbre de la connaissance, confirme la chute de l'homme. La déchéance se reflète même dans l'état des cités et dans l'environnement. Les palais tombent en ruines, les parcs sont retournés à l'état sauvage, les barrages contrôlant le volcan Héphestos sont détruits, laissant les éruptions semer la dévastation sur tout le plateau alentour. La centrale nucléaire poséidonienne est laissée à l'abandon et propage des radiations létales rendant malades les citoyens et les animaux. Les gens ne se soucient plus de protéger la faune et la flore. Le nouveau mode de vie des Atlantes va à l'encontre de tout ce qui faisait de l'Archipel un paradis. L'environnement est détruit, les gens ne sont plus en sécurité et sont soumis à des tyrans. La débauche et la violence ont remplacé la sagesse et l'amour. Les dieux « avaient voulu offrir un paradis à une espèce qui

¹²² *Ibid.*, p. 465. Cette description est tirée d'une vision qu'a Astyan au terme de la recherche de son ancien royaume. Confronté à l'effrayante vérité de la disparition de l'Archipel et découvrant des descendants atlantes qui ont presque tout perdu de cette grande civilisation, le héros est mentalement projeté à l'époque de la décadence de l'Atlantide.

ne le méritait pas. [...] Dans leur folie et leur orgueil démesuré, les hommes avaient rejeté les Titans, pour se tourner vers des êtres qui les avaient entraînés jusqu'à leur perte¹²³. » Lorsque les extraterrestres reviennent sur Terre, ils décident de supprimer cette humanité dépravée et de la priver de ce paradis trop bien pour elle et qu'elle a gâché. Ainsi, la corruption de l'homme mène inexorablement au courroux divin. Le mytheme de la décadence est *flexible* au sein du titre à l'étude. Il est intensifié : les Atlantes ne succombent pas uniquement à l'ambition et à l'orgueil comme chez Platon et ne sont pas seulement portés à concevoir le mal comme dans la « Genèse ». Ils s'adonnent plutôt à toutes les formes de débauche. Tout comme la sagesse des princes est nettement amplifiée par Simonay, il exacerbe son contraire, la déchéance. Un tel contraste frappe mieux l'imaginaire du lecteur et attire l'attention sur les comportements favorables et défavorables à l'obtention d'un paradis terrestre pour le futur de l'humanité.

Les Titans de Simonay ne sont pas épargnés par la décadence. La *résistance* mythique les rattrape au fil des siècles. Non seulement Platon et la « Genèse » font pression pour que les princes atlantes sombrent, mais même le titre grec que leur donne l'auteur annonce une perte de leurs privilèges : « Irrité contre ses enfants, contre ceux qu'il avait fait naître, Ouranos les appela Titans, exprimant par ce mot leur œuvre coupable, et les menaçant pour

¹²³ *Ibid.*, p. 468-469.

l'avenir d'un châtement¹²⁴. » À l'approche de la guerre, Anéa dit à Astyan : « nous sommes peut-être nous-mêmes responsables de ce qui arrive.¹²⁵ ». Elle se demande si les humains ne devaient pas faire leurs expériences par eux-mêmes. Leurs pères extraterrestres leur avaient dit que ce pouvait être une erreur d'influer sur l'évolution de l'homme et la jeune femme se demande si la secte des serpents n'est pas la concrétisation de cette erreur. Ainsi, la faute des Titans est d'avoir donné à l'homme des connaissances qu'il n'était pas prêt à recevoir. Les conséquences sont la naissance des Géants, la mort des fils des extraterrestres et la perte du paradis. Habituellement, lorsqu'un chef de l'Archipel décède, il se réincarne au bout de quelques années en un nouveau-né de sa cité. Mais les Serpents ont conçu des spirales doubles qui emprisonnent l'âme et empêchent le retour à la vie. Les Titans se retrouvent pris dans un abîme pendant plusieurs millénaires. Lorsque leurs pères les en sortent enfin, ils sont incapables de se remémorer leur passé, ont perdu la majorité de leurs pouvoirs et ceux qui leur restent se manifestent seulement dans des occasions critiques¹²⁶. Après qu'Astyan ait réussi à retrouver ses souvenirs avec l'aide de la devineresse Callisto, il constate qu'il est incapable d'accomplir les mêmes exploits qu'autrefois. « Cette réclusion dans les limbes avait amoindri ses pouvoirs. En lui s'était répandu un poison néfaste, dont il ne parviendrait à triompher qu'après d'innombrables épreuves : le Doute¹²⁷. » Ce sentiment – tout comme la

¹²⁴ Hésiode, *op. cit.*, p. 11.

¹²⁵ Bernard Simonay, *L'Archipel du Soleil*, p. 173.

¹²⁶ Dans des moments de rage ou lorsqu'ils sont envahis d'une forte volonté de sauver une personne qu'ils aiment.

¹²⁷ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 192.

peur¹²⁸ – était inconnu des Titans. On peut comprendre qu'ils font partie de ces faiblesses humaines qui menacent d'affecter les demi-dieux. À la fin du *Prince déchu*, Simonay renseigne le lecteur en note de bas de page sur le prénom que porte son protagoniste pendant la majeure portion du récit :

Le nom du héros n'est pas le fruit du hasard. Il est une dérivation du nom d'Astyanax, fils d'Hector et d'Andromaque. Celui-ci fut tué par Odysseus (Ulysse), qui le précipita du haut des murailles de Troie. Selon une autre version, Pyrrhus le recueillit avec sa mère lorsque celle-ci lui fut offerte en partage après la chute de la cité. Astyanax est devenu le symbole du prince détrôné¹²⁹.

Cette note renvoie au titre du tome. Le prince déchu, c'est Astyan, souverain atlante détrôné, ayant perdu son royaume, ses pouvoirs, la femme qu'il aime et se retrouvant dans un monde violent et ignorant, qui n'a rien à voir avec le paradis d'où il vient. Le nom de la figure grecque dont il est inspiré signifie « Seigneur de la ville¹³⁰ », ce qui correspond bien à la position du héros à Poséidonia. Le symbole que représente Astyanax est donc *résistant* dans *Les Enfants de l'Atlantide*. Il évoque le passé glorieux, suivi de la perte. Personnification de la chute de l'homme, le protagoniste résume à lui seul le récit des origines. Passeur de connaissances et souverain du paradis originel, il est puni pour avoir donné le savoir à l'homme. Il est banni de son royaume, alors que l'humanité tombe en déchéance et que l'île est engloutie par les eaux. Il revient affaibli et plus vulnérable aux faiblesses des mortels et passe ensuite le reste

¹²⁸ Alors qu'elle pressent la menace des Serpents, Anéa est sujette à cette émotion : « Astyan la prit par les épaules ; elle tremblait. Jamais jusqu'à aujourd'hui elle n'avait manifesté une telle attitude. Il en fut bouleversé, car la peur était un sentiment inconcevable pour les Titans. » *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 156.

¹²⁹ *Id.*, *Le Prince déchu*, p. 442.

¹³⁰ Gilles Van Heems, *op. cit.*, p. 25.

du récit dans la nostalgie de son monde paradisiaque. Il est évocateur que l'auteur ait choisi de placer un tel symbolisme chez son héros. Cela insiste encore sur toute l'importance du récit originel dans cette série. Chez Simonay, la corruption se fait donc en deux temps, le premier touchant les adversaires des Atlantes et le second atteignant les Titans. La vertu de ces derniers est telle que seul un séjour de plusieurs millénaires dans les limbes peut conduire à une certaine déchéance, et encore est-elle très inférieure à celle des hommes au temps du règne des Géants.

Dans *Troisième humanité*, la corruption des Homos gigantis touche seulement certains individus, des traîtres, qui agissent contre leurs semblables.

En Égypte, Sse-Ee-Th, [...] un humain assoiffé de pouvoir, aidé des minihumains acquis à sa cause, noya le fondateur de la colonie, Os-Szy-Riis. Puis, pour être sûr que personne ne le ranimerait, Sse-Ee-Th le coupa en morceaux en disant : « Voilà ce que je fais du monde ancien. »¹³¹

Ces événements sont *résistants*, car, dans la mythologie égyptienne, Seth piège Osiris et le jette dans le Nil. Apprenant qu'Isis a retrouvé le corps, il le débite en morceaux. Il est intéressant de constater que Seth est utilisé au sein des deux séries. Dans la culture égyptienne, cette divinité « est l'opposition, la mise à l'épreuve constante des forces du Bien¹³² ». Lorsque l'on pense à ce qui s'élève contre le bien, le mal vient à l'esprit. Et si le

¹³¹ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 204.

¹³² Ruth Schumann Antelme et Stéphane Rossini (2003), *Dictionnaire illustré des dieux de l'Égypte*, Monaco, Rocher, p. 374 (coll. « Champollion »).

premier est représenté dans notre corpus par les Atlantes vertueux, le second est incarné par les hommes corrompus. Le dieu égyptien – opposition du bien – constitue aussi la menace contre le paradis dans les titres à l'étude. De plus, Seth a tué son propre frère, comportement impensable dans la culture contemporaine et pouvant être signe d'une nature fondamentalement mauvaise. Ajoutons à cela que ce dieu tue Osiris par noyade. Un tel meurtre – transposé à une plus grande échelle – est comparable à l'engloutissement de l'Atlantide. Tous ces facteurs font de Seth un symbole parfait de la déchéance de l'homme et le situent naturellement dans le récit de l'île mythique, même s'il vient d'une autre culture que la grecque. Cela contribue d'ailleurs à la conciliation de plusieurs mythologies. *Troisième humanité* relate également qu'en Grèce, Zeus-Eu-Ss devient « un traître aux siens [en] form[ant] un groupe pour prendre le pouvoir avec l'aide des minihumains : ce fut la “guerre des Titans”, mais en fait de Titans, il s'agissait des humains d'origine qui s'étaient réfugiés en Grèce après l'engloutissement de leur île¹³³. » Le mythe du dieu du ciel est *flexible*, car la trahison de l'Homo gigantis vise ses semblables plutôt que son père comme dans le récit grec. C'est pour les minihumains collaborant avec Zeus-Eu-Ss qu'on peut penser en termes de meurtre du père. Gilles Van Heems tient des propos qui rapprochent le personnage de Werber de la divinité dont il est inspiré : « Son règne, cependant, n'a pas toujours été celui de la sagesse et de la justice, et son histoire peut se lire comme celle d'une ascension vers le pouvoir

¹³³ *Loc. cit.*

et de la tentation tyrannique¹³⁴ ». Tout comme Zeus, son jumeau Homo gigantis cause une guerre qui lui permet d'obtenir la souveraineté et ainsi l'obéissance des êtres inférieurs – les minihumains. Werber présente certains des aspects les plus négatifs de ce personnage mythologique. Les dieux réutilisés par l'écrivain servent judicieusement ses propos. Sse-Ee-Th et son équivalent de la Grèce illustrent très bien la corruption des dirigeants de l'Atlantide selon Platon, car ils agissent par ambition et orgueil. De plus, leurs gestes les conduisent à prendre le contrôle de peuples étrangers à leur île, ce à quoi les Atlantes du *Timée* aspirent également. La violence et le meurtre correspondent aussi à la citation de la *Bible* précédant le déluge, alors que le cœur de l'homme est empreint de mal. Les mythes sont donc plus *résistants* dans *Troisième humanité* qu'au sein des *Enfants de l'Atlantide*. On dénote cependant un même processus d'amplification de la déchéance des Atlantes, qui deviennent des traîtres dans la première œuvre.

Les Atlantes de Werber vont s'éteindre à cause d'une faute de leur espèce d'une autre nature que celle analysée au cours du dernier paragraphe. Les minihumains envoyés par les Homos gigantis pour détruire un astéroïde échouent à leur tâche parce qu'ils se querellent sur la mortalité de leurs dieux. Pendant qu'ils se battent, une balle perdue perfore la paroi de la fusée, qui explose à cause de la dépressurisation. Le météorite s'abat dans l'océan et crée un

¹³⁴ Gilles Van Heems, *op. cit.*, p. 88.

raz-de-marée qui engloutit l'Atlantide et tous les Géants encore sur l'île¹³⁵. Les Homos gigantis sont punis pour avoir failli à leur tâche de protecteurs de la Terre. Ils ont désobéi à Gaïa, ce qu'on peut rattacher à la transgression de l'interdit qui conduit à la chute de l'homme. Alors que notre analyse du jardin d'Éden au chapitre 2 nous invitait à conclure que *Troisième humanité* et *Les Enfants de l'Atlantide* entraient en contradiction par rapport aux domaines scientifiques qui y sont abordés – les manipulations génétiques et le clonage –, il semblerait que les deux séries soient plus proches qu'on pourrait le penser sur ce point. En fait, c'est comme si les enseignements moraux contenus dans l'œuvre de Simonay apportaient un éclairage sur celle de Werber. C'est grâce aux manipulations génétiques que Gaïa a pu créer la première humanité. Celle-ci l'a protégée et a veillé à la conservation de l'environnement. Mais en utilisant ces deux sphères de la science et en soumettant les minihumains par des religions, les Homos gigantis se prennent pour des dieux. Ils sont punis pour cela et leurs créations se retournent contre eux. Le même phénomène se reproduira avec la troisième humanité¹³⁶. L'œuvre de Werber et celle de Simonay se ressemblent, car elles sont unies par des mythes communs et des mêmes préoccupations liées à l'époque actuelle. En prenant cela en considération, on peut émettre l'hypothèse que l'utilisation de manipulations génétiques et de clonage par les hommes consiste en une transgression d'un interdit dans *Troisième humanité*, tout comme c'est le cas au sein des *Enfants de l'Atlantide*. Par conséquent, dans les

¹³⁵ Plusieurs Atlantes survivent parce qu'ils étaient partis nouer des contacts et soumettre les petits humains sauvages des continents.

¹³⁶ Ses membres catapultent des astéroïdes sur la Terre, faisant des millions de morts chez leurs créateurs.

deux titres, ces sciences deviennent la cause première de la chute. Il est aussi évocateur que Werber ait choisit comme origine du cataclysme le comportement hostile de petits hommes qui se confrontent à propos de leurs croyances. « [C]'était une histoire de religion. / Les minihumains dans le vaisseau avaient été “convertis” par ceux qui, au sol, voulaient les contrôler. [...] [I]ls se sont querellés sur une interprétation des textes sacrés¹³⁷. » Ce fait peut d'abord paraître dérisoire, mais l'histoire de l'homme n'est-elle pas remplie de situations analogues ? Cela ressemble plutôt à une accusation à l'égard des religions : ne sont-elles pas un fléau, à l'origine de catastrophes aussi dévastatrices que le courroux divin ? Sous motif de la vérité de leurs croyances, les hommes sont entrés en guerre ou ont tué des gens de bien d'autres manières, dont les tortures et les sacrifices. En étant convertis et contrôlés par les Homos gigantis, les minihumains sont devenus aveugles à ce qui importait le plus : la sauvegarde de leur planète et de tous ceux qui l'habitaient. La cause de la perte du paradis fait l'effet d'une tache honteuse apposée à la religion. Celle-ci perd son importance au profit de la sphère scientifique, qui aurait permis de détruire le météorite menaçant. Ce passage donne donc un poids encore plus grand à la science, que promeut Werber tout au long de son récit. De plus, il positionne l'écrivain par rapport au questionnement moral contemporain sur la religion.

¹³⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 91.

Nous nous pencherons maintenant sur la cité d'Yshtia, qui occupe une place très importante au sein du *Prince déchu* et illustre admirablement la déchéance humaine. Rappelons que la présentation de cet endroit est précédée d'une citation en exergue tirée de la « Genèse », alors que Dieu regrette d'avoir créé les hommes. Bernard Simonay s'assure que son lecteur fera le lien entre Yshtia et la corruption précédant le déluge dans la *Bible*. L'auteur cite d'ailleurs les mêmes versets que nous utilisons depuis le début de cette section de chapitre consacrée à la déchéance. On verra que l'état général de cette cité et les mœurs de ses habitants constituent une répétition de la situation de l'Atlantide et prouvent que – plusieurs millénaires après la chute – l'humanité est encore en décadence. Yshtia a été fondé par les Titans et est l'un des derniers souvenirs de leur royaume ancien. C'est une ville côtière, comme toutes les autres agglomérations atlantes¹³⁸. « Avec le temps, le sang des dieux anciens s'est perdu. Alors, les eaux de l'océan ont commencé à monter. Et les cités ont été englouties, l'une après l'autre¹³⁹. » La mention du sang des dieux rappelle le passage de Platon sur la corruption des rois, causée par l'influence de leur partie mortelle. Simonay insiste encore une fois sur la perte de la nature divine des hommes comme cause de l'anéantissement de l'Archipel. La citation précédente du *Prince déchu* illustre donc les conséquences de la déchéance des Atlantes – le courroux divin, la perte du paradis. L'écrivain rappelle également que c'est grâce aux Titans que l'homme avait accès au lieu des origines. La mort des fils des

¹³⁸ Les anciennes villes atlantes qu'Astyan visite étaient les colonies des continents. Quant aux grandes cités de l'Archipel, elles sont sous les eaux depuis bien longtemps.

¹³⁹ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 285.

extraterrestres a conduit à l'engloutissement du royaume de rêve. Au fil des millénaires, les colonies ont sombré à leur tour. Seule une puissante digue empêche les eaux de se déverser sur Yshtia, maintenant située sous le niveau de la mer. « Il émanait de la cité un désespoir informulé, l'écho d'une condamnation qui avait frappé ses habitants depuis bien longtemps déjà¹⁴⁰ ». Cette sentence ne sera pas étudiée en détail, car elle relève du courroux des dieux et n'a pas sa place dans ce chapitre. Mais ses conséquences sont pertinentes, car elles participent de la déchéance. Yshtia est constamment sous la menace de la digue vieillissante et de la mer féroce qui la martèle. Elle est condamnée à sombrer sous les eaux. Le désespoir que cette situation provoque chez ses citoyens fait changer leurs priorités. Alors qu'ils devraient entretenir leur cité, « [ils ont] laissé les connaissances de [leurs] ancêtres se perdre au fil du temps. [Ils] ne pens[ent] plus qu'à faire la fête. Une longue fête avant de disparaître¹⁴¹. » Par conséquent, la ville est en décrépitude : les bâtiments montrent de nombreuses traces d'usure et certains sont même partiellement détruits, ses habitants ne savent plus entretenir la digue et les navires sont délaissés. Tout en étant conscients de la condamnation, les Yshtiens la nient farouchement et prétendent avoir vaincu les dieux qui ont décidé de détruire l'Atlantide et ses colonies. Ils s'entêtent à rester dans leur cité, alors qu'ils pourraient la quitter et en fonder une nouvelle dans un endroit plus sécuritaire. « [S]'ils n'avaient été aussi imbus de leur supériorité, ils auraient accepté d'abandonner cette cité

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 287-288.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 321.

maudite et noué des contacts amicaux avec les autres peuples. Seul leur stupide orgueil le leur interdisait¹⁴². » Le déni des Yshtiens, leur renoncement à délaisser leur cité est aussi une marque de leur déchéance, puisqu'elle vient de leur orgueil, comme les rois de Platon qui cédèrent à ce sentiment. Cela les pousse à refuser l'inévitable, à défier le jugement divin et à se croire supérieurs aux anciens dieux. Yshtia est fortement inspirée de la légende de la ville d'Ys, récit breton, mais également christianisé. Selon l'ouvrage de Charles Guyot, les habitants de ce dernier endroit « chassent les pauvres comme bêtes féroces, s'ils ne les plongent en géhenne ou ne les pendent honteusement ; jamais en aucun lieu on ne fit tant de prisons¹⁴³. » Ce passage est *flexible* dans *Les Enfants de l'Atlantide* : au lieu de prisons pour les pauvres, les Yshtiens pratiquent l'esclavagisme sur les peuples de l'extérieur, qu'ils considèrent inférieurs et sauvages. Ils les capturent et les font travailler jusqu'à leur mort. Les citoyens, eux, ne travaillent pas et « ne pensent qu'à boire, s'amuser et baiser¹⁴⁴. » Cette version introduite par Simonay rapproche encore Yshtia de l'état de l'Atlantide pendant le règne des Géants et des textes de Platon. En effet, on constate que les habitants de cette ville adhèrent à la règle des Serpents selon laquelle le fort doit dominer le faible. Cette façon de penser est signe d'un tempérament orgueilleux et d'un appétit de pouvoir, tous deux caractéristiques de la déchéance des souverains de Platon.

¹⁴² *Ibid.*, p. 288.

¹⁴³ Charles Guyot (1926), *La Légende de la ville d'Ys, d'après les anciens textes*, Paris, L'Édition d'art, p. 95-96, [En ligne] <<https://archive.org/details/lalegendedelavil00guyo>>.

¹⁴⁴ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 336.

La Légende de la mort chez les Bretons armoricains parle de « la submersion prochain d'Is “dont on attribua la cause principale à la princesse Dahut, fille impudique du bon Roy, laquelle périt en cet abysme”¹⁴⁵ ». Le récit d'Ys s'intéresse surtout à la corruption de cette femme et à la façon dont elle conduit la ville à sa perte. Simonay reprend Dahut en lui donnant le prénom d'Asdahyat¹⁴⁶. Puisque l'engloutissement de la cité bretonne est considéré comme la faute de sa princesse, on ne peut s'étonner de l'ampleur de la corruption du personnage des *Enfants de l'Atlantide*. Jehn¹⁴⁷ « sentait qu'elle dissimulait un esprit froid et cruel¹⁴⁸. » Son « regard trahissait une exaltation proche de la folie¹⁴⁹ » et « [i]l émanait d'elle un orgueil démesuré¹⁵⁰. » Cette description d'Asdahyat ressemble beaucoup à celle des Géants. La jeune femme partage en effet les mêmes traits que les chefs des Serpents et tient le même rôle qu'eux. Occupant une position d'autorité, elle encourage aussi les hommes à la déchéance en incarnant celle-ci à l'excès. Selon Charles Guyot, Dahut donne de nombreuses fêtes et son anniversaire « fut cause de tant d'orgies, vilenies et honteuses actions¹⁵¹ ». Ce

¹⁴⁵ Anatole Le Braz (1902), *La Légende de la mort chez les Bretons armoricains*, Paris, Honoré Champion, p. 45, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8630199c>>.

¹⁴⁶ On présume que ce nom vient d'une fusion entre Dahut et Ahès, une femme de la mythologie celtique qui était parfois confondue avec la princesse d'Ys.

¹⁴⁷ Nom que porte Astyan dans *Le Prince déchu*, pendant sa première vie après que son père extraterrestre l'ait sorti des limbes où son âme était prisonnière. Il ne se croit alors qu'un jeune chasseur du clan des Loups et n'a pas retrouvé sa mémoire de ses vies antérieures. Nous le distinguons d'Astyan, car, bien qu'il ait des traits communs avec sa véritable identité, il n'agit pas tout à fait comme le ferait le Titan.

¹⁴⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 257.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 267.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 282.

¹⁵¹ Charles Guyot, *op. cit.*, p. 103.

mythème est *résistant* au sein des *Enfants de l'Atlantide*, alors que les esclaves d'Yshtia sont souvent témoins et victimes de

soirées d'orgie, où les courtisans se faisaient amener des filles et de jeunes garçons afin d'assouvir leurs envies malsaines. Parfois, leurs jeux pervers dégénéraient pour se terminer dans le sang, dans les rires épouvantables des nobles yshtiens qui se délectaient de la souffrance qu'ils infligeaient¹⁵².

La princesse est l'instigatrice de la seule soirée de débauche qui se produit pendant le séjour du héros dans cette cité. Ce dernier est témoin de la façon dont la jeune femme termine la fête : « Les débordements auxquels Asdahyat se livrait avec les deux hommes, dont l'un était son propre frère, défiaient l'imagination¹⁵³. » Les mœurs sexuelles de la princesse et des nobles yshtiens sont donc un signe important de leur déchéance. Jehn « comprenait à présent pourquoi, selon la prédiction de Callisto, les dieux avaient condamné Yshtia à l'anéantissement¹⁵⁴ ». La cité de Simonay est comme « cette malheureuse ville en perdition¹⁵⁵ » de la mythologie celtique. La perdition, qui signifie : « Éloignement de l'Église et des voies du salut ; ruine de l'âme par le péché¹⁵⁶ », relie encore la légende d'Ys à la religion chrétienne, et donc à la *Bible*. Toutes ces constatations font correspondre les Yshtiens avec la citation de la « Genèse » reprise par *Les Enfants de l'Atlantide* sur la corruption des hommes avant que le Seigneur décide de sévir par un déluge. La dépravation des citoyens

¹⁵² Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 311.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 314.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 315.

¹⁵⁵ Charles Guyot, *op. cit.*, p. 94.

