

Le Philosophe inconnu
Réflexions sur les idées de
Louis-Claude de Saint-Martin

Théosophie

Suivies de fragments d'une correspondance
inédite entre Saint-Martin et Kirchberger

par

Louis Moreau



www.philosophe-inconnu.com

www.Philosophe-inconnu.com

2007

DE LA PRÉSENTE ÉDITION

Ce livre, publié à Paris en 1850 chez Jacques Lecoffre et C^{ie}, est l'une des plus anciennes études consacrées au Philosophe inconnu. Elle est aussi l'une des plus critiques, et Elme Caro dit que son auteur « s'y préoccupe à peu près exclusivement de la question théologique. Il juge dans Saint-Martin moins le philosophe que l'hérétique [...]. Cette question a son intérêt, sans doute, ajoute-t-il, mais elle ne dispense pas d'une exposition générale de la doctrine, ni d'une critique philosophique ».

Il faudra attendre plusieurs années pour bénéficier d'approches plus objectives. D'abord avec la thèse d'Elme Caro, *Du mysticisme au XVIII^e siècle, essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin, le Philosophe inconnu*, publiée en 1852. Ensuite par l'importante étude de Jacques Matter, *Saint-Martin le philosophe inconnu : sa vie et ses écrits, son maître Martinez et leurs groupes, d'après des documents inédits*, publiée en 1862. Enfin, avec l'ouvrage d'Adolphe Franck, *La Philosophie mystique en France à la fin du XVIII^e siècle, Saint-Martin et son maître Martinès de Pasqually*, édité en 1866.

Même si Le livre de Louis Moreau est dépassé sur de nombreux points, il reste un document intéressant pour l'historien des idées. Par ailleurs, il a été le premier à publier de larges extraits de la correspondance échangée entre Saint-Martin et le baron Nicolas-Antoine Kirchberger. (Il faudra en effet attendre jusqu'en 1862 pour en trouver une édition plus complète, grâce à l'initiative de Louis Schauer et d'Alphonse Chuquet.) Il propose enfin de nombreux extraits de plusieurs œuvres de Saint-Martin, comme *De l'esprit des choses, Le Nouvel Homme, Œuvres posthumes...*

Depuis sa première publication en 1850, le livre de Louis Moreau n'avait pas connu de réédition. Il était donc important de remettre ce texte devenu introuvable à la disposition des chercheurs. C'est grâce à l'initiative de JLB que nous pouvons en proposer aujourd'hui une nouvelle édition. Cette dernière a été réalisée à partir de celle de 1850, à l'aide d'un logiciel de reconnaissance de

www.Philosophe-inconnu.com

caractères. Le texte est intégralement reproduit. Seules les coquilles évidentes ont été corrigées, et l'orthographe de certains noms propres comme Boehme ou Martinès de Pasqually a été modernisé. Les repères de la pagination de l'édition originale ont été insérés dans le texte. Ils sont indiqués par un nombre entre crochets.

D. Clairembault, février 2007

[I]

En publiant ce livre, je me suis proposé un double but, savoir de rendre témoignage à des vérités impérissables que le théosophe Saint-Martin a su venger des longues dénégations de la philosophie incrédule ; en second lieu, de signaler aux lecteurs trop favorablement prévenus quelques-unes des erreurs où LE PHILOSOPHE INCONNU lui-même est tombé. Il y a un plus grand nombre d'esprits que l'on ne pense qui se laissent éloigner des simples et fortes croyances par l'attrait qu'exercent toujours les spiritualités dérégées et les illusions d'un mysticisme indépendant. Je m'attends et me résigne d'avance au reproche de n'avoir pas creusé jusques au fond des idées que je combats. Je [II] me suis en effet borné à relever les contradictions, les lacunes qu'elles présentent, et les dangers du principe même dont elles émanent. Je sais qu'il y aurait encore des sceaux à briser et d'épaisses ténèbres à sonder, mais je suis certain que, de ce chaos patiemment débrouillé, il sortirait peu de jour. Je ne crois pas aux lumières humaines qui se cachent, et je tiens pour suspectes les doctrines qui affectent la profondeur et le secret. Le peu d'énigmes que la correspondance inédite des deux théosophes m'a permis d'interpréter, ne me laissent pas une grande estime pour celles que le sphinx tient encore sous le voile.

LE PHILOSOPHE INCONNU,
RÉFLEXIONS SUR LES IDÉES DE
LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN,
THÉOSOPHE

Chapitre I

Sur la vie et les écrits de Saint-Martin.

A l'avènement du christianisme, la seule religion qui survécût à toutes les autres dans le monde romain, c'était la religion du plaisir ou la foi à la débauche. La famille et le foyer domestique n'avaient plus leur culte ; les grands dieux, relégués au loin dans leur béatitude et leur indifférence, laissaient à leur place régner Épicure, c'est-à-dire l'homme lui-même avec ses passions. De nobles urnes protestaient vainement contre la doctrine facile qui place dans la jouissance le souverain bien ou la vertu, et les derniers sages du paganisme s'élevèrent d'un effort désespéré contre cette incrédulité grossière et cynique. Mais entre les débris de ces croyances inanimées et les clartés nouvelles voilées à [4] leurs yeux, les philosophes du Portique eurent beau glorifier la liberté morale ; ils exaltèrent l'homme quand il fallait lui enseigner l'humilité ; ils négligèrent la raison du devoir et méconnurent l'instinct de l'espérance. Les néo-platoniciens eurent une notion plus profonde et plus vraie des besoins de l'âme, mais ils livrèrent la philosophie à toutes les superstitions du mysticisme et de la thaumaturgie. Une immoralité effrénée avait envahi la conscience humaine.

Quelque chose de semblable se passe en France à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Les hautes classes de la société professent l'épicurisme pratique de la philosophie voltairienne, et, à leur exemple, le peuple et la bourgeoisie poursuivent ce divorce d'avec la vérité, qui doit avoir dans la révolution française sa consommation dernière et son expiation. On renaît de toutes parts au paganisme, à ses mœurs, à sa sagesse.

En présence de ces orgies et de ces molles opinions, quelques-uns reprennent le pallium stoïque ; *l'Éloge de Marc-Aurèle* obtient un succès presque populaire. Sous le nom de tolérance, le scepticisme (mais un scepticisme avide de ruines) détruit la foi dans les âmes, où règne l'égoïsme sous le nom d'amour de l'humanité.

La philanthropie est la charité du déisme. Le dogme de l'indifférence de Dieu pour les hommes implique en morale l'indifférence de l'homme pour ses frères : c'est le moi qui s'affranchit également de Dieu et des hommes. Cependant l'homme ne saurait demeurer dans cette fausse indépendance ; il ne tient pas dans cet égoïsme étroit et sauvage. L'une répugne [5] à son intelligence, qui a besoin de croire ; l'autre à son cœur, qui a besoin d'aimer. Son intelligence est trop vraie pour ne croire qu'en soi-même, et son cœur est trop grand pour n'aimer que soi-même. Si une heureuse inspiration ne le ramène aux pieds de la vérité, il ira plutôt demander aux conceptions les plus monstrueuses, comme aux fantaisies les plus vaines, de quoi remplir ce vide que Dieu laisse en lui par son absence. Aussi voyons-nous à la fin de ce siècle beaucoup d'esprits, fatigués du doute ou blasés, incapables par eux-mêmes de revenir aux croyances saines et durables, chercher un réveil funeste dans les pratiques de rites abominables ou honteux. Mesmer et Cagliostro exploitent la crédulité d'une époque incrédule. Les uns poursuivent la satisfaction d'une inépuisable curiosité dans la recherche du grand œuvre ; d'autres se flattent de pénétrer au plus intime de notre nature pour y surprendre le mystère de l'âme et dominer sur la volonté : ils empruntent à un sommeil néfaste des révélations étrangères à la science. D'autres enfin, combinant le néo-platonisme alexandrin avec les spéculations de la kabbale et de la gnose, et accommodant le christianisme à cet informe mélange de doctrines, prétendent s'élever jusqu'à converser avec Dieu, non plus par la foi, mais par la connaissance ; non plus par l'abaissement volontaire de l'esprit et du cœur, mais par l'intuition particulière ou la notion vive ; non plus par l'humble acceptation des mystères, mais par le raffinement d'une science ténébreuse, par les rites occultes de la magie et de la théurgie renfermés dans l'enceinte des loges maçonniques.

[6] Un juif portugais conduit par la kabbale au christianisme¹, Martinez de Pasqually, avait fondé un système de théosophie et de magie qui se rattachait, même par une sorte de filiation historique, à la kabbale et au néo-platonisme. Dès 1754, il avait introduit un rite kabbalistique d'élus, appelés COHENS ou PRÊTRES, dans plusieurs loges de France, à Marseille, à Toulouse, à Bordeaux. Il ralliait à sa doctrine ces intelligences égarées, flottantes entre la philosophie d'alors et la religion, également incapables de douter et de croire : âmes malades que le sourire de Voltaire avait blessées, et à qui le pain des forts, qui est surtout celui des humbles, ne pouvaient suffire ? Au nombre des disciples de Martinez était un jeune officier au régiment de Foix, qui cependant n'accordait à cet enseignement qu'une adhésion imparfaite. Il avait vingt-trois ans, et toutefois il ne se laissait guère séduire par ces *voies extérieures* qu'il ne regardait que comme les préludes de notre œuvre. Il préférait déjà la voie intérieure et secrète ; et, comme lui-même le raconte, au milieu de ces choses si attrayantes, au milieu des moyens, des formules et des préparatifs de tous genres auxquels on le livrait, il lui arriva plusieurs fois de dire au maître : « Comment, maître, il faut tout cela pour prier le bon Dieu ? » Et le maître répondait : « Il faut bien se contenter de ce que l'on a. »

Le *philosophe inconnu* ne s'est pas assez souvenu de cette question simple et profonde du jeune officier.

Louis-Claude de Saint-Martin (car c'est de lui dont il [7] s'agit) était né d'une famille noble, le 18 janvier 1743, à Amboise, en Touraine, à quelques lieues de la patrie de Descartes, qui n'a pas été sans influence sur lui, et non loin du berceau de Rabelais, qu'il semble vouloir rappeler dans le poème bizarre dû *Crocodile*.

Quoiqu'il ait beaucoup parlé de lui ; on n'a presque aucun détail sur sa famille, sur les circonstances privées de son enfance et de sa jeunesse. C'est moins sa vie dans le temps et avec les hommes, que sa vie intérieure et avec lui-même, dont il aime à s'entretenir.

Il a écrit ces belles paroles :

« Le respect filial a été, dans mon enfance, un sentiment sacré pour moi. J'ai approfondi ce sentiment

¹ Je ne sais trop quel christianisme.

dans mon âge avancé, et il n'a fait que se fortifier par là. Aussi, je le dis hautement, quelque souffrance que nous éprouvions de la part de nos père et mère, songeons que sans eux nous n'aurions pas le pouvoir de les subir et de les souffrir, et alors nous verrons s'anéantir pour nous le droit de nous en plaindre ; songeons enfin que sans eux nous n'aurions pas le bonheur d'être admis à discerner le juste de l'injuste ; et, si nous avons occasion d'exercer à leur égard ce discernement, demeurons toujours dans le respect avec eux pour le beau présent que nous avons reçu par leur organe et qui nous a rendu leur juge. Si même nous savons que leur être essentiel est dans la disette et dans le danger, prions instamment le souverain Maître de leur donner la vie spirituelle en récompense de la vie temporelle qu'ils nous ont donnée. ¹ »

Il gardait de sa belle-mère un tendre souvenir ; mais le témoignage qu'il lui rend, dicté par une vive reconnaissance, nous laisse entrevoir, sous le voile un peu mystique du langage, que cette affection n'était pas sans inquiétude et sans contrainte.

« J'ai une belle-mère, disait-il, à qui je dois peut-être tout mon bonheur, puisque c'est elle qui m'a donné les premiers éléments de cette éducation douce, attentive et pieuse, qui m'a fait aimer de Dieu et des hommes. Je me rappelle d'avoir senti en sa présence une grande circoncision intérieure qui m'a été fort instructive et fort salutaire. Ma pensée était libre auprès d'elle et l'eût toujours été, si nous n'avions eu que nous pour témoins ; mais il y en avait dont nous étions obligés de nous cacher comme si nous avions voulu faire du mal². »

Au collège de Pont-Levoy, où il fut envoyé vers l'âge de dix ans, il lut le beau livre d'Abbadie : *l'Art de se connaître soi-même*, et cette lecture paraît avoir décidé de sa vocation pour les choses spirituelles. Cependant, ses études terminées, il lui fallut suivre un cours de droit, et, cédant au désir de son père, il se fit recevoir avocat du roi au siège présidial de Tours. Mais les fonctions assidues de la magistrature ne pouvaient retenir cette intelligence méditative et profonde, plus capable de remonter aux sources mêmes du droit que de s'astreindre à la lettre de

¹ *Oeuvr. posth., t.I. Portrait historique et philosophique de Saint-Martin*, 67.

² *Portrait*, 111.

la jurisprudence. Il renonça bientôt à la magistrature pour embrasser la profession des armes, et ce ne fut pas l'instinct [9] militaire qui lui fit prendre l'épée ; car « il abhorrait la guerre, » quoiqu'il « adorât la mort ¹ ; » mais il trouvait dans les loisirs d'une garnison cette espèce d'indépendance que le barreau ne laisse ordinairement ni à l'esprit ni aux habitudes.

Ce fut à Bordeaux que, affilié avec plusieurs officiers du régiment de Foix à l'une des sociétés fondées par Martinez Pasqually, il suivit les leçons de ce maître, en qui il reconnaissait « des vertus très-actives, » mais dont il s'éloigna depuis pour se donner tout entier au fameux cordonnier de Görlitz, Jacob Boehme, le prince des théosophes allemands. « Excepté mon premier éducateur Martinez Pasqually, disait-il, et mon second éducateur Jacob Boehme, mort il y a cent cinquante ans, je n'ai vu sur la terre que des gens qui voulaient être maîtres et qui n'étaient pas même en état d'être disciples². »

Martinez, selon le témoignage de Saint-Martin, avait *la clef active* des spéculations théosophiques de Boehme. Il professait l'erreur d'Origène sur la *résipiscence de l'être pervers* à laquelle le premier homme aurait été chargé de travailler. Cette idée paraît à Saint-Martin digne du plan universel, mais il prétend n'avoir à cet égard aucune démonstration positive, excepté par l'intelligence. « Quant à *Sophie* et au *Roi du Monde*, dit-il encore, Martinez Pasqually ne nous a rien dévoilé sur cela, et nous a laissé dans les *notions ordinaires de Marie et du démon*. Mais je n'assurerai pas pour cela [10] qu'il n'en eût pas la connaissance. » On voit reparaître dans ces obscurs et téméraires enseignements cette distinction entre la doctrine livrée au vulgaire et celle dont le sanctuaire ne s'ouvre que pour un petit nombre d'initiés, cette doctrine ésotérique qui n'est que le système des castes intellectuelles ; et dont le christianisme a horreur.