¹⁵⁶ Collectif (s.d.), « perdition », *Le Grand Robert de la langue française*, [En ligne] <<https://gr.bvdep.com/robert.asp>>, page consultée le 4 avril 2018.

d'Ys s'accorde si bien avec la déchéance de l'homme qui conduit à la perte du paradis que Simonay n'a pas vraiment besoin d'user de *souplesse* mythique afin d'intégrer la légende à son œuvre. C'est cependant dans l'inclusion de Jehn que le mythe trouve sa *flexibilité*.

Dans le texte de Charles Guyot, un chevalier entièrement habillé de rouge arrive à Ys. Cet homme sera l'agent de la destruction de la ville. Selon une prédiction de Callisto – la protégée du roi d'Yshtia au sein du *Prince déchu* –

[u]n géant vêtu de rouge viendra dans ces lieux. Il sera accompagné d'un énorme loup noir. Nul ne pourra rien contre lui, car dans ses veines coule le sang des dieux. Il sera seul. Pourtant, il possédera en lui une puissance infinie, une puissance qui anéantira la cité. Il n'en subsistera qu'un souvenir obscur qui traversera les siècles des siècles, aussi longtemps que les hommes fouleront ce sol¹⁵⁷.

Jehn prend le rôle du chevalier aux habits rouges. C'est ainsi vêtu qu'il est présenté au roi Gordlonn, accompagné d'un grand loup¹⁵⁸. L'étranger qui vient à Ys est le premier que Dahut aime. Il en est de même pour Asdahyat, mais là s'arrête la ressemblance. Les récits bretons font du chevalier le diable déguisé qui séduit la princesse, lui demande de voler les clés de la digue à son père, lui offre une place auprès de lui dans son royaume et rompt le barrage. Au sein du *Prince déchu*, la haine se mêle à l'amour après que Jehn ait repoussé Asdahyat¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 298.

¹⁵⁸ Cet animal au comportement étrange – qui commence à suivre Jehn assez tôt dans le premier tome – est en fait l'incarnation d'Euneor, le père extraterrestre du Titan, qui l'a sorti des limbes où l'avaient plongé les Géants et lui sert de guide jusqu'à ce qu'il retrouve sa mémoire profonde.

¹⁵⁹ On constate que la princesse d'Yshtia a plusieurs traits communs avec la Géante Ashertari. Chez les deux femmes, l'amour pousse la haine à son paroxysme et est le moteur d'une vengeance terrible. De plus, Asdahyat

Celle-ci se résout à se venger contre cet homme qui est son invité et aussi son sauveur¹⁶⁰. Alors qu'il séjourne à Yshtia, Jehn se fait rappeler par la princesse, puis par le roi, qu'habituellement, les étrangers sont tués ou soumis à l'esclavage. Le jeune homme rétorque à Gordlonn :

S'ils ont désiré que je vienne jusqu'à Yshtia, n'était-ce pas pour qu'ils me permettent de sauver ta fille ? Est-ce par la mort qu'un grand kheung¹⁶¹ récompenserait un tel acte ? Ou bien cela veut-il dire que l'hospitalité et la reconnaissance n'ont aucun sens pour le peuple de ce royaume¹⁶² ?

Ces propos sur l'hospitalité, la déchéance des Yshtiens et le sort que lui réserve un être supérieur rappellent l'histoire de la ville de Sodome. Bertrand d'Argentré rapproche d'ailleurs les deux récits : « durant la vie de ce Roy (Grallon), la ville d'Ys, près Kemper, fut abysmée et submergée de la mer [...]. Ce sont des accidens, lesquels par semblables submersions de mer sont souvent aduenus ailleurs : et Dieu conserva *Loth* de semblable fortune¹⁶³. » Le lien entre Yshtia et la *Bible* est donc encore plus étroit qu'il n'y paraît à première vue. Sodome est coupable d'une double faute qui sera reprise par Simonay. Premièrement, les gens y pratiquent des relations homosexuelles, critiquées par l'église. Selon Daniel Faivre, l'histoire

est dotée d'une même dépravation que la jumelle d'Anéa. Ashertari étant un emblème puissant de la déchéance, on comprend qu'il en soit de même avec son pendant yshtien.

¹⁶⁰ Le héros fait la connaissance de la jeune femme en l'enlevant de son cheval fou juste avant que celui-ci ne se jette dans un précipice.

¹⁶¹ C'est le titre que Jehn et sa tribu donnent aux rois.

¹⁶² *Ibid.*, p. 295.

¹⁶³ Anatole Le Braz, *op. cit.*, p. 44-45. Citation tirée de Bertrand d'Argentré (1588), *L'Histoire de Bretagne*, Paris, Jacques du Puys, p. 94. Le texte est écrit selon l'orthographe de l'époque et reproduit ici tel quel. Nous soulignons.

de cette ville reprend « les éléments fondateurs des récits qui l'ont précédée et qui soulignent le danger de toute forme d'union contre nature¹⁶⁴. » À Yshtia sont pratiquées des relations sexuelles indignes, dont l'inceste d'Asdahyat et de son frère – qui fait comprendre à Astyan pourquoi la cité est condamnée. Deuxièmement, la « pratique de l'hospitalité rend [...] sacrée la personne invitée et obligatoire la protection qui lui est due. / Or, dans le mythe de Sodome, la première faute des habitants de la ville est de violer cette loi de l'hospitalité en menaçant les hôtes¹⁶⁵. » Le héros des *Enfants de l'Atlantide* risque la mort au sein de cette cité dans laquelle il est invité. Mais l'erreur la plus grave par rapport à cette loi est le meurtre de Myria – la femme de Jehn – par Asdahyat, qui fait défaut à son devoir d'hôtesse en mettant à mort celle qu'elle prétendait choyer¹⁶⁶ et qui était une invitée d'honneur à Yshtia. Elle tue la compagne du bienfaiteur de la cité, Jehn, qui a sauvé la princesse, épargné son frère, chassé les cauchemars du roi et guidé ce dernier vers un meilleur futur pour ses citoyens, loin de cette digue menaçante. Sans que le mythe de Sodome soit clairement explicite au sein des *Enfants de l'Atlantide*, les rapprochements qui peuvent être effectués entre le récit de cette ville et celui d'Ys et les quelques commentaires de Jehn par rapport à l'hospitalité établissent des liens entre les deux cités. En racontant les mœurs des habitants d'Yshtia et celles des

¹⁶⁴ Daniel Faivre, *op. cit.*, p. 230.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 226.

¹⁶⁶ C'est ainsi que la princesse se venge du Titan après qu'il l'ait repoussée. Elle affirme vouloir garder Myria avec elle pour la préparer pour la fête du soir. En choisissant habilement ses mots, elle fait croire qu'elle la mettra belle pour la soirée, alors qu'elle planifie plutôt de la servir comme plat principal. « Je voudrais la préparer moi-même pour la fête de ce soir. Elle sera... étonnante. » Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 394. La fille du roi fait ainsi preuve d'une fourberie digne des dirigeants des Serpents.

Atlantes pendant le règne des Géants, Simonay insiste sur la déchéance de l'homme et sur les conséquences de cette dernière. Ces deux passages marquent un contraste avec la vertu des Atlantes, vantée dans *L'Archipel du Soleil*. Ainsi, en plus d'attirer l'attention sur les façons d'obtenir un paradis terrestre, la série souligne les comportements à éviter, car ils pourraient avoir de graves conséquences. Simonay s'intéresse particulièrement au paradis originel que constitue l'Atlantide au sein de son œuvre, mais aussi à la raison ultime qui conduit à la perte de celui-ci – la corruption de l'humanité. Cette dernière autorise donc l'écrivain à inscrire son récit dans l'histoire reconnue en conduisant à la régression de l'homme.

Attardons-nous maintenant sur les points communs entre *Troisième humanité* et *Les Enfants de l'Atlantide*, ce qui nous permettra d'identifier des mythes essentiels au récit des commencements. Les traîtres Homos gigantis occupent le même rôle que les Géants de Simonay. Ils incarnent la corruption des rois atlantes. Ils sont fourbes, violents, cruels et gouvernés par l'appétit du pouvoir et l'orgueil. Les auteurs à l'étude ne mentionnent pas que ces mauvais comportements viendraient de la victoire de la partie humaine des citoyens de l'Archipel sur leur moitié divine, mais on remarque que les chefs des Serpents et les traîtres Homos gigantis sont en contact étroit avec des hommes et sont donc susceptibles de subir l'influence de ceux-ci. Les Atlantes de Simonay et de Werber sont punis pour avoir agi sur le développement de l'humanité. Les minihumains deviennent sauvages et attaquent les Homos gigantis, les conduisant même à l'extinction. La secte des serpents bénéficie d'outils

destructeurs grâce à son développement scientifique. Bien que ses chercheurs aient exploité des domaines interdits, ils n'auraient pas eu les connaissances nécessaires à leurs recherches si les Titans n'avaient pas aidé les hommes à évoluer. Notre corpus de référence dévoile également de façon plus ou moins explicite les dangers des manipulations génétiques et du clonage, deux sphères scientifiques controversées dans le monde contemporain. Celles-ci – qui sont spécifiques aux titres à l'étude et ne relèvent pas du mythe – occupent donc une place singulière dans le récit des origines. Elles sont signes des particularités de la réutilisation des mythes à une époque dominée par la science et démontrent un souci de relier les textes anciens aux préoccupations actuelles. Les séries soulignent donc les mythèmes importants de la déchéance de l'homme. Certains êtres issus du peuple atlante se laissent dominer par l'orgueil et l'ambition et adoptent un comportement violent et trompeur. Ces Atlantes ont subi une trop grande influence des hommes, ce qui a altéré leur part divine, représentée par leur sagesse, leur vertu. Le récit originel étant aujourd'hui pensé comme le souvenir d'une civilisation du passé hautement avancée, la décadence entraîne le châtement des êtres supérieurs qui ont accéléré le développement de l'être humain et la suppression de ces entités exceptionnelles afin que l'humanité puisse régresser et s'accorder avec l'histoire. L'arbre de la connaissance prend une place particulière dans les œuvres contemporaines sur lesquelles nous nous penchons : deux domaines scientifiques attirant la polémique représentent le danger, l'interdit qui – après sa transgression –, mènera lentement le royaume paradisiaque vers sa perte.

3.4 Conclusion

Les mythes abordés dans ce chapitre étaient certes moins conséquents que ceux précédemment analysés. Comparés aux créateurs et au paradis, la transgression de l'interdit, la guerre et la déchéance de l'homme semblent avoir une moins grande portée mythique. Puisqu'ils étudient les comportements humains, ils s'ancrent davantage dans une réalité ordinaire, plutôt que de tomber dans le surnaturel comme c'est souvent le cas avec les mythes. Par conséquent, les écrivains à l'étude ont beaucoup moins besoin d'user de *flexibilité* pour intégrer la chute de l'homme dans leur récit science-fictionnel. La quantité de mythes et de mythes relevés au cours de notre analyse est pourtant surprenante – arbre et serpent de la connaissance, meurtre du père, naissance des Géants, guerre de l'Atlantide, gigantomachies, divinités liées à la destruction et à la déchéance, corruption des Atlantes, Ys, Sodome. La majorité de ces mythes ne sont cependant exploités que par Bernard Simonay, alors que la chute est abordée sommairement par Werber. C'est comme si l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* voulait assurer ses lecteurs de l'importance de toutes ces erreurs de l'homme qui ont conduit à la perte du paradis. L'écrivain décrit avec une profusion de détails le royaume atlante au temps de sa gloire et fait le contrepoint avec la chute. Il faut souligner le rôle de la femme dans la perte de l'humanité chez Simonay. Les plus fortes figures de la corruption dans *Les Enfants de l'Atlantide* sont toutes des femmes : Ashertari – qui réussit à causer la première discorde entre les Titans et tient tous les Géants dans une emprise charnelle –,

Asdahyat – dont la cruauté conduit Jehn à détruire la cité d'Yshtia – et Tlazol – assez folle pour avoir irradié presque l'entièreté de l'Archipel. Sans qu'il n'y ait de rapprochement explicite, cette répétition signifiante rappelle Ève, manipulée par le serpent de la « Genèse », mais qui tente Adam à son tour en lui offrant l'un des fruits de l'arbre de la connaissance. Ainsi pouvons-nous ajouter Ève à la quantité de mythèmes évoqués au sein de l'œuvre. On remarque une similarité majeure entre les deux séries : elles jettent le blâme sur l'homme. Même si les Titans et les Homos gigantis ont leur part de responsabilité dans l'avancement de l'évolution de l'être humain, on a surtout l'impression qu'ils sont des victimes. Ils ont certes fait une erreur : ils ont créé des monstres. Les minihumains sont sauvages, violents et deviennent vite trop nombreux. Les Atlantes dissidents – dominés par l'orgueil et l'ambition – créent les Géants, des hybrides horribles et utilisent des bombes à l'uraan – armes de destruction terribles. Mais les membres de la première humanité et les fils des extraterrestres paient le prix pour cette erreur. Les Homos gigantis sont conduits à l'extinction. Les Titans sont emprisonnés dans les limbes et ne reviennent au bout de milliers d'années que pour constater que leur royaume est perdu à jamais. Malgré leur faute, les Atlantes n'ont jamais voulu l'anéantissement du paradis. Même s'ils sont coupables, ils sont aussi – et surtout – des victimes, de la nature humaine destructrice et mauvaise. L'homme a perdu le lieu des délices parce qu'il ne l'avait pas encore mérité. Peut-être pourra-t-il le recréer un jour, s'il atteint la sagesse nécessaire. C'est là l'explication que peut apporter notre chapitre quant à la fascination contemporaine pour le mythe de la chute : l'espoir de créer un jour un monde

utopique, digne de l'Éden. L'Atlantide montre comment l'homme a pu fonder une société idéale, un endroit où il faisait vraiment bon vivre. La chute explique la perte du paradis, et donc les erreurs qu'il faut éviter de répéter.

CHAPITRE IV

LE COURROUX DIVIN

La chute de l'homme suscite la déception de la divinité créatrice, qui décide de punir sévèrement les fautifs. Eliade soutient que « les mythes de cataclysmes cosmiques sont extrêmement répandus. Ils racontent comment le Monde a été détruit et l'humanité anéantie, à l'exception d'un couple ou de quelques survivants¹. » La race corrompue est jugée irrécupérable, mais quelques individus vertueux sont épargnés. Ceux-ci devront cependant vivre hors du paradis, jugé trop bien pour l'homme. Le courroux divin met fin au récit des origines en signalant la perte du lieu des délices. Il s'agit donc du dénouement du grand mythe qui constitue le sujet de la présente étude. Il introduit une rupture avec le paradis et explique pourquoi l'humanité n'y a plus accès. L'être supérieur étant doté de capacités la surpassant grandement, sa punition en sera d'autant plus spectaculaire : il plie les éléments et la croûte terrestre à sa volonté. Le *Timée* soutient : « Il y a eu souvent et il y aura encore souvent des destructions d'hommes causées de diverses manières, les plus grandes par le feu et par l'eau² ». Ce dernier élément est prédominant au sein de notre corpus, car il s'agit d'une composante *résistante* du mythe de l'Atlantide, engloutie par l'océan. Simonay et Werber

¹ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, p. 74.

² Platon, « *Timée* », p. 405.

relient cet événement au mytheme du déluge, que l'on retrouve notamment dans les mythologies chrétienne, mésopotamienne, grecque et aztèque. Quant au feu, il est aussi présent, dans une moindre mesure, au sein de notre corpus, à travers l'œuvre de l'homme. Ce dernier peut lui aussi être l'agent de cataclysmes effroyables ressemblant de façon étonnante au courroux divin, surtout à travers l'arme ultime caractérisant la guerre chez Simonay : la bombe atomique. Nous étudierons également d'autres catastrophes : le tremblement de terre frappant la cité de Leoness chez Simonay et le mytheme des quatre cavaliers de l'Apocalypse, prédominant au sein de *Troisième humanité*. Bien que cet élément se situe dans le récit de la fin du monde de la *Bible*, il est plutôt vu dans l'œuvre de Werber comme « un témoignage du passé³ ».

4.1 Le déluge

Parmi les catastrophes représentant une punition divine, « [l]es mythes du Déluge sont les plus nombreux et presque universellement connus⁴ ». Ce sont aussi les plus étroitement liés à la chute, selon Eliade, qui « constate qu'une [de leurs] causes principales réside dans les péchés des hommes et aussi dans la décrépitude du Monde⁵. » Ils sont imprégnés d'une forte dimension symbolique liée à l'eau. La Terre est lavée de l'humanité corrompue. Cette dernière est plongée dans la matrice universelle et en ressort régénérée.

³ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p. 76.

⁴ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 74.

⁵ *Ibid.*, p. 75.

Après « la régression vers le Chaos [se déroule] une nouvelle cosmogonie⁶ », avec une nouvelle naissance de l'homme. Ce mytheme est très *émergent* chez Werber, qui se sert abondamment du terme « déluge » pour désigner la submersion de l'Atlantide. Dans les notes prises par Charles Wells lors de sa découverte des squelettes d'*Homo gigantis*, il fait le commentaire suivant sur la disparition de l'île mythique : « D'où peut-être [...] [le] déluge avec Noé dans la Bible⁷ ». Hormis cette inspiration chrétienne, *Troisième humanité* comprend également une référence aux quatre phases de destruction que les Aztèques prétendent que l'homme a connues et pourrait connaître encore dans le futur. Ce passage de l'« Encyclopédie du Savoir Relatif et Absolu » relate la première phase, au cours de laquelle Quetzalcóatl combat le dieu Tezcatlipoca – qui régit alors le monde – et

parvint à le vaincre et à le jeter dans l'océan.
Ce fut à cette époque que tous les autres dieux géants qui vivaient sur une île périrent lorsqu'une grande vague engloutit leur royaume. Le déluge sur l'île des dieux géants était la première phase de destruction du monde⁸.

On remarque ici que le terme « déluge » est employé, mais il ne désigne pas une pluie, mais bien plutôt la submersion de l'île des dieux, qui fait référence à l'Atlantide dans la série à l'étude. Ainsi, Werber relie étroitement l'issue dramatique du mythe platonicien à la pluie torrentielle de la *Bible*. Alors que le professeur Wells commentait ce qu'il voyait sur la fresque racontant l'histoire de la première humanité, la journaliste les accompagnant le

⁶ Daniel Faivre, *op. cit.*, p. 143.

⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 75.

⁸ *Ibid.*, p. 253.

questionne : « Le Déluge ? [...] Probablement “leur” déluge [répondit-il]⁹. » Werber suppose une déformation du récit des origines à travers le temps, qui aurait transformé une haute vague en pluie dans la *Bible*. Il soutient que Platon et la religion chrétienne offrent deux versions d'une même histoire. Ce faisant, il inclut l'engloutissement de l'Atlantide dans l'*émergence* du mythe du déluge. Simonay, pour sa part, n'utilise pas ce dernier terme au sein de son œuvre. Mais *Le Crépuscule des Géants* rapporte qu'après la destruction de l'Archipel, « les eaux du ciel se déversèrent sur la terre pendant plus de quarante soleils¹⁰ », ce qu'on peut rattacher hors de tout doute à la « Genèse », dans laquelle le déluge dure quarante jours. On voit encore ici le lien avec l'engloutissement de l'île mythique. De plus, l'écrivain nomme « Noetes » les Atlantes que les pères des Titans choisissent de préserver de leur courroux et auxquels ils commandent de construire des bateaux capables de les abriter pendant toute la durée du cataclysme. Cela fait évidemment référence à Noé et à son arche, qui constituent une part importante du mythe du déluge, par la survivance de la partie vertueuse de l'humanité.

Nous avons étudié au chapitre précédent la déchéance des Atlantes. Voyons maintenant le lien entre cette dernière et le cataclysme qui la suivra. Dans la *Bible*, après que le Seigneur ait constaté que l'humanité s'est tournée vers le mal, il dit : « J'effacerai de la

⁹ *Ibid.*, p. 30.

¹⁰ Bernard Simonay, *Le Crépuscule des Géants*, p. 146.

surface du sol l'homme que j'ai créé, homme, bestiaux, petites bêtes et même les oiseaux du ciel, car je me repens de les avoir faits¹¹. » On retrouve un passage semblable chez Platon, qui relate qu'après la corruption des rois de l'Atlantide, « [p]our les ramener à la modération et à la vertu, Zeus résolut de les châtier¹². » L'auteur grec ne mentionne pas de destruction complète de l'humanité et des animaux, car le dieu du ciel vise seulement l'île mythique, qui n'est pas le seul lieu peuplé sur Terre. Par conséquent, la *résistance* des *Enfants de l'Atlantide* tend plutôt vers le récit de Platon, comme on peut le voir dans la citation suivante : « Un jour, les divinités du ciel [...] revinrent sur la Terre et constatèrent la dépravation des hommes. [...] [L]es dieux du ciel [décidèrent] qu'ils allaient détruire l'Atlantide, et avec elle tous ses habitants¹³. » Le choix de Simonay d'être fidèle au « Critias » amplifie la gravité du courroux en le tournant spécifiquement vers le paradis originel, confirmant la sentence que l'homme ne mérite plus cet endroit de rêve depuis qu'il s'est éloigné des valeurs de paix, d'égalité, d'amour et d'unité chères à l'auteur. Cependant, ce dernier ne fait pas intervenir dans son récit un être externe comme Zeus, qui survient dans le texte de Platon seulement pour punir les Atlantes. Au lieu, il place le courroux entre les mains des extraterrestres, que nous avons déjà rapprochés de Poséidon. Ainsi, il s'apparente à la « Genèse », dans laquelle la punition vient également du créateur et père de l'humanité. Même dans un passage aussi court, l'auteur des *Enfants de l'Atlantide* parvient à entrelacer étroitement les deux textes anciens dont il

¹¹ Genèse, 6,7.

¹² Platon, « Critias », p. 475.

¹³ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 145.

s'inspire. Comme nous l'avons déjà mentionné au précédent chapitre, et comme on le verra encore bientôt, *Troisième humanité* est très *flexible* quant à l'agent de la destruction des Homos gigantis vivant sur l'île des origines. Leur créatrice, Gaïa, n'a jamais souhaité qu'ils s'éteignent. Ils lui sont bien trop utiles : ils sont réceptifs à ses demandes et ont atteint un niveau technologique leur permettant d'exercer leur rôle de protecteurs de la planète. Divinité tyrannique ayant conçu les hommes uniquement afin qu'ils la servent, la Terre n'a aucun intérêt à les voir disparaître. Au premier degré, l'engloutissement de l'Atlantide est un malheureux incident, caractérisé par une grande *souplesse*. Cependant, par association, il est possible de le rattacher à un acte de Zeus. Le cataclysme est causé par une énorme vague suivant la chute d'un astéroïde dans l'océan. Nous avons déjà rapproché les corps célestes d'Ouranos, divinité primordiale du ciel dans la mythologie grecque. Or, Zeus remplacera le dieu ancien dans sa fonction de maître de la zone aérienne. En pensant ainsi, on peut considérer que la submersion de l'Atlantide au sein de *Troisième humanité* trouve son origine chez le même être suprême que dans les textes de Platon. Comme on l'a déjà vu lorsque nous avons fait le lien entre les météorites et Ouranos, Werber présente le dieu sous une forme plus scientifique.

Nous analyserons maintenant plus spécifiquement les différents aspects du déluge au sein de notre corpus. Puisque le récit de Platon y est beaucoup plus *résistant*, nous nous

pencherons d'abord sur celui-ci et traiterons seulement ensuite de la « Genèse ». Après que Zeus ait décidé de châtier les habitants de l'île,

dans le temps qui suivit, il y eut des tremblements de terre et des inondations extraordinaires, et, dans l'espace d'un seul jour et d'une seule nuit néfastes, tout ce que vous aviez de combattants fut englouti d'un seul coup dans la terre, et l'île Atlantide, s'étant abîmée dans la mer, disparut de même¹⁴.

L'événement est plusieurs fois rapporté dans l'œuvre de Simonay. Sa durée est identique à celle du « Timée » – « En un jour et une nuit, l'Archipel tout entier disparut sous les flots¹⁵ ». La deuxième partie de la phrase présente également une ressemblance avec la fin de la citation de Platon. Astyan voit la destruction de sa cité lors d'un cauchemar : « il vit la terre se craqueler, se fendre, s'ouvrir sous les pieds des habitants qui fuyaient en tous sens, terrorisés. Des foules entières basculaient au sein d'abîmes insondables, ou étaient balayées par des raz de marée gigantesques¹⁶. » Ce passage est, lui aussi, très similaire à l'engloutissement des combattants dans la terre. Le cataclysme effroyable que décrit l'auteur antique est très *résistant* au sein des *Enfants de l'Atlantide*, car son intensité justifie comment l'Archipel a pu disparaître sous la mer. Mais Simonay ne se contente pas d'une telle explication. Il va approfondir la description de Platon afin de combler les vides que celui-ci y laisse, alors qu'Astyan retrouve la dernière parcelle de terre non émergée de l'île sur laquelle il régnait jadis et qu'il est emporté par une vision du passé :

¹⁴ Platon, « Timée », p. 408.

¹⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 146.

¹⁶ *Id.*, *Le Prince déchu*, p. 101.

La cité fabuleuse semblait vibrer sous les coups de boutoir d'un monstre extraordinaire. Intégré aux fondations mêmes de la grande île, Astyan ressentit jusqu'au plus intime de sa chair le formidable travail qui s'était déclenché bien au-dessous du niveau du sol. Il savait depuis longtemps que les plaques tectoniques qui soutenaient le fond de l'Océan s'écartaient insensiblement l'une de l'autre. Mais là, sous l'impulsion conjuguée des esprits divins, pris de colère devant l'anéantissement de leurs enfants par les Géants, les deux colosses se brisèrent, ouvrant un vide monumental sous la base d'Avallon. D'un seul coup, les volcans se réveillèrent et explosèrent, projetant leurs débris à des hauteurs vertigineuses. En quelques instants la cité sembla implorer, tandis qu'un raz de marée inimaginable remontait le cours de l'Acheloos. L'île s'enfonça sous les flots bouillonnants, emportant avec elle la ville et ses canaux, ses palais, son fleuve et tous ses habitants. Puis la terre en furie dégorgea un magma de lave en fusion, qui livra une bataille acharnée aux assauts de l'Océan¹⁷.

Ce passage, riche en détails, possède une portée bien plus scientifique que le « Timée ». Les relations de cause à effet y sont nettement plus définies. Simonay précise que le tremblement de terre provient du mouvement des plaques tectoniques et que celles-ci s'écartaient déjà depuis bien longtemps, selon les observations d'Astyan. Les pères extraterrestres ont donc profité d'une faiblesse de la croûte terrestre, qui leur a permis de créer une ouverture béante sous Avallon. Tout ce mouvement a aussi d'autres effets, notamment sur les volcans des environs. L'île s'enfonçant sous le niveau de l'eau, elle est bientôt recouverte par l'océan, pressé de combler le vide créé. Au contraire, le texte de Platon se limite à quelques observations externes. La causalité y est beaucoup plus floue. Cela donne au cataclysme un effet plus théâtral, une forte dimension mythique. Les précisions scientifiques de Simonay

¹⁷ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 467-468.

actualisent l'événement pour qu'il interpelle mieux le public cible du roman. Sans celles-ci, il serait bien plus difficile d'accepter la possibilité qu'une vaste île soit engloutie par l'eau en seulement vingt-quatre heures, et si profondément qu'elle soit, aujourd'hui encore, introuvable. L'appui sur la science évite à Simonay de briser le pacte de lecture. Dans *Troisième humanité*, la disparition de l'Atlantide est très *flexible*. Les failles dans le sol – qu'on devine chez Platon et qui sont expliquées par Simonay – sont inexistantes. Il reste la rapidité de la catastrophe, l'importance de l'eau, le tremblement de terre et la disparition de l'île, mais la cause est changée de façon considérable – un astéroïde percute violemment la Terre après que des minihumains aient échoué à le détruire. « La perforation a généré un séisme et une onde de choc qui, en remontant à la surface, a créé une vague démesurée qui n'arrêtait pas de s'élever.[...] La vague de 140 mètres de hauteur était une montagne aquatique qui avançait en détruisant tout sur son passage¹⁸. » Celle-ci atteint bientôt l'île qui abrite la première humanité :

Le choc de Théia 7 et le tsunami qui a suivi ont été dévastateurs. L'eau a recouvert les plaines et les collines. Elle est arrivée jusqu'au volcan central et l'a submergé.
En quelque heures à peine, il ne restait plus rien de cette île. Quant aux humains qui y vivaient... ils ont tous péri¹⁹.

Ces deux citations illustrent bien les éléments *résistants* du mythe, mais aussi leurs différences. La version originale de Bernard Werber vise certainement à établir une meilleure

¹⁸ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 153.

¹⁹ *Ibid.*, p. 158.

cohérence au sein de son récit. Si la destruction de l'Atlantide avait simplement été causée par un tremblement de terre, alors l'agente du cataclysme aurait été Gaïa, la personnification de la planète, qui a déjà émis plusieurs de ces frissons pour punir les échecs des Homos gigantis et les inciter à s'améliorer. *Troisième humanité* soutient que la Terre a créé les hommes pour la protéger des astéroïdes après que la première Théia l'ait douloureusement meurtrie. Ils sont ses outils et ses serviteurs. Elle ne souhaite pas qu'ils s'éteignent, seulement qu'ils lui obéissent. Il aurait donc été contraire à la cohésion du personnage qu'elle bouge volontairement sa croûte pour faire sombrer l'île paradisiaque et ses habitants. La cause d'une catastrophe d'une telle ampleur doit donc être externe à celle qui est habituellement à l'origine de semblables manifestations. L'impact du corps céleste peut aussi être relié à la première phase de destruction représentant la fin du monde aztèque, qui est *émergente* au sein du titre à l'étude. Rappelons que Quetzalcóatl combat Tezcatlipoca et le jette dans l'océan, ce qui crée une grande vague qui engloutit l'île et les dieux géants qui y vivent. L'auteur ne fait que changer la nature de l'objet qui tombe dans l'eau ; tout le reste est *résistant*. Sa préférence va à un astéroïde, ce qui est plus scientifiquement acceptable. L'écrivain profite une nouvelle fois de la similarité entre des mythes de différentes origines. Il sait que le lecteur pensera au déluge de la *Bible* et à l'engloutissement de l'Atlantide, puisqu'il a déjà rendu ceux-ci *émergents* à travers les paroles des chercheurs ayant découvert les squelettes d'Homos gigantis. En dédiant une entrée de son « Encyclopédie du Savoir Relatif et Absolu » à la fin

du monde aztèque, laquelle présente une ressemblance non négligeable avec le récit de Platon, il insiste encore sur son postulat que toutes les mythologies ont une origine commune.

Suivant une conception cyclique du récit des origines, les deux séries répètent la chute de l'homme et le courroux des dieux dans une époque ultérieure. Nous nous contenterons de traiter des *Enfants de l'Atlantide* pour l'instant, car les cataclysmes survenant dans le monde contemporain de Werber sont surtout rattachés au caractère vengeur de Gaïa et aux quatre cavaliers de l'Apocalypse. Nous avons déjà étudié le premier mytheme au chapitre 1 et nous analyserons le deuxième bientôt. On a vu que la perversion des citoyens d'Yshtia s'inspire très largement de la légende bretonne d'Ys. Ce récit ancien raconte que le diable est venu séduire la princesse Dahut pour en faire l'instrument de la destruction de la cité. Il la persuade de voler les clés de la digue – « les clefs qui ouvrent la mer²⁰ » – et de les lui donner. Le barrage est une structure très importante de la cité, car il est le seul obstacle entre celle-ci et la mer, Ys se trouvant sous le niveau de l'océan. Le chapitre suivant le méfait de Dahut se nomme à juste titre « Le châtiment ». Le diable ouvre la digue et l'eau s'engouffre violemment à l'intérieur de la ville, ne laissant pas à ses habitants le temps de s'échapper. Guyot précise que, par cette catastrophe, « la main de Dieu s'est levée pour punir²¹. » Cet événement rappelle beaucoup la submersion de l'Atlantide décrite par Platon. En effet, les

²⁰ Charles Guyot, *op. cit.*, p. 141.

²¹ *Ibid*, p. 147-148.

deux endroits subissent le courroux d'un être supérieur et se retrouvent sous le niveau de la mer, qui s'empresse de combler le vide dès qu'elle en a l'occasion. Une énorme vague couvre les deux cités, les faisant disparaître avec ceux qui y résident. Chez Simonay, l'Étranger n'est pas le diable. Il s'agit de Jehn, qui exerce la volonté divine en détruisant Yshtia. Lorsqu'il apprend qu'Asdahyat et son frère ont tué sa femme et la lui ont servie à manger, il entre dans une fureur immense. « L'instant d'après, le monde bascula dans l'apocalypse²². » La puissance qui s'empare de Jehn « l'avait projeté au-delà de son propre corps pour se mêler à la terre, à l'océan, dont il avait déclenché [...] la terrible force destructrice²³. » Le sol vibre, les vitres éclatent et un ouragan d'une grande violence se lève. Une lame d'eau monstrueuse roule en direction d'Yshtia, percute la digue et la fait voler en éclat.

Ayant détruit l'obstacle millénaire, la vague furieuse se rua vers la ville vulnérable, à peine protégée par ses remparts dérisoires. Ils s'écroulèrent en quelques secondes, pulvérisés à leur tour sous l'assaut du monstre, tandis qu'une clameur gigantesque, issue de milliers de poitrines, montait de la ville maudite.

Emportant tout sur son passage, le colosse bascula les demeures dans les flots bouillonnants. [...]

La cité submergée, la lame poursuivit son œuvre destructrice, avalant les fuyards, qui tentaient de gagner la rive²⁴.

La légende d'Ys est *résistante* sous plusieurs aspects dans *Les Enfants de l'Atlantide*.

Asdahyat reste la principale coupable ; on comprend que c'est elle qui a orchestré la mort de

²² Bernard Simonay, *Le Prince déchu*, p. 402. L'« Apocalypse », dernier livre de la *Bible*, raconte la fin du monde. Le courroux divin n'annonce-t-il pas justement la fin d'un monde déchu, qui sera effacé pour qu'une humanité nouvelle et meilleure puisse prospérer ?

²³ *Ibid.*, p. 410.

²⁴ *Ibid.*, p. 404.

Myria et son horrible préparation comme repas. Yshtia présente la même faiblesse structurale que la cité bretonne : une simple digue – si majestueuse soit-elle – pour contenir la puissance de l'océan. Un obstacle facilement exploitable par une divinité furieuse. La destruction de la cité place Jehn dans la position d'un dieu vengeur et tout-puissant. Mais celui-ci y voit une volonté supérieure à la sienne : « Les dieux de l'océan et de la terre avaient manifesté leur colère pour rappeler aux hommes qu'ils n'étaient rien face à la puissance des éléments²⁵. » On peut mettre en parallèle ce passage avec la sentence de Zeus chez Platon, qui décide de punir les hommes pour leur ambition et leur orgueil. Cela rapproche encore davantage l'anéantissement d'Yshtia de celui de l'Atlantide. D'ailleurs, Simonay précise à plusieurs reprises que la ville décrépite se trouvant sous le niveau de l'océan était jadis l'une des colonies atlantes des continents. Ses habitants sont les héritiers de la société vertueuse qui habitait le paradis. Ce fait rend encore plus désolante la déchéance des Yshtiens. Il est empreint d'un grand pessimisme, selon lequel les hommes n'apprennent pas de leurs erreurs. Ils doivent vivre exactement les mêmes souffrances, jusqu'au jour où ils comprendront enfin comment recréer le lieu des origines. Il est intéressant que Jehn reprenne le rôle tenu par le diable dans la légende et qu'il soit l'instrument du courroux. Astyan et les autres Titans prônaient la paix, la tolérance, le pardon. Ils régnaient par l'amour et le respect de l'autre. La destruction d'Yshtia est une preuve de la déchéance du personnage principal, qui est ensuite dégoûté de s'être laissé emporter et d'avoir causé la mort de tant d'innocents. Mais l'auteur

²⁵ *Ibid.*, p. 413.

adoucît tout de même le personnage de l'Étranger en évitant d'en faire un tentateur comme le diable, qui avait demandé à Dahut de voler la clé de la digue. Bien qu'Asdahyat cherche à le rendre coupable en affirmant avoir agi parce qu'il l'avait repoussée, le lecteur ne peut que blâmer la princesse pour son comportement capricieux et jaloux. Cela renforce sa position d'emblème de la dépravation, aucunement pâlie par un agent corrupteur.

Voyons maintenant comment les titres à l'étude font référence au déluge biblique, représenté d'abord par une pluie persistante, puis par l'arche de Noé. Décidé à sévir, Dieu dit : « Moi, je vais faire venir le Déluge – c'est-à-dire les eaux – sur la terre, pour détruire sous les cieux toute créature animée de vie ; tout ce qui est sur terre expirera²⁶. » Il précise : « je vais faire pleuvoir sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits²⁷ ». Le volume de l'averse inonde la terre, jusqu'aux montagnes les plus élevées. Cette pluie est inexistante dans les textes de Platon, mais on la retrouve au sein de notre corpus. Seulement mentionnée chez Werber, elle est d'une inspiration très facilement reconnaissable dans *Les Enfants de l'Atlantide* : « La pluie tomba sans arrêt pendant quarante années. Lorsqu'elle cessa, l'Océan avait englouti les anciennes côtes et envahi les rivières²⁸. » Ces précipitations suivent l'engloutissement de l'Archipel du Soleil. Simonay inclut ce mythe au sein de sa série dans son effort de réunir plusieurs mythologies. On remarque que sa pluie se compte en années au

²⁶ Genèse, 6,17.

²⁷ Genèse, 7,4.

²⁸ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 96.

lieu de jours. Une autre marque de *souplesse* intervient à la fin du déluge. Dans la « Genèse », après que l'averse ait cessé, la crue quitte peu à peu la terre. Au contraire, l'auteur qui nous intéresse soutient qu'après la pluie, le niveau de l'océan augmente et reste ainsi. Simonay s'écarte du texte d'origine par souci de cohérence avec le reste de son récit et ses influences platonniennes. Ses Atlantes ont établi plusieurs colonies sur les continents, toutes situées sur les bords de l'eau. Pour faire disparaître la société corrompue, il faut donc aussi inonder les cités qui restent après le cataclysme visant spécifiquement les îles. *Troisième humanité*, pour sa part, ne comprend qu'un passage que l'on peut rattacher de loin au déluge biblique. Lorsque les Homos gigantis comprennent que leur île sera inondée, Ash-Kol-Lein choisit d'attendre la mort, assis près de l'océan. « Et puis la vague de cent quarante mètres atteint la plage. Une première goutte d'eau froide lui touche le front²⁹. » Ainsi, l'homme a d'abord été atteint par l'eau du ciel, assimilable à la pluie. Nous pouvons nous permettre cette lointaine comparaison puisque l'averse de la « Genèse » a déjà trouvé son *émergence* dans les paroles du professeur Wells. Une telle version du mythe correspond aux préoccupations scientifiques de Werber et entre en résonance avec la cause de la catastrophe déjà désignée par l'auteur – l'astéroïde. Cette mention habile de l'unique goutte d'eau qui touche le front d'Ash-Kol-Lein concilie admirablement les deux récits anciens.

²⁹ Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 155.

Étudions maintenant l'arche de Noé, élément important du récit des origines, car il explique comment l'humanité a survécu au déluge. Après avoir pris la décision d'effacer de la Terre les hommes qu'il y a placés, Dieu porte son attention sur un individu qui se démarque des autres, dépravés : « Noé, homme juste, fut intègre au milieu des générations de son temps. Il suivit les voies de Dieu³⁰ ». Ce dernier avertit l'homme vertueux qu'il s'apprête à faire venir le déluge, afin qu'il ait le temps de se préparer et d'y survivre. Le choix de la personne vers laquelle la divinité tourne sa clémence est *résistant* chez Simonay. Celui-ci rapporte que «les dieux du ciel apparurent à ceux qui avaient conservé leur foi en l'ancienne religion³¹. » Il ajoute qu'il s'agit des « hommes justes³² » et qu'ils se font appeler « Noetes ». On comprend pourquoi l'écrivain reste fidèle à la *Bible* : le courroux divin ne peut pas épargner des individus au hasard ; il faut que ceux choisis pour survivre soient méritants, qu'ils aient gardé avec eux ces qualités humaines qui régnaient avant la déchéance, car Simonay persiste à encourager de telles valeurs. Mais *Les Enfants de l'Atlantide* fait tout de même preuve de *flexibilité*, les extraterrestres ne préservant pas une seule famille, mais bien plusieurs. Ce faisant, l'œuvre évite le problème, ignoré dans la « Genèse », des tares génétiques qui affaibliraient les descendants des survivants après que ceux-ci aient tenté de repeupler le monde en se reproduisant avec leurs enfants et leurs frères et sœurs. Garder plusieurs familles

³⁰ Genèse, 6,9.

³¹ Bernard Simonay, *Le Crépuscule des Géants*, p. 145.

³² *Ibid.*, p. 97.

permettra un brassage génétique et une plus rapide formation d'un nouveau peuple, héritier des Atlantes. Dans la *Bible*, Noé suit ensuite les indications données par Dieu :

Fais-toi une arche de bois résineux. [...] Tu l'enduiras de bitume à l'intérieur et à l'extérieur. [...] Entre dans l'arche, toi, et avec toi, tes fils, ta femme, et les femmes de tes fils. De tout être vivant, de toute chair, tu introduiras un couple dans l'arche pour les faire survivre avec toi [...] Et toi, prends de tout ce qui se mange et fais-en pour toi une réserve ; ce sera ta nourriture et la leur³³.

Le Crépuscule des Géants rapporte ainsi les paroles divines : « Il³⁴ leur ordonna de fabriquer des navires à la coque enduite de bitume. Ils devaient emporter avec eux de la nourriture pour très longtemps, ainsi que des couples de tous les animaux, afin qu'ils se reproduisent et perpétuent leurs espèces³⁵. » Leurs familles feront aussi partie du voyage. La *résistance* de ce passage est frappante. Simonay n'épargne aucun détail. Il est étonnant qu'il garde la présence des animaux dans l'arche, alors que ceux des continents ne sont pas menacés, au contraire de la « Genèse », au sein de laquelle la planète entière est submergée. On peut supposer que l'Archipel abritait des espèces animales n'existant pas ailleurs, mais Simonay ne fait pas une telle précision et parle de couples de tous les animaux. Deux éléments restent cependant *flexibles*. D'abord, il est bien précisé « des couples », donc, plusieurs de chaque espèce. Ce changement proviendrait de la même cause ayant conduit l'auteur à sauver

³³ Genèse, 6,14-21.

³⁴ À Leoness, ville côtière composée de descendants atlantes, l'histoire s'est déformée. Les citoyens vénèrent un dieu unique, Yawehah – clin d'œil évident au dieu de la religion d'Israël – et ont remplacé les pères des Titans par celui-ci dans les récits qu'ils racontent. Seuls les descendants des conseillers de l'Archipel du Soleil se rappellent encore la véritable histoire, d'où la mention « les dieux du ciel » à la page précédente de notre analyse.

³⁵ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 97.

plusieurs familles. De plus, les Atlantes ne construisent pas un seul navire, mais un plus grand nombre. Cette modification convient mieux dans une perspective scientifique, car les couples de chaque espèce animale ne peuvent tenir dans un bateau de trois cents coudées³⁶, tel que demandé par Dieu, et la capacité de flotter d'un navire suffisamment grand pour tous les contenir défierait les lois de la physique. L'arche de Noé est très *souple* au sein de *Troisième humanité*, car les Homos gigantis sont déjà tous au courant de l'imminence du cataclysme. Ils savent qu'un astéroïde menace la planète et que les minihumains ont échoué à le supprimer. Vu leur intelligence, ils comprennent assez rapidement les conséquences qui les attendent. Werber ne fait aucunement mention d'un groupe plus vertueux que Gaïa aurait choisi de préserver. Au lieu, il fait état de la diversité des comportements :

Un premier groupe fuit vers le grand volcan central qui surplombe l'île. Ils espèrent, en prenant de l'altitude, échapper au déferlement des eaux.

Le second groupe rejoint le port et monte dans les bateaux pour fuir le plus vite et le plus loin possible.

Enfin un troisième groupe, celui des résignés, a décidé de ne pas bouger et d'attendre la catastrophe³⁷.

Avec sa retraite par navires, le deuxième groupe peut être associé à Noé. Cette situation sera répétée à plusieurs reprises au cours du déclin des Homos gigantis, comme si l'auteur voulait insister sur ce lien faible rattachant son récit au mythe qui nous intéresse. Les Géants s'échappent par l'eau à toutes les fois où les petits humains sauvages des continents tentent

³⁶ Une coudée mesure environ cinquante centimètres.

³⁷ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 152.

de les supprimer. D'ailleurs, la dernière occurrence de cet épisode à l'époque ancienne est celle qui ressemble le plus à la version chrétienne. Les trois derniers survivants sont repérés par des minihumains et la Terre les protège pendant qu'ils s'enfuient et gagnent la mer. C'est le seul moment où la divinité créatrice agit afin que soient épargnés les derniers humains des origines, les seuls qui sont encore pacifiques et dotés d'une intelligence supérieure. Ceux de la deuxième humanité sont ignares et ne peuvent donc pas la défendre comme les Homos gigantis le faisaient. Ces trois individus sont les derniers êtres purs à travers les hommes déchus. Cependant, à aucun moment, les équivalents de Noé ne pourront repeupler. Ils sont en déclin, à cause de facteurs climatiques – dont nous traiterons bientôt – et des minihumains violents qui se reproduisent beaucoup plus qu'eux. Au contraire, les Géants font peu d'enfants et sont donc inaptes à reconstruire leur race rapidement, surtout sous la menace de leurs cadets. L'auteur peut d'ailleurs se permettre de faire éteindre ses premiers hommes, puisqu'une deuxième race a été créée. De plus, le déclin des Homos gigantis rappelle l'extinction d'autres géants – les dinosaures – et des autres espèces humaines ayant précédé la nôtre, ce qui accentue encore davantage l'aspect scientifique du titre à l'étude. En fait, on peut penser que, d'un point de vue symbolique, après la perte du paradis, la Terre reste peuplée d'une race nouvelle, diminuée, moins prestigieuse, mais héritière des premiers hommes. Il s'agit d'une conception décadente de l'histoire, selon laquelle l'humanité s'éloignerait de plus en plus de la perfection initiale. Nous ne nous intéresserons pas à la suite

de l'histoire de Noé, car nous considérons qu'avec l'inondation s'achève le récit des commencements, puisque l'être humain se retrouve privé du lieu des origines.

Les séries réitèrent le mythème de l'arche de Noé dans leur représentation de la décadence de l'homme au temps contemporain du récit. Au sein de *Troisième humanité*, un vaisseau immense est en construction afin de coloniser l'espace.

Il s'agit d'un voilier solaire capable d'embarquer une centaine de milliers de personnes pour un voyage de plus de mille ans en direction d'une autre planète habitable dans un autre système solaire.

– L'Arche de Noé de l'espace en quelque sorte ?

– Plutôt que d'essayer de résoudre les problèmes ici, il propose de partir. C'est ce qu'ont accompli tous nos ancêtres depuis la nuit des temps : fuir quand ça ne va plus³⁸.

Le mythème est *émergent*, ce qui valide notre comparaison. Le vaisseau spatial ressemble à un bateau, par ses nombreuses voiles servant de capteurs d'énergie solaire. Les facteurs qui menacent la survie de l'humanité – guerre, pollution, réchauffement climatique, etc. – peuvent être comparés au courroux divin quant à leur issue. Ces voyageurs de l'espace sont donc des Noé, s'isolant dans un navire pour se protéger de leur « déluge ». Malgré ces éléments *résistants*, cette version contemporaine est très *souple*, par sa réalité différente – l'exploration spatiale, qui vient avec ses aspects technologiques. Outre sa structure métallique, le vaisseau est doté d'un écosystème complet, avec gravité, végétation, lacs, soleil artificiel et pluie. Ces caractéristiques terrestres procureront aux voyageurs une meilleure

³⁸ *Id.*, *Troisième humanité*, p. 99.

santé et une autonomie et les conditions nécessaires pour faire pousser des aliments au cours des générations qui se succéderont jusqu'à leur arrivée à destination. Elles assurent la possibilité d'un projet d'une durée beaucoup plus longue que la crue des eaux de la *Bible* et témoignent du souci de l'auteur de rapprocher mythe et science. Quant aux *Enfants de l'Atlantide*, encore une fois, on peut voir comment la légende d'Ys se rapproche de la « Genèse », car elle comporte, elle aussi, son Noé. Saint Guénolé rejoint Gradlon, le roi de la cité, alors que la digue vient d'être ouverte, et lui dit : « Dieu par grande bonté et miracle, m'envoie, car Ys ta ville est condamnée, tous ceux qui l'habitent y vont périr. Mais toi, tu as péché par faiblesse et amour, non par malice, et tu seras sauf³⁹. » Il ajoute : « Dieu t'a reçu en sa pitié, Gradlon, pour toutes les chapelles et tous les moutiers bâtis à Quimper⁴⁰ ». Le roi est donc épargné pour ses valeurs et sa fidélité à Dieu, comme Noé. Chez Simonay, Gordlonn est également sauvé des eaux. La mise en garde vient, cette fois, de Callisto, une devineresse possédant des pouvoirs semblables à Jehn. Lors du cataclysme, la femme le raisonne alors qu'il tente de calmer le Titan : « Callisto intervint et le prit par le bras pour l'obliger à reculer. / – Tu ne peux plus rien faire pour lui à présent. La prophétie s'accomplit malgré tout. [...] Il faut fuir, jeta Callisto. Il va détruire Yshtia⁴¹. » Dans sa retraite, le roi est aidé par un cheval, qui est « un envoyé des dieux⁴² ». Le saint annonciateur de la clémence divine est donc

³⁹ Charles Guyot, *op. cit.*, p. 144.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 145.