Martinez Pasqually était venu à Paris en 1708, et pendant les dix années de son séjour en cette ville, il se fit de nombreux prosélytes, qui, vers 1775, formèrent une secte connue sous le nom de *Martinistes*, et très répandue dans l'Allemagne et dans le Nord. Saint-Martin venait de publier à Lyon son livre *des Erreurs et de la Vérité*, et cet

¹ « J'abhorre, la guerre, j'adore la mort. » *Portrait* 952.

² *Portrait*, 73

cette circonstance a pu concourir avec la similitude du nom à faire passer le disciple pour le fondateur de l'école. Après le départ de Martinez, mort en 1779 au Port-au-Prince, l'école se fonda à Paris dans la Société des Grands Profès et dans celle des Philalèthes. Invité en 1784 à cette dernière réunion, où il ne s'agissait en apparence que de combiner les doctrines de Martinez et de Swedenborg, Saint-Martin refusa de s'y rendre. Il dédaignait la recherche du grand œuvre et les opérations de la franc-maçonnerie¹, ou plutôt, selon toute probabilité, il [11] refusait de s'associer à ces ténébreuses menées qui creusaient l'abîme où la religion, la monarchie, la société tout entière allaient périr.

Les manifestations sensibles lui révélaient, dans la doctrine de Martinez, une science des *esprits*, dans la doctrine de Swedenborg une science des *âmes*², les phénomènes du magnétisme somnambulique appartenaient ; suivant lui, à un ordre inférieur, mais il y croyait. Cherchant dans une conférence avec Bailly à convaincre ce savant de l'existence d'un pouvoir magnétique où l'on ne pouvait soupçonner la complicité du malade, il signala plusieurs opérations faites sur des chevaux que l'on traitait à Charenton par le magnétisme. « Que savez-vous, dit l'illustre membre des trois académies, si les chevaux ne pensent pas ? — Monsieur, lui répondit Saint-Martin, vous êtes bien avancé pour votre âge.³ »

Dans cette même année 1781, il rédigea un [12] mémoire sur cette question proposée par l'Académie de

¹ Il écrivait plus tard, touchant ces premières initiations théurgiques et cabalistiques : « Dans l'école où j'ai passé, les communications de tout genre étaient fréquentes. J'en ai eu ma part comme beaucoup d'autres. Les manifestations ou signes du réparateur étaient visibles ; j'y avais été préparé par des initiations... Mais le danger de ces initiations est de livrer l'homme à des esprits violents, et je ne puis répondre que les formes qui se communiquaient à moi ne fussent pas des formes d'emprunt. »

- Satan se transfigure en ange de lumière, dit l'Apôtre. Saint-Martin demeura quelques années à Lyon et il y professa ses principes à la loge de la Bienfaisance. Ce sont quelques-unes des leçons qu'il donnait à la jeunesse de Lyon qui ont été imprimées dans le second volume de ses *Œuvres posthumes* (Tours, 1807).

² « En relisant quelques extraits de Swedenborg, j'ai senti qu'il avait plus de ce qu'on appelle la science des âmes que la science des esprits, et sous ce rapport, quoiqu'il ne soit pas digne d'être comparé à Boehme pour les vraies connaissances, il est possible qu'il convienne à un plus grand nombre de gens ; car Boehme ne convient qu'à des hommes entièrement régénérés ou au moins ayant grande envie de l'être. » *Portrait*, 780.

³ *Ibid.*, 122

Berlin : « Quelle est la meilleure manière de rappeler à la raison les nations, tant sauvages que policées, qui sont livrées aux erreurs et aux superstitions de tout genre ? » L'intention de cette niaiserie philosophique est évidente. C'était le temps où les Nicolaïtes ou *illuminants*, *Aufklärer*, précurseurs immédiats de Weishaupt et des *illuminés*, comparaient hautement le divin Maître au célèbre Bouddha tartare, le Talé-lama [Dalai-Lama]. Saint-Martin entreprit de démontrer que la solution demandée était impossible par les seuls moyens humains : ce n'était pas la réponse que voulait l'Académie, et la question ayant été remise au concours pour l'année suivante, un pasteur de l'Église française, nommé Avillon, obtint le prix en donnant au problème une solution platonicienne¹. La thèse qu'il avait soutenue en face de l'Académie de Berlin, Saint-Martin la développa quatorze ans plus tard dans ses « Réflexions d'un observateur sur la question proposée par l'Institut (de France) : Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple ? » (An VI, 1798.)

Je reviendrai sur ce sujet.

C'est à peu près vers cette époque de sa vie que, pendant un séjour qu'il fit à Strasbourg, il dut à l'une de ses amies, madame Boecklin, de connaître les écrits du célèbre Jacob Boehme. Il avait déjà dépassé les [13] dernières limites de la jeunesse, et cependant il se mit avec ardeur à l'étude de la langue allemande, afin d'entendre les ouvrages de ce théosophe qu'il regarda toujours depuis « comme la plus grande lumière humaine qui eût paru. » Cette admiration exaltée jusqu'au fanatisme lui inspirait ces paroles bizarres :

« Ce ne sont pas mes ouvrages qui me font le plus gémir sur cette insouciance générale ; ce sont ceux d'un homme dont je ne suis pas digne de dénouer les cordons de ses souliers, mon chérissime Boehme. Il faut que l'homme soit entièrement devenu roc ou démon pour n'avoir pas profité plus qu'il n'a fait de ce trésor envoyé au monde il y a cent quatre-vingts ans². »

¹ « C'est M. Avillon, pasteur de l'Église française de Berlin, qui a remporté le prix. Mais comme il a pris ses principes et ses solutions dans les livres, et notamment dans Platon, comme il l'avoue lui-même, je suis peu jaloux de son triomphe. » *Œuvr. posth.*, t. II, p. 4.

² *Œuvres. posth. ; Portrait*, 334.

Dans un voyage qu'il fit en Angleterre en 1787, il se lia avec l'ambassadeur Barthélemy et connut William Law, éditeur d'une version anglaise et d'un précis des livres de Jacob Boehme. Il y vit un vieillard nommé Best, qui avait la propriété de citer à chacun très à propos des passages de l'Écriture. « En me voyant (c'est Saint-Martin qui parle), il commença par dire de moi : *Il a jeté le monde derrière lui*. Ce qui me fit plaisir. Ensuite il me cita le troisième verset de Jérémie, chap. 33 : *Clamor ad me et exaudiant te, et docebo te grandia et ferma quae nescis* : Criez vers moi, et je vous enseignerai des choses grandes et sûres que vous ne savez pas. Cela me fit aussi beaucoup de plaisir ; mais ce qui m'en fit davantage, c'est que cela se vérifia dans la quinzaine¹. » En 1788, il alla visiter Rome et l'Italie avec le prince Alexis Galitzin, qui disait à M. de Fortia d'Urban : [14] : « Je ne suis véritablement un homme que depuis que j'ai connu M. de Saint-Martin. » Il vit l'Allemagne et la Suisse: Il voyageait plutôt en *sage* qu'en artiste ou en poète. « Je n'ai jamais goûté bien longtemps, disait-il, les beautés que la terre offre à nos yeux ; le spectacle des champs, les paysages. Mon esprit s'élevait bientôt au modèle dont ces objets nous peignent les richesses ou les perfections. »

A son retour ; quoique retiré du service, il fut fait chevalier de Saint-Louis.

Ses recherches sur la science des *nombres* amenèrent entre Lalande et lui une liaison passagère. Le théosophe qui voyait Dieu partout pouvait-il s'accorder longtemps avec le géomètre qui éliminait Dieu de partout² ?

Le Maréchal de Richelieu voulait le mettre en rapport avec Voltaire qui mourut dans la quinzaine³. Il aurait en plus d'agrément, il le croyait du moins et plus de succès auprès de Rousseau ; mais il ne le vit jamais.

« Rousseau, dit-il, était meilleur que moi... Il tendait au bien par le cœur ; j'y tendais par l'esprit, les lumières et les connaissances. Je laisse cependant hommes de l'intelligence à discerner ce que j'appelle les vraies lumières et les vraies connaissances ; et à ne pas les

¹ *Ibid.*, 59.

² *Portrait*, 844

³ *Ibid.* ; 129.

confondre avec les sciences humaines, qui ne font que des ignorants et des orgueilleux ¹. »

[15] Les charmes de la bonne compagnie, suivant un de ses biographes ; lui faisaient imaginer ce que pouvait valoir une réunion plus parfaite dans ses rapports intimes avec son principe. C'est à cet ordre de pensées qu'il ramenait ses liaisons habituelles avec les personnes du rang le plus élevé ; telles que le duc d'Orléans, le maréchal de Richelieu, la duchesse de Bourbon, la marquise de Lusignan, etc. Ce fut en partie chez cette dernière, au Luxembourg, qu'il écrivit le *Tableau naturel*.

Il dicta *l'Ecce Homo* à l'intention d'une « amie de cœur, » la duchesse de Bourbon, princesse dont la destinée fut tant à plaindre ; femme séparée du dernier prince de Condé et mère du dernier duc d'Enghien, persécutée, chassée par la révolution qu'elle avait acceptée ; et dans les ennuis de l'exil réduite à demander au meurtrier de son fils la faveur de revoir la France².

[16] Revenue depuis de ses erreurs mystiques à la pratique simple de la religion, elle se laissait alors entraîner au *merveilleux de l'ordre inférieur*, comme le somnambulisme et les prophéties d'une visionnaire, Suzanne Labrousse, dont l'ex-chartreux dom Gerle et l'évêque constitutionnel Pontard étaient les ardents prosélytes.

« A moins que la *Clef divine* n'ouvre elle-même l'âme de l'homme, dit Saint-Martin dans cet ouvrage, dès

¹ Ibid., 423. Il dit encore : « A la lecture des Confessions de J.-J. Rousseau, j'ai été frappé de toutes les ressemblances que je nie suis trouvées avec lui ; tant dans nos manières empruntées avec les femmes que dans notre goût tenant à la fois de la raison et de l'enfance, et dans la facilité avec laquelle on nous a jugés stupides dans le monde, quand nous n'avions pas une entière liberté de nous développer. Notre temporel a eu quelque similitude ; vu nos positions sociales dans le monde ; mais sûrement, s'il s'était trouvé à ma place, avec ses moyens et mon temporel, il serait devenu un autre homme que moi. » Portrait, 60.

² Il écrivait au sujet de cette princesse : « Vous avez raison d'avoir pris bonne opinion de l'hôtesse que je viens de quitter ; on ne peut pas porter plus loin les vertus de la piété et le désir de tout ce qui est bien. C'est vraiment un modèle et surtout pour une personne de son rang : Malgré cela ; j'ai cru notre ami Boehme une nourriture un peu trop forte pour son esprit ; surtout avec le penchant qu'elle a pour tout le merveilleux qui mon âme puisse s'épancher tout à son aise et s'entretenir sur les grands de l'ordre inférieur, tels que les somnambules et tous les prophètes du jour. Ainsi je l'ai laissée dans sa mesure, après avoir fait tout ce que j'ai cru de mon devoir pour l'avertir ; car *l'Ecce Homo* l'a eue un peu en vue, ainsi que quelques autres personnes livrées au même entraînement. » *Corresp. inéd.*, et manusc., 28 septembre 1792.

l'instant qu'elle sera ouverte par une autre clef, elle va se trouver au milieu de quelques-unes de ces régions (d'illusion ou de lumière douteuse), et elle peut involontairement nous en transmettre le langage. Alors, quelque extraordinaire que nous paraisse ce langage, il se peut qu'il n'en soit pas moins un langage faux et trompeur ; bien plus, il peut être un langage vrai sans que ce soit la Vérité qui le prononce, et, par conséquent, sans que les fruits en soient véritablement profitables¹. »

Saint-Martin pensait sans doute à son illustre amie, quand il laissait échapper de son cœur ces paroles touchantes :

« J'ai par le monde une amie comme il n'y en a point. Je ne connais qu'elle avec qui mon âme puisse s'épancher tout à son aise et s'entretenir sur les grands [17] objets qui m'occupent... Nous sommes séparés par les circonstances. Mon Dieu, qui connaissez le besoin que j'ai d'elle, faites-lui parvenir mes pensées et faites-moi parvenir les siennes, et abrégez, s'il est possible, le temps de notre séparation². »

Il disait encore :

« Il y a eu deux êtres dans ce monde en présence desquels Dieu m'a aimé. Aussi, quoique l'un d'eux fut une femme (ma B.), j'ai pu les aimer tous deux aussi purement que j'aime Dieu, et, par conséquent, les aimer en présence de Dieu, et il n'y a que de cette manière que l'on doit s'aimer si l'on veut que les amitiés soient durables³. »

Le saint pénitent de Tagaste, s'accusant de la trop vive douleur qu'il a ressentie de la perte d'un ami, s'écrie d'un accent plus pieux et plus sûr « Heureux qui vous aime, ô Dieu! et son ami en vous, et son ennemi pour vous ! Celui- là seul ne perd aucun être cher, à qui tous sont chers en celui qui ne se perd jamais⁴ ! »

La révolution française survint. Saint-Martin fut du petit nombre des hommes éminents qui eurent l'intelligence de ce grand événement. Supérieur aux

¹ *Ecce Homo*, p. 124.

² *Portrait*, 103.

³ *Ibid.*, 7.

⁴ *Beatus qui amat te, et amicum in te, et inimicum propter te. Solus enim nullum charum amittit, cui omnes in illo chari sunt qui non amittitur. Confess., I. VI, 9, 2.*

passions politiques, il l'accepta avec cette religieuse épouvante que répand dans les âmes recueillies la vue des justices divines. Il ne perdit pas son temps à maudire ce [18] terrible passage de notre histoire ; le premier il le jugea. Vers le temps oit il publia sa *Lettre à un ami sur la révolution*, publication antérieure aux célèbres *Considérations* du comte de Maistre, il écrivait ces paroles remarquables :

« La France a été visitée la première, et elle l'a été très sévèrement, parce qu'elle a été très coupable. Ceux des pays qui ne valent pas mieux qu'elle, ne seront pas épargnés quand le temps de leur visite sera arrivé. Je crois plus que jamais que Babel sera poursuivie et renversée progressivement dans tout le globe ; ce qui n'empêchera pas qu'elle ne pousse ensuite de nouveaux rejetons qui seront déracinés au jugement final¹. »

Ma mémoire ne me rappelle rien dans ses écrits imprimés qui fasse une allusion précise aux mémorables événements de cette époque, si ce n'est peut-être cette pensée que je lis dans ses *Œuvres posthumes* :

« Une des choses qui m'a le plus frappé dans les récits qui m'ont été faits de la conduite de Louis XVI lors de son procès, a été de ce qu'il aurait été tenté, comme roi, de ne pas répondre à ses juges, qu'il ne [19] reconnaissait pas pour tels, mais de ce qu'il oublia sa propre gloire, disant que l'on ne pourrait pas savoir ce que ses réponses pourraient produire et qu'il ne fallait pas refuser à son peuple la moindre des occasions qui pourraient l'empêcher de commettre un grand crime. J'ai trouvé beaucoup de vertu dans cette réponse². »

Au moment même où « le torrent de la révolution roulait en flots de sang, à la lueur des incendies, au bruit de la guerre,³ » Saint-Martin ; retiré à Amboise pour rendre à son vieux père les derniers soins et les derniers

¹ *Correspondance inédite de Saint-Martin et de Kirchberger ; baron de Liebisdorf*. J'ai dû la communication d'un manuscrit de cette précieuse correspondance à l'obligeance aimable de M. Alexandre de Tourgueneff, directeur de l'instruction publique en Russie, sous l'empereur Alexandre. Ce savant et excellent homme est mort à Moscou, le 15 décembre 1845. Avant son départ, j'avais eu une conversation avec lui sur Saint-Martin, fort instructive pour moi. Quoiqu'il eût déjà comme un pressentiment de sa fin prochaine, j'étais loin de penser que notre entretien sur les théosophes serait le dernier de nos entretiens.