⁴¹ Bernard Simonay, *Le Prince déchû*, p. 402.

⁴² *Ibid.*, p. 412.

remplacé par une descendante des demi-dieux qui régnaient jadis sur l'Atlantide – Callisto – et par un émissaire animal, qui se trouve aussi dans la légende bretonne, mais n'est pas rapproché du divin. Simonay préfère une jeune femme au lieu de Saint Guénolé, car, en plus d'être une figure d'autorité grâce à ses prédictions du futur, elle suscite l'affection paternelle du roi qui le rend davantage enclin à accepter ses propositions. De plus, Callisto est un personnage des textes grecs anciens, ce qui permet encore à l'écrivain de rapprocher plusieurs mythologies et d'introduire le mythe de celle-ci⁴³, renouvelé sous forme de la triste mort de Myria. À travers *Le Prince déchu*, Gordlonn est progressivement convaincu par Jehn que le mieux pour lui et son peuple serait de quitter leur cité dont la sécurité est très précaire. On peut facilement voir l'écart entre la bonté du souverain et la cruauté de ses enfants et des courtisans qui leur sont fidèles. Mais la raison de sa survie lors de la destruction d'Yshtia n'est pas explicite comme au sein du texte de Guyot. Que Simonay évite les paroles et le statut autoritaires de Guénolé convient mieux à son œuvre, qui prône l'égalité en n'admettant pas de divinité réellement supérieure. L'histoire d'Yshtia comprend aussi d'autres figures semblables à Noé. Gordlonn a toujours refusé que ses sujets quittent la cité. Mais certains comprennent bien les dangers qu'ils courent à rester dans ce lieu perdu, où les tempêtes se font ressentir de plus en plus violemment contre la digue. Ils ne se laissent pas aveugler par leur orgueil comme les courtisans et autres seigneurs de la ville. Lorsque le roi libère les

⁴³ Comme il est indiqué dans la note de bas de page, *Ibid.*, p. 400, le père de Callisto trompe Zeus en lui servant à manger le fils que ce dernier a donné à la femme. Dans le titre à l'étude, c'est la compagne du héros qui lui est servie comme nourriture.

esclaves, quelques heures avant le cataclysme, ces citadins avisés décident de fuir avec eux, maintenant qu'ils en ont le droit. C'est à cette décision perspicace qu'ils doivent leur survie. L'événement étudié ci-dessus est donc *flexible*, mais il convient bien pour rappeler et répéter les Noëtes. Simonay montre que les plus vertueux sont sauvés lorsque la déchéance de l'homme conduit au courroux divin. Ainsi, il encourage les bonnes valeurs héritées des dieux et condamne ceux qui s'en éloignent, à travers des cataclysmes terribles qui renforcent cette dichotomie et frappent l'imaginaire.

Simonay et Werber abordent le mythe du déluge d'une façon semblable, puisqu'ils rapprochent l'engloutissement de l'Atlantide de l'averse biblique. Ils le relient étroitement à la chute de l'homme, par un effet de causalité se situant à travers le courroux divin, bien que celui-ci soit très implicite chez Werber. Les deux auteurs transforment cet événement, l'actualisant en s'appuyant sur la science. Dans *Les Enfants de l'Atlantide*, l'île sombre sous l'océan parce que les pères des Titans exploitent une faiblesse des plaques tectoniques. Selon *Troisième humanité*, l'Atlantide disparaît par l'onde de choc liquide suivant la chute d'un astéroïde. Cette œuvre rejette aussi la pluie persistant pendant quarante jours, s'appuyant essentiellement sur les répercussions de l'impact de l'objet céleste afin d'augmenter la cohésion du récit. Notre corpus mentionne plusieurs Noé, s'enfuyant grâce à de nombreux navires, mais ayant un avenir opposé chez chaque auteur. Alors que les survivants de Simonay fondent de nouvelles cités et restent plus fidèles à la « Genèse », ceux de Werber

s'éteignent, comme les autres espèces humaines qui nous ont précédés. Les séries mettent aussi de l'avant une conception cyclique du récit des commencements, à travers une répétition qui est le propre du mythe. L'humanité y est soumise à deux déluges, l'un s'étant produit plusieurs millénaires plus tôt, l'autre, au temps du récit. Ces deux catastrophes sont rattachées à une faute et des individus y sont épargnés, comme c'est le cas de Noé. Cette répétition démontre que l'homme n'est pas près de recréer le paradis originel, car il est condamné à faire les mêmes erreurs jusqu'à ce qu'il grandisse enfin spirituellement. En s'éloignant du détail de l'analyse, on peut observer dans les titres à l'étude une même *flexibilité* en ce qui concerne le courroux menant à la perte du paradis biblique. Les auteurs font un compromis afin de rapprocher encore une fois l'Atlantide de la « Genèse » quant à ce mytheme. Dans le texte ancien, l'homme n'est pas privé de l'Éden par le déluge. Le premier couple est simplement banni du jardin. La pluie torrentielle survient bien plus tard, après la corruption de l'humanité. Mais Simonay et Werber profitent de la ressemblance entre la perte de l'île de Platon et le cataclysme laissant seulement la famille de Noé comme survivante. Le fait que les deux événements soient reliés par l'élément aqueux est un prétexte pour insister encore sur l'origine commune de toutes les mythologies. Mais pour les rapprocher, les écrivains éliminent l'écart géographique entre l'Éden et la surface terrestre sur laquelle les hommes ont commencé à se reproduire et à s'étendre lorsqu'ils tombent en déchéance.

4.2 Autres cataclysmes

À travers notre corpus, on retrouve de nombreuses autres instances du courroux divin. Elles ne sont cependant pas toutes liées au récit des origines et n'ont donc pas toutes leur place dans notre analyse. Rappelons qu'il est question ici du courroux en tant que punition menant à la perte du paradis originel. Ainsi, les nombreuses colères de Gaïa, dont nous avons déjà traité à la section 1.1, ne sont pas pertinentes dans la présente section, car, bien qu'elles causent la mort de nombreux hommes, elles n'affectent pas le lieu des origines. Nous nous intéresserons à certains cataclysmes qui répètent ou renforcent d'une manière ou d'une autre le courroux divin. D'abord, le troisième tome de Bernard Simonay comporte un événement semblable à la destruction d'Yshtia, alors que la cité de Leoness subit un tremblement de terre dévastateur, qui est perçu, lui aussi, comme une punition pour les erreurs des hommes. Nous retournerons ensuite à *L'Archipel du Soleil* pour traiter de la bombe atomique lancée par Tlazol et qui prive les Atlantes de la majorité de leurs îles, bien avant que les divinités ne reviennent et constatent la dépravation de l'humanité. Enfin, nous nous pencherons sur les quatre cavaliers de l'Apocalypse, mytheme très *émergent* chez Bernard Werber, qui relie ceux-ci au récit des origines et aux événements contemporains de *Troisième humanité*, plutôt que de les situer uniquement dans la fin du monde.

Alors que le premier tome de Simonay s'achève par la destruction d'Yshtia et le deuxième, par la submersion de l'Atlantide, le troisième comporte un tremblement de terre

qui ravage la cité de Leoness. À la recherche de son passé, Astyan se rend dans cette grande ville, elle aussi abritant des descendants de l'Archipel. Il y trouve des individus méchants et hautains, dont même l'un de ses adversaires Géants réincarné, qui aspire au trône⁴⁴. La catastrophe se déclenche alors que cet homme mauvais a pris le pouvoir et menace la vie du héros et de sa nouvelle épouse. Voici les pensées d'Astyan alors que le tremblement de terre s'intensifie :

Une sourde colère monta en lui, qui s'éteignit aussitôt : encore une fois, la cupidité et la volonté de puissance de quelques fous avaient déclenché une apocalypse dans laquelle des milliers d'innocents avaient trouvé la mort. Aurait-il encore possédé ses pouvoirs, il ignorait s'il aurait eu le désir d'arrêter ce cataclysme, qui ressemblait à une vengeance, un terrible avertissement de la Déesse-Mère contre la démence des hommes⁴⁵.

On reconnaît facilement de nombreux points communs entre cette situation et la perte d'Yshtia, autant dans l'héritage atlante déchu que dans le caractère vil de certains citoyens – qui tournent leur haine envers le personnage principal –, dans le courroux divin et dans l'issue, qui s'annonce fatale⁴⁶. Simonay fait d'ailleurs lui-même le lien, en soutenant qu'il s'agit d'un événement qui se reproduit « encore une fois ». De plus, les habitants de Leoness connaissent déjà la prophétie prédisant la disparition de leur cité, qui est bâtie, comme l'a découvert

⁴⁴ Nous aurions pu nous pencher sur l'étude de la déchéance de cette cité lors de notre chapitre précédent, mais nous avons déjà bien assez de contenu pertinent et l'Archipel du Soleil pendant le règne des Géants et Yshtia constituent des emblèmes de dépravation bien plus frappants.

⁴⁵ *Id.*, *Le Crépuscule des Géants*, p. 420.

⁴⁶ La légende arthurienne parle d'ailleurs d'un pays du nom de Lyonesse, qui sera plus tard englouti par les eaux. Ainsi, outre les ressemblances que nous venons d'énumérer, le nom de Leoness vient avec un contenu mythologique qui le rapproche encore d'Yshtia.

Astyan, « sur une zone très sensible sur le plan sismique⁴⁷. » Cela rappelle la position précaire d'Yshtia. Tant de ressemblances permettent de considérer le cataclysme affectant Leoness comme une répétition du désastre précédent⁴⁸. Toutefois, les tremblements de terre se rapportent à des mythes tout autres que celui de l'Atlantide. Les géants, en tant que créatures merveilleuses, étant des êtres sujets à des manifestations brutales, « [p]arfois, leurs combats sont si violents qu'ils provoquent des tremblements de terre⁴⁹. » Cette caractéristique est *émergente* chez Simonay, alors qu'Astyan plonge mentalement au-dessous de Leoness et perçoit la plaque tectonique continentale et celle de l'océan. « C'était du combat que se livraient ces deux géants qu'était né le tremblement de terre⁵⁰. » L'écrivain emploie ici la technique de la métaphore dont il s'est servi pour inclure l'arbre de la connaissance dans son œuvre. Il ne s'agit pas de véritables géants qui se trouvent sous la cité, mais plutôt d'une expression qui rapproche habilement le phénomène du mythe, tout en lui conférant une dimension scientifique. Après la guerre entre les dieux de l'Olympe et les Géants, « [l]a tradition veut que la plupart [de ces derniers] aient été enterrés vivants sous les volcans, dont les éruptions volcaniques seraient une manifestation de leur colère⁵¹. » Il est dit entre autres

⁴⁷ *Ibid.*, p. 304.

⁴⁸ Cependant, Astyan réussit à calmer les mouvements des plaques tectoniques et à empêcher la destruction complète de la cité, qui se trouve donc un pâle reflet d'Yshtia, moins déchue et subissant moins fortement le courroux divin. Le comportement du héros démontre qu'il sait mieux se maîtriser et redevient peu à peu le Titan serein d'autrefois. Il n'est plus un agent destructeur, mais plutôt un protecteur. Malgré les torts qu'il a subis, il pense aux innocents dont la vie est en péril.

⁴⁹ Édouard Brasey (2012), *La Grande Encyclopédie du merveilleux*, Paris, Le Pré aux Clercs, p. 312.

⁵⁰ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 421.

⁵¹ Jean-Claude Belfiore (2003), *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, p. 286.

que, lorsque Typhon remue sous l'Etna, la terre tremble et le volcan entre en éruption. Si la créature s'agite trop, Zeus la foudroie pour qu'elle se calme. Les habitants de Leoness racontent une histoire similaire : « Les vieux disent qu'il s'agit d'un monstre énorme que Yawehah a enfermé sous la terre il y a bien longtemps. De temps en temps, il essaye de sortir. Mais le dieu lui flanque un bon coup sur la tête, et il finit toujours par se calmer⁵². » Le lien entre les tremblements de terre et les géants confère au récit de Leoness une dimension mythique qui le rapproche des deux autres endroits détruits dans les tomes précédents. Il insiste sur les conséquences de la déchéance de l'homme, ce courroux divin, qui peut prendre différentes formes, dans un concept englobant. La répétition du mythe de la chute implique un meilleur ancrage de celui-ci dans l'inconscient collectif, ce qui contribue à la pseudohistoire en renforçant le potentiel de transmission du récit des origines jusqu'à l'époque contemporaine. En condamnant encore et encore les comportements cruels, orgueilleux et ambitieux, la série se dote d'un effet dissuasif puissant, qui encourage au contraire les lecteurs à tendre vers les valeurs promues par l'auteur.

Si l'on retourne à l'Archipel du Soleil, on peut voir qu'avant même sa condamnation par les pères des Titans, l'humanité se prive elle-même d'une fraction importante du paradis originel, par un cataclysme terrible – la bombe atomique. Celle lancée par la Géante Tlazol

⁵² Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 303.

enflamme une cité en explosant. « Le feu ! Le “feu du ciel” s'est abattu sur Atlantis⁵³ ! » Platon écrit dans son *Timée* que les plus grandes destructions d'hommes sont causées par le feu et l'eau. C'est le premier qui frappe d'abord l'Archipel, avant que l'océan l'engloutisse. Simonay se rapproche encore ainsi du récit dont il s'est ouvertement inspiré. Le nom de la première ville touchée est d'ailleurs bien à propos – « Atlantis » n'est qu'une variante d' « Atlantide ». La cité sombre justement sous l'eau après que les volcans qui s'y trouvent soient réveillés par l'explosion. Le cataclysme affectant Atlantis préfigure donc la perte du paradis en calquant les conséquences géologiques de celle-ci. Platon rapporte aussi l'histoire de « Phaéton, fils du Soleil, qui, ayant un jour attelé le char de son père et ne pouvant le maintenir dans la voie paternelle, embrasa tout ce qui était sur la terre⁵⁴ ». Il est possible que Simonay se soit inspiré de ce passage, car Tlazol vole elle-même au-dessus d'Atlantis pour larguer la bombe, qui met feu à la cité. Si tel est le cas, alors l'écrivain renouvelle encore son intention d'intégrer le plus de mythes possibles dans son récit du passé de l'homme. Astyan se rend peu après sur l'île touchée pour constater les dégâts :

Aussi loin que la vue pouvait porter, le monde semblait avoir versé dans un chaos apocalyptique total. La plus grande partie d'Antilla⁵⁵ s'était enfoncée sous les flots ; les seuls [*sic*] terres encore émergées étaient ravagées par des incendies qui dévoraient les forêts tropicales, combattus par des trombes d'eau. La lave s'écoulant des volcans comme d'immenses vomissures, ou issue des entrailles ouvertes dans

⁵³ *Id.*, *L'Archipel du Soleil*, p. 327.

⁵⁴ Platon, « *Timée* », p. 405.

⁵⁵ Il s'agit de l'île où se situent les cités d'Atlantis et d'Elkhara. Cette dernière n'est pas directement touchée par l'explosion, mais elle se retrouvera aussi très bientôt sous le niveau de l'eau, à la suite des perturbations qui emporteront l'île entière.

la roche, noyait cet univers de cauchemar sous des panaches de brumes épaisses que les vents furieux tordaient en tous sens⁵⁶.

Cette description, montrant l'ampleur du désastre, est investie d'une valeur mythique, notamment grâce à l'utilisation de l'expression « chaos apocalyptique ». Elle rappelle le long passage détaillant l'engloutissement de l'Archipel, alors qu'Astyan est projeté dans le passé, ce qui renforce encore le parallélisme entre Atlantis et l'Atlantide. Si l'on s'arrête à l'explosion, le mythe se trouve empreint d'une grande *flexibilité*, notamment en ce qui concerne l'agent destructeur et le peuple puni. On peut observer un renversement des valeurs, alors que le courroux semble exercé, non par un dieu bon constatant la dépravation des hommes, mais plutôt par une dirigeante des Serpents, qui frappe des innocents, des individus vertueux. En se plaçant dans la position de Tlazol, cependant, on se rapproche davantage du mythe, car elle se considère bien comme une déesse et elle utilise une bombe pour punir ceux qui ont osé la défier. Mais si l'on se penche sur les retombées de l'arme destructrice, c'est une toute autre histoire. La Géante constate bientôt que le cataclysme a causé la formation d'un nuage radioactif, qui suit sa flotte.

Il charriait dans les replis de ses brumes lourdes des radiations létales qui expliquaient les malaises ressentis par ses guerriers. Elle-même avait éprouvé des douleurs abdominales inquiétantes. Et elle avait compris : la radioactivité consécutive à l'offensive qu'elle avait lancée l'avait poursuivie. Alors elle avait lutté contre cette gangrène sournoise qui les rongait, elle et ses guerriers⁵⁷.

⁵⁶ Bernard Simonay, *op. cit.*, p. 333.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 368.

C'est comme si un feu insidieux continuait de brûler, dévorant lentement ceux qui l'ont créé. On peut donc rapprocher non seulement la bombe, mais aussi les radiations qui s'en suivent du passage du « Timée » où Platon parle des destructions d'hommes causées par le feu. « Au-dessus d'elle, le nuage de mort qu'elle avait fait naître la suivait comme une ombre gigantesque cristallisant son crime⁵⁸. » La punition que Tlazol a infligée aux Atlantes se retourne contre elle. Elle la fait souffrir, affaiblit ses guerriers et obscurcit le ciel au-dessus d'eux. Ce passage montre que la violence n'est bonne pour personne et peut même avoir des conséquences sur ceux qui l'exercent. Avec la fureur des volcans réveillés par la bombe, l'engloutissement par les eaux, la formation du nuage léthal, l'irradiation de toutes les îles au-dessous desquelles passe ce terrible nuage et la tempête qui se lève sur l'océan et rend difficile la navigation, les retombées de l'explosion peuvent être perçues comme le courroux de la Terre. Simonay rend d'ailleurs cet élément explicite : « Gaïa [...] n'était-elle pas en train de se venger de l'imbécillité des hommes, et surtout de cette maudite Tlazol⁵⁹ ? » La radioactivité touche toutes les îles, à l'exception d'Avallon – où vivent Astyan et Anéa – et d'Atalaya, plus au nord. Par conséquent, elle empêche les Géants de prendre possession des terres qu'ils pensaient conquérir et de piller les demeures. La déesse-mère se retrouve donc encore une fois évoquée par l'auteur. Elle devient l'agente du tout premier courroux divin qui touche l'Archipel. Pour avoir tué des milliers d'hommes bons et détruit un endroit

⁵⁸ *Ibid.*, p. 371.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 382.

paradisique, Tlazol est punie. Hantée par son crime, elle se voit dénier ce à quoi elle aspirait. Par cette terrible violence, elle retire aux Serpents le grand royaume qu'ils voulaient posséder, ne laissant que deux îles à leur ambition démesurée. Par conséquent, avant même que les extraterrestres viennent en finir avec le paradis originel, il est déjà diminué. Il a été frappé par un double courroux : celui de la fausse déesse Tlazol, puis celui de Gaïa, qui prive les Géants de ce qu'ils convoitent. Il est judicieux que Simonay ait choisi de désigner les effets d'une bombe atomique comme « [u]n cataclysme [...] terrifiant⁶⁰ ». L'écrivain insinue que l'homme peut lui-même provoquer des catastrophes aux conséquences aussi désastreuses que le courroux divin. Anéa perçoit d'ailleurs un futur empreint de guerres effroyables. *La Terre des morts* mentionne également les « Grands Fléaux » causés par l'homme, notamment des explosions atomiques et une épidémie conduisant les victimes au suicide et dont le virus a été développé en laboratoire. Après que l'auteur ait relaté tant de colères divines, qui sont de justes châtements d'un être supérieur sur une race perdue, les cataclysmes provoqués par l'homme sont perçus comme les œuvres insensées d'individus tuant leurs égaux dans des guerres futiles. L'humanité se punit elle-même de fautes inférieures à celles qui étaient siennes au temps où une divinité avait décidé de la châtier. Et ceux qui exercent la violence ne sont pas plus méritants que ceux qui la reçoivent. En soulevant que les cataclysmes frappant le monde contemporain ne sont pas causés par un dieu, mais plutôt par la barbarie

⁶⁰ *Ibid.*, p. 320.

humaine, Simonay suggère que, si l'homme optait pour la paix et l'amour universel, il éviterait toutes ces souffrances et pourrait alors tenter de recréer le paradis originel.

Bernard Werber, pour sa part, ne se contente pas d'exploiter la « Genèse » et les récits de Platon pour traiter du courroux divin. En fait, il insiste surtout sur les quatre cavaliers de l'Apocalypse, par une *émergence* plusieurs fois répétée et en rapprochant ce mythème du récit des origines. Sa première occurrence vient de Charles Wells, alors qu'il observe la fresque des Homos gigantis :

Comme les quatre cavaliers de l'Apocalypse de saint Jean, quatre fléaux ont détruit leur civilisation, dit le professeur Wells. À voir ces bas-reliefs, on pourrait même penser que le texte de saint Jean, que l'on considère comme une prophétie touchant “notre” futur, parlait en fait de “leur” passé⁶¹.

Mircea Eliade soutient que « [l']eschatologie n'est que la préfiguration d'une cosmogonie de l'avenir⁶². » Si la fin du monde mène à la création d'un monde nouveau, il est très possible de penser que l'« Apocalypse » aurait pu avoir lieu dans le passé. Mais voyons maintenant en quoi consistent ces quatre cavaliers et comment l'œuvre de Werber les représente. L'auteur leur consacre un chapitre de son « Encyclopédie du Savoir Relatif et Absolu », citant le passage du *Nouveau testament* :

« Et voici qu'apparut un cheval blanc. Celui qui le montait portait une robe blanche et brandissait un arc et une couronne. Il partit en vainqueur pour vaincre encore et encore.

⁶¹ Bernard Werber, *Troisième humanité*, p 35.

⁶² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, p. 71.

« Ensuite sortit un autre cheval, dont la robe était rouge feu. Celui qui le montait était nu et pourvu d'une longue chevelure rousse. Il reçut le pouvoir d'enlever la paix de la Terre, afin que les hommes s'égorgent les uns les autres. Une grande épée lui fut donnée pour l'aider à accomplir cette mission.

« Puis parut un cheval noir. Celui qui le montait était vêtu d'une robe noire et tenait une balance dans sa main. Il annonça : "Une mesure de blé pour un denier, et trois mesures d'orge pour un denier. Mais je ne ferai point de mal à celui qui possèdera de l'huile et du vin."

« Enfin parut un cheval de couleur verte. Celui qui le montait avait une robe verte et sous sa capuche on ne voyait qu'un visage semblable à un crâne. Son corps était comme un squelette et le séjour des morts l'accompagnait. [...] »⁶³

Le premier cavalier représente la conquête et le deuxième, la guerre. Le troisième, qui demande un prix exorbitant, pour l'époque, contre les denrées les plus essentielles à l'alimentation, symbolise la famine. Le quatrième, avec son aspect amaigri et pâle, apporte la maladie. À leur façon, ils sont chacun dotés de la capacité de faire périr les hommes⁶⁴. Comme nous l'avons déjà mentionné, la fresque des Homos gigantis fait état de quatre fléaux qui ont anéanti leur civilisation. La première est le déluge. Celui-ci n'est comparable à aucun des cavaliers, mais l'on a déjà vu qu'il ressemble beaucoup à la première phase de destruction du monde aztèque. De plus, en faisant de cette averse le premier cavalier porteur de mort et

⁶³ Bernard Werber, *op. cit.*, p. 113-114.