² *Portrait*, 751.

³ Expressions de Maximin Isnard.

devoirs, entretenait une correspondance suivie sur les plus hautes questions de la métaphysique et de la théosophie avec le baron suisse Kirchberger de Liebisdorf, membre du conseil souverain de la république de Berne.¹

Singulier contraste entre le bruit épouvantable que fait tout ce siècle qui croule et ce paisible dialogue sur les mystères de l'âme, sur les mystères des nombres ; sur toutes les questions relatives à l'infini et à l'ordre futur ! Ce contraste est surtout remarquable dans une lettre datée du 25 août 1792, où ; racontant en quelques mots la sanglante journée du 10 :

« Les rues, dit-il, qui bordent l'hôtel où je loge étaient un champ de bataille ; l'hôtel lui-même était un hôpital où l'on apportait les blessés ; et en outre il était menacé à tout moment d'invasion et de pillage [20] (l'hôtel de la duchesse de Bourbon). Au milieu de tout cela, il me fallait, au péril de ma vie, aller voir et soigner ma sœur à demi lieue de chez moi... »

Il ajoute presque aussitôt :

« Je suis dans une maison où madame Guyon est très en vogue. On vient de m'en faire lire quelque chose. J'ai éprouvé à cette lecture combien l'inspiration féminine est faible et vague en comparaison de l'inspiration masculine. Dans Boehme je trouve un aplomb d'une solidité inébranlable ; j'y trouve une profondeur, une élévation, une nourriture si pleine et si soutenue que je vous avoue que je croirais perdre mon temps que de chercher ailleurs ; aussi j'ai laissé là les autres lectures. »

Ces paroles étaient en même temps une petite leçon adressée à Kirchberger, qui, lui, *cherchait ailleurs*, qui cherchait partout, et dont la curiosité s'étendait à des objets dont Saint-Martin faisait fort peu de cas.

« La maçonnerie dont vous me parlez, lui écrivait-il en 1794, je ne la connais point et ne puis vous en rendre aucun compte. Vous savez mon goût pour les choses simples, et combien ce goût se fortifie en moi par mes lectures favorites. Ainsi *tout ce qui tient encore à ce que je dois appeler la chapelle*, s'éloigne chaque jour de ma pensée... Quant aux ouvrages de Swedenborg, mon opinion est imprimée dans *l'Homme de désir*... Je vous

¹ Nicolas-Antoine Kirchberger, baron de Liebisdorf, ancien bailli de Goltslatt, né à Berne ; le 13 janvier 1739.

avoue qu'après de semblables richesses qui vous sont ouvertes (les œuvres de Jacob Boehme), et dont vous pouvez jouir à votre aise à cause de votre langue et de tous les avantages terrestres que la paix politique vous procure, je souffre quelquefois de vous [21] voir me consulter sur des loges et sur d'autres bagatelles de ce genre, moi qui, dans les situations pénibles en tous sens où je me trouve, aurais besoin qu'on me portât sans cesse vers ce pays natal où tous mes désirs et mes besoins me rappellent, mais où mes forces rassemblées tout entières sont à peine suffisantes pour me fixer par intervalle, vu l'isolement absolu où je vis ici sur ces objets. Je me regarde comme le Robinson Crusocé de la spiritualité, et, quand je vous vois me faire des questions dans ces circonstances, il me semble voir un fermier général de notre ancien régime, bien gros et bien gras, allant consulter l'autre Robinson sur le chapitre des subsistances ; je dois vous dire ce qu'il lui répondrait : « Monsieur, vous êtes dans l'abondance et moi dans la misère ; faites-moi plutôt part de votre opulence. »

Le moment d'ailleurs n'était pas favorable aux idées mystiques. La théosophie même devenait suspecte. La prétendue conjuration de Catherine Théos, la mère de Dieu, et les folles prédications auxquelles l'ex-chartreux dom Gerle se livrait dans l'hôtel même de la duchesse de Bourbon, appelèrent l'attention du gouvernement révolutionnaire sur l'innocente correspondance du philosophe inconnu avec le baron de Liebisdorf. Dans la lettre que je viens de citer, Saint-Martin invoque à l'appui de ses réflexions des avertissements d'une autre nature.

« Dans ce moment-ci, ajoute-t-il, il est peu prudent de s'étendre sur ces matières. Les papiers publics auront pu vous instruire des extravagances spirituelles que des fous et des imbéciles viennent d'exposer aux [22] yeux de notre justice révolutionnaire. Ces imprudentes ignorances gâtent le métier, et les hommes les plus posés dans cette affaire-ci doivent eux-mêmes s'attendre à tout ; c'est ce que je fais, parce que je ne doute pas que tout n'ait la même couleur pour ceux qui sont préposés pour juger de ces choses, et qui n'ont pas les notions essentielles pour en faire le départ. Mais en même temps que je prévois tout, je suis bien loin de me plaindre de rien. Le cercle de ma vie est tellement rempli et d'une manière si délicieuse, que, s'il plaisait à la Providence de le fermer dans ce

www.Philosophe-inconnu.com

moment, de quelque façon que ce fût, je n'aurais encore qu'à la remercier. *Néanmoins, comme on est comptable de ses actions, faisons-en le moins que nous pourrons, et ne parlons de tout ceci dans nos lettres que succinctement.*¹ »

Dès le 21 mai de l'année précédente, il écrivait à son ami :

« Celle de vos lettres qui a été accidentellement retardée est du 5 avril. Votre dernière, du 14 mai, a été aussi retenue au comité de sûreté générale à Paris, d'où elle m'a été renvoyée avec un cachet rouge par-dessus votre cachet noir. *Vous voyez combien il est important de ne nous occuper que des choses qui ne sont pas de ce monde.* »

Mais l'autre monde n'était plus même un asile sûr pour les méditations de la pensée *suspecte*. La police révolutionnaire ne comprenait pas que l'on pût se réfugier là de bonne foi et sans une arrière-pensée de [23] contre-révolution. Saint-Martin avait cependant donné des preuves suffisantes de son désintéressement politique. Quoique noble, il n'avait pas émigré ; chevalier de Saint-Louis, il avait fait son service dans la milice bourgeoise et monté la garde au Temple, prison et tombeau de Louis XVII ; trois ans auparavant, son nom était inscrit sur la liste des candidats proposés par l'Assemblée nationale pour le choix d'un gouverneur de ce jeune prince. Ces gages de soumission donnés à la République ne purent le mettre à l'abri d'un mandat d'arrêt, sous la prévention de complicité dans l'affaire de Catherine Théos. Fort heureusement le 9 thermidor vint le soustraire au jugement du sanguinaire tribunal. Car il faut bien reconnaître à ce sauvage régime le mérite d'une activité rare ; il n'a laissé passer aucune tête éminente sans la persécuter, l'outrager ou l'abattre!

En méditant sur ces faits étranges et si pleins d'enseignements, Saint-Martin disait encore :

« Je crois voir l'Évangile se prêcher aujourd'hui par la force et l'autorité de l'esprit, puisque les hommes ne l'ont pas voulu écouter lorsqu'il le leur a prêché dans la douceur, et que *les prêtres ne nous l'avaient prêché que*

¹ *Correspondance inédite et manuscrite de Saint-Martin, 5 messidor.*(23 juin 1794).

dans leur hypocrisie. Or, si l'esprit prêche, il le fait dans la vérité, et ramènera, sans doute l'homme égaré à ce terme évangélique où nous ne sommes plus absolument rien et où Dieu est tout. Mais le passage de nos ignorances, de nos souillures et de nos impunités à ce terme ne peut être doux. Ainsi je tâche de me tenir prêt à tout. C'est ce que nous devrions faire, même quand les hommes nous laisseraient la paix ; à plus forte raison quand ils joignent leurs mouvements [24] à ceux qui agitent naturellement tout l'univers depuis le crime de l'homme. Notre royaume n'est pas de ce monde ; voilà ce que nous devrions nous dire à tous les moments et exclusivement à toute autre chose sans exception, et voilà cependant ce que nous ne nous disons jamais, excepté du bout des lèvres. Or, la vérité qui a annoncé cette parole ne peut permettre que ce soit une parole vaine, et elle rompt elle-même les entraves qui nous lient de toutes parts à cette illusion apparente, afin de nous rendre à la liberté et au sentiment de notre vie réelle. Notre révolution actuelle que je considère sous ce rapport, me paraît un des sermons les plus expressifs qui aient été prêchés en ce monde. Prions pour que les hommes en profitent. Je ne prie point pour n'être pas compris au nombre de ceux qui doivent y servir de signe à la justice ; je prie, pour ne jamais oublier l'Évangile, tel que l'esprit veut le faire concevoir à nos cœurs, et, quelque part où je sois, je serai heureux, puisque j'y serai avec l'esprit de vérité.¹ »

Vers la fin de l'année 1794, il dut revenir à Paris dont il était expulsé comme noble par le décret du 27 germinal an II. Voici quelles circonstances le rappelaient.

L'échafaud de Robespierre venait de rendre la liberté à la France. La terreur, fatiguée de crimes, commençait à défaillir. Mais sur ce sol si profondément remué tout n'était plus que sang et décombres. La dispersion du clergé, l'abolition des ordres religieux et des [25] corporations enseignantes, enveloppés dans la ruine de l'ancien gouvernement, laissaient la France à ses profondes ténèbres. L'impiété elle-même en fut épouvantée : *Impia æternam timuerunt secula noctem*. Elle eut peur de la nuit qu'elle avait faite et de l'état sauvage dans lequel grandissaient les générations

¹ 25 fructidor (septembre 1794).

nouvelles. Il s'agissait donc de ranimer « le flambeau des sciences prêt à s'éteindre ; » il s'agissait de « garantir la génération suivante des funestes effets du vandalisme. » « A la vue des ruines sur lesquelles l'ignorance et la barbarie établissaient leur empire, » il fallait bien reconnaître que l'instruction était le premier mobile de la félicité publique¹. Mais il ne s'agissait pas seulement de répandre l'instruction, il fallait former des instituteurs ; tel était le but des écoles normales.

« Dans ces écoles, disait le rapporteur du projet, Lakanal, ce n'est pas les sciences que l'on enseignera, mais l'art de les enseigner. Au sortir de ces écoles les disciples ne devront pas être seulement des hommes instruits, mais des hommes capables d'instruire. *Pour la première fois sur la terre, la nature, la vérité, la raison et la philosophie vont donc avoir aussi un séminaire.*² »

[26] Puis il ajoute : « Aussitôt que seront terminés, à Paris, ces cours de l'art d'enseigner les connaissances humaines, la jeunesse savante et philosophe qui aura reçu ces grandes leçons ira les répéter à son tour dans toutes les parties de la République d'où elle aura été appelée... Cette source de lumière si pure, si abondante, puisqu'elle partira des premiers hommes de la République en tout genre, épanchée de réservoir en réservoir, se répandra d'espace en espace dans toute la France, sans rien perdre de sa pureté dans son cours. Aux Pyrénées et aux Alpes l'art d'enseigner sera le même qu'à Paris, et *cet art sera celui de la nature et du génie...* La raison humaine, cultivée partout avec une industrie également éclairée, produira partout les mêmes résultats, et ces

¹ *Introduction aux cours de l'École normale, 1808.*

² *Rapport à la Convention, séance du 3 brumaire an III.* Ce rapport contient, sur le désarroi moral des hommes influents de cette époque et leur impuissance à conduire les faits dans la révolution, les aveux les plus instructifs et les plus involontaires. Nous citerons les lignes suivantes : « Lorsque du milieu de tant de causes, de tant d'expériences morales si nouvelles, il sortait tous les jours de *nouvelles vérités*, comment songer à poser par l'instruction les principes immuables ? Les hommes de l'âge le plus mûr, les législateurs eux-mêmes, devenus les disciples de cette foule d'événements qui éclataient à chaque instant comme des phénomènes, et qui avec toutes les choses changeaient toutes les idées, les législateurs ne pouvaient pas se détourner de l'enseignement qu'ils recevaient pour en donner un à l'enfance et à la jeunesse : ils auraient ressemblé à des astronomes qui, à l'instant où des comètes secouent leur chevelure étincelante sur la terre, se renfermeraient dans leur cabinet pour écrire la théorie des comètes... Le temps qu'on a appelé le *grand maître de l'homme*, le temps, devenu si fécond en leçons *plus* terribles et mieux écoutées, devait être en quelque sorte le professeur unique et universel de la République.

résultats seront la *recréation de l'entendement humain* chez un peuple qui *va devenir l'exemple et le modèle du monde.* »

Ainsi, pour que la nation française devînt incontinent l'exemple *et le modèle du monde*, il ne fallait rien moins que *recréer l'entendement humain*.

[27] Telle était donc la manie de ce siècle terrible ; détruire, que dis-je détruire ? anéantir les ruines mêmes, afin de créer *ex nihilo*, afin de créer comme Dieu, sans Dieu ! Aussi les hommes de ce temps n'ont-ils été puissants qu'à l'œuvre de destruction. Pour détruire ; l'homme suffit ; mais pour rétablir et fonder, Dieu ne permet pas qu'on se passe de lui.

Saint-Martin fut choisi comme élève à l'École normale par le district d'Amboise, mais obligé de remplir certaines formalités, *vu sa tache nobiliaire* qui lui interdisait le séjour de Paris jusqu'à la paix. Voici comme il envisageait d'abord cette mission inattendue.

« Elle peut, disait-il, me contrarier sous certains rapports ; elle va me courber l'esprit sur les simples instructions du premier âge : Elle va aussi me jeter dans la parole externe ; moi qui n'en voudrais plus entendre ni proférer d'autre que la parole interne. Mais elle me présente aussi un aspect moins repoussant : c'est celui de croire que tout est lié dans notre grande révolution ; où je suis payé pour voir la main de la Providence. Alors ; il n'y a plus rien de petit pour moi, et ne serais-je qu'un grain de sable dans l'édifice que Dieu prépare aux nations je ne dois pas résister quand on m'appelle ; car je ne suis que passif dans tout cela... Le principal motif de mon acceptation est de penser qu'avec l'aide de Dieu je puis espérer ; par ma présence et mes prières, d'arrêter une partie des obstacles que l'ennemi de tout bien ne manquera pas de semer dans cette grande carrière qui va s'ouvrir et d'où peut dépendre le bonheur de tant de générations... Et, quand je ne détournerais qu'une goutte du poison que [28] cet ennemi cherchera à jeter sur la racine même de cet arbre qui doit couvrir de son ombre tout mon pays, je me croirais coupable de reculer. ¹»

Il arriva à Paris dans les premiers jours de janvier 1795 ; mais l'ouverture des conférences fut retardée. Le

¹ *Correspond. manuscrit.*, 15 nivôse an III (4 janvier 1795).

projet n'était pas mûr ; il s'éloignait déjà du but simple de son institution.