⁶⁴ Rappelons qu'un autre chapitre de l'« Encyclopédie » est consacré aux quatre phases de destruction de la fin du monde aztèque. Au cours des différents combats opposant Quetzalcóatl à la divinité qui règne à chaque phase surviennent un déluge, une terrible tempête, une pluie de feu et une seconde tempête « qui rase les montagnes [et] précipite les nuages sur la terre ». *Ibid.*, p. 254. Les hommes se voient d'abord transformés en petits singes, puis en dindons et enfin en poissons. Nul doute que Werber profite de la similarité entre les deux fins du monde – de cette symbolique du chiffre quatre – pour renouveler son affirmation que les mythologies ont une origine commune. Mais les quatre cavaliers sont bien plus *émergents* au sein du titre à l'étude et, outre le déluge, dont nous avons déjà traité, aucun des cataclysmes aztèques n'est repris par Werber. Quant aux transformations des hommes, bien que les personnages de *Troisième humanité* créent deux espèces plus petites, ce phénomène n'est pas perçu comme une catastrophe, mais plutôt comme un moyen positif d'évoluer.

de misère sur l'humanité, Werber rapproche mieux encore l' « Apocalypse » de la « Genèse ». L'auteur réussit donc admirablement à intégrer cinq mythes différents au sein du déluge : le premier et dernier livre de la *Bible*, le récit platonien, la fin du monde aztèque et l'Épopée de Gilgamesh⁶⁵. Par les suppléments mythologiques qu'il apporte dans son « Encyclopédie », il parvient à donner à l'événement frappant ses Homos gigantis des propriétés englobantes qui rapprochent les textes anciens de plusieurs cultures, tout en lui conférant une valeur scientifique par la chute d'un astéroïde. L'universalité du mythe du déluge, affirmée par Mircea Eliade, est un prétexte parfait pour réitérer le postulat d'origine commune des diverses mythologies. Le deuxième cavalier survenant au temps des origines est une brusque glaciation, qui affaiblit les Géants. L'assistante du professeur Wells remarque qu'ils ont l'air malade sur la fresque. Par conséquent, on peut associer ce malheur au cavalier vert. Troisièmement, « la guerre contre les petits humains qui veulent s'émanciper achève de les anéantir⁶⁶. » On voit immédiatement le lien avec le cavalier rouge. Enfin, la quatrième catastrophe est un deuxième astéroïde, dont le choc modifie la gravité terrestre, ce qui affecte encore davantage les Géants, dont la masse corporelle est bien supérieure aux minihumains. On remarque que le déclin de la civilisation atlante débute et s'achève avec un météorite. L'auteur insiste de nouveau sur les ennemis de toujours de la Terre, sur ces divinités du ciel

⁶⁵ Gill-Gah-Mesh est le chef des minihumains rebelles fuyant l'île de leurs aînés. Nous ne nous sommes pas penchée sur le déluge mésopotamien, car il n'est pas mentionné par Werber. Mais la présence du personnage de Gilgamesh peut conduire le lecteur à évoquer son mythe entier, notamment la prodigieuse averse présentant des ressemblances frappantes avec celle de la *Bible*, dont un équivalent de Noé.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 33.

qui menacent constamment l'humanité de leur courroux si celle-ci ne se montre pas à la hauteur, si elle n'atteint pas un niveau suffisamment avancé pour pouvoir s'en protéger. Avec la meilleure conscience que l'homme d'aujourd'hui possède des phénomènes astronomiques, le météorite représente une crainte contemporaine. Au sein de *Troisième humanité*, les quatre cavaliers de l'Apocalypse frappent également le monde actuel, par une pandémie, puis par trois vagues d'astéroïdes, la dernière étant évitée avant qu'elle décime toute vie sur la planète. Le premier fléau est une punition de Gaïa envers les hommes qui la tiennent pour acquis. Le troisième consiste plus globalement en la Troisième Guerre mondiale. Après que le peuple des micro-humains vivant encore sur la Terre ait été décimé par une bombe atomique, ceux habitant la Lune se vengent en catapultant quatre météorites sur les pays fautifs. Outre les milliers de morts directs, les corps célestes soulèvent une poussière qui plonge le monde dans le noir pendant des semaines et provoque une pluie persistant durant des jours, comme un deuxième déluge. On remarque que le plus solide point commun entre les cavaliers de la *Bible* et ceux frappant la première et la deuxième humanité est la guerre. Celle-ci étant l'œuvre des hommes, cela rappelle nos observations à propos de la bombe atomique dans la série de Simonay. Werber aussi démontre que l'humanité est capable de créer des cataclysmes aussi dévastateurs que le courroux divin. Le plus important est d'ailleurs cette Troisième Guerre mondiale, dont les conséquences rappellent le mythe. L'auteur va même encore plus loin, par le quatrième fléau contemporain, cet astéroïde qui aurait détruit toute forme de vie terrestre si la deuxième humanité n'avait pas pilé sur son orgueil et accepté de faire confiance

aux micro-humains pour les sauver, alors que ceux-ci venaient de les châtier féroceement. Cet événement montre qu'en faisant la paix, en étant unis, il est possible de venir à bout des obstacles les plus considérables. En condamnant la guerre, en rapprochant celle-ci de la catastrophe ayant privé l'humanité du paradis, les deux écrivains promeuvent les mêmes valeurs de paix et d'amour, seules capables de permettre de recréer le lieu des origines.

Les mythèmes traités dans cette section de chapitre sont très représentatifs du caractère répétitif du mythe. Le déluge apparaît comme le courroux dominant, alors que les autres cataclysmes étudiés ici paraissent des versions de celui-ci. Toutefois, ils s'inspirent aussi de mythes différents, ce qui renforce l'origine commune que Simonay et Werber s'efforcent de donner aux mythologies. En se rapprochant de l'engloutissement de l'Atlantide, ces catastrophes tendent à confirmer ce que nous avons relevé lors de notre étude de ce mythème. Les hommes sont punis lorsque leur déchéance est trop grande. Les cavaliers de l'Apocalypse de *Troisième humanité* répètent encore le courroux, quatre fois dans le passé, quatre fois dans le présent. L'auteur inclut d'ailleurs la guerre humaine dans ces fléaux, comme Simonay le fait avec la bombe atomique lancée par Tlazol. Cela frappe l'imaginaire du lecteur en lui révélant que les armes terribles que l'homme crée ont des conséquences aussi désastreuses que les grands cataclysmes des récits des commencements. Le châtement de l'humanité fautive et le rapprochement entre la guerre et les catastrophes d'origine divine

dissuadent les comportements non vertueux et encouragent la préservation de la paix, de l'égalité et de l'unité.

4.3 Conclusion

Comme avec l'étude du paradis originel, les auteurs de notre corpus démontrent, à travers la submersion de l'Atlantide, un effort afin de rapprocher le récit de Platon de la *Bible*. La quantité de punitions divines contenue dans *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité* est surprenante. Elle souligne l'aspect cyclique du mythe, à travers les déchéances successives de l'homme, suivies d'un cataclysme, auquel les plus vertueux échappent. Chez Simonay, le courroux frappe successivement la cité d'Atlantis, l'Atlantide, Yshtia, puis Leoness. Werber, pour sa part, relève quatre fléaux anciens, suivis de quatre contemporains, avec une récurrence d'astéroïdes dévastateurs, démontrant le besoin que les hommes s'unissent contre de telles menaces extérieures. Selon Eliade,

*pour que quelque chose de véritablement nouveau puisse commencer, il faut que les restes et les ruines du vieux cycle soient complètement anéantis. Autrement dit, si l'on désire obtenir un commencement absolu, la fin d'un Monde doit être radicale. [...] L'obsession de la béatitude des commencements demande l'anéantissement de tout ce qui a existé et, partant, s'est dégradé, depuis la création du Monde : c'est la seule possibilité de réintégrer la perfection initiale*⁶⁷.

⁶⁷ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 71-72. L'auteur souligne.

Chaque fois qu'une humanité décadente est présentée, elle est effacée de la surface de la Terre, dans l'espoir que la prochaine soit meilleure, plus proche de la perfection des origines. Mais, incessamment, la nouvelle race se corrompt elle aussi. Les séries qui nous intéressent présentent donc des hommes condamnés à toujours répéter les mêmes erreurs, suivies des mêmes drames à l'échelle planétaire. Cette obsession pour la déchéance et le courroux divin semble procéder d'un désir d'expiation des crimes de la société contemporaine, marquée par tant de violence, de corruption, de négligence envers la planète, etc. Elle sonne comme une mise en garde : si l'humanité ne cesse pas d'agir de telles manières, voici ce qui l'attend – l'extinction. Il s'agit d'un appel à la raison, car les hommes seraient eux-mêmes les artisans de leur perte, comme on peut le voir à travers les guerres aux conséquences cataclysmiques décrites par les deux œuvres.

CHAPITRE V

TYPOLOGIE DU RÉCIT DES ORIGINES

« Ambigu, polysémique, le mythe parle par énigmes¹. » Mais la mise en résonance de la *Bible*, des textes de Platon, d'autres sources anciennes mentionnées au cours de notre analyse et des séries de Bernard Simonay et Werber a permis de mieux comprendre ce qui se cache derrière le mythe des commencements, d'autant plus que les auteurs contemporains peuvent avoir tendance à expliciter ce qui est seulement sous-entendu et bien plus obscur dans les ouvrages dont ils s'inspirent. L'étude minutieuse que nous avons menée au cours des précédents chapitres nous servira maintenant à élaborer une définition que nous souhaitons la plus complète possible du récit des origines de l'homme. La comparaison entre le traitement des mythèmes majeurs des textes anciens et actuels qui nous ont intéressée permettra d'identifier les constituantes essentielles de ce grand mythe. Si cette typologie s'avère partielle, du fait de son échantillonnage restreint, elle aura l'avantage d'offrir un éclairage sur la société contemporaine. La deuxième section de notre chapitre sera donc consacrée aux caractéristiques de la reprise contemporaine du récit originel. Le mythe est actualisé pour être mieux reçu dans la société contemporaine. Simonay et Werber modifient notamment leur série pour qu'elle corresponde à l'intérêt science-fictionnel et pour insister

¹ Pierre Brunel, *Mythocritique : Théorie et parcours*, p. 78.

sur les préoccupations et valeurs qu'ils véhiculent à travers leur œuvre. Ainsi, nous traiterons d'abord de la *résistance* mythique, puis de la *flexibilité*. Enfin, nous nous demanderons pourquoi la société d'aujourd'hui est encore fascinée par ce mythe – qui donne une origine fabuleuse à l'humanité –, alors qu'il existe désormais des explications scientifiques satisfaisantes. Ce choix des auteurs des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité* sert sans doute un but, que nous tenterons d'identifier.

5.1 Résistance

Pour reprendre un mythe, un artiste doit réutiliser ses mythes les plus importants, ceux qui le fondent et lui donnent son sens. Il est donc possible – en comparant plusieurs versions – de dégager les éléments qui s'y retrouvent toujours et qui en constituent la *résistance*. Le récit des origines de l'homme comporte cinq grands mythes, que nous avons analysés dans le détail au cours des chapitres précédents – un créateur, la création de l'homme, un paradis, une chute et une punition divine. Les deux premiers mythes étant étroitement liés, nous les avons traités ensemble, mais il convient mieux ici de les distinguer. Ces mythes forment la structure de notre sujet de recherche et lui sont essentiels. Nous exposerons maintenant chacun d'entre eux selon ce que notre analyse nous a permis de découvrir.

Le créateur de l'homme est un mythème majeur du récit des commencements, car il en est le point de départ. Grâce à lui, l'humanité est née et a bénéficié d'une vie exceptionnelle. D'abord, il s'agit toujours d'un être supérieur, ce qui va de soi de la part d'un individu capable de créer l'homme ou d'influencer son développement. Qu'il s'agisse du Poséidon de Platon, du Dieu de la « Genèse », de la Terre chez Werber ou des extraterrestres assimilés à Poséidon au sein de l'œuvre de Simonay, ils représentent tous des figures divines. Par leur rôle de créateur, ils sont enclins à faire preuve de bienveillance envers l'humanité. Les traits qui les rendent meilleurs qu'elle diffèrent d'une version à l'autre, mais ils font toujours que les créateurs suscitent le respect, l'obéissance et une forme d'admiration, un désir de les prendre pour modèle – du moins, jusqu'à ce que l'envie de transgresser l'interdit se fasse sentir. Ils méritent reconnaissance pour les bienfaits apportés. On peut aisément supposer qu'ils sont tous dotés d'une longévité supérieure à l'homme et que cela leur a apporté une forme de sagesse. Là s'arrêtent les points communs aux récits étudiés – le créateur de l'homme est un dieu bon, un être supérieur, plus âgé et expérimenté, sage, respecté et admiré. Cela le rend susceptible d'exercer le rôle de passeur de connaissances qu'il assume au sein de notre corpus et dans des récits anciens, comme c'est le cas de Quetzalcóatl. Il aide l'humanité à s'élever intellectuellement, spirituellement, technologiquement. Mais cette caractéristique, tout comme celles que nous mentionnerons ensuite, est une tendance générale du récit des origines, plutôt qu'une constituante réellement essentielle. Il est facile de trouver une exception à ce trait dominant. Ainsi, la *Bible* présente un Dieu qui n'a rien d'un transmetteur

de savoirs. Il laisse l'homme dans l'ignorance totale et ne lui apprend rien. Mais cela ne lui enlève pas sa sagesse, avec laquelle il sait ce qui est bon pour l'être humain et ce dont celui-ci doit se garder – notamment la connaissance du bien et du mal. De tels rapprochements sont pertinents pour notre typologie, puisqu'ils enrichissent celle-ci d'éléments qui se retrouvent dans la plupart des textes sur les débuts de l'humanité. Ajoutons donc que les créateurs possèdent un niveau d'omniscience. Mais celle-ci n'est pas complète ; ils ignorent certains agissements des êtres sur lesquels ils veillent. Cette capacité leur permet tout de même d'observer des bons et mauvais coups des hommes et d'agir en conséquence. Ainsi, dans *Troisième humanité*, Gaïa peut se venger de ceux qui coupent ses forêts, pompent son pétrole et la blessent par des explosions. Les pères des Titans les observent mentalement dans le voyage qu'ils font pour les rencontrer et peuvent apprécier les exploits qu'ils accomplissent. Mais encore une fois, Dieu se montre dépourvu de ce trait. Il ne sait pas où se cachent Adam et Ève, ni pourquoi ils ont tenté de se soustraire à sa vue. Il comprend bien la raison de leur pudeur, mais il doit les interroger pour connaître ce qui les a incités à prendre des fruits interdits. Enfin, la divinité fondatrice est une figure autoritaire, qui n'hésite pas à punir le peuple déchu avec grande sévérité. Chez Platon, Poséidon se distingue quant à ce trait généralement reconnu, car ce n'est pas lui qui exerce son courroux sur les Atlantes, mais plutôt Zeus. Ainsi, dans la majorité des mythologies, le créateur est aussi un passeur de connaissances, un individu doté d'omniscience et dont le courroux est terrible.

La création de l'homme se décline en deux situations bien différentes. Dans le premier cas, l'humanité n'existe pas encore. Dans le second, il s'agit plutôt de sa naissance en tant qu'espèce civilisée, donc de son élévation culturelle, intellectuelle, spirituelle et technologique. Mais ce mythème sert toujours de jonction entre le créateur et la vie au paradis terrestre. C'est pourquoi il constitue une composante essentielle du récit des origines, même s'il s'avère très *flexible* d'un texte à l'autre. Nous nous concentrerons alors sur les grandes tendances de ce mythème, faute d'une meilleure *résistance*. La création de l'homme participe d'une volonté d'améliorer le monde, qu'il s'agisse d'un désir de rendre plus confortable sa propre situation de divinité, de terminer la création de l'univers ou de rendre la société humaine meilleure. Poséidon, pour sa part, semble motivé seulement par l'envie de s'unir avec une mortelle – mytheme très fréquent dans les textes grecs. Ce geste du créateur est doté d'une forte connotation positive, parce qu'il apporte du bien à l'espèce humaine. Le sort de celle-ci a été changé à ce moment, pour le mieux. On remarque aussi que l'élément terrestre occupe une place importante dans plusieurs créations. La terre sert soit directement à pétrir l'homme, couvre symboliquement la femme ou assume le rôle de créatrice. Cet aspect rend le récit plus cohérent, car l'être humain est constitué de matière terrestre, qu'il se nourrit de produits du sol et que la surface terrestre est le domaine où il habite. Cette symbolique élémentaire s'inscrit en opposition avec le créateur, qui prend plus souvent une origine céleste, bien qu'il existe plusieurs exceptions. Les fruits de la création deviennent des individus importants qui traverseront l'histoire. Poséidon partage l'Atlantide entre ses fils et

en fait des rois. Adam et Ève forment le premier couple. Les Homos gigantis et les Titans sont déifiés par les hommes inférieurs qui les entourent. Ils sont supérieurs à l'humanité contemporaine, des demi-dieux, dotés d'une grande espérance de vie et/ou d'une sagesse héritée du créateur. Le mythe originel comporte donc toujours une forme d'amélioration temporaire de la condition humaine, qui grave ses contemporains privilégiés dans l'histoire. Le créateur fait souvent preuve d'une intention de rendre le monde meilleur en y ajoutant l'espèce humaine ou en la rendant plus évoluée.

Le paradis perdu constitue également l'un des mythèmes les plus importants du récit des origines. Il évoque un monde meilleur – l'endroit où ont vécu les premiers humains –, représentant l'idée d'une perfection originelle. Par conséquent, il est porteur de nostalgie et suscite une grande fascination. Il comporte de nombreux éléments qui reviennent d'un texte à l'autre. Le paradis terrestre est toujours un lieu de rêve, où il fait bon vivre, reconnu pour son abondance et sa fertilité, que ce soit l'Atlantide, l'Éden ou le monde au temps de l'âge d'or de la mythologie grecque. C'est un lieu pur, entouré de végétation et au sein duquel se nourrir n'exige aucun effort. Les hommes qui l'habitent sont vertueux, pacifiques et obéissent aux lois divines, comportements auxquels on peut supposer que la société contemporaine doit adhérer afin d'espérer recréer ce monde idéal. Il s'agit d'un endroit parfait, spécifiquement choisi par le créateur pour y établir l'espèce humaine dans les conditions les plus favorables à son développement. Cependant, cet élément ne se retrouve pas dans les

textes de Platon, où Poséidon s'est fait attribuer l'île Atlantide, n'a pas choisi cette terre pour le bien des hommes et n'a pas manifesté d'intention d'y couvrir une race. Enfin, le paradis originel est un lieu de paix, dénué de souffrance, sauf chez Platon, encore une fois. Les rois de l'Atlantide ne se privent pas de punir sévèrement les fautifs dans leur royaume, allant même jusqu'à les mettre à mort. Ainsi, on retrouve comme éléments *résistants* la perfection du paradis, le confort qu'il apporte à l'humanité et la vertu de cette dernière. Ce mythe tend aussi à omettre toute forme de douleur et à inclure le choix de cet endroit dans une intention bienfaitrice du créateur envers l'homme.

La chute est un mythe majeur du récit des commencements, car elle explique pourquoi l'humanité est coupée du paradis terrestre, démontrant, par le fait même, les comportements à éviter, parce qu'ils peuvent avoir de graves conséquences. La vie dans le paradis se trouve toujours limitée par un interdit, explicite ou implicite. Dans ce dernier cas, il peut s'élever en opposition à une directive positive. Mise en place par le créateur, la règle préserve le paradis, qu'elle empêche l'humanité de se corrompre comme chez Simonay, Platon et dans la « Genèse » ou qu'elle protège le lieu de rêve d'un assaut extérieur comme c'est le cas dans *Troisième humanité*. La chute implique donc une forme de désobéissance envers la figure paternelle du fondateur, qui représente l'autorité. L'orgueil et l'ambition ont préséance sur la soumission. Les dirigeants des textes de Platon et des *Enfants de l'Atlantide* croient pouvoir conquérir le monde. Les scientifiques de l'œuvre de Simonay et Ève aspirent

à une plus grande connaissance. Les Homos gigantis faillissent à leur devoir de protéger la Terre. La transgression de l'interdit est donc la cause première de la perte du paradis. Ce mythème insiste sur la nature corruptible et faible de l'homme, par opposition à la vertu de la divinité et à son influence bienfaisante. C'est sa faute s'il a été privé des conditions favorables dont il a bénéficié aux commencements. C'est donc à lui, maintenant, de corriger la situation et, surtout, de s'éloigner de toute forme de corruption. La chute varie beaucoup d'un texte à l'autre. Parfois, l'humanité entre dans une grande dépravation, mais la tendance que l'on retrouve le plus souvent est l'intrusion de la violence. Celle-ci, et plus particulièrement sa forme la plus étendue – la guerre –, est représentée comme un fléau qui brise la pureté et la perfection du lieu de rêve, auxquelles la paix contribuait grandement. La brutalité représente aussi la violation d'une loi. Cependant, de tels comportements sont absents du récit originel de la *Bible*, autant chez Adam et Ève que chez les hommes précédant le déluge. Le mythème de la chute est assez *résistant* et consiste principalement en la transgression d'un interdit, et donc en la désobéissance envers le créateur. Dans plusieurs cas, un acte violent est également commis et vient troubler la paix du paradis.

Le courroux divin signale la fin du mythe des origines en instaurant une rupture avec le paradis terrestre. Il est donc essentiel pour expliquer pourquoi l'humanité n'a plus accès à celui-ci. Il s'agit d'un cataclysme d'une grande ampleur, bien souvent un déluge, accompagné parfois d'un tremblement de terre. La catastrophe mène à la mort des fautifs. Mais il reste

toujours des survivants – qu'ils aient été choisis par la divinité pour leur vertu ou qu'ils vivent sur un territoire non touché par le courroux. Ce détail est très important, car, même dans le cas d'un fléau à l'échelle mondiale, il précise que cela ne signifie pas la fin de l'humanité. La planète sera repeuplée par des individus non corrompus. Ce mytheme représente donc la punition des hommes pour leur désobéissance, mais aussi la survie des innocents, ce qui met en évidence et en contraste les comportements favorables et défavorables. La plupart du temps, le courroux vient du fondateur, déçu par ses créatures. Mais ce n'est pas toujours le cas. C'est Zeus qui fait s'engloutir l'Atlantide dans le « Critias », et non Poséidon. Chez Werber, le cataclysme vient des astéroïdes. On remarque une forte tendance vers l'utilisation du Ciel en tant que dieu vengeur et autoritaire, ce qui ne surprend pas de la part de cette divinité suprême et omnipotente. Le courroux peut être suivi d'une nouvelle création, avec les quelques individus épargnés formant une nouvelle humanité, en accord avec le caractère répétitif du registre mythique. Mais il n'est pas question d'un second paradis. Les conditions de vie de l'homme se trouvent irrémédiablement diminuées. Nous débordons cependant du récit des commencements et ne nous attarderons pas davantage sur ce qui suit la grande catastrophe. Un cas particulier doit toutefois être souligné : Adam et Ève chassés de l'Éden. Il s'agit bien d'une forme de courroux – le couple est puni pour avoir transgressé l'interdit et se voit privé du paradis originel. Toutefois, il n'y a présence d'aucun fléau. Si nous n'avons pas mentionné cette exception dès le début de notre paragraphe, c'est parce que le corpus contemporain fusionne les deux courroux distincts de la *Bible* – la perte de l'Éden et le déluge.

En les considérant comme un même événement, toutes les constatations relevées ici demeurent pertinentes. Le mytheme étudié ci-dessus prend donc toujours la forme d'un cataclysme, qui lave la Terre de l'humanité coupable, laissant cependant quelques survivants vertueux. L'agent destructeur est bien souvent le créateur, ou sinon une figure ouranienne.

Les cinq mythes que nous venons d'analyser sont étroitement reliés entre eux. Le créateur est à l'origine de la naissance de l'homme et place celui-ci dans le paradis terrestre, qui contient implicitement le présage de sa perte. La désobéissance à l'être suprême constitue la chute et est cause du courroux divin. Par conséquent, chacun de ces mythes est essentiel au récit des origines. C'est la relation entre ceux-ci qui donne son sens au mythe. On peut aussi remarquer que ce dernier instaure une dichotomie entre le bien et le mal. La société des premiers temps est guidée par un être supérieur qui lui montre la voie à suivre à travers les valeurs d'amour, de paix, d'unité, d'égalité et de progrès intellectuels, spirituels et technologiques. Puis, est présentée une humanité dépravée, cannibale, violente, empreinte de luxure, tyrannique, oubliant les techniques avancées et négligeant les structures et la nature qui l'entoure. Alors que les premiers sont récompensés par une vie parfaite, les seconds sont punis par un cataclysme et une extinction. Ce récit fascinant se présente donc comme un code de conduite valable peu importe l'époque. Les actes positifs sont valorisés et susceptibles d'instaurer une société idéale. Les gestes négatifs courent de grands risques d'être punis et sont dissuadés par les passages traitant de la chute de l'homme et du courroux divin.

D'ailleurs, on observe une insistance sur ces deux derniers mythèmes, qui sont particulièrement touchés par le caractère répétitif du mythe, notamment dans la « Genèse », *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité*. Adam et Ève sont fautifs, tout comme l'humanité précédant le déluge. Simonay dépeint la déchéance de l'archipel atlante, mais aussi d'Yshtia et de Leoness. Il décrit l'engloutissement de la cité d'Atlantis avant celui du royaume entier d'Atlantide, puis celui de la cité ancienne protégée par sa digue vieillissante. Werber multiplie les fléaux à travers les quatre cavaliers de l'Apocalypse, qui reviennent aussi à l'époque contemporaine. Le récit des origines prend donc le rôle d'un puissant agent dissuasif, tout en présentant aussi le modèle à suivre à travers le paradis perdu et les individus vertueux qui sont épargnés du cataclysme. Nous pensons que cette dichotomie, cette opposition entre le bien et le mal constitue, comme le dit Pierre Brunel, ce « qui donne son impulsion au mythe² ». Ce serait une raison pour laquelle le mythe qui nous interpelle a fasciné l'homme à travers les siècles.