« Je gèle ici faute de bois, écrivait-il à Kirchberger, au lieu que dans ma petite campagne je ne manquais de rien. Mais il ne faut pas regarder à ces choses-là ; faisons-nous esprit, il ne nous manquera rien ; car il n'y a point d'esprit sans parole, et point de parole sans puissance. »

Les conférences ne tardèrent pas à justifier toutes ses prévisions, et quelles difficultés les principes spiritualistes trouveraient à se faire entendre en présence de ces chaires et de cet auditoire incrédules.

« Quant à nos écoles normales, écrit-il encore, ce n'est encore que le *spiritus mundi* tout pur, et je vois bien qui est celui qui se cache sous ce manteau. Je ferai tout ce que les circonstances me permettront pour remplir le seul objet que j'aie eu en acceptant ; mais ces circonstances sont vaines et peu favorables. C'est beaucoup si, dans un mois, je puis parler cinq ou six minutes, et cela devant deux mille personnes à qui il faudrait auparavant refaire les oreilles ¹. »

Il trouva cependant une occasion éclatante de rompre en visière à l'esprit du siècle et de proclamer hardiment ses propres principes. « J'ai jeté une pierre [29] dans le front d'un des Goliath de notre École normale ; les rieurs n'ont pas été pour lui, tout professeur qu'il est. » Mais il n'eut pas le loisir de poursuivre à son gré cette piquante controverse avec le professeur Garat. Les écoles normales furent dissoutes le 30 floréal de cette même année, mesure qu'il regarda dès lors comme un événement heureux. Ces écoles n'avaient d'autre but que de continuer l'œuvre des philosophes et de perpétuer le système d'impiété qu'ils avaient, disait-il, « assez provigné en France depuis soixante ans. » Et il ajoutait :

« Je regarde comme un effet de la Providence que ces écoles-là soient détruites. Ne croyez pas que notre révolution française soit une chose indifférente sur la terre : je la regarde comme la révolution du genre humain... C'est une miniature du jugement dernier, mais qui doit en offrir toutes les traces, à cela près que les

¹ *Ibid.*, 5 ventôse (25 février 1795).

choses ne doivent s’y passer que successivement, au lieu qu’à la fin tout s’opérera instantanément.¹ »

De retour dans son département, Saint-Martin fut membre des premières réunions électorales ; mais sa vie publique devait se borner à son passage à l’École normale et à son démêlé avec le professeur d’analyse de l’entendement humain : il ne fit jamais partie d’aucune assemblée politique. Il poursuivit son active correspondance avec le baron de Liebisdorf. Les deux amis, qui ne devaient point se voir en ce monde, s’envoyèrent mutuellement leur portrait. Le discrédit [30] des assignats ayant réduit Saint-Martin à une extrême détresse, Kirchberger lui fit passer dix louis d’or. Le premier mouvement de Saint-Martin fut de les renvoyer sur-le-champ ; un second le retint. La fierté de Rousseau lui eût paru plus dans la mesure, si elle eût été fondée sur la *haute foi évangélique* qui donne et crée les moyens de ne connaître aucun besoin. « Mais, dit-il, quoique sa ferme philosophie me paraisse toujours très estimable sans s’élever à ce point, elle ne m’a pas paru assez conséquente ; car s’il prêche tant l’exercice des vertus et de la bienfaisance, il faut donc aussi leur laisser un libre cours quand elles se présentent.² » Saint-Martin reçut les dix louis, et, à son tour, il put offrir plus tard à Kirchberger, dont la maison de Morat fut pillée par les Français, plusieurs pièces d’argenterie qui lui restaient.

Les dernières années de sa vie s’écoulèrent en silence dans des relations studieuses avec des amis. Il tenait un journal de ses liaisons, et regardait comme des acquisitions précieuses celle qu’il ajoutait aux précédentes :

« Il y a plusieurs probabilités, disait-il, que ma destinée a été de me faire des rentes en âmes, Si Dieu permet que cette destinée-là s’accomplisse, je ne me plaindrai pas de ma fortune, car cette richesse-là en vaut bien d’autres.³ »

Il était homme de bien et charitable : On lit dans les *Archives littéraires* de l’année 1804 *une conversation sur les spectacles* entre M. de Gérando et le philosophe [31] inconnu. De Gérando lui demandait un jour pourquoi il

¹ 30 prairial (juin 1795).

² *Correspond. manuscr.*, 8 nivôse an IV.

³ *Portrait*, 202.

n'allait plus au théâtre : était-ce rigidité de principes, ou défaut de loisir ? Après un peu d'hésitation ; Saint-Martin lui répondit :

« Rien n'est plus simple. Je suis souvent parti de chez moi pour aller au théâtre. Chemin faisant ; je doublais le pas ; j'éprouvais une vive agitation par une jouissance anticipée du plaisir que j'allais goûter. Bientôt, cependant ; je m'interrogeais moi-même sur la nature des impressions dont je me sentais si puissamment dominé. Je puis vous le dire : je ne trouvais en moi que l'attente de ce transport enivrant qui m'avait saisi autrefois lorsque les plus sublimes sentiments de la vertu, exprimés dans la langue de Corneille et de Racine, excitaient les applaudissements universels. Alors une réflexion me venait incontinent. Je vais payer, me disais-je, le plaisir d'admirer une simple image ou plutôt une ombre de la Vertu !.. Eh bien ! avec la même somme je puis atteindre à la réalité de cette image ; je peux faire une bonne action au lieu de la voir retracée dans une représentation fugitive. Je n'ai jamais résisté à cette idée ; je suis monté chez quelques malheureux que je connaissais ; j'y ai laissé la valeur de mon billet de parterre ; j'ai goûté tout ce que je me promettais au spectacle, bien plus encore, et je suis rentré chez moi sans regrets. »

D'une constitution frêle et n'ayant reçu *de corps qu'un projet*¹, à peine sur le seuil de la vieillesse, il eut l'avertissement de *l'ennemi physique* qui avait enlevé [32] son père. Il pressentit sa fin et la vit s'approcher avec une vive espérance. La mort, qui attriste la nature, n'était à ses yeux que le signal du départ ardemment désiré.

« La mort, disait-il, est-ce qu'il y en a encore ? Est-ce qu'elle n'a pas été détruite ?... La mort ! Est-ce la mort corporelle que le sage compterait pour quelque chose ? Cette mort n'est qu'un acte du temps. Quel rapport cet acte du temps pourrait-il avoir avec l'homme de l'éternité ? » – Il disait encore : « L'espérance de la mort fait la consolation de mes jours ; aussi voudrais-je qu'on ne dît jamais l'autre vie, car il n'y en a qu'une.² »

Quelques mois avant de mourir il écrivait :

¹ *Portrait*, 5.

² *Portrait*, 109

« Le 18 janvier 1803, qui complète ma soixantaine, m'a ouvert un nouveau monde ; mes expériences spirituelles ne vont qu'en s'accroissant. J'avance, grâce à Dieu, vers les grandes jouissances qui me sont annoncées depuis longtemps et qui doivent mettre le comble aux joies dont mon existence a été constamment accompagnée dans ce monde.¹ »

Dans l'été de 1803, il fit un dernier voyage à Amboise, visita quelques vieux amis, et revit encore une fois la maison où il était né.²

[33] Au commencement de l'automne de la même année, après un entretien avec un savant géomètre sur le sens mystérieux des nombres :

« Je sens que je m'en vais, dit-il : la Providence peut m'appeler ; je suis prêt. Les germes que j'ai tâché de semer fructifieront. Je pars demain pour la campagne d'un de mes amis. Je rends grâces au ciel de m'avoir accordé la faveur que je demandais. »

Le lendemain, il se rendit à Aulnay, dans la maison de campagne du sénateur Lenoir-Laroche.³ Le soir, après un léger repas, il se retira dans sa chambre, et bientôt il se sentit frappé d'apoplexie. Il put cependant dire quelques mots à ses amis accourus auprès de lui les exhortant à mettre leur confiance dans la Providence et à vivre entre eux en frères « dans les sentiments évangéliques. » Puis il pria en silence et expira vers onze heures du soir, sans agonie et sans douleurs, le 13 octobre 1803 (22 vendémiaire an XII).

Je lis dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* qu'il mourut sans avoir voulu recevoir un prêtre. Aucune

¹ *Ibid.*, 1002.

² « Dans l'été de 1803, j'ai fait un petit voyage à Amboise, où j'ai retrouvé avec plaisir quelques bons amis. J'en ai trouvé aussi à Orléans ; mais je n'en connais encore aucun dans le degré où je les désire, et dont j'aurais si grand besoin. Avant mon départ, J'eus quelques avertissements d'un ennemi physique qui, selon toute apparence, est celui qui m'emportera, comme il a emporté mon père. Mais je ne m'en afflige point, ni ne m'en plains point. Ma vie corporelle et spirituelle a été trop bien soignée par la Providence, pour que j'aie autre chose que des actions de grâce à lui rendre, et je ne lui demande que de m'aider à me tenir prêt. » *Portrait*, 1132.

³ « La vue d'Aulnay, près Sceaux et Châtenay, m'a paru agréable autant que peuvent me le paraître à présent les choses de ce monde. Quand je vois les admirations du grand nombre pour la beauté de la nature et des sites heureux, je rentre bientôt dans la classe des vieillards d'Israël qui, en voyant le nouveau Temple, pleuraient sur les beautés de l'ancien. » *Portrait*, 110G.

biographie ne fait mention de ce refus. Mais il est clair [34] que Saint-Martin ne croyant ni à l'Église ni à la légitimité du sacerdoce catholique, le ministère du prêtre devait être indifférent à sa mort comme à sa vie. Ne disait-il pas : « Ma secte est la Providence ; mes prosélytes, c'est moi ; mon culte, c'est la justice ? » Et n'osait-il pas dire aussi : « Oui Dieu, j'espère que malgré mes fautes tu trouveras encore en moi de quoi te consoler ! » Quand on est parvenu dès ici-bas à cette intimité familière avec Dieu, il est évident que son Église et ses sacrements deviennent inutiles.

Tant de confiance étonne de la part d'un homme si éclairé sur les misères du cœur de l'homme et qui devait l'être sur les misères de son propre cœur ! Mais il est des temps malheureux où les intelligences, même les plus élevées, semblent chanceler dans leurs propres lumières. Détourné de la voie simple par l'influence de ces erreurs qu'il combattait chez les *philosophes*, sa religion et sa vertu mêmes lui sont devenues un piège, et il n'a pas su s'en préserver. Il a cru à la mission du *Réparateur*, mais il n'est pas entré dans le sens pratique de ses enseignements ; il a accueilli avec amour la parole de la Sagesse incarnée et le sacrifice du Calvaire, mais il n'a pas compris la perpétuité sur la terre de cette parole et de ce sacrifice ; il a cru en la divinité de Jésus-Christ, mais il n'est pas entré dans l'humilité de Jésus-Christ, et, après une vie de méditation, de prière et de culte intérieur, il a eu ce triste courage de mourir hors de la voie du salut ; il est mort en philosophe, à la manière de Porphyre ou de Plotin.

Il n'avait jamais été marié. Lui-même raconte ce arriva quand une occasion vint à s'offrir.

[35] « Je priai, dit-il ; un peu de suite pour cet objet, et il me fut dit intellectuellement, mais très clairement : Depuis que le Verbe s'est fait chair, nulle chair ne doit disposer d'elle-même sans qu'il en donne la permission. Ces paroles me pénétrèrent profondément, et, quoiqu'elles ne fussent pas une défense formelle, je me refusai à toute négociation ultérieure.¹ »

Toujours communications intimes avec Dieu ! toujours cette illusion d'être l'objet de la prédilection

¹ *Correspond. inéd, et manuscrit*

divine ! On ne saurait après cela s'étonner de l'immense et naïf orgueil qui perce à chaque ligne des Pensées où il a voulu se peindre.

« J'ai été gai, dit-il, mais la gaieté n'a été qu'une nuance secondaire de mon caractère ; ma couleur réelle a été la douleur et la tristesse, à cause de l'énormité du mal...¹ »

Il s'applique la parole du prophète. Il semble gémir du mal qui se fait chaque jour sur la terre, comme si lui-même n'y avait aucune part : c'est la plainte de l'ange ou le gémissement de *l'agneau qui porté les péchés du monde !*

Ne dit-il pas

« Je n'ai rien avec ceux qui n'ont rien ; j'ai quelque chose avec ceux qui ont quelque chose ; *j'ai tout avec ceux qui ont tout.* Voilà pourquoi j'ai été jugé si diversement dans le monde et la plupart du temps si désavantageusement ; car, dans le monde, où sont ceux qui ont tout? où sont même ceux qui ont quelque chose ?² »

[36] Ne dit-il pas encore : « Dieu sait si je les aime, ces malheureux mortels ! »

Jamais un apôtre n'a parlé ainsi !

Dans la sphère restreinte et timide de son action il finit par se prendre sérieusement pour un voyant, pour un consolateur donné à la terre ; c'est partout le ton d'un être inspiré, d'un homme dépositaire de plus de vérités qu'il n'en saurait communiquer aux mortels, d'un homme supérieur à l'homme ! « Pour prouver que l'on est régénéré, dit-il, il faut régénérer tout ce qui est autour de nous³ » Cela est vrai ; mais quel [37] mort spirituel Saint-

¹ *Portrait*, 1.

² *Ibid.*, 105.

³ *Portrait*, 614. — Il dit encore de lui (*Portrait*, 760) : « Une personne dont je fais grand cas me disait quelquefois que mes yeux étaient doublés d'âme. Je lui disais, moi, que son âme était doublée de bon Dieu, et que c'est là ce qui faisait mon charme et mon entraînement auprès d'elle. » Les saints ne s'amuse guère à chercher dans d'autres yeux le miroir de leurs yeux. Ces petites galanteries mystiques devaient un peu distraire *l'homme de désir* et retarder le développement du *nouvel homme*. --Voici ce qu'il dit au sujet de l'explosion de la machine infernale : « Le 3 nivôse an IX, à huit heures du soir, éclata, rue Saint-Nicaise, la machine infernale dirigée contre Bonaparte qui allait à l'Opéra, à la première représentation du fameux *Oratorio* de Hayden. Son cocher était ivre ; il alla plus vite qu'à l'ordinaire et passa où il n'aurait pas passé de sang-froid. Cela fit que le carrosse dépassa la machine

www.Philosophie-inconnu.com

Martin a-t-il donc ressuscité ? A-t-il jamais pu dire au fils de la veuve : « Jeune homme, je te l'ordonne, lève-toi ! » Son œuvre est loin de répondre à l'ambition de sa parole. Cependant il n'a pas été sans influence sur son temps, et, quoique ses livres soient généralement peu connus, un grand nombre de ses pensées ont été mises en circulation par des écrivains supérieurs, M. de Maistre, entre autres, qui l'avait lu attentivement, et qui l'appelait *le plus instruit, le plus sage et le plus élégant des théosophes modernes*. Malgré l'énormité de ses erreurs, cet homme a servi la cause de la vérité, et l'on ne saurait oublier que le premier il donna le signal de la réaction spiritualiste contre les doctrines sceptiques et athées du XVIII^e siècle. Il est peut-être le seul laïque qui ait osé dire alors une parole pieuse et touchante comme celle-ci « A force de répéter *mon Père*, espérons qu'à la fin nous entendrons dire *mon fils*. »

de quelques secondes : ce qui suffit pour que l'explosion ne le pût atteindre. Je ne puis m'empêcher de révéler Bonaparte, tant pour les talents qu'il a montrés que pour la protection marquée de la Providence à son égard. On ne peut nier qu'il n'y ait de grandes destinées attachées sur cet homme remarquable. » *Portrait*, 1019.

Quelques mois avant sa mort, Saint-Martin écrivait : « Le 27 janvier 1803, j'ai eu une entrevue avec M. de Chateaubriand, dans un dîner arrangé pour cela chez M. Neveu, à l'École polytechnique. J'aurai beaucoup gagné à le connaître plus tôt. C'est le seul homme de lettres honnête avec qui je me sois trouvé en présence depuis que j'existe ; et encore n'ai-je joui de sa conversation que pendant le repas : car aussitôt après parut une visite qui le rendit muet pour le reste de la séance, et je ne sais quand l'occasion renaîtra, parce que le roi de ce monde a grand soin de mettre des bâtons dans les roues de ma carriole. Au reste, de qui ai-je besoin, excepté de Dieu ? » *Ibid.*, 1095.

www.Philosophe-inconnu.com

Chapitre II

Débats à l'École normale entre Saint-Martin et Garat

[38]

Issue de Bacon par Hobbes, Gassendi et Locke, la philosophie du dernier siècle avait conclu au sensualisme en psychologie ; à la doctrine de l'intérêt en morale ; au déisme ou à l'athéisme en religion ; à la souveraineté du peuple en politique ; au matérialisme, dans toutes les parties de la science de la nature. Subversive du principe même de la morale, la théorie de la sensation anéantit la spiritualité de l'âme, et par conséquent les rapports de l'homme à Dieu, l'essence et la Providence divine. La négation de la spiritualité de l'âme équivaut à la négation de l'âme elle-même : l'homme n'est plus que corps. Un corps sans âme implique logiquement un monde sans Dieu et une vie sans règle : c'est ainsi que toutes les erreurs sont solidaires, parce que la vérité est une. Cependant, connue il n'est pas plus possible à l'homme de s'affranchir de l'idée de loi que de se débarrasser du principe de *cause*, dès qu'il cesse de placer en Dieu la source de son être et la [39] raison de ses devoirs, c'est dans la matière ou dans lui-même qu'il cherche sa loi. Il se substitue à Dieu ; ou bien, à la cause souverainement intelligente et libre, il substitue la force aveugle, l'énergie de la nature en un mot la créature au Créateur. La philosophie du XVIII^e siècle en était venue là. Elle avait exclu Dieu et de la nature et de la science ; elle l'avait banni de l'esprit et du cœur de l'homme. Appliqué par Condillac à l'idéologie, par Helvétius à la morale, par d'Holbach au système de l'univers, le sensualisme, dans les écrits de Rousseau, de Voltaire et de Boullanger, avait faussé la science politique et sociale, l'étude de l'histoire de l'antiquité.

C'est la gloire de Saint-Martin d'avoir voulu rasseoir toutes les institutions humaines sur les bases religieuses que cette téméraire philosophie avait renversées. Il s'indigne de lire dans Boullanger que les religions de l'antiquité n'ont eu d'autre origine que la frayeur causée par les catastrophes de la nature, et il écrit son premier ouvrage *Des erreurs et de la Vérité*. Il y rappelle les hommes au principe universel de la science, à la source

unique de l'autorité, de la justice, de l'ordre civil, des sciences, des langues et des arts. Ce livre est un véritable manifeste publié contre les doctrines générales de l'époque. Plus tard, dans sa *Lettre à un ami sur la Révolution française*, dans *l'Éclair sur l'Association humaine*, dans les *Réflexions d'un observateur*, il combat en particulier les théories sociales d'Helvétius et de Rousseau. Enfin la réponse au professeur Garat et l'*Essai sur les signes et les idées* sont une réfutation originale et animée du système de Condillac.

[40] Je veux commencer par ce débat psychologique l'examen de ces travaux, dont l'ensemble constitue une vaste polémique, engagée contre l'esprit même du XVIII^e siècle au moment où de telles ruines attestent l'étendue de sa victoire. L'esprit d'une époque est tout entier dans sa manière de concevoir la nature et les facultés de l'âme humaine, la destinée de l'homme et ses rapports avec Dieu. Soit que cette conception vienne associer son témoignage à celui des croyances, soit qu'elle amène la négation ou le doute, il n'en est pas moins vrai qu'elle donne le branle aux idées, que les idées font les mœurs, qui à leur tour font les événements, les institutions et les lois.

Ce duel philosophique est donc l'événement le plus remarquable de la vie de Saint-Martin, et ce n'est pas l'épisode le moins intéressant de l'histoire littéraire du temps. En effet, attaquer dans le sensualisme le principe destructeur de tout sentiment religieux et de toute notion morale, n'était-ce pas porter le fer à la racine même de l'arbre dont les générations d'alors recueillaient les tristes fruits ?

Aussi je m'étonne que le souvenir ait été si tôt perdu de cette singulière rencontre qui eut lieu dans l'enceinte des premières écoles normales entre le mystique auteur de *l'Homme de désir* et le rhéteur conventionnel Garat. Cette séance du 9 ventôse an III devrait être mémorable ; car c'est à peu près de ce jour que date le réveil des doctrines spiritualistes, si longtemps opprimées et muettes. Et cependant les écrivains qui depuis, on des jours meilleurs, ont voué leurs méditations à la recherche des grands problèmes, théologiens ou [41] philosophes, unanimes dans la réprobation du sensualisme, ne semblent pas moins unanimes pour oublier l'homme qui,

dès 1795, jeta le gant aux opinions triomphantes. Les uns adjugent à M. de Bonald l'honneur d'avoir le premier démontré le grand principe de Rousseau : *la nécessité de la parole pour l'institution de la parole* ; les autres saluent dans M. Royer-Collard le penseur qui a le premier secoué le joug de Condillac. Je suis loin de contester à ces deux hommes célèbres la part qu'ils ont prise au rétablissement de grandes vérités ; mais je prends acte des leçons mêmes de l'École normale pour en restituer au *Philosophe inconnu* la principale gloire. C'est bien lui, en effet, qui a, le premier, devant deux mille auditeurs, développé le grand principe de Rousseau, et, le premier, réduit à leur juste valeur la statue de Condillac et son système des sensations.

Le cours de Carat n'est qu'un hymne perpétuel à la louange de ce philosophe, une ingénieuse paraphrase du *Traité des sensations*. Il est difficile de rencontrer un disciple plus fidèle et plus désintéressé ; cette soumission va jusqu'au dépouillement de toute pensée propre ; l'ombre d'une conception originale lui fait peur. Je lis à chaque page les phrases convenues sur la liberté d'examen, sur la raison heureusement délivrée du joug de la tradition et de l'autorité ; mais il semble que la raison du professeur ne veut de cette indépendance que pour la sacrifier à la parole d'un homme. Victime volontaire, elle se couronne de toutes les fleurs d'une élégante rhétorique pour s'immoler de sa propre main sur l'autel du maître.

[42] Or tout excès arrive bientôt à l'impuissance. Il est dans la nature de l'admiration fanatique de compromettre l'objet qu'elle divinise ; car c'est surtout aux erreurs et aux défauts de l'idole qu'elle adresse son culte. Aucune critique peut-être ne rend les méprises de Condillac plus sensibles que le fol engouement de son disciple.

L'exposé de la conférence va nous en convaincre. Garat avait pris pour épigraphe du programme de son cours ces paroles de Bacon :

« *Etenim illuminationis puritas et arbitrii libertas simul inceperunt, simul corruerunt, neque datur in universitate rerum tam intima sympathia quam illa veri et boni.* »

Cette épigraphe implique évidemment deux ordres de faits unis, mais distincts : les faits intellectuels et les faits

www.Philosophe-inconnu.com

volontaires, et par conséquent l'étude de ces deux ordres de faits : l'étude de l'homme intelligent et celle de l'homme moral. Mais, infidèle à son énoncé, Garat ne voit dans l'homme que l'entendement, et dans l'entendement il ne voit que la sensation.

« Nos sensations, dit-il, et *les divers usages que nous en faisons, c'est-à-dire les facultés de l'entendement*, nous servent à nous faire des idées et des notions, soit des objets que la nature nous présente, soit des affections que nous éprouvons, soit des actions et des ouvrages dont nous sommes nous-mêmes les auteurs.¹ »

Condillac pense que nous formons nos *idées physiques* sur des modèles que nous présente la nature, et les [43] *idées morales* sans modèles. Carat s'enhardit à exprimer une opinion contraire à celle du maître : il demande si nos idées morales, c'est-à-dire les notions sur les vices et les vertus, n'ont pas *leur modèle* dans nos diverses actions et dans leurs effets, comme les idées physiques ont leur modèle dans les objets extérieurs qui frappent nos sens. Il repousse l'opinion des philosophes anglais qui ont voulu un sens particulier pour la notion de la vertu, le *sens moral*. Il prétend qu'un sens invisible et spécial n'est pas plus nécessaire pour les notions de la vertu qu'un autre sens qui lui serait opposé pour les notions du vice. Il ajoute que les idées morales, *les plus belles de l'entendement humain*, n'y entrent pas par un seul sens, mais *par tous les sens à la fois* : c'est la sensibilité tout entière de l'homme qui a besoin d'être morale, parce qu'elle a besoin de fuir la douleur et de chercher le bonheur. La douleur et le plaisir qui nous enseignent à nous servir de nos sens et de nos facultés, nous apprennent encore à nous faire les notions du vice et de la vertu.

Enfin il reproche à Rousseau d'avoir dit que la parole a été une condition indispensable pour l'institution de la parole. « Rousseau dénoue le problème, dit-il comme les mauvais poètes ont souvent dénoué l'intrigue d'une mauvaise tragédie, en faisant descendre la Divinité sur la terre, pour enseigner les premiers mots de la première langue aux hommes, pour leur apprendre l'alphabet. »

¹ *Cours*, t. II, p. 21.

Mais suivant lui, Condillac a trouvé à ce problème, « qui a tant fatigué le génie de Rousseau et si inutilement, une solution bien simple, bien facile, et qui [44] répand de tous les côtés une lumière très éclatante et sur la théorie des idées et sur la théorie des langues. »

Voici comment il expose cette merveilleuse solution :

« Sur le visage de l'homme, dans ses regards qui s'attendrissent ou s'enflamment, dans son teint qui rougit ou qui pâlit, dans son maintien qui annonce l'abattement ou le courage, dans son sourire où se peint la bienveillance ou le mépris, Condillac aperçoit des signes très expressifs des affections les plus vives de l'homme, et dans ces signes un langage d'action qui a suffi pour distinguer les idées auxquelles il fallait donner des noms, qui a servi de modèle aux langues parlées. »

Ce langage de regards, de couleurs, de maintien, d'attitude et de geste est donc l'origine et le modèle de cette langue, qui énonce les vérités de l'ordre géométrique et de l'ordre moral, les vérités intérieures et métaphysiques. Étrange solution d'après laquelle il serait rationnel de dire que le geste oratoire précède l'éloquence, que la récitation du drame est antérieure au drame, que l'acteur préexiste au poète ; et cette chimérique hypothèse, parfois encore renouvelée de nos jours, Carat l'appelle une démonstration.

De jeunes disciples, à cet âge heureux où l'on croit si généreusement à la parole du maître, n'auraient pu s'empêcher de remarquer les contradictions, les impossibilités, l'arbitraire et le vide de cette théorie. Pouvait-elle donc impunément se produire avec ce double caractère de faiblesse et de témérité, devant un auditoire où siégeait plus d'un élève mûri par l'expérience et aguerri aux luttes de la pensée ? Des objections [45] s'élevèrent, plusieurs lettres furent adressées à Garat. L'une de ces lettres l'embarrasse visiblement, car elle le met en demeure de décider entre le spiritualisme, alors suspect ou ridicule, et le matérialisme, dont une profession publique semble coûter à sa pudeur. Dans cette lettre, on lisait la phrase suivante: « L'immortalité de l'âme, ce principe attesté solennellement par toutes les nations, qui doit servir de base à la morale, est essentiellement liée à la spiritualité. » Garat accorde que cette liaison peut être réelle, mais il tient à peu près pour

impossible de prouver par la raison qu'elle est si essentielle et si nécessaire. Il serait cependant beaucoup plus simple de contester la réalité de cette liaison que d'alléguer la difficulté de cette preuve. Mais Garat veut éconduire habilement le principe de la spiritualité, et il va jusqu'à invoquer l'opinion de beaucoup de chrétiens, mis au nombre des saints, qui ont cru l'âme immortelle et matérielle. Il fait ce singulier raisonnement : l'âme humaine ou *la faculté de sentir* étant, comme l'a pensé Tertullien¹, une modification ou une combinaison des éléments de la matière, puisque la matière est impérissable, l'âme pourrait être matérielle et immortelle encore. « Ce dogme si beau, dit-il, si consolant de notre immortalité, ne se lie essentiellement et exclusivement à aucun système ; il se lie à tous, et c'est ce qui le rend plus solide, plus difficile à ébranler. » Le sophisme est ingénieux et la phrase agréable. Toutefois, et bien qu'il mette sa croyance officielle sous la protection du décret de la [45] Convention², il craint le sourire des partisans de la matière, et cherche aussitôt à réduire l'importance du dogme de l'immortalité de l'âme. « La morale, dit-il, qui a ses plus magnifiques espérances dans une autre vie, a ses racines dans celle-ci. »

Ainsi il n'admet pas que la spiritualité de l'âme soit la condition de son immortalité, et il ne regarde pas l'immortalité comme la base de la morale ; en d'autres termes, il ne demande pas mieux que de nier et la spiritualité et l'immortalité de l'âme.

Saint-Martin avait commencé de prendre la parole dans la séance du 23 pluviôse an III ; mais, interrompu au milieu de la lecture de son discours, il le reprit à la séance suivante (le 9 ventôse). Ce discours est une réfutation générale de l'enseignement du professeur.