5.2 Flexibilité de la reprise contemporaine

Tout au long de notre étude, en plus de dégager les mythèmes *résistants* du récit des origines, nous nous sommes aussi intéressée aux spécificités de notre corpus contemporain.

Comme le dit Thomas Pavel dans *La Pensée du roman*,

[i]l est sûr que les hommes et les femmes qui vivent à la même époque partagent beaucoup de soucis communs, que souvent leurs goûts et

² *Ibid.*, p. 33.

leurs intérêts convergent, que leurs différents ont parfois les mêmes enjeux et que les œuvres d'art qu'ils produisent et qu'ils apprécient exhibent fréquemment un air de famille³.

Il est incontestable que les peuples ayant élaboré les mythes anciens dont se sont inspirés Bernard Simonay et Bernard Werber voyaient le monde d'une manière toute différente de celle des hommes contemporains. Leurs connaissances étaient restreintes ; ils ne pouvaient pas s'appuyer sur la science comme on le fait actuellement et avaient donc bien davantage besoin des mythes pour appréhender le monde qui les entourait. On verra comment les deux séries témoignent de préoccupations contemporaines à travers cette réutilisation de textes anciens, mais aussi ce que la *flexibilité* dont elles font preuve peut nous apprendre du récit des origines de l'homme. Leurs auteurs actualisent les mythes pour faciliter leur réception dans la société d'aujourd'hui. Puisque leur œuvre est science-fictionnelle, plusieurs de leurs changements visent à rejoindre leur public cible. Simonay et Werber abordent également les textes anciens de façon ludique, s'amusant à concilier des mythologies présentant des histoires communes et à inventer une pseudohistoire en reliant les événements qu'ils racontent au passé de l'homme. Ils transforment également le mythe afin d'insister sur des valeurs positives, porteuses d'une société idéale, et pour s'intéresser à des questions écologiques et morales qui représentent particulièrement la mentalité contemporaine.

³ Thomas Pavel (2003), *La Pensée du roman*, Paris, Gallimard, p. 411 (coll. « NRF. Essais »).

La science-fiction est un genre qui demande des explications précises et qui vise un public en quête d'un univers plus rationnel que celui que l'on retrouve dans le mythe. Si ce dernier est le domaine du grandiose inexpliqué, de la magie divine comme cause de l'existence du monde, de l'homme et de toute chose, la science-fiction requiert une justification pseudoscientifique à tout ce qui sort de l'ordinaire contemporain ou passé, tout ce qui passerait pour merveilleux si la cause n'était pas établie. Pour mieux séduire leurs lecteurs, Bernard Simonay et Bernard Werber préfèrent des thèmes plus scientifiques. Les divinités ouraniennes deviennent des extraterrestres dans *Les Enfants de l'Atlantide* et des astéroïdes au sein de *Troisième humanité*. Ils intègrent l'Atlantide au récit des origines parce que ce mythe fascine les auteurs et lecteurs de science-fiction, du fait de l'inachèvement du *Critias* et parce que Platon semble rapporter des faits réels⁴. La naissance des Homos gigantis en laboratoire, par sélection artificielle, convient mieux au genre que la création merveilleuse des premiers hommes à partir de boue et d'air ou que l'accouchement d'un humain par une planète. Les écrivains ancrent aussi certains mythèmes dans la science, notamment la création de Gaïa, qui se fonde essentiellement sur l'astronomie. De même, dans *Les Enfants de l'Atlantide*, la causalité de la submersion de l'Atlantide est beaucoup mieux définie grâce à des notions de géologie et de physique. Simonay et Werber se servent aussi de projections pseudoscientifiques, soutenant que la supériorité des Titans viendrait d'un niveau de sagesse

⁴ C'est ce que soutient Chantal Foucrier dans « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction ».

spirituelle que l'homme actuel n'a pas encore atteint et que les manipulations génétiques et le clonage permettront de créer de nouveaux humains et auraient pu être à l'origine de nos plus lointains ancêtres. Mais le récit originel renfermait déjà des mythèmes dont la pseudoscience peut facilement profiter. Il est facile d'attribuer des cataclysmes à la planète, puisque ceux-ci sont effectivement des manifestations de la nature. On peut imaginer que si les peuples primitifs avaient bénéficié d'un environnement aussi favorable que le paradis, ils auraient pu se développer plus rapidement. La régression de l'humanité après la perte d'un lieu de rêve, qui concorde mieux avec l'histoire, se justifie aisément par la faiblesse de l'homme, qui conduit à la chute. À cela, la pseudohistoire ajoute une loi de l'évolution : l'espèce humaine n'était pas encore assez mûre pour un tel avancement intellectuel, spirituel, technologique et culturel. Aussi, le caractère répétitif du mythe – la récurrence de ses constituantes au sein d'une même version – peut expliquer l'inscription du récit des commencements dans l'inconscient collectif et sa transmission jusqu'à l'époque contemporaine. Le recours à des notions scientifiques a donc pour effet de réduire grandement l'impression surnaturelle qui se dégage du mythe. Cet effort de justification, cette logique froide et scientifique réussit presque à retirer au récit des origines sa valeur de mythe. Mais les deux écrivains s'efforcent tout de même de lui garder sa portée symbolique.

D'autres mythèmes *flexibles*, sans s'appuyer directement sur la science, paraissent plus terre à terre que les versions anciennes, puisqu'ils éliminent tout élément surnaturel,

faisant plutôt référence au mythe par des symboles. Dans son ouvrage *Les Symboles universels*, Jean Prieur soutient que « [l]e symbole est le langage de la mythologie⁵. » De même, Gilbert Durand affirme que « [l]e mythe est fait de la prégnance des symboles qu'il met en récit⁶ ». Au sein d'œuvres dotées d'une grande portée mythologique telles que *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité*, les représentations signifiantes renvoient souvent à un mythème contenu dans l'un des textes anciens dont s'inspirent les écrivains. Simonay remplace Poséidon par des extraterrestres dans le rôle de créateur et d'instaurateur du paradis, mais les pères des Titans sont empreints du symbolisme de l'eau – domaine du dieu grec. C'est par la mer qu'ils entrent en contact avec les femmes auxquelles ils donnent un enfant. Celles-ci sont d'ailleurs couvertes de boue au moment de l'union. On retrouve donc l'intervention des éléments terrestre et aqueux, à partir desquels le créateur pétrit l'homme dans certains récits originels. Werber use également d'un tel procédé, notamment avec la présence de la côte, sur laquelle il insiste lors de deux découvertes distinctes de squelette d'*Homo gigantis*. Ce symbole rappelle la création d'Ève à partir de cet os d'Adam et rapproche la naissance des minihumains de celle de la première femme, car eux aussi viennent d'une partie de leurs aînés, puisqu'ils ont été clonés, puis manipulés génétiquement. La goutte d'eau qui tombe sur la tête d'Ash-Kol-Lein avant que l'immense vague n'engloutisse l'Atlantide rappelle la pluie, et donc le déluge, alors que le cataclysme avait jusque-là une valeur

⁵ Jean Prieur (1982), *Les Symboles universels*, Paris, Fernand Lanore, p. 11.

⁶ Gilbert Durand, *op. cit.*, p. 29.

essentiellement scientifique, prenant son origine dans la chute d'un astéroïde. *Les Enfants de l'Atlantide* contient également des métaphores à portée mythique. Les extraterrestres et leurs enfants parlent des fruits de l'arbre de la connaissance qui doivent demeurer interdits aux hommes. Cette expression contribue à donner un sens symbolique à l'arbre colossal bien concret étant l'emblème de Poséidonia. Ajoutons à cela que la paix en Atlantide se voit perturbée par une secte dont la représentation est un serpent et dont le premier coup d'éclat est la chute de l'arbre majestueux. L'emploi de symboles mythologiques apposés à un contexte profane sert aux auteurs à rappeler le récit originel, tout en restant terre à terre. La stratégie employée par Simonay et Werber contribue à notre définition du mythe à l'étude, en montrant que celui-ci est marqué par des symboles puissants. Si l'on peut d'abord penser que l'appui sur la science déforme la nature du mythe et a l'effet d'une réduction, d'une réification de ses données fondamentales, l'effort de symbolisation montre que la situation est bien plus complexe. Les auteurs souhaitent atténuer la dimension surnaturelle du récit mythique, mais ne veulent surtout pas rendre ce dernier méconnaissable et s'efforcent même d'y faire référence à de très nombreuses occasions.

Les multiples changements effectués au sein des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité* afin de mieux correspondre à un public friand de science-fiction ne sont pas sans conséquence. Le monde ainsi créé demande une cohésion. En modifiant certains mythèmes, d'autres se retrouvent en décalage. Simonay et Werber se voient donc contraints

d'user d'encore plus de *souplesse*, puisque le genre auquel leur fiction appartient exige une très grande cohérence. Ils insistent sur les traits des géants qui les rapprochent des hommes, mais leur donnent des noms divins pour bien souligner leur statut de créateur. Ils déplacent la menace à l'extérieur de l'Atlantide pour laisser à celle-ci sa perfection originelle. Simonay fait intervenir la réincarnation comme méthode de croissance spirituelle pour compenser le vieillissement inévitable du corps humain. La Terre de *Troisième humanité* est anthropomorphisée en se fondant sur la biologie, l'anatomie et la médecine pour mieux entrer en cohésion avec le fait qu'elle soit vivante. Ainsi, le récit des origines est assez malléable pour s'adapter au genre science-fictionnel, dont la relation au réel est pourtant opposée à celle du registre mythique.

D'autres modifications apportées au mythe des commencements témoignent simplement d'une intention ludique. L'écrivain trouve de l'amusement dans la déformation de récits connus et use de diverses stratégies pour parvenir à son but. Nous avons déjà mentionné le recours au symbolisme, qui offre des clins d'œil aux lecteurs. Le jeu de l'écriture peut aussi expliquer les efforts de Simonay et Werber afin de concilier plusieurs mythologies au sein d'une même histoire de l'homme. Si les différentes mythologies et religions relatent la création de l'homme, sa vie au paradis terrestre et la perte de celui-ci, chaque histoire a ses particularités. Ces multiples versions sont incompatibles entre elles, puisqu'elles écartent la possibilité qu'il puisse y avoir eu plus d'une naissance de l'humanité. *Troisième humanité* et

Les Enfants de l'Atlantide s'efforcent pourtant d'éliminer toute objection possible quant à la compatibilité des versions du mythe originel en conciliant celles-ci, en les modifiant pour pouvoir les fusionner ensemble. Ils y intègrent même de nombreux mythèmes qui n'en faisaient pas partie dans les textes anciens, donnant à leur version un aspect englobant. Les auteurs se servent de points communs entre les mythes afin de joindre ceux-ci. Les Atlantes vénérés combinent des traits rappelant plusieurs figures supérieures : les géants – présents dans la majorité des mythologies –, les héros et les dieux. Ils sont dotés de nom de divinités provenant de plusieurs cultures et dont les domaines renforcent les caractéristiques les plus admirées des premiers hommes – création, sagesse, connaissances, fertilité, magie, souveraineté. Les titres à l'étude rapprochent le jardin d'Éden chrétien de l'Atlantide grecque, de l'Avallon celtique et du mythe des âges de l'humanité d'Hésiode, qui représentent tous à leur manière une forme de paradis terrestre. Quant à la chute et au courroux divin, de nombreux mythèmes sont évoqués : arbre et serpent de la connaissance, meurtre du père, naissance des Géants, guerre de l'Atlantide, gigantomachies, divinités liées à la destruction et à la déchéance, corruption des Atlantes, Ys, Sodome, déluge, engloutissement de l'île mythique, tremblements de terre et Gaïa, quatre cavaliers de l'Apocalypse, quatre phases de destruction du monde aztèque. Plusieurs de ces mythèmes se retrouvent fusionnés selon leur ressemblance, ou s'enchaînent successivement, dans une intention de répéter incessamment

le même événement dramatique⁷. Les auteurs profitent aussi de la quasi-universalité du mythème du déluge, comme ils le font avec celle du géant. En rapprochant différents récits de la création de l'homme, en montrant que plusieurs cultures ont imaginé des histoires semblables, Simonay et Werber laissent entendre que celles-ci renferment une vérité cachée, utile à toute l'humanité. En y incluant des mythèmes externes, ils amplifient encore l'importance du mythe à l'étude. Il est aussi intéressant de voir comment toute forme de brutalité contenue dans les textes anciens est omise en Atlantide, afin de mieux rapprocher celui-ci du paradis originel. Au lieu des mises à mort et punitions sévères effectuées par les rois de Platon, les Titans et Homos gigantis promeuvent la douceur. Les géants perdent leur nature barbare et deviennent sages et civilisés. Les écrivains insistent sur les traits positifs des Atlantes et transfèrent les comportements négatifs à ceux qui viennent de l'extérieur, ce qui instaure un manichéisme entre le paradis et les continents. Cela a aussi pour effet d'éviter de trop dénaturer le mythe de l'Atlantide. Enfin, *Troisième humanité* explique judicieusement pourquoi chaque culture diffère quant à son récit originel, mais présente aussi certains points communs. Chaque Homo gigantis s'étant rendu chez un peuple de minihumains a personnalisé la religion qu'il a créée, tout en lui laissant un fondement venant de l'histoire commune à tous les Atlantes. Ce choix important explique définitivement toute incompatibilité entre les mythes des commencements au sein de cette œuvre, car chaque

⁷ Werber écrit d'ailleurs dans son deuxième tome : « J'ai [...] l'impression que nous recommençons irrémédiablement un scénario ancien ». Bernard Werber, *Les Micro-Humains*, p. 52.

variation peut se justifier par la coquetterie imaginative d'un fondateur de religion. Nous ne mentionnerons pas tous les efforts de conciliation déployés par Werber et Simonay dans leur série, car nous l'avons déjà fait au cours de notre analyse. Nous en avons seulement sélectionné quelques-uns permettant d'avoir une vision d'ensemble des différents procédés mis en place par les écrivains. On peut dégager de ceux-ci que le récit des origines est universel et qu'il est facile d'y intégrer d'autres mythes.

L'intention ludique des écrivains se manifeste aussi à travers l'élaboration d'une pseudohistoire fortement reliée au passé connu. Après avoir guidé les citoyens de l'Archipel du Soleil vers les valeurs de paix et d'amour et leur avoir créé un paradis terrestre, les Titans réalisent que les hommes doivent connaître la guerre et la souffrance pour pouvoir atteindre la sagesse. Simonay reconnaît ainsi la présence des tragédies de l'histoire et justifie la régression de l'être humain par une loi de l'évolution. Werber rapproche l'extinction des *Homos gigantis* des mythes de victoire sur les géants que l'on retrouve dans de nombreuses cultures. Dans les deux cas, la chute de l'homme permet la rupture entre le paradis – la fiction extraordinaire mise en place – et le passé connu – alors que la progression des primitifs était bien plus lente. La récurrence de la chute et du courroux expliquent l'ancrage du mythe des commencements dans l'imaginaire, puisque la répétition facilite la mémorisation. Les écrivains choisissent de faire du paradis une île maintenant disparue sous l'océan pour justifier son absence dans le monde géographique actuel. Ils préfèrent comme créateur Gaïa

et des extraterrestres, car il est plus aisé de faire une rupture avec des êtres supérieurs externes et de trouver une raison à l'absence de contact avec ceux-ci. L'humanité aurait oublié comment communiquer avec la planète. Les pères des Titans ne reviendraient sur Terre qu'une fois par millénaire. Bernard Werber et Bernard Simonay se servent aussi du savoir mythologique de leur public comme levier argumentatif : le fait que les figures divines évoquées au sein de leur œuvre diffèrent de leur version ancienne prouverait ainsi que les événements auraient subi des déformations à travers les millénaires de transmission orale et écrite. Par conséquent, toute différence entre la version proposée par l'auteur contemporain et le mythe ancien peut être justifiée par la déformation naturelle d'un fait traversant les âges. Le récit originel est donc une forme d'histoire pseudoscientifique qui peut facilement être modifiée afin qu'elle s'inscrive comme précédent naturel au passé reconnu par l'histoire.

L'intérêt science-fictionnel et l'intention ludique ne sont pas les seules préoccupations des écrivains les poussant à effectuer des modifications aux textes anciens. Leur série témoigne aussi d'un engagement moral et idéologique. On a observé que les hommes habitant le paradis étaient pacifiques et respectueux des lois. Mais les auteurs qui nous intéressent – surtout Simonay – poussent leur vertu encore plus loin. Ils font de la première humanité une société idéale, en accord avec les valeurs recherchées dans le monde contemporain. *Les Enfants de l'Atlantide* promeut l'égalité en attribuant un statut mineur aux divinités. Gaïa n'est plus qu'un fragment de l'Esprit infini dont font partie toute chose et toute créature. Le dieu et

maître unique Poséidon est décliné en dix extraterrestres, plus proches de l'être humain. Les Titans font seulement office de conseillers au lieu de diriger. Les décisions en Atlantide dans *Troisième humanité* sont prises par un conseil de sages, au lieu d'un dirigeant omnipotent. Les deux séries éliminent la structure concentrique de la cité de Platon, qui instaure une hiérarchie en plaçant les richesses et la royauté au centre. Notre corpus insiste aussi sur la paix en y ajoutant les valeurs d'amour universel et d'unité. Il condamne sévèrement la guerre en la rapprochant de la catastrophe ayant privé l'homme du paradis. Les astéroïdes frappant la Terre et châtiant l'humanité chez Werber démontrent aussi de manière flagrante l'importance de s'unir contre les menaces externes. De plus, le mythe originel revêt une portée écologique dans l'imaginaire actuel. En effet, contrairement au primitif, l'homme d'aujourd'hui dispose de moyens et d'habitudes engendrant des changements climatiques. Ces derniers provoquent de nombreux cataclysmes qui se retournent contre leur auteur. Les écrivains présentent donc un paradis terrestre plus pur, puisqu'à l'époque dépeinte, la société de consommation n'avait pas encore détérioré la planète. Une loi de l'Archipel du Soleil soutient que l'être humain doit respecter la nature, ses animaux et ses étendues d'eau. Les Homos gigantis contrôlent leur croissance et leur consommation. Cela marque un contraste avec la démographie et les habitudes matérielles contemporaines. En confrontant ces citations à l'époque actuelle – marquée par des inquiétudes à propos du présent et du futur de la planète – l'on peut établir un lien de cause à effet entre les valeurs écologiques de la société vivant au temps des origines et le bien-être de la nature. Les écrivains soulignent également

les conséquences d'un mauvais traitement de la Terre par une vengeance de celle-ci lorsqu'elle subit des explosions nucléaires, des déforestations ou que l'on exploite son pétrole. Ils établissent donc un lien concret entre les actes de l'homme et des catastrophes climatiques. Simonay va même jusqu'à traiter de folie la détérioration du paradis. Notre corpus fait aussi état de préoccupations morales en condamnant le clonage et les manipulations génétiques. Ce sont des sciences interdites au sein des *Enfants de l'Atlantide* et leur utilisation par l'humanité a des conséquences désastreuses chez les Homos gigantis, puis chez les minihumains lors de la création de la troisième humanité. Ces thèmes témoignent d'une spécificité contemporaine ne relevant pas du mythe. Ils sont suscités par des polémiques scientifiques actuelles quant à leur utilisation. Ainsi, le récit des origines présente un cadre parfait pour la promotion d'idéaux qui touchent l'humanité en général et le monde contemporain en particulier. Sa société vertueuse peut mettre de l'avant des valeurs telles que la paix, l'unité et l'égalité. Son paysage fertile démontre de bonnes habitudes écologiques. Le haut niveau technologique qu'il acquiert dans certaines versions permet de dénoncer des domaines scientifiques à la moralité problématique.

En rapprochant les particularités de la reprise contemporaine du mythe des commencements que nous avons identifiées dans les pages précédentes, il est facile de faire des liens et de formuler des hypothèses sur les intentions de Werber et Simonay. La littérature étant un moyen de se divertir, les auteurs s'amuse en créant et présentent le mythe de façon

à ce qu'il plaise davantage à leur public cible. Ils souhaitent aussi susciter la fascination et l'adhésion au discours moral véhiculé. Mais nous anticipons sur le sujet de la prochaine section, qui explique l'intérêt actuel pour le mythe qui nous interpelle et l'utilité qu'en font les auteurs à l'étude.

5.3 Intérêt du récit des origines à l'époque contemporaine

« [L]es résultats de l'ethnographie moderne démontrent l'étonnante diversité des religions humaines, mais aussi l'existence, sous ce foisonnement, de thèmes récurrents, de caractéristiques universelles⁸. » La religion – et, par extension, les mythes – viendrait donc d'aspirations, de préoccupations, d'intuitions, d'un imaginaire rejoignant tous les hommes. Ce phénomène reflète la présence d'un inconscient collectif, non d'une simple transmission d'une histoire d'un peuple à un autre, car même les récits culturels des communautés les plus isolées comprennent des mythèmes répandus. Cela peut s'expliquer par des « caractéristiques mentales communes à tous les membres de notre espèce dotés de cerveaux normaux, la façon dont fonctionne l'esprit humain en général⁹ ». Elles s'illustrent sous forme d'archétypes, qui témoignent d'une « tendance innée vers des concepts semblables et pour désigner les constantes du psychisme humain représentant des réactions psychologiquement nécessaires

⁸ Pascal Boyer (2001), *Et l'homme créa les dieux : Comment expliquer la religion*, Paris, Robert Lafond, quatrième de couverture.

⁹ *Ibid.*, p. 10.

et adéquates à certaines situations typiques¹⁰ ». Gilbert Durand soutient également que « ce sont les grands opérateurs communs mythologiques qui fournissent sans cesse les réponses à l'interrogation, voire à l'angoisse, formulées par le discours d'un siècle¹¹. » Ce qui peut se rapporter aux mythes en général est aussi valide pour le récit des origines en particulier. Ainsi, ce dernier fascinerait encore aujourd'hui pour des raisons qui ne seraient sans doute pas très éloignées de celles qui ont motivé sa création chez les différents peuples primitifs. Nous croyons que l'intérêt qu'il suscite dans la société contemporaine est multiple. D'abord, il rejoint les préoccupations morales par sa dichotomie entre le bien et le mal et est utilisé comme outil de persuasion, incitant le lecteur à adopter un bon comportement. Il répond aussi au besoin d'évasion et sert de cadre culturel familier, plus facile d'utilisation pour l'auteur et plus attirant pour son public. De plus, Simonay et Werber s'en servent pour critiquer les religions. Enfin, en poussant plus loin, on peut émettre les hypothèses que l'attachement pour ce mythe vient d'une nostalgie des belles époques du passé individuel. Il pourrait avoir son origine dans un désir de retour au ventre de la mère, une expérience commune à tous les hommes et pouvant être rapprochée du paradis terrestre. Ainsi, nous offrirons des pistes d'analyse sociologiques, anthropologiques et psychanalytiques qui pourraient être précisées dans des études ultérieures.

¹⁰ Stanislaw Jasionowicz (2005), « Archétype », *Questions de mythocritique : dictionnaire*, Paris, Imago, p. 27.

¹¹ Gilbert Durand, *op. cit.*, quatrième de couverture.

Pour Eliade, « [l]a fonction du mythe est de donner une signification au monde et à l'existence humaine¹². » Ceux évoqués et altérés dans notre corpus littéraire donnent ainsi un nouveau sens à la vie. L'œuvre de Werber semble soutenir que l'humanité serait sur Terre pour servir Gaïa – sa créatrice – en la protégeant des astéroïdes, d'où l'importance de s'unir contre les menaces externes. Selon *Les Enfants de l'Atlantide*, le sens de l'existence serait l'amour et la croissance spirituelle d'une réincarnation à l'autre afin d'accéder à la transcendance et à l'immortalité. Cela démontre bien que le mythe répond à des aspirations morales. C'est « une conception collective, fondée sur les admirations ou les répulsions d'une société donnée¹³ ». Cette idée prend tout son sens dans le récit des commencements, avec sa dichotomie entre le bien et le mal. L'homme manifesterait donc son besoin de renforcer ses intuitions sur les comportements encouragés et dissuadés¹⁴ par une histoire frappante, qui accorde une récompense merveilleuse – le paradis terrestre – à ceux qui démontrent de bonnes valeurs et une punition terrible – le courroux divin – aux êtres méchants, vils, dépravés. D'un côté, le mythe des origines condamne avec force les agissements déplorables

¹² Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, quatrième de couverture.

¹³ Pierre Brunel, *op. cit.*, p. 58. Il s'agit de la deuxième définition du mythe dans le *Dictionnaire de poétique et de rhétorique* de Henri Morier. L'édition n'est pas précisée.