II commence par confronter le programme de Garat avec l'épigraphe qu'il a choisie, et lui fait remarquer que l'épigraphe présente deux facultés très différentes : *illuminationis puritas et arbitrii libertas*, tandis que le programme n'en offre qu'une, en ramenant tout à l'entendement. S'il fallait placer sur une seule tige ce qui est *vrai* et ce qui est *bon*, ce serait n'en faire qu'une seule

¹ Il se garde bien de citer les expressions mêmes de Tertullien.

² Le principe de l'immortalité de l'âme, dit-il, « est déclaré solennellement, car il l'est par un décret. »

et même chose, et comment alors s'accomplirait *l'intima sympathia* de Bacon, puisqu'une sympathie ne peut s'établir qu'entre deux objets distincts ?

Il relève ensuite cette singulière objection que le professeur avait élevée contre l'admission d'un sens moral, alléguant que l'on avait eu tort d'admettre un sens moral pour ce qui est moralement bon sans en [47] admettre un pour ce qui est moralement mauvais. Il réfute sans peine ce pauvre argument. Dans la physique, nous n'avons qu'un seul sens de la vue pour apercevoir les objets réguliers et les objets difformes. Dans la métaphysique, nous n'avons qu'un seul sens intellectuel pour juger des propositions qui sont vraies et de celles qui ne le sont pas. Pourquoi aurait-on besoin d'un double sens moral pour juger des affections morales bonnes et mauvaises ?

Il conclut en requérant pour *premier amendement* le rétablissement du sens moral.

Examinant ensuite le reproche fait à Rousseau au sujet de *l'origine de la parole*, il oppose au professeur le passage de son programme où il dit que les philosophes ont découvert et démontré la liaison nécessaire des idées aux signes pour lier les idées entre elles, c'est-à-dire le fait du langage universellement reconnu comme la condition essentielle, non seulement de la communication, mais encore de la production des pensées. Et il établit le fait suivant : Dans tout ce qui peut être connu de nous, soit par nos yeux intellectuels, soit par nos yeux physiques, *il n'y a rien qui ne vienne par une semence, par un germe.*

« Nous n'en doutons pas, dit-il, dans l'ordre physique, puisque telle est la loi de toutes les productions. Nous n'en doutons pas dans l'ordre intellectuel de toutes les choses imitatives que nous exécutons, et dont nous puisons le germe dans les modèles et les exemples qui nous électrisent assez pour nous féconder. Nous n'en pouvons pas douter dans les langues de signes, soit incitatifs, soit naturels par ce que les uns ont leur germe dans [48] l'exemple et les autres dans la nature. Et vous dites vous-même que *les signes donnés par la nature ont précédé nécessairement les signes institués par l'homme ; que l'homme n'a pu créer que sur le modèle d'une langue qu'il n'avait pas créée.*

Pourquoi donc les langues parlées seraient-elles seules exceptées de cette loi universelle ? Pourquoi n'y aurait-il pas une semence pour elles, ainsi que pour tout ce qui est remis à notre usage et à notre réflexion ? Et pourquoi le plus beau de tous nos privilèges, celui de la parole vive et active, serait-il le seul qui fût le fruit de notre puissance créatrice, tandis que pour tous les autres avantages, qui lui sont inférieurs, nous serions subordonnés à un germe et condamnés à attendre la fécondation ? »

D'où il conclut, pour le *second amendement*, que la parole a été nécessaire pour l'institution de la parole.

Enfin il met encore le professeur en contradiction avec lui-même. Garat, en parlant du doute universel où fut conduite l'école de Socrate, avait dit : *C'était le point d'où il fallait partir, mais ce n'était pas le point où il fallait arriver et rester*. Et dans une autre séance il disait *qu'il était impossible de savoir et inutile de chercher si la matière pense ou ne pense point*. Saint-Martin lui objecte, avec une spirituelle ironie, que si, dans ce doute universel où *il ne fallait ni arriver ni rester*, il était une incertitude qu'il fût intéressant de dissiper, c'était assurément celle-ci. Et, poursuivant le professeur de tous les dédains de sa logique, il fait sortir de la doctrine même de Garat deux conséquences inaperçues qu'il retourne contre son adversaire.

Garat avait proclamé la culture comme le guide des [119] esprits vers la vérité. Or, il est évident que la matière n'a point de culture à elle ; il est donc fort présumable qu'elle n'a point la pensée qui est l'objet de la culture. La nature, en effet, ferait-elle un don à un être en lui refusant l'unique moyen de le mettre en œuvre ?

La seconde conséquence est tirée des expressions mêmes du programme, qui reconnaissait *les langues comme nécessaires, non seulement pour communiquer nos pensées, mais même pour en avoir*. Or, en prenant le mot de langue dans son sens radical, les langues sont l'expression de nos pensées et de nos jugements ; nos pensées et nos jugements sont l'expression de nos diverses manières de considérer les objets, un même objet ou plusieurs faces de ce même objet ; c'est la diversité de nos manières de voir qui fait la diversité de nos langues. Les langues des animaux, au contraire, sont uniformes dans chaque espèce ; il n'y a pas plus de

variété dans leurs langues qu'il n'y en a dans leurs actes. L'uniformité de la langue des animaux, dans chaque espèce, est la preuve qu'ils n'ont point de langue ; et le défaut de langue, joint au défaut de culture, est la preuve qu'ils n'ont point la pensée d'où Saint-Martin conclut, pour le *troisième amendement*, que la matière n'a pas la faculté de penser.

Garat, dans sa réplique, n'oppose que des raisons assez vagues. Il trouve mauvais que *le citoyen* de Saint-Martin, après avoir séparé l'intelligence des sensations, veuille encore établir une nouvelle séparation entre l'intelligence et la volonté. Il reproduit la théorie de la sensation avec un redoublement de zèle : *Éléments et agents*, dit-il, tout n'est que sensation. Dans cette [50] *mécanique intellectuelle*, l'ouvrier, l'instrument et la matière tangible, c'est la même chose ; *c'est toujours la sensibilité agissant sur des sensations par des sensations*. Par la sensibilité, l'homme sent un rapport qui est *réel*, qui est *vrai* entre lui et un objet que la nature lui *présente* ; par la sensibilité l'homme sent que ce même objet dans lequel il a saisi ce rapport *vrai* peut lui être utile, peut lui être BON... Il veut donc comme BON ce qu'il a jugé être VRAI. » Garat réduit ainsi la *sympathie* de Bacon à une véritable identité. Bacon suivant lui, ne considère *l'intelligence* et la *volonté* que dans les effets qui en dérivent, et il parle de leur sympathie ; s'il les eût considérées dans leurs sources, il eût parlé de leur identité.

Puis, enchérissant sur ces airs de hauteur que Condillac prend volontiers avec les grands maîtres, son trop fidèle disciple traite avec dédain Malebranche Descartes, Platon, *qui pense ou qui rêve beaucoup*. Il repousse, sans les comprendre, les *idées innées* de l'un et la théorie des *idées* de l'autre. Ce sont là précisément, suivant lui, de ces idoles qui ont si longtemps obtenu un culte superstitieux de l'esprit humain, et dont Bacon le premier a brisé les statues et les autels. « La plupart des savants, dit-il, au milieu de leurs idées et de leurs sciences si mal faites, et dont ils ignorent profondément le dessin et l'artifice, ressemblent aux Égyptiens modernes, aux Cophtes placés à côté des pyramides. Dans leur admiration aveugle pour ces édifices plus énormes que grands... dont ils ne connaissent ni le but, ni la formation, ni la durée, ils les croient des ouvrages au-

dessus de la nature de l'homme, et [51] ils les attribuent tantôt à la même puissance qui a creusé les mers et élevé les montagnes, tantôt à des génies habitant d'un ancien monde détruit, dont ces pyramides sont les uniques restes. » Phrase ingénieuse, mais vide de sens.

Il n'admet pas le sens moral, parce que s'il existait dans l'homme un sens moral indépendant de la raison, la clarté et la force de ses inspirations seraient très indépendantes de la faiblesse et de la force de la raison, de ses égarements et de ses progrès. Il allègue contre l'existence du sens moral l'abrutissement féroce des peuplades sauvages et les horreurs du fanatisme même chez les peuples civilisés.

Cet argument ne serait, valable qu'autant que Saint-Martin n'aurait vu dans le sens moral que ce que Garat voit dans les sens ordinaires : un certain appareil organique fonctionnant chez tous les hommes avec une constante et universelle fatalité. L'objection répond donc à une objection qui n'est pas celle de Saint-Martin. Il n'est pas davantage question d'un sens moral *indépendant de la raison*. Il s'agit seulement de distinguer dans l'homme l'élément libre et volontaire qui correspond au BIEN, de l'élément intelligent et raisonnable qui correspond au VRAI. Garat prête à son adversaire un sentiment extrême pour dissimuler sous un débat factice la juste critique qu'il attend. Il n'accuse Saint-Martin de vouloir *séparer* que pour se donner à lui-même le droit de *confondre*, et il ne tient à maintenir la confusion des deux ordres de faits que parce que cette confusion lui permet de réduire tout à l'entendement, et par l'entendement, à la sensation. Toutefois, [52] le tort de Saint-Martin est d'emprunter au sensualisme ses expressions pour conclure au spiritualisme. « Autant je suis difficile sur les idées, dit-il, autant je suis traitable sur les mots. » Je serais tenté de croire qu'il ne faut être guère plus traitable sur les mots que sur les idées. La tolérance de Saint-Martin laisse trop beau jeu aux objections captieuses et aux réponses illusoires. Quand on combat une théorie, il n'en faut pas subir le langage.

On pourrait sans doute accorder à Garat l'intimité qu'il revendique entre les idées morales et la raison, s'il reconnaissait dans l'homme cette faculté souveraine qui participe à la raison immuable, éternelle, infinie. Mais,

bien loin de là, la raison n'est, suivant lui, qu'une perception de rapports (*ratio, relatio*) ; la raison n'est qu'un art de l'homme, et souvent le dernier de tous¹ ; la raison n'est que l'art de penser, ou, en d'autres termes, *l'art de sentir*. Il détruit donc la notion même de la raison, et renverse la base de la morale, qui n'est que la conséquence d'un dogme immuable ou d'une vérité nécessaire. « La bonne morale, dit Garat, ne peut naître que d'une bonne philosophie, » c'est-à-dire de la philosophie de la sensation. Elle se réduit, dans la pratique, à l'emploi industrieux et au perfectionnement des sens, seuls témoins, seuls guides dans la recherche de la vérité. Ainsi la morale et la philosophie s'embrassent étroitement pour se perdre ensemble dans le sein de l'hygiène.

[53] Quant à la question de l'origine de la parole, Garat ne consent à faire aucun amendement à son opinion sur le principe de Rousseau. Il fait cette jolie phrase : « Rousseau voulait découvrir les sources d'un grand fleuve, et il les a cherchées dans son embouchure : ce n'était pas le moyen de les trouver ; mais c'était le moyen de croire, comme on l'a cru des sources du Nil, » *qu'elles n'étaient pas sur la terre, mais dans le ciel.* »

Toujours ingénieux et toujours vide de sens.

Il accorde que l'établissement de telle parole est indispensable pour établir la parole telle qu'elle a été dans Athènes sous Périclès, à Paris au siècle de Louis XIV, etc. Il admet ici l'intervention de la parole de beaucoup d'hommes et de beaucoup siècles déjà fort éclairés ; mais il demande s'il faut, pour faire jeter aux sauvages des cris inarticulés ou même des sons articulés aucune connaissance préalable, aucune convention antérieure. « Pour tout cela, dit-il avec confiance, il ne faut pas d'autre école que les forêts. »

Il reconnaît que la langue de Cicéron et la langue de Fénelon n'ont jamais pu être créées par des Hottentots et par des troglodytes ; mais les troglodytes ont pu sans aucun miracle *siffler* ; les Hottentots ont pu *glousser*, et leurs gloussements, leurs sifflements sont une *parole* : ce sont des langues naissantes

¹ Il dit un peu plus bas : « Combien il faut d'artifices pour parvenir à avoir un peu de raison ! »

Donc, en remontant aux origines des langues d'Homère et de Bossuet, on retrouverait leurs racines primitives dans des sifflements ou des gloussements. Mais ce que le professeur ne dit pas, et ce qui vaudrait la peine d'être expliqué, c'est comment la langue fatale des besoins et des sens s'est transformée en une parole [54] intelligente et libre ; combien de temps et suivant quels modes il a fallu *glousser* pour arriver à *l'Illiade* ou au *Discours sur l'histoire universelle* ; comment enfin des voix animales et des gestes instinctifs sont devenus des pensées et des expressions de pensées. Cette genèse de la parole méritait d'être exposée. A défaut de l'autorité de l'histoire, elle eût pu avoir l'attrait du roman.

Le dernier reproche que Saint-Martin adressait au professeur était relatif à cette question : si la matière pense ou ne pense point. Sommé d'exprimer à cet égard sa profession de foi, Garat prétend qu'il n'est ni spiritualiste ni matérialiste, parce qu'il ne s'appuie que sur des faits et ne se mêle pas d'hypothèse. « Le spiritualiste et le matérialiste, ajoute-t-il, en disent tous deux plus que moi ; ils n'en savent pas davantage. » Il prétend que c'est une grande inconséquence au spiritualiste d'accorder à la matière de pouvoir sentir, quand il lui refuse absolument de pouvoir penser, quand même Dieu le voudrait. Cette inconséquence donne la victoire au matérialiste, et fait sourire le véritable métaphysicien, qui « a pitié et du triomphe de l'un et de la folle imprudence de l'autre. »

Il repousse l'argument tiré de l'impuissance de la matière à se donner une culture.

« Cette assertion, dit-il, *la matière ne peut pas se cultiver et se perfectionner*, est la même que cette assertion : *la matière ne peut pas sentir* ; car si elle pouvait sentir, elle pourrait avoir des idées ; par les idées, elle pourrait travailler sur elle-même, se cultiver, se perfectionner, cultiver et perfectionner tout ce qui n'est pas organisé pour sentir. C'est donc la question elle-même, posée en d'autres [55] termes, que le citoyen de Saint-Martin donne pour sa solution. »

Les meilleures preuves, suivant lui, qu'il n'est pas donné à la matière de penser, se tirent de l'impossibilité ou nous sommes de concevoir que *l'étendue* et la *pensée* appartiennent à une même substance. C'est là que

s'arrête la bonne métaphysique ; *les révélations seules se chargent de donner d'autres preuves.*

Il me tarde de clore l'exposé de ce débat, et d'en venir à la dernière réponse que Saint-Martin fit à Garat, réponse vive et animée. L'amour-propre philosophique mis en jeu donne à son style une clarté et un mordant inaccoutumés.

Il s'étonne que le professeur refuse d'admettre le sens moral : « Tout étant sensation pour vous, lui dit-il, je ne vois pas pourquoi je n'appliquerais pas le mot sens à cette faculté morale, comme je pourrais de droit l'appliquer à toutes les autres facultés dont vous venez d'exposer le tableau. »

Mais il est indifférent qu'on la nomme pensée, âme, raison, entendement, instinct humain, intelligence, cœur, esprit, conscience : elle existe. Tout cela n'est qu'un seul être considéré sous différentes faces, et selon celle de ses facultés qui pour le moment se trouve prédominante.