¹⁴ Selon Boyer, « notre évolution en tant qu'espèce de coopérateurs suffit à expliquer la psychologie du raisonnement moral ». Pascal Boyer, *op. cit.*, p. 189. Ainsi, depuis les temps primitifs, l'être humain aurait besoin de ses semblables pour survivre. « Les hommes ne font pas simplement quelque chose ensemble : ils font différentes choses de façon coordonnée. » *Ibid*, p. 122. Les spécialités de chacun compensent pour les lacunes des autres. Personne ne peut exceller dans tous les domaines. L'individu dépend donc des autres pour les tâches qui ne relèvent pas de ses facultés et prodigue à ses pairs des services pour lesquels il est compétent, dans une relation d'échange. Il dépend aussi des informations fournies par autrui pour survivre au monde qui l'entoure. Ainsi, pour bénéficier de ces privilèges de vivre en communauté, il est important de garder une bonne relation avec les autres, qui découle de sa conduite personnelle.

ayant mené à la perte du paradis, et donc qu'il faut éviter de reproduire puisqu'ils peuvent engendrer des conséquences dramatiques. De l'autre côté, il loue les comportements favorables des Atlantes, qui pourraient permettre à l'humanité de recréer le paradis si elle les imitait. Les premiers hommes serviraient donc de modèles, d'exemples à suivre. Les efforts de Bernard Werber et Bernard Simonay afin d'actualiser leur récit favorisent l'adhésion aux préceptes que leur œuvre véhicule à propos de paix, d'amour universel, d'unité, d'égalité et d'écologie, pour que l'être humain accède enfin à la sagesse qui lui permettrait d'atteindre un plus grand bonheur, sécurité et confort. Les auteurs présentent des personnages dignes d'admiration, ce qui améliore la réceptivité face au message qu'ils transmettent. Le choix des noms des Atlantes est très judicieux, car ces figures culturelles populaires accrochent encore davantage les lecteurs, par attrait pour la familiarité. Mais, en même temps, les écrivains incorporent des traits humains à ces personnages plus grands que nature, ce qui conduit à penser que cet idéal est atteignable. Ils insistent sur l'intérêt d'une croissance spirituelle – porteuse des valeurs qui font un monde idyllique – par des pouvoirs surnaturels marquant l'imaginaire fabuleux : la divination, la télépathie, la régénération, la transmutation, etc. Les merveilles du paradis et de ses habitants font rêver et instaurent une forme de nostalgie, un regret d'un monde fictif qui aurait été parfait, une culpabilité de sa perte et un désir de le recréer. Ces stratégies de persuasion viseraient à pousser la société contemporaine à l'action, pour un changement durable vers un monde meilleur. Paul Diel soutient que

[1]a religiosité n'est pas un sentiment surnaturel et métaphysique. Son fondement véridique et naturel est le *sentiment éthique : la certitude*

*de l'auto-responsabilité. L'homme est sa propre providence : de lui seul dépendent son sort essentiel, sa joie ou son angoisse de vivre, expressions de sa valeur ou de sa non-valeur vitale*¹⁵.

Cette idée d'auto-responsabilité s'illustre très bien au sein de la société contemporaine et dans les titres à l'étude par un souci écologique. L'homme sait que ses habitudes de consommation – la façon dont il a pollué sa planète au cours des dernières décennies – ont des conséquences importantes sur le climat. De nombreux cataclysmes qui frappent les communautés humaines actuelles trouvent leur cause dans la négligence passée. Le bien-être des futures générations dépend des agissements présents et de la façon dont on pourra racheter le mal qui a déjà été fait à la Terre. En lisant sur le courroux divin, le lecteur contemporain évoque forcément les terribles catastrophes qui frappent son monde. Le mythe originel attire donc, encore aujourd'hui, parce qu'il comprend des bouleversements incroyables qui marquent l'imaginaire et touchent par leur actualité. Simonay et Werber profitent même de ce point commun pour donner au courroux divin une allure moderne en y ajoutant des responsabilités humaines à portée écologique. On y retrouve les ravages du nucléaire, qui ont un puissant effet dissuasif sur l'utilisation de cette arme dévastatrice. De plus, l'échec de destruction de l'astéroïde dans *Troisième humanité* démontre à quel point la responsabilité de l'homme peut être grande sur la conservation de son habitat terrestre, autant par ses actes que par sa passivité. Ainsi, les séries à l'étude constituent des prises de conscience enjoignant l'être humain à protéger sa

¹⁵ Paul Diel (1989), *Le Symbolisme dans la Bible : L'universalité du langage symbolique et sa signification psychologique*, Paris, Payot, p. 19 (coll. « Petite bibliothèque Payot, n° 20 »). L'auteur souligne.

planète pour son salut, à la protéger contre lui-même, mais aussi contre les menaces externes, à se servir des moyens dont il dispose pour améliorer la situation. Le paradis terrestre s'inscrit par opposition, en tant que rappel du temps où le monde était plus pur, non pollué par l'omniprésence de l'humanité. Le récit des commencements permet donc « de dénoncer le monde présent par référence à une perfection des origines¹⁶ », une perfection morale et écologique. Il donne un idéal précis et les moyens de l'atteindre. Il identifie clairement les comportements recherchés et ceux qui méritent d'être punis. Ce mythe sert de guide moral. Il est donc d'un grand intérêt pour la société contemporaine, car les leçons qu'il véhicule sont encore d'actualité. Ainsi, la réécriture du récit originel viserait à répondre à la problématique exposée par Thomas Pavel dans *La Pensée du roman* : « l'individu dans sa difficulté d'habiter le monde¹⁷ ». Confronté à la misère, à la cruauté, à l'injustice et à la négligence humaine, on rêve d'un monde meilleur, qui s'illustre dans ce paradis perdu, dans cette société idéale gouvernée par une divinité bienfaitrice.

Les mythes relèvent du grandiose et présentent des événements fascinants. En les modifiant pour les intégrer à leur récit science-fictionnel, Bernard Simonay et Bernard Werber les rendent plus terre à terre. Mais un meilleur ancrage dans la réalité n'est pas incompatible avec l'assouvissement du besoin d'évasion. Car ce genre de l'imaginaire

¹⁶ Jean-Claude Bertiaux, *op. cit.*, p. 50.

¹⁷ Thomas Pavel, *op. cit.*, quatrième de couverture.

présente bien un autre monde, du moins par les prouesses de la science du futur. Le choix même d'insérer les textes anciens dans cette fiction suscite une certaine forme d'émerveillement. La pseudohistoire fascine, en insinuant que toutes les religions viendraient d'une même histoire extraordinaire. *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité* répondent à la question : « Et si c'était vrai ? », par une histoire fictive qu'ils rattachent au passé en inventant des sortes de « preuves ». Tout cela a de quoi faire rêver le lecteur. De plus, les auteurs dépeignent un paradis originel où l'homme est essentiellement bien, un lieu incroyable qui existe parce que sa société endosse des valeurs positives. Par contraste avec le monde contemporain, la fiction attire car elle offre un monde meilleur. Le récit des commencements a ainsi de tout temps satisfait un besoin d'évasion de l'homme, car jamais celui-ci n'a vécu dans un endroit aussi parfait que le paradis terrestre.

Si Werber et Simonay se servent du mythe de la création de l'homme pour illustrer leurs propos, ce n'est pas seulement parce qu'il s'agit d'un récit frappant. Il offre également un cadre culturel familier, facile d'utilisation pour l'auteur et plus attirant pour son public. Les mythes confèrent d'emblée une profondeur au récit, puisqu'ils amènent le lecteur à faire référence à un ensemble d'éléments. Par conséquent, il s'agit d'une voie commode, qui enlève du travail aux écrivains, car ils puisent dans une histoire qui existe déjà. Chaque figure divine évoquée vient avec son histoire, ses mythèmes qui enrichissent le récit, par le simple emploi d'un nom propre. L'effort d'écriture est alors diminué, car il n'y a pas besoin d'expliquer ce

qui est déjà implicite et culturellement reconnu. Le récit des origines est aussi inscrit profondément dans l'imaginaire culturel. Les notions de paradis terrestre et d'Atlantide entraînent un réseau d'associations avec les autres grands myèmes que nous avons étudiés – la divinité créatrice, la chute et le courroux. La familiarité aide à l'adhésion. S'il en est ainsi dans le domaine de la publicité, les mythes n'y font pas exception. Les lecteurs des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité* sont donc plus susceptibles de suivre le code moral qui leur est présenté par des figures populaires de la mythologie, par les merveilles du paradis et par les terribles conséquences de la corruption de l'homme.

L'emploi du récit originel a aussi une fonction idéologique : il est un outil argumentatif de contestation des religions. D'abord, l'utilisation de thèmes chrétiens dans une histoire englobant plusieurs mythologies est évocatrice. Bernard Simonay et Bernard Werber mettent la religion la plus répandue de leur pays d'origine sur le même pied d'égalité que les mythes antiques, laissant entendre que ces derniers ont déjà été des objets de croyance et que les religions contemporaines seront, elles aussi, un jour des mythes. Il s'agit d'une prise de recul et d'un questionnement par rapport à la religion chrétienne. Les deux séries à l'étude démontrent que celle-ci n'est pas aussi originale que plusieurs le prétendent et qu'elle est probablement même fortement inspirée de mythologies l'ayant précédée. De plus, les œuvres incorporent des croyances dans la phase de déchéance de l'homme. Les minihumains de *Troisième humanité* échouent à détruire un astéroïde parce qu'ils sont occupés à se quereller

à propos de l'immortalité de leurs dieux Homos gigantis. Les Géants de Simonay se prennent aussi pour les nouveaux dieux qui vont dominer la Terre. Le corpus contemporain dénonce ainsi les religions en les présentant comme des fléaux capables de détruire le monde au même titre que le courroux divin. La version de Werber, surtout, dépeint les croyances de manière défavorable, en les opposant à la science, avec laquelle les minihumains auraient dû éliminer l'astéroïde aisément. Par son universalité, le récit des origines est donc prétexte à questionner les religions actuelles. Il pousse à se demander pourquoi celles-ci présentent tant de points communs avec les différents mythes de création de l'homme que l'on retrouve dans les mythologies antiques. Objet de croyances anciennes, il est aussi facile d'y intégrer des cultes et de s'en servir pour dénoncer les religions, en regard de toutes les guerres et autres meurtres et persécutions les prenant comme motifs.

D'un point de vue psychanalytique, la fascination pour le mythe des commencements pourrait être interprétée comme une nostalgie d'une époque passée de l'expérience personnelle. Dans son ouvrage *La Genèse des mythes*, Alexandre H. Krappe affirme :

c'est une particularité de l'homme de ne vivre que dans le passé et dans l'avenir : le présent l'opprime de maux qui rendent l'existence pénible ou même intolérable. Par contre, du passé, la mémoire ne garde, sauf de très rares exceptions, que les impressions agréables. Il faut ajouter à cela que, pour la plupart des hommes, le passé, c'est le temps de la jeunesse et de tout ce qu'elle comporte. De là cette nostalgie foncièrement déraisonnable des “bons vieux temps”. [...] [L]e mythe de l'âge d'or n'est que cette même nostalgie, ressentie non

plus par tel individu, mais par la collectivité. C'est la projection sur l'immense écran du passé d'un état de choses formulé par le Désir¹⁸.

Il nous faut nuancer ces affirmations : les impressions désagréables ne sont pas toutes refoulées et bien des événements négatifs de notre passé peuvent nous hanter. Toutefois, la citation souligne un mécanisme important du cerveau humain. Plus le temps passe, plus l'homme a de souvenirs, de choses qui se sont perdues, de personnes chères décédées, de traditions et d'habitudes culturelles qui ont changé. Les souvenirs positifs sont souvent empreints de cette nostalgie, qui fait regretter une époque perdue. Le mythe des origines est une histoire sacrée qui sert à illustrer ce sentiment profane. C'est un récit unificateur, car au lieu de parler de l'expérience précise d'un individu, il invente un passé extraordinaire à l'humanité et qui est porteur de cette même émotion lancinante. C'est une conception collective représentant le désir plus ou moins inconscient de recréer les premières années de sa vie, s'il s'agit d'une époque dont on se remémore comme étant plus douce et plus belle¹⁹. On peut pousser encore plus loin, en émettant l'hypothèse que le récit des commencements découlerait d'un événement vécu par tous les êtres humains, mais qui échappe à la mémoire, d'une expérience ancienne, la première de la vie. Nous croyons que la fascination pour ce mythe universel pourrait venir d'une nostalgie du ventre de la mère. Comme le paradis terrestre, le ventre est un endroit à la température idéale, où le bébé est nu, n'a à faire aucun

¹⁸ Alexandre H. Krappe (1938), *La Genèse des mythes*, Paris, Payot, p. 314-315 (coll. « Bibliothèque scientifique »).

¹⁹ Cette idée va dans le même sens que les propos de Jean-Claude Bertiaux dans « George Sand et le mythe de l'âge d'or », que nous avons abordé dans notre bilan de la production savante. L'analyste soutient que les romans de Sand transforment l'âge d'or en mythe de l'enfance.

effort pour se nourrir – grâce au cordon ombilical – et vit dans l'innocence, dans l'ignorance du monde extérieur, protégé des dangers de celui-ci. Il y est donc couvé par la mère, comme le sont les premiers hommes dans le lieu des origines. Le père est le créateur, qui donne la vie en fécondant la mère, puis reste une présence abstraite, perceptible – dans l'incertitude – par sa voix lointaine. Il se rapproche ainsi du rôle de divinité ouranienne inatteignable qui lui est attribué dans le mythe. La mère occupe une fonction de deuxième instance créatrice, celle qui veille au développement et est une présence englobante, avec laquelle le bébé se trouve en relation fusionnelle. Plus concrète, elle est comparable à la divinité de la terre, reconnue bien souvent comme une déesse-mère. L'existence des deux fondateurs échappe partiellement à la conscience du fœtus, comme les hommes des récits anciens ont bien souvent de la difficulté à percevoir la présence des êtres divins. La chute consiste en la transgression d'un interdit : le bébé a trop mangé des fruits de l'arbre et est trop gros et mature pour rester dans le ventre de la mère. Il s'agit d'une étape naturelle et inévitable de la grossesse, mais le fœtus peut l'interpréter comme une punition pour une faute qu'il aurait commise. Le courroux divin est l'expulsion du paradis, le choc du passage dans l'utérus et du contact avec le monde froid extérieur, la rupture physique avec la créatrice et la perte des privilèges. Ce traumatisme commun à tous les hommes se traduira plus tard sous la forme d'un mythe collectif. Le récit des origines serait donc une recreation des premiers instants de la vie, refoulés, impossible à se remémorer, mais toujours présents dans l'inconscient. Ces premiers mois ont marqué l'être humain, car celui-ci a d'abord vécu dans le plus grand

confort, avant de vivre son premier choc lors de l'expulsion du ventre de la mère. Ces événements, qui ne cessent de se retrouver dans les récits culturels malgré l'omniprésence de la science, viendraient donc, d'une perspective psychanalytique, de cette première expérience commune, puis de cette nostalgie du passé remémoré, cette nostalgie d'une jeunesse dont plusieurs se rappellent comme étant plus belle que l'âge adulte.

Le mythe originel attire les artistes contemporains et leur public pour de multiples raisons, qui témoignent de sa polyvalence. Il sert d'outil de persuasion, de guide moral, de moyen de s'évader, de raccourci, de cadre familial et permet de dénoncer les religions. Mais ces usages pourraient également se retrouver dans d'autres mythes. Alors, nous croyons qu'il se fonde sur une nostalgie du passé individuel, remontant même jusqu'au ventre de la mère, une expérience commune se retrouvant dans l'inconscient collectif. Cette histoire racontant les débuts merveilleux de l'humanité est peut-être le mythe qui rejoint l'homme le mieux, puisqu'il atteste de son désir d'être fondamentalement bien, qui se manifeste par un besoin de recréer une époque perdue et meilleure que celle à laquelle on vit. Il présente un intérêt universel pour les leçons morales qu'il contient, à travers cette dichotomie entre le bien et le mal, ces notions de punition et de récompense. Il est particulièrement pertinent actuellement parce qu'il contient implicitement des valeurs écologiques et une critique des religions, rendues explicites au sein de notre corpus. Les auteurs qui utilisent le récit de la création de l'homme pour faire passer un message moral voient leur tâche facilitée par l'aisance avec

laquelle ils peuvent modeler le mythe pour une meilleure réception dans la société contemporaine, par son caractère répétitif et par la familiarité de leur public avec l'histoire présentée. Ce récit est d'un intérêt singulier. D'une part, il s'apparente aux genres de l'imaginaire et permet aux lecteurs de s'évader et de rêver. De l'autre, il ramène constamment son public au monde contemporain, aux problèmes sociaux et environnementaux. Il apparaît fortement engagé dans l'actualité, sans réellement l'être. Parce qu'après tout, il parle de l'espèce humaine et des préoccupations qui l'ont toujours rejointe²⁰.

²⁰ Si l'écologie n'existait pas en tant que telle au temps des primitifs, ceux-ci ne s'en croyaient pas moins responsables des désastres que la nature leur faisait subir. Ils pensaient avoir fâché une divinité, qui les punissait. Ils tentaient de se faire pardonner par des prières, des sacrifices ou autres rituels sacrés.

CONCLUSION

Notre étude du mythe des origines de l'homme par le biais d'une comparaison entre les textes anciens et les séries de Bernard Werber et Bernard Simonay nous a conduite à émettre des constatations importantes quant à la *résistance* de notre sujet d'étude, à sa *flexibilité* et à l'intérêt qu'il représente dans la société. Sa structure essentielle est constituée de cinq grands myèmes : le créateur, la création de l'homme, le paradis terrestre, la chute et le courroux divin. La combinaison de ces éléments instaure une dichotomie entre le bien et le mal. La société des premiers temps est vue comme un modèle à suivre et est opposée à l'humanité corrompue, qui est punie par la perte du paradis. En nous intéressant à la *souplesse* mythique, nous avons relevé les particularités du corpus contemporain. Au sein des *Enfants de l'Atlantide* et de *Troisième humanité*, le récit des commencements est actualisé pour être mieux reçu par la société d'aujourd'hui. Il est modifié pour rejoindre un public friand de science-fiction. Les auteurs l'abordent également d'une manière ludique, s'amusant à fusionner plusieurs myèmes et à inventer une pseudohistoire des premiers temps. Le mythe se trouve aussi transformé pour insister sur de bonnes valeurs et sur des questions écologiques et morales représentatives de la mentalité contemporaine. Nous nous sommes finalement interrogée sur les raisons qui font que ce mythe ancien a tant fasciné à travers les époques et est encore utilisé de nos jours. Nous croyons qu'il renforce les intuitions morales de l'homme, sert d'outil de persuasion, répond au besoin d'évasion, offre un cadre culturel familier et plus

attirant, constitue une opportunité idéale pour critiquer les religions et pourrait trouver sa source dans une nostalgie du passé individuel et du ventre de la mère.

Notre projet de création se fonde sur la structure du mythe des commencements, mais le présente d'une manière différente. Nous expliquerons ses principaux points communs et ses divergences par rapport à notre typologie. D'abord, *Les Dieux des éléments* est organisé selon les cinq mythèmes majeurs du récit des commencements. Les extraterrestres représentent les créateurs de l'homme civilisé. La création survient lorsqu'ils infusent celui-ci d'une part de leur énergie. Ils installent leurs protégés dans une cité parfaite pour leur condition, un endroit agréable évoquant le paradis terrestre. La chute survient avec la découverte de la vérité sur les dieux et la rébellion des hommes. Puis, les extraterrestres en colère causent des cataclysmes et abandonnent la Terre. À cela, nous ajoutons les répercussions de la visite et du départ des dieux – la perte du paradis et des pouvoirs extraordinaires, la nostalgie, la déformation de l'histoire.

Notre roman comprend plusieurs mythèmes *résistants* et plusieurs grandes tendances identifiés dans la section théorique 5.1. Cependant, nous nous sommes beaucoup souciée de montrer à quel point des événements peuvent se transformer au fil des temps lorsqu'ils deviennent mythes et sont transmis oralement, puis par écrit, à travers les millénaires. Cela nous a conduite à remettre en cause même certains des éléments *résistants* du mythe original.

De là vient l'originalité de notre récit. On retrouve encore la supériorité des créateurs, leur origine céleste, leur longévité, leur rôle de passeur de connaissances et l'amélioration des conditions humaines. Toutefois, les créateurs ne sont pas vraiment bons, ni expérimentés, ni sages, ni omniscients et l'un d'entre eux n'est même pas respecté par son peuple. La création permet bien l'élévation culturelle, intellectuelle, spirituelle et technologique des hommes, quoi que, sur ce dernier point, nous n'introduisons pas de pseudoscience futuriste comme le font Werber et Simonay, préférant un apprentissage de techniques connues de nos jours. La création ne participe pas vraiment d'une volonté d'améliorer le monde – car elle n'est qu'un divertissement temporaire –, mais elle reste connotée très positivement, pour tous les bienfaits qu'elle apporte aux quatre peuples. On retrouve encore la déification des premiers hommes à travers l'histoire. Mais il n'y a pas de prédominance de la terre dans l'acte de création, car chaque extraterrestre crée à partir d'un élément distinct. Comme dans *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité*, nous avons rapproché l'île mythique de l'Éden. Cependant, ils constituent deux entités distinctes. Au lieu d'un seul paradis, nous en avons conçu quatre – un pour chaque peuple –, choisis par la divinité pour y développer des hommes meilleurs. Ils restent des endroits idéaux, mais seulement pour ceux dont l'élément correspond. Nous avons trouvé intéressant de considérer l'Enfer comme un paradis pour le peuple du feu. Ce mytheme aurait subi une inversion importante après que les Slamanrs aient perdu leurs pouvoirs, car aucun homme ne peut vivre dans les tunnels d'un volcan, si près de la lave en fusion. La famine, la maladie et le danger des bêtes sont éliminés des paradis.

Toutes les tâches sont facilitées par l'utilisation des capacités héritées de la divinité. Il n'y a pas de mention d'une vertu supérieure des premiers hommes et ceux-ci ne sont pas pacifiques, car leurs dieux les poussent à se battre. Soulignons cependant l'importance de l'obéissance aux protecteurs, qui contraste avec la rébellion future. Les peuples transgressent l'interdit en se soulevant contre les extraterrestres. Ils prennent des fruits de l'arbre de la connaissance et découvrent que, sous couvert de la menace des autres peuples, les dieux les font simplement s'affronter pour leur propre amusement. Nous nous distinguons cependant de façon importante quant à ce mythe puisque la rébellion vient d'une intention pure des Angéus afin que règne la paix et l'harmonie entre les hommes. La guerre est davantage présente au temps du paradis originel que pendant la chute, quoi qu'il y ait bien une occurrence du meurtre du père. La dichotomie entre le bien et le mal est beaucoup moins marquée. Il n'y a pas de contraste entre une vertu originelle, suivie d'une déchéance. Le dieu du feu et le chef qui exécute ses ordres sont les personnages qu'on peut le mieux qualifier de mauvais. Autrement, le mal désigne surtout les divinités, qui ne sont pas entièrement mauvaises puisqu'elles apportent également du bien. On dénote tout de même une inversion, alors que le mal est attribué aux créateurs et le bien, aux hommes. Ce n'est qu'après le départ des dieux que la nostalgie conduit à la culpabilité, qui transforme les créateurs en êtres de bonté et caractérise les peuples comme des individus empreints d'orgueil et d'ambition. Comme dans *Les Enfants de l'Atlantide* et *Troisième humanité*, le courroux divin est constitué de plusieurs événements : d'abord un tremblement de terre, puis un déluge et enfin, la perte des pouvoirs

élémentaires et des paradis. Nous pouvons ainsi lier notre courroux aux quatre phases de destruction qui fascinent Werber¹. La punition vient toujours en réponse à la désobéissance et le fondateur en est l'agent. La quantité de morts est cependant bien modeste comparée à ce que l'on voit habituellement dans le mythe des commencements. Cela s'explique par le fait que l'humanité n'était pas corrompue et n'avait donc pas besoin d'être effacée de la Terre.

Les Dieux des éléments témoigne également de plusieurs particularités contemporaines. Nous nous sommes souciée d'y adopter une perspective englobante, intégrant plusieurs mythologies et des myèmes connexes, notamment de nombreuses figures divines. C'est l'une des raisons pour laquelle nous avons créé quatre peuples bien distincts et quatre cités inspirées de lieux mythiques populaires. Nous avons trouvé notre originalité dans l'organisation autour des quatre éléments, la sélection de dieux liés aux éléments et leur séparation en quatre groupes. Notre récit originel se sert de la pseudohistoire, en proposant une nouvelle version du passé humain. Les deux derniers chapitres sont particulièrement pertinents quant à nos préoccupations pseudohistoriques. Ils rattachent les événements du récit à l'histoire de l'homme grâce à la déformation par transmission orale et à la migration des Angéus et des Serens vers les pays des mythologies dont nous avons tiré

¹ La comparaison entre notre projet de création et les conclusions de notre partie analytique est l'occasion pour nous de constater des ressemblances et dissemblances qui ne découlent pas toujours d'une intention consciente. Ainsi en est-il du courroux en quatre temps. Cette observation démontre bien l'influence sous-jacente du mythe chez les écrivains. Après un travail si poussé sur le récit originel, il n'est pas surprenant que celui-ci imprègne notre imaginaire.

le plus de personnages – la Grèce et l'Égypte. Le plaisir que nous avons pris à manipuler les mythes pour les intégrer dans une même histoire et à rattacher celle-ci au passé de l'homme vient valider l'hypothèse que nous avons émise au chapitre 5 sur les intentions ludiques de Simonay et Werber. Au sein de notre roman, on retrouve aussi, dans une mesure bien moindre que chez les écrivains à l'étude, l'utilisation de la science et de la pseudoscience, à travers des descriptions qui visent à donner un plus grand réalisme au récit et à caractériser les peuples. Cela témoigne d'une actualisation des mythes pour une meilleure réception dans la société contemporaine. *Les Dieux des éléments* pouvant s'identifier au genre néo-fantastique, nous n'avons pas abordé les mythes de la même manière que les auteurs à l'étude, qui devaient répondre à des exigences science-fictionnelles. La rationalisation étant d'importance moindre en néo-fantastique, nous nous sommes moins préoccupée de justifier l'existence des pouvoirs élémentaux que de vanter les avantages que procurent ces facultés extraordinaires, qui rendent différentes tâches plus faciles et permettent d'habiter dans un lieu idéal. Par conséquent, notre œuvre donne l'occasion de rêver et de s'évader. Elle sert également d'outil de persuasion, en dénonçant la futilité des guerres et en promouvant la paix, l'amour et l'unité, susceptibles d'améliorer la vie des hommes. Elle offre quatre perspectives différentes de la religion et de la relation à la divinité : le fanatisme des Slamanrs, la soumission des Glemms, l'amour et l'amitié des Serens et l'attitude critique des Angéus. Les religions y sont dépeintes avec ironie. Sont présentés des créateurs jeunes, inexpérimentés et prompts à l'erreur qui ne sont là que pour se jouer de l'être humain. L'obéissance aveugle et la soumission au dieu ne

font qu'augmenter le nombre de morts dans des confrontations inutiles et seul un recul par rapport à la divinité a des chances d'améliorer cette situation.

Les conclusions que nous avons pu tirer de notre analyse des séries de Bernard Werber et Bernard Simonay ouvrent la voie à d'autres études connexes. Si la présente étude nous a fait comprendre la fascination pour le récit des origines, qu'en est-il des mythes liés à la fin du monde ? Jugement dernier, apocalypse, cataclysmes, monstres mythiques, grande bataille, éventuelle nouvelle création, plusieurs mythologies anciennes et religions prédisent une fin spectaculaire à l'humanité. Dans la crainte d'une catastrophe à l'ampleur mondiale, des notions de moralité et de mérite entrent bien souvent en compte. Notre thèse gagnerait à être mise en parallèle avec une étude de ces mythes présentant une vision ultime du futur. Parce que, à travers les époques, la fin de l'homme semble avoir suscité un tout aussi grand intérêt que son début. Parce que cet attrait cache certainement d'autres informations sur les préoccupations humaines et l'imaginaire, qui viendraient compléter et mettre en perspective les conclusions de notre étude.

Dans un autre ordre d'idées, une mise en parallèle de la présente recherche avec de véritables ouvrages pseudohistoriques bénéficierait à la définition du genre science-fictionnel. Des textes prétendus scientifiques abondent sur l'existence de la civilisation atlante, sur une race de géants qui aurait construit les pyramides et érigé les statues de l'île de

Pâques et sur d'autres sujets liés de près ou de loin au récit des origines. Au contraire des œuvres fictionnelles sur lesquelles nous nous sommes penchée, ces écrits impliquent une notion de croyance, qui commence soit chez l'auteur soit chez le lecteur. Bien sûr, certains lisent ces textes simplement pour se divertir, mais d'autres sont persuadés qu'ils contiennent de véritables témoignages, des preuves solides des merveilles que cache le passé. Comment les hypothèses pseudohistoriques sont-elles modifiées pour être intégrées à la science-fiction ? En quoi la structure de la pseudoscience dans le genre qui nous intéresse se distingue de celle des ouvrages ésotériques ? Dans quelle mesure les motivations derrière la réutilisation du mythe des commencements dans la fiction diffèrent-elles de l'écriture strictement pseudohistorique ? Cette comparaison permettrait sans doute de voir cette réactualisation sous une nouvelle perspective.

L'étude comparative de la structure des séries de notre corpus, du récit des origines et d'autres mythes présentant une dichotomie entre le bien et le mal pourrait conduire à une typologie facilitant la compréhension des mécanismes à l'œuvre dans les fictions servant de guides moraux et d'outils de persuasion. On pourrait aussi comparer les conclusions tirées dans notre étude avec d'autres analyses mythocritiques d'œuvres contemporaines, afin de voir si les mythes sont abordés selon la même perspective et s'ils sont utilisés dans les mêmes buts. On peut déjà concevoir deux approches différentes des récits anciens dans la fiction

récente : celle plus rationnelle – qui nous a interpellée – et une autre fantaisiste, qui semble davantage guidée par un désir d'évasion – dans le genre néo-fantastique et la fantasy.

LES DIEUX DES ÉLÉMENTS

LA PARTIE CRÉATION, INCLUANT LES PAGES 302 À 706 , ÉTANT EN
ATTENTE DE PUBLICATION CHEZ UN ÉDITEUR, ELLE FAIT L'OBJET
D'UN EMBARGO.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus littéraire primaire :

Simonay, Bernard (2001), *Le Secret interdit*, Monaco, Rocher, 426 p.

Simonay, Bernard (2006), *Les Enfants de l'Atlantide II : L'Archipel du Soleil*, Paris, Seuil, 496 p. (coll. « Points. Fantasy »).

Simonay, Bernard (2015), *Les Enfants de l'Atlantide I : Le Prince déchu*, Paris, Gallimard, 442 p. (coll. « Folio SF »).

Simonay, Bernard (2016), *Les Enfants de l'Atlantide III : Le Crépuscule des géants*, Paris, Gallimard, 472 p. (coll. « Folio SF »).

Simonay, Bernard (2016), *Les Enfants de l'Atlantide IV : La Terre des morts*, Paris, Gallimard, 599 p. (coll. « Folio SF »).

Werber, Bernard (2012), *Troisième humanité*, Paris, Albin Michel, 587 p.

Werber, Bernard (2013), *Troisième humanité 2 : Les Micro-Humains*, Paris, Albin Michel, 425 p.

Werber, Bernard (2014), *Troisième humanité 3 : La Voix de la Terre*, Paris, Albin Michel, 584 p.

Corpus mythologique :

La Bible de Jérusalem, Paris, Cerf, 1975, 1731 p.

Belfiore, Jean-Claude (2003), *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, 671 p.

Bertiaux, Jean-Claude (1980), « George Sand et le mythe de l'âge d'or », *Mythe, symbole, roman : Actes du Colloque d'Amiens*, Paris, Presses universitaires de France, p. 47-55.

Bordas, Thierry (2004), *La Mythologie des Celtes et des Vikings*, Paris, Molière, 131 p. (coll. « Splendeurs »).

Brasey, Édouard (2012), *La Grande Encyclopédie du merveilleux*, Paris, Le Pré aux Clercs, 425 p.

Brunel, Pierre (1988), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Rocher, 1436 p.

Chambry, Émile (1969), « Notice sur le Critias », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 473-477, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f472.image>>.

Commelin, Pierre (1960), *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Garnier Frères, 516 p. (coll. « Classiques Garnier »), [En ligne] <http://classiques.uqac.ca/classiques/commelin_pierre/mythologie/mythologie_greco_rom.pdf>.

Comte, Fernand (1988), *Les Grandes Figures des mythologies*, Paris, Bordas, 256 p. (coll. « Les Compacts, n° 7 »).

Comte, Fernand (1997), *Les Grandes Figures des mythologies*, Paris, Larousse, 430 p. (coll. « Larousse poche »).

Däniken, Erich von (1984), *Chariots of the gods ? Unsolved mysteries of the past*, New York, Berkley, 192 p.

Desautels, Jacques (1988), *Dieux et mythes de la Grèce ancienne : la mythologie gréco-romaine*, Québec, Presses de l'Université Laval, 648 p.

Di Filippo, Laurent (2012), « René Treuil, *Le Mythe de l'Atlantide* », *Questions de communication*, n° 22, p. 330-331.

Diel, Paul (1989), *Le Symbolisme dans la Bible : L'universalité du langage symbolique et sa signification psychologique*, Paris, Payot, 251 p. (coll. « Petite bibliothèque Payot, n° 20 »).

Foucrier, Chantal (1980), « Mythe et roman : L'Atlantide de Platon dans la littérature de science-fiction », *Mythe, symbole, roman : Actes du Colloque d'Amiens*, Paris, Presses universitaires de France, p. 87-101.

Gardin, Nanon et Robert Olorenshaw (dir.) (2006), *Petit Larousse des symboles*, Italie, Larousse, 674 p.

Gondouin, Sandra (2011), *La Réinvention des mythes dans la poésie contemporaine d'Amérique centrale : Luz Méndez de la Vega (1919), Claribel Alegria (1924), Ana María Rodas (1937), Gioconda Belli (1948), Luz Lescure (1951) et Amanda Castro (1962-2010)*, doctorat en espagnol, Université d'Aix-Marseille, 714 p., [En ligne] <<https://www.theses.fr/2011AIX10202>>.

Graves, Robert (1999), *Les Mythes grecs*, tome I, Paris, Hachette Littératures, 428 p. (coll. « Pluriel, n° 951 »).

Griffonnet, Patrick (1999), *Lexique des dieux*, France, BH créations, 127 p. (coll. « Lexiques essentiels. Histoire »).

Guignery, Vanessa (2004, 15 juin), « Réécritures du Déluge et de l'Arche de Noé dans la fiction contemporaine de langue anglaise (Coover, Findley, Winterson, Roberts et Barnes) », *E-rea. Revue électronique d'études sur le monde anglophone*, n° 2.1, [En ligne] <<https://journals.openedition.org/erea/495>>, page consultée le 7 février 2017.

Guyot, Charles (1926), *La Légende de la ville d'Ys, d'après les anciens textes*, Paris, L'Édition d'art, 172 p., [En ligne] <<https://archive.org/details/lalegendedelavil00guyo>>.

Hésiode (1872), *La Théogonie d'Hésiode*, Paris, Typographie Georges Chamerot, 32 p., [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54430304/f8.image>>.

Hugues, Micheline (1996), « La Représentation des eaux du Déluge de Léonard de Vinci à Milton », *Revue de littérature comparée*, vol. 70, n° 2, p. 137-161, [En ligne] <<https://search-proquest-com.sbiproxy.uqac.ca/docview/1293270027/fulltextPDF/3051511ADAA44AAPQ/1?accountid=14722>>.

Le Braz, Anatole (1902), *La Légende de la mort chez les Bretons armoricains*, Paris, Honoré Champion, 456 p., [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8630199c>>.

Méautis, Georges (1959), *Mythologie grecque*, Bruxelles, Office de publicité, 264 p. (coll. « Lebègue et nationale », n° 128).

Ovide (2014), *Les Métamorphoses*, Domaine public, 409 p., [En ligne] <<https://international-scholarvox-com.sbiproxy.uqac.ca/reader/docid/45001137/page/1>>.

Platon (1969), « Critias », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 471-493, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f378.image>>.

Platon (1969), « Timée », *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, GF Flammarion, p. 377-469, [En ligne] <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3796m/f472.image>>.

Poisson, Georges (1953), *L'Atlantide devant la science : Étude de préhistoire*, Paris, Payot, 253 p. (coll. « Bibliothèque scientifique »).

Schmidt, Joël (1998), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, 221 p. (coll. « Référents »).

Schmidt, Joël (2017), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, Larousse, 366 p. (coll. « Essais et documents »).

Schumann Antelme, Ruth et Stéphane Rossini (2003), *Dictionnaire illustré des dieux de l'Égypte*, Monaco, Rocher, 579 p. (coll. « Champollion »).

Van Heems, Gilles (2013), *Dieux et héros de la mythologie grecque*, Paris, J'ai lu, 91 p. (coll. « Libro. Mémo. Inédit »).

Vidal-Naquet, Pierre (2013), *L'Atlantide : Petite histoire d'un mythe platonicien*, Paris, Belles Lettres, 198 p. (coll. « Points. Essais »).

Wilkinson, Philip (2013), *Le Petit Larousse illustré des légendes et mythes*, Paris, Larousse, 352 p.

Corpus théorique primaire :

Brunel, Pierre (1992), *Mythocritique : Théorie et parcours*, Paris, Presses universitaires de France, 294 p. (coll. « Écriture »).

Chauvin, Danièle (2005), « Bible et mythocritique », *Questions de mythocritique : dictionnaire*, Paris, Imago, p. 41-50.

Deslauriers, Camille (2012), « Vers une lecture mythocritique des textes littéraires », *Québec français*, n° 164, p. 42-46.

Durand, Gilbert (1979), *Figures mythiques et visages de l'œuvre : De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International, 327 p. (coll. « Île verte »).

Eliade, Mircea (1963), *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 250 p. (coll. « Folio. Essais »).

Eliade, Mircea (1971), *La Nostalgie des origines : Méthodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard, 335 p. (coll. « Folio. Essais »).

Eliade, Mircea (1979), *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 390 p. (coll. « Petite bibliothèque Payot »).

Faivre, Daniel (2007), *Mythes de la Genèse, genèse des mythes*, Paris, L'Harmattan, 281 p. (coll. « Religions et spiritualité »).

Jasionowicz, Stanislaw (2005), « Archétype », *Questions de mythocritique : dictionnaire*, Paris, Imago, p. 27-40.

Krappe, Alexandre H. (1938), *La Genèse des mythes*, Paris, Payot, 359 p. (coll. « Bibliothèque scientifique »).

Lévi-Strauss, Claude (1974), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 452 p.

Rougemont, Denis de (1961), *Les Mythes de l'amour*, Paris, Gallimard, 317 p. (coll. « Idées », n° 144).

Walter, Philippe (2011), « Les Enjeux passés et futurs de l'imaginaire : Mythème, mythanalyse et mythocritique », *Pratiques : Théorie, pratique, pédagogie*, n°s 151-152, p. 39-48, [En ligne] <<http://pratiques.revues.org/1769>>.

Corpus théorique complémentaire :

Allchin, Douglas (2004), « Pseudohistory and Pseudoscience », *Science & Education*, n° 13, p. 179-195, [En ligne] <<https://link-springer-com.sbiproxy.uqac.ca/content/pdf/10.1023%2FB%3ASCED.0000025563.35883.e9.pdf>>.

Belec, Catherine (2005), *D'un imaginaire à l'autre : Les genres de l'imaginaire. État de la question et essai d'une typologie sur Les Chroniques infernales d'Esther Rochon*, maîtrise en

études littéraires, Université Laval, 127 p., [En ligne] <<https://search.proquest.com/docview/305361242/?pq-origsite=primo>>.

Bergeron, Patrick (2019), « Bernard Werber, l'explorateur d'idées », *Nuit blanche*, n° 156, p. 26-29, [En ligne] <<https://id.erudit.org/iderudit/91976ac>>.

Beyerstein, Barry L. (1996), *Distinguishing science from pseudoscience*, Colombie-Britannique, Simon Fraser University, 50 p., [En ligne] <www.sld.cu/galerias/pdf/sitios/revsalud/beyerstein_cience_vs_pseudoscience.pdf>.

Boudry, Maarten et Massimo Pigliucci (dir.) (2013), *Philosophy of pseudoscience : Reconsidering the demarcation problem*, Chicago, University of Chicago Press, 478 p.

Boyer, Pascal (2001), *Et l'homme créa les dieux : Comment expliquer la religion*, Paris, Robert Lafond, 359 p.

Carroll, Robert Todd (2012, 3 janvier), « Ancient astronauts », *The Skeptic's Dictionary*, [En ligne] <<http://skepdic.com/vondanik.html>>, page consultée le 23 juin 2020.

Carroll, Robert Todd (2015, 26 octobre), « Pseudohistory », *The Skeptic's Dictionary*, [En ligne] <<http://skepdic.com/pseudohs.html>>, page consultée le 16 juillet 2019.

Colavito, Jason (2005), *The Cult of alien gods : H. P. Lovecraft and extraterrestrial pop culture*, New York, Prometheus Books, 398 p.

Colavito, Jason (2015), *Foundations of Atlantis, ancient astronauts and other alternative pasts : 148 documents cited by writers of fringe history, translated with annotations*, Caroline du Nord, McFarland Publishing, 268 p.

Collectif (s.d.), « fétide », *Le Grand Robert de la langue française*, [En ligne] <<https://gr.bvdep.com/robert.asp>>, page consultée le 25 septembre 2017.

Collectif (s.d.), « perdition », *Le Grand Robert de la langue française*, [En ligne] <<https://gr.bvdep.com/robert.asp>>, page consultée le 4 avril 2018.

Cornillon, Claire (2012), *Par-delà l'Infini : La Spiritualité dans la Science-Fiction française, anglaise et américaine*, doctorat en littérature générale et comparée, Université Sorbonne nouvelle – Paris III, 334 p., [En ligne] <<https://tel.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/869974/filename/2012PA030066.pdf>>.

Collins, Loren (2012), *Bullspotting : Finding facts in the age of misinformation*, New York, Prometheus Books, 267 p.

Daempfle, Peter A. (2012), *Good science, bad science, pseudoscience, and just plain bunk : How to tell the difference*, Maryland, Blue Ridge Summit Rowman & Littlefield Publishers, 280 p.

Després, Éline (2007), *Encyclopédie, encyclopédisme et bibliothèque totale : La Gestion des savoirs chez Jorge Luis Borges, Isaac Asimov et Bernard Werber*, maîtrise en études littéraires, Montréal, Université du Québec à Montréal, 147 p., [En ligne] <<https://archipel.uqam.ca/780/1/M10133.pdf>>.

Fritze, Ronald H. (2009), « On the perils and pleasures of confronting pseudohistory », *Historically Speaking*, vol. 10, n° 5, p. 2-5, [En ligne] <<https://muse.jhu.edu/article/364936>>.

Fritze, Ronald H. (2011), *Invented knowledge, false history, fake science and pseudo-religions*, Londres, Reaktion Books, 304 p.

Gardner, Martin (1957), *Fads and fallacies. In the name of science*, New York, Dover Publications Inc., 373 p.

Gligor, Adela (2008), *Mythes et intertextes bibliques dans l'œuvre d'Anne Hébert*, doctorat en littératures de langue française, Université de Montréal, 438 p., [En ligne] <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/6460/Gligor_Adela_2009_these.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.

Gruenschloss, Andreas (2007), « “Ancient astronaut” narrations. A popular discourse on our religious past », *Fabula*, vol. 48, n°s 3-4, p. 205-228.

Hanen, Mashan, Margaret Osler et Robert Weyant (dir.) (1980), *Science, pseudo-science and society*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 303 p., [En ligne] <<https://ebookcentral.proquest.com/lib/uqac-ebooks/detail.action?docID=3050213>>.

Hines, Terence (1988), *Pseudoscience and the paranormal : A critical examination of the evidence*, New York, Prometheus Books, 372 p.

Jung, C. G. (1979), *Flying saucers : A modern myth of things seen in the skies*, Princeton, Princeton University Press, 160 p.

Kaufman, Allison B. et James C. Kaufman (dir.) (2018), *Pseudoscience : The Conspiracy against science*, Cambridge, MIT Press, 514 p., [En ligne] <<https://muse.jhu.edu/book/57563>>.

Klein, Gérard (1983), préface de *La Grande Anthologie de la Science-Fiction : Histoires divines*, Paris, Librairie générale française / Le Livre de poche, p. 5-19 (coll. « SF », n° 3782).

Kroth, Jerry (2010), *Aliens and man ? A synopsis of facts and beliefs*, New York, Algora Publishing, 210 p.

Lagrange, Pierre et Claudie Voisenat (2005), *L'Ésotérisme contemporain et ses lecteurs : Entre savoirs, croyances et fictions*, Paris, Bibliothèque publique d'information, 268 p. (coll. « Études et recherche »), [En ligne] <<http://books.openedition.org/bibpompidou/640>>.

Legrand, H. E. et Wayne E. Boese (1975), « Chariots of the gods ? and all that : Pseudo-history in the classroom », *The History teacher*, vol. 8, n° 3, p. 359-370.

May, Andrew (2017), *Pseudoscience and science fiction*, Suisse, Springer, 188 p. (coll. « Science and fiction »), [En ligne] <<https://link-springer-com.sbiproxy.uqac.ca/content/pdf/10.1007%2F978-3-319-42605-1.pdf>>.

May, Andrew (2019), *Fake physics : Spoofs, hoaxes and fictitious science*, New York, Springer, 170 p.

Millet, Gilbert (2007), *Étude sur Bernard Werber : Les Fourmis*, Paris, Ellipses, 144 p. (coll. « Résonances »).

Morin, Carolan (2016), *Transformations hypertextuelles et interprétations littéraires : Étude des réécritures contemporaines de La Belle et la Bête*, maîtrise en arts et lettres françaises, Ottawa, Université d'Ottawa, 118 p., [En ligne] <https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/34564/3/Morin_Carolan_2016_thèse.pdf>.

Omohundro, John T. (1976), « Von Daniken's Chariots : A primer in the art of cooked science », *Skeptical Inquirer*, vol. 1, n° 1, p. 58-68, [En ligne] <<https://skepticalinquirer.org/1976/10/von-danikens-chariots-a-primer-in-the-art-of-cooked-science>>.

Parrinder, Patrick (2005), « History in the science fiction of H. G. Wells », *Cycnos*, vol. 22, n° 2, p. 139-147, [En ligne] <<http://revel.unice.fr/cycnos/index.html?id=428>>.

Pavel, Thomas (2003), *La Pensée du roman*, Paris, Gallimard, 436 p. (coll. « NRF. Essais »).

Pracontal, Michel de (2005), *L'Imposture scientifique en dix leçons*, Paris, Seuil, 384 p. (coll. « Points. Sciences »).

Prieur, Jean (1982), *Les Symboles universels*, Paris, Fernand Lanore, 267 p.

Rasplus, Valéry (dir.) (2014), *Sciences et pseudo-sciences. Regards des sciences humaines et sociales*, Paris, Matériologiques, 178 p. (coll. « Sciences et philosophie »).

Sammons, Martha C. (1988), *"A Better Country" : The Worlds of religious fantasy and science fiction*, New York, Greenwood Press, 168 p.

Seznec, Jean (2011), *La Survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*, Paris, Flammarion, 448 p. (coll. « Champs arts »).

Shelomi, Matan (2013), « Ants and the humans who love them : Bernard Werber's *Les Fourmis* trilogy », *American Entomologist*, vol. 59, n° 4, p. 208-213, [En ligne] <<https://academic.oup.com/ae/article-abstract/59/4/208/6744>>.

Shermer, Michael (2002), *Why people believe weird things : Pseudoscience, superstitions, and other confusions of our time*, New York, St Martin's Press, 349 p.

Sirois, Antoine (1992), *Mythes et symboles dans la littérature québécoise*, Montréal, Triptyque, 154 p.

Smith, Jonathan C. (2009), *Pseudoscience and extraordinary claims of the paranormal : A critical thinker's toolkit*, New Jersey, Wiley-Blackwell, 430 p.

Stiebing, William H. (1984), *Ancient astronauts, cosmic collisions and other popular theories about man's past*, New York, Prometheus Books, 217 p.

Stoczkowski, Wiktor (1999), *Des hommes, des dieux et des extraterrestres. Ethnologie d'une croyance moderne*, Paris, Flammarion, 474 p.

Story, Ronald (1976), *The Space gods revealed : A close look at the theories of Erich von Däniken*, New York, Harper & Row, 139 p.

Story, Ronald (1980), *Guardians of the universe*, New York, St. Martin's Press, 800 p.

Vas-Deyres, Natacha (2006), « Mythe et science-fiction », *Centre culture Hâ 32*, 11 p., [En ligne] <http://ha32.org/spip/IMG/pdf/conference_mythe_et_science-fiction.pdf>.

Verrette, Matthieu (2006), *Pour une réactualisation du mythe dans Vendredi ou Les Limbes du Pacifique de Michel Tournier*, maîtrise en études littéraires, Université du Québec à Montréal, 99 p., [En ligne] <<https://archipel.uqam.ca/2811/1/M9587.pdf>>.

Veyne, Paul (1983), *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Seuil, 161 p.