Qu'on veuille expliquer le jeu de cette faculté morale et de toutes les opérations de l'entendement par la sensibilité : peu importe. Ce mot n'exprime que le mode des instruments et non les instruments mêmes. On peut reconnaître que tout est sensible dans les opérations de l'esprit et de l'âme ; mais il est impossible [56] d'admettre que tout y soit sensation, parce que cette expression s'applique exclusivement aux impressions physiques. En reconnaissant d'ailleurs à la matière organisée la propriété de sentir, les spiritualistes savent que cette propriété ne lui est que prêtée, et que, rendue à elle-même, la matière rentre dans sa nullité, dans son néant.

Garat écartait l'argument tiré de l'impuissance de la matière à se donner une culture, par la raison que c'était répondre à la question par la question même, la faculté de se donner une culture étant, suivant lui, identique avec celle de sentir.

Mais, dit Saint-Martin, « si j'avais pu imaginer que *n'avoir point la culture à soi et ne pas sentir* fussent une seule et même assertion, comme vous le prétendez, je me serais grandement contredit, puisqu'en refusant à la matière la culture qu'en effet elle n'a point à elle, je lui accorde authentiquement les sensations dont elle est

évidemment le réceptacle, l'organe et le foyer. Mais vous êtes tellement plein de votre système de sensations que ce ne sera pas votre faute si tous les mots de nos langues, si tout notre dictionnaire enfin ne se réduit pas un jour au mot *sentir*. Toutefois, quand vous auriez ainsi simplifié le langage, vous n'auriez pas pour cela simplifié les opérations des êtres. »

Or, si la culture est reconnue comme un des droits de l'esprit, et si les sensations sont des propriétés accordées à la matière, il est clair qu'en réduisant ces deux différentes opérations au seul mot *sentir*, c'est Garat, et non Saint-Martin, qui encourt le reproche de donner pour solution la question elle-même ; c'est [57] Garat qu'il faut accuser de présenter sous une même expression deux choses absolument distinctes :

D'autre part, « si nous sommes sûrs, ajoute Saint-Martin, que la matière n'a point la propriété de penser, nous sommes sûrs aussi qu'elle a la propriété de sentir. Or, si, d'après votre système, toutes les opérations de notre entendement ou de notre intelligence, ou de ce que d'autres appellent pensée conscience, âme, sens moral, ne sont autre chose que des résultats de la propriété de *sentir* et peuvent s'exprimer par le mot *sentir*, il est certain que, lorsque je prononcerai le mot *penser* et le mot *sentir*, je prononcerai des mots équivalents, et par conséquent, lorsque je voudrai exprimer la propriété de sentir qui caractérise la matière et la propriété de penser qui lui est refusée, je pourrai dire que la matière a la propriété de *sentir*. C'est alors, je l'avoue, que *l'imbroglio* est à son comble ; mais je prétends aussi que c'est sur vous que retombent tous les frais de cette inconséquence. »

Passant aux objections contre l'existence du sens moral que Garat croit pouvoir tirer soit des crimes enfantés par le fanatisme des religions et des prêtres, soit de l'abrutissement des peuples sauvages et de l'inefficacité de ce même sens chez les peuples civilisés, Saint-Martin lui montre sans peine que, le sens moral étant le foyer de nos affections morales comme notre entendement est le foyer de nos réflexions, la seule distinction admissible tient à l'emploi divers de ce sens moral. Le désordre moral prouve l'existence du sens moral, comme l'erreur prouve l'existence de [58]

l'intelligence. Celui qui voit juste et celui qui voit faux prouvent tous deux, par l'emploi divers de leur esprit, l'existence de cet esprit.

Le monde entier n'est composé que de deux classes d'hommes : les hommes religieux, y compris les idolâtres, et les impies ou athées ; car les indifférents et les neutres ne sont nuls que parce que leur sens moral est engourdi, et, pour peu qu'il se réveille de son assoupissement, il prendra sur-le-champ parti pour ou contre. Ce n'est donc rien prouver que de nous peindre les abominations et les erreurs que les religions ont répandues sur la terre : les abus n'infirment point les principes ; ils les confirment. On n'abuse que de ce qui est. Aussi la première instruction que nous donne la science de l'entendement humain est que ce ne doit point être l'erreur qui fasse fuir la vérité, mais qu'au contraire c'est à la vérité à faire fuir l'erreur.

Une autre instruction non moins importante que cette même science nous doit donner, c'est que le sens moral peut, ainsi que toutes nos autres facultés et ainsi que nos sens corporels, être universel et n'être pas universellement développé.

Car le mot universel peut n'exprimer qu'une universalité d'existence, et non une universelle activité, et encore moins une activité qui soit uniforme. C'est en ce sens que le langage est universel parmi les hommes, quoiqu'ils ne parlent pas toujours, et surtout quoiqu'ils fassent de leurs langues un usage si différent soit pour la forme, soit pour le fond.

Or, si le sens moral quoique universel, n'est pas universellement développé ; s'il se laisse altérer et [59] vicier par un faux régime, nous ne devons pas nous étonner de toutes les conséquences qui s'ensuivront. Et cela pourra même aller beaucoup plus loin que dans l'ordre physique ; car nous pourrions tellement déformer notre être moral que nous l'amenions nous-mêmes à l'état de monstre.

Les principes de la nature ont une loi cachée dont nous ne disposons pas, et notre pouvoir à cet égard ne porte le dérangement que sur leurs résultats. Nous ne pouvons nous ingérer dans son gouvernement, tandis que c'est à la fois pour nous un droit et un devoir de nous ingérer dans le gouvernement moral, qui est le nôtre. Que si nous avons la grande main sur l'ordre physique comme

nous l'avons sur l'ordre moral, il y a longtemps sans doute que la nature s'en ressentirait, et que les monstruosité qu'elle offrirait seraient aussi nombreuses et aussi inconcevables que celles que nous voyons se produire dans l'ordre moral.

Toutes les objections empruntées au spectacle des horreurs qui souillent la terre sont entièrement destituées de sens et de valeur.

Interpellant Garat sur cette étrange profession de foi par laquelle il se défendait en même temps d'être spiritualiste et d'être matérialiste :

«Si vous ne voulez, lui dit Saint-Martin, ni de la matière ni de l'esprit, je vous laisse le soin de nous apprendre à qui vous attribuez le gouvernement de notre pensée ; car encore faut-il qu'il y en ait un.

Pour moi, qui ne pourrais m'accommoder d'une position si équivoque, j'aurai la hardiesse de faire ici l'historique de votre propre pensée.

[60] Vous êtes un esprit qui n'avez point approfondi les deux systèmes, et qui, au premier aperçu, avez été facilement repoussé par l'un et par l'autre : par le matérialisme, parce qu'il n'a point offert de démonstration solide à la rectitude de votre jugement ; par le spiritualisme, parce que la robe sacerdotale et toutes les obscurités qui l'environnent sont venues se mettre en travers dans votre pensée et l'ont empêché de faire route...

Je crois cependant que vous vous porterez plutôt vers le système de l'esprit que vers le système de la matière, parce qu'il est moins difficile à un matérialiste de remonter à la classe du spiritualiste qu'à un spiritualiste de descendre à celle du matérialiste ; à plus forte raison ce mouvement d'ascension sera-t-il plus aisé pour quelqu'un qui, comme vous, sans être spiritualiste, s'est cependant préservé du matérialisme.

J'admire toutefois comment vous vous êtes garanti du matérialisme en vous rangeant, comme vous le faites, sous les enseignes de Condillac. Encore que je lise peu, je viens de parcourir son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* et son *Traité des sensations*. Soit que je les aie mal saisis, soit que je n'aie pas votre secret, je n'y ai presque pas rencontré de passages qui ne

me repoussent... Sa statue, par exemple, où tous nos sens naissent l'un après l'autre, semble être la dérision de la nature qui les produit et les forme tout à la fois... Pour moi, chacune des idées de l'auteur me paraît un attentat contre l'homme, un véritable homicide ; et c'est cependant là votre maître par excellence !

[61] Quoique Bacon, qui est également un de vos maîtres, me laisse beaucoup de choses à désirer, il est néanmoins pour moi, non seulement moins repoussant que Condillac, mais encore cent degrés au-dessus. Condillac me paraît, auprès de lui, en fait de philosophie, ce qu'en fait de physique Cornus est auprès de Newton. Je ne sais pas comment vous avez pu vous accommoder à la fois de deux nourritures si étrangères l'une à l'autre. »

Garat, nous l'avons vu, terminait sa réplique par un appel moqueur aux *révélations*, qui commencent où s'arrête la *bonne métaphysique*. Son adversaire s'empare de ce mot, qu'il détourne de sa signification ordinaire : « Comme vous avez donné, dit-il à Garat, une ample extension au mot *sentir*, je vous demande la permission d'étendre aussi un peu le mot *révélation* ; » et il tire de ce mot un principe spécieux qui lui sert à la fois à confirmer sa doctrine du sens moral et à réduire au néant les ridicules assertions de Garat sur l'origine de la parole.

Toute manifestation d'une vérité, quelle qu'elle soit, est une *révélation*. L'homme qui communique à un autre une connaissance qui est particulière *révèle* à celui-ci ce qui jusqu'alors était un secret pour lui.

Le monde entier se révèle par ses phénomènes.

Les fruits des végétaux, les propriétés chimiques des diverses substances minérales, les lois du mouvement des corps, les phénomènes de la lumière et de l'électricité sont autant de *révélations* qui, sans ce commerce qu'elles ont par nos sens avec notre esprit, seraient comme n'étant pas pour nous.

[62] La nature entière peut se considérer comme étant dans une révélation continuelle, active et effective, ou comme faisant sans cesse, selon tous les degrés et toutes les classes, sa propre révélation.

Dans l'ordre intellectuel et moral, l'homme naît et vit au milieu des pensées. Or, si ces pensées qui l'environnent ne pénètrent pas en lui, ne s'y développent

pas et n'y révèlent pas ce qu'elles renferment en elles, il ne les connaîtra pas plus qu'il ne connaîtrait les phénomènes de la nature si elle n'en faisait pas la manifestation devant lui. Ces pensées font donc en lui, dans leur ordre moral, leur propre révélation, comme les phénomènes de la nature font la leur dans leur ordre physique.

L'homme ne peut avoir aucun de ces notions divines et religieuses qu'il possède qu'elles ne proviennent primitivement de la fermentation occasionnée en lui par ces pensées morales et intellectuelles au milieu desquelles il naît et il vit, et il faut nécessairement qu'il ait joui, soit en divers lieux, soit en divers temps, d'un développement sensible de cette sorte de germes religieux, sans quoi le nom de ces objets ne lui serait pas même connu.

Non seulement les choses n'existent pour nous qu'autant qu'elles font chacune par rapport à nous leur propre révélation, mais on peut dire aussi que chaque chose repose sur le siège ou la racine de son propre développement ou de sa propre révélation sans connaître ce qui appartient au siège d'un ordre supérieur.

Ainsi les animaux ne savent pas ce qui se passe dans notre pensée, quoique d'ailleurs leur instinct soit infaillible.

[63] Et si la nature pouvait *croire*, on serait fondé à dire que chaque chose ne *croit* qu'à sa propre révélation.

Aussi les hommes prennent-ils tous la teinte ou la croyance de l'objet dont ils cultivent le développement ou la révélation, et ils ne vont pas plus loin dans leur croyance que cet objet lui-même ne va dans la sphère de sa propre manifestation.

C'est pourquoi les physiciens et tous ceux qui ne s'occupent que des sciences de la matière croient volontiers que tout est matière.

C'est pourquoi ceux qui s'occupent de l'homme, mais qui se réduisent à exercer en eux la seule faculté de la raison, ne croient aussi à rien au delà de leur raison, parce qu'ils ne vivent que dans les développements ou les révélations de la raison.

Or, la raison n'est que le flambeau de l'homme parfait, elle n'en est pas la vie ; il y a en lui une faculté plus radicale encore et plus profonde : c'est le sens moral, qui lui-même a son mode particulier de développement et de révélation.

Saint-Martin élève cette révélation naturelle et spontanée du sens moral bien au-dessus de ce que l'on entend ordinairement par *révélation*. « Les révélations, dit-il, qui sont enfermées dans les livres et dans les doctrines religieuses de tous les peuples de la terre, ne sont que des révélations traditionnelles qui, non seulement ont besoin de l'intermède de l'Homme pour se transmettre, mais encore dont vous ne pouvez vous démontrer la certitude d'une manière efficace que par vos propres facultés et en vous plaçant dans les mêmes mesures où sont censés avoir été ceux qu'on nous [64] donne comme ayant été l'objet et les héros de ces révélations. »

Du principe que chaque chose dans la nature fait sa propre révélation, il passe sans effort à la question du langage.

Une langue, dans le sens le plus étendu, et en même temps le plus rigoureux, peut être considérée comme l'expression manifeste des propriétés données à chaque être par la source qui l'a produit. Il n'y a point d'être qui, à la rigueur, n'ait une langue.

L'expression active, actuelle et muette des propriétés doit être, est en quelque sorte la langue directe et la plus simple, puisque là le jeu de l'être et sa langue ne font qu'un.

Les cris des animaux et les différents actes de leur instinct forment déjà une langue d'un autre ordre, car les désirs et les besoins que cette langue représente ne font point unité avec elle.

Enfin les langues humaines sont des signes encore plus détachés et plus distincts des pensées, des intelligences et des mouvements intérieurs que nous voulons manifester.

Ainsi l'homme possède les trois sortes de langues : celle des êtres matériels non animés, par la seule existence corporelle ; celle des êtres sensitifs, par les cris et les actes de l'instinct qui expriment les affections

animales, et enfin celle des êtres intelligents et aimants, par le pouvoir de peindre avec la parole tout ce qui tient au mouvement des idées et des sentiments moraux.

Or, si les deux premières langues sont données [65] partout avec la vie aux deux classes d'êtres qui sont susceptibles de manifester, les uns de simples propriétés, les autres, outre ces propriétés, les signes des désirs et des besoins de l'ordre animal, comment l'homme, qui a seul à manifester tout ce qui tient à l'ordre intellectuel et moral, se trouverait-il privé par son principe du moyen d'atteindre ce but ? Comment serait-il réduit à faire sa propre langue dans cet ordre, tandis que les deux autres classes d'êtres si inférieures à la sienne se trouveraient cependant, dans leur genre, beaucoup mieux partagées que lui ?

Les langues humaines, ramenées à leur véritable destination, doivent être l'expression de nos pensées, et nos pensées l'expression de nos affections morales, comme les langues des animaux sont l'expression de leurs affections physiques.

Ainsi la persuasion de la nécessité de la parole pour l'institution de la parole ne peut venir que de la persuasion de l'existence du sens moral de l'homme. « Or, dès que vous ne voulez point du sens moral, dit Saint-Martin à son adversaire, il n'est pas étonnant que la vaste idée de Rousseau ne puisse trouver aucun accès auprès de vous. »

Il ajoute un peu après :

« Les philosophes ont imaginé, dans leur fiction, deux individus privés jusqu'à cette époque de tout commerce, même avec les animaux. Ils ont considéré les différents développements qui vont se montrer successivement dans les facultés de ces deux individus ; ils ont suivi avec beaucoup d'intelligence la génération progressive des signes naturels, des signes indicateurs, [66] des signes imitatifs, des signes figurés, des signes d'habitude ; et, entraînés par l'amour de leur sujet, ils se sont hâtés de porter dans la langue qu'ils cherchent à engendrer tout ce qu'ils trouvent dans les langues déjà existantes ; et, sans avoir pris la précaution de résoudre le problème de la transformation des sons de la voix ou des cris de l'homme animal en un langage expressif et analogue à la pensée, ils ont coupé court en disant d'après cette charmante

www.Philosophe-inconnu.com

série d'observations : le langage analogue de la parole s'étendra, s'enrichira chaque jour davantage ; on en formera un système, et les langues prendront naissance. — Ils doutent même si peu du succès de leur fiction qu'ils passent bientôt à l'affirmative, et qu'ils disent avec une confiance remarquable : l'institution du langage est expliquée. »

Mais, dit-il encore, si par leurs systèmes sur l'origine des langues, ils avaient trouvé le véritable mode selon lequel elles se sont formées, ce serait un supplice pour l'humanité que ce nombre infini de siècles qu'il lui aurait fallu laisser s'écouler ayant qu'elle eût découvert, développé et perfectionné le moyen par lequel elle devait satisfaire le besoin qu'elle a de converser et de s'entendre ? Combien de générations sacrifiées à cette décourageante expectation ! Combien de membres retranchés de la famille humaine avant que cette famille humaine eût pu jouir de ses droits!... Les moindres êtres de la nature ne sont pas condamnés à cette loi outrageuse et inconséquente... Et vous, spéculateurs, vous voudriez qu'exclusivement appelés à jouir de ce superbe don de la parole, qui fait de l'homme un prodige perpétuel, il fût cependant le seul qui se trouvai [67] condamné à la privation d'un si beau droit, jusqu'à ce que les torrents des siècles, à force de passer sur cette mine précieuse, fussent parvenus à lui en découvrir toute la richesse ! Vous ne craignez point d'immoler les droits les plus sacrés de l'homme à une éphémère conception de votre esprit, et cela pendant une série incalculable de générations ! Vous ne craignez point de voir vos enseignements en opposition avec la rectitude d'une rigoureuse intelligence ! Vous ne craignez point d'envoyer vos illusions se confronter avec la réalité ! »

Je termine ici l'exposition de cette remarquable conférence. La doctrine de Saint-Martin ne manque à coup sûr ni de profondeur ni de nouveauté, quoiqu'elle soit moins nouvelle, peut-être, que renouvelée par l'originalité de la forme. Sa théorie du langage, fondée sur ce principe que chaque chose dans la nature fait sa propre révélation, est une théorie ingénieuse et vraie, mais surtout ingénieuse. Loin d'avoir toute la fécondité qu'au premier coup d'œil on serait tenté de lui attribuer, elle ne fournit guère en définitive qu'un argument. C'est un des mérites de Saint-Martin, mérite qui, d'autre part,

www.Philosophe-inconnu.com

offre matière à la critique, de savoir relever une conception ordinaire par l'inattendu de la rédaction, de chercher à refondre, en les frappant à une effigie souvent bizarre, des doctrines dont la rouille des siècles a effacé le titre, ou de s'approprier une idée courante par un mot heureux. Cette tendance de son esprit a sa source dans son indifférence pour la filiation historique des doctrines. Il dit, il répète jusqu'à l'affectation qu'il a dès longtemps rompu tout commerce avec les livres pour se borner [68] à un seul livre, l'homme même ; que les ouvrages dont il est l'auteur n'ont d'autre objet que d'engager l'homme à oublier tous les livres, sans en excepter les siens. On conçoit donc que, ne tenant aucun compte de la tradition philosophique et scientifique, sans se trouver d'ailleurs dans des conditions qui le distinguent des membres d'élite de la famille humaine, il reproduise à son insu, avec une originalité plus spécieuse que réelle, des observations, des opinions, des systèmes qui ont un nom dans l'histoire de l'esprit humain, et qu'il se croie le mérite de la révélation quand il n'a guère que celui de la formule.

Presque toujours, en effet, il se flatte qu'il invente quand il se souvient, qu'il crée quand il exhume. La vigueur d'un esprit indépendant paye ainsi la rançon de son orgueil par les illusions inséparables de tout effort solitaire. La vérité, du moins, y trouve-t-elle son compte ? Il est permis d'en douter : publiée en dehors de la tradition humaine, ce qu'elle gagne parfois en attrait, elle le perd toujours en autorité.

Cette critique générale trouve son application à différents points de la doctrine que Saint-Martin opposait à l'enseignement de Garat.

Ainsi, quand il pose contre le sensualisme ce principe extrême : « L'homme naît et vit au milieu des pensées, et ces pensées font en lui leur révélation, » c'est l'antique théorie des idées dont il s'empare et qu'il exagère.

Peut-on dire, en effet, d'une manière aussi absolue, que « l'homme naît et vit au milieu des pensées, » en supprimant pour ainsi dire l'élément intérieur qui [69] correspond à ces pensées, ce foyer latent d'où la parole fait jaillir l'étincelle qui met la vie en rapport avec la vie ? Dire que l'homme naît et vit au milieu des pensées, et que ces pensées font en lui leur révélation, n'est-ce pas trancher par une séparation radicale deux choses

étroitement unies, la vie et l'intelligence ? Ces *pensées font en lui leur révélation* ; mais il se révèle à lui-même par ces pensées, et ces pensées sont aussi lui-même. L'homme ne serait-il plus qu'un appareil destiné à recevoir ces pensées, sans cesser d'être homme, comme une chambre obscure n'en serait pas moins ce qu'elle est, quoiqu'elle attendit la lumière ? Il n'en peut être ainsi : l'intelligence de l'homme, c'est lui ; l'homme, c'est son intelligence ; sa lumière est sa vie, et il ne vit point sans sa lumière. Je sais bien qu'il a été dit : « Tu n'es pas ta lumière à toi-même ; » mais il est dit aussi : « Et la vie est la lumière des hommes. » Ici nous touchons à l'éternel problème, au mystère impénétrable ; ici l'alternative se présente ou de placer dans l'homme le principe des idées, d'identifier la raison humaine avec la raison infinie, l'homme avec Dieu ; ou bien de dégrader l'intelligence, l'œuvre de Dieu, qui ne crée que des œuvres vives, en lui refusant la spontanéité, en la réduisant à n'être qu'une table rase, un pur néant. Entre ces deux excès, la conscience de ce que nous sommes doit tenir la balance. Il en est pour la question des idées comme pour celle du libre arbitre : nous sentons la spontanéité de notre intelligence comme nous sentons l'existence de notre liberté, et il ne faut pas plus admettre la fiction de l'indépendance d'un être qui ne s'est pas créé [70] lui-même, qu'il ne faut admettre l'identité substantielle de l'être créé et du souverain créateur. Il faut reconnaître l'illumination de la raison humaine par la lumière incréée, comme nous reconnaissons l'action de la volonté divine sur la nôtre, sans en conclure que c'est Dieu lui-même qui pense, qui veut toutes les pensées et toutes les volontés de l'homme.

L'expression de Saint-Martin, quoique justifiable à certains égards, n'en est pas moins beaucoup trop exclusive et trop absolue.

Sa doctrine du sens moral n'est pas non plus exempte de reproche.

Lorsqu'il dit que le sens moral est une faculté plus radicale encore et plus profonde que la raison, il méconnaît le lien intime et nécessaire qui existe entre ce qui pense et ce qui veut en nous.

Le mot *sens*, quoique pris métaphysiquement, jette de la confusion dans le style et même dans les idées.

Qu'est-ce qu'un *sens* qui est aussi une *faculté*, et qui cependant est plus profond et plus radical qu'une faculté ?

Il oublie d'ailleurs qu'il a lui-même établi l'identité de tout ce qu'on nomme tour à tour pensée, âme, *raison*, entendement, *sens moral...*, d'où il suivrait que le *sens moral* est une faculté plus radicale encore et plus profonde que le *sens moral*.

Et lors même que le vice de l'expression ne l'amènerait pas à cette malheureuse tautologie, il ne serait pas plus facile d'admettre que l'entendement ou la raison soit en nous quelque chose de moins radical et de moins profond que le sens moral. Cela pourrait se dire [71] à la rigueur de la volonté, qui est tout à fait nous-mêmes, où il n'entre rien d'impersonnel ; mais le sens moral n'a pas moins d'affinité avec la raison qu'avec la volonté, qui se rapportent, l'une à la connaissance, l'autre à l'exécution de la loi morale. Saint-Martin accusait Garat d'oublier les premières paroles de son programme, et de méconnaître *l'intima sympathia* de Bacon, et lui-même ne sait plus distinguer dans l'homme l'élément qui correspond au bien et celui qui correspond au vrai. Garat n'admettait que la correspondance au vrai ; Saint-Martin en vient presque à n'admettre que la correspondance au bien. Garat réduisait tout à la sensation ; Saint-Martin veut tout réduire au sens moral. Toutefois, il faut le reconnaître, dans la théorie de Saint-Martin, l'erreur n'est point au fond des choses : c'est le langage qui manque d'exactitude et de rigueur.

Ce qu'il dit en rabaisant les révélations religieuses n'est qu'une concession à l'esprit du temps, appuyée sur un non-sens. Les révélations, suivant lui, roulent dans ce cercle vicieux, d'avoir non seulement besoin de l'intermédiaire de l'homme pour se transmettre, mais encore de ne pouvoir se démontrer d'une manière efficace que par nos propres facultés. Est-ce donc là une cause nécessaire d'erreur ? Et ce qu'il entend lui-même par révélation, la révélation naturelle procède-t-elle autrement ? L'homme peut-il rien obtenir, dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre physique, qui ne lui soit transmis par l'intermédiaire de l'homme ? N'est-ce pas la parole humaine qui va éveiller dans l'âme naissante la révélation de ses facultés ? Et n'est-ce pas par ces facultés mêmes que nous sommes mis en mesure de

juger de la [72] certitude de leurs propres témoignages ? Ce qu'il dit contre les révélations religieuses retombe entièrement sur la révélation naturelle.

Triste époque, où il fallait se défendre comme d'un crime de toute tendance au sentiment religieux, où la moindre expression de ce sentiment croyait avoir besoin de conjurer par l'excuse la persécution ou le ridicule ! Saint-Martin, le *diviniste*, *l'homme de désir*, en prenant congé de son adversaire, se croit donc obligé d'écrire cette page qui a la valeur d'un document historique :

« Cette doctrine, lui dit-il, ne doit pas vous donner d'ombrage ; et si vous l'aviez approfondie, vous ne m'auriez pas reproché, comme vous l'aviez fait dans la séance, d'avoir une tendance aux idées religieuses. Je ne répondis rien alors, parce qu'il aurait fallu parler de moi, et que je ne croyais pas à propos, dans des matières aussi importantes, de transformer une question de choses en une question de personne. Je peux y revenir à présent que notre discussion est finie, en vous disant que dans ma jeunesse j'ai servi quelques années en qualité d'officier dans les troupes de ligne ; qu'étant entraîné par des goûts d'études, je suis rentré de bonne heure dans ma retraite et dans mon indépendance ; que depuis lors je n'ai rien été ni sous l'ancien régime ni sous le régime actuel, et qu'ainsi ni mon état ancien ni mon existence présente n'offrent le vernis de la superstition et du fanatisme. »

Chapitre III

Essai sur les Signes et sur les Idées

Nascuntur ideæ, fiunt signa.

[73]

Cette dispute avec Garat, ou la *bataille Garat*, comme on l'appelait alors, ne finit pas avec les cours de l'école Normale. L'Institut, fondé par l'article 98 de la Constitution de l'an III, ayant ouvert ses portes à la plupart des professeurs de cette école, Garat fut appelé le second après Volney à faire partie de la seconde classe : *Sciences morales et politiques*, première section : *Analyse des sensations et des idées*.

Peu de temps après, vers l'an V, cette classe proposa, pour sujet du prix d'idéologie à décerner en l'an VI, la question suivante : *Déterminer l'influence des signes sur la formation des idées*. Dans cette question, le programme en faisait remarquer cinq comme dignes d'une attention particulière, savoir :

1^e *Est-il bien vrai que les sensations ne puissent se transformer en idées que par le moyen des signes ? Ou, ce qui revient au même, nos premières idées supposent-elles essentiellement le secours des signes ?*

2^e *L'art de penser serait-il parfait, si l'art des signes était porté à sa perfection ?*

3^e *Dans les sciences, où la vérité est reçue sans contestation, n'est-ce pas à la perfection des signes qu'on en est redevable ?*

4^e *Dans les sciences qui fournissent un aliment éternel aux disputes, le partage des opinions n'est-il pas un effet nécessaire de l'inexactitude des signes ?*

5^e *Y a-t-il un moyen de corriger les signes mal faits et de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration ?*

Toutes ces demandes, évidemment tracées par la plume de Garat sous la dictée de l'esprit de Condillac, étaient comme un défi porté de nouveau au redoutable élève de l'école Normale. Le gant fut relevé. Seulement il

www.Philosophe-inconnu.com

ne paraît pas que Saint Martin ait accepté le combat devant des juges qui avaient son adversaire pour collègue. Il répondit, et fit de sa réponse le 70^e chant de l'étrange poème en prose, intitulé *le Crocodile*¹, [75] où l'essai sur les signes et les idées est censé l'ouvrage d'un petit cousin de madame Jof (la Foi), rédigé par un psychographe, sous le règne de Louis XV. Il fut cependant imprimé à part en l'an VII, avec cette épigraphe : *Nascuntur ideæ, fiunt signa*, qui, à elle seule, est une réfutation des données condillaciennes de la question.

Je vais présenter une analyse fidèle de cette dernière critique, qui dut porter à la toute-puissance du Sensualisme une nouvelle atteinte.

I. De la nature des signes.

« Tout ce qui est apparent ou externe dans les êtres peut être regardé comme étant le signe et l'indice de leurs propriétés internes ; et la chose signifiée c'est l'ensemble de ces propriétés internes.

« On peut dire que tout ce qui est susceptible d'exciter en nous une sensation ou une idée, peut se regarder comme un signe, puisque rien ne se peut communiquer à nos sens et à notre intelligence que par des propriétés externes que nous sommes obligés de percer et de décomposer pour arriver aux propriétés internes qui y sont renfermées.

« Il n'y a rien de ce qui est sensible, qui ne soit pour nous dans l'ordre des signes, - puisqu'il n'y a rien non plus parmi les choses sensibles dont nous ne puissions nous servir comme signes pour transmettre nos idées à nos semblables.

Il faut donc distinguer deux sortes de signes : les signes conventionnels et les signes naturels : ceux-ci, [76] déterminés et fixes ; les autres, variables dans l'essence et la forme.

¹ *Le Crocodile ou la Guerre du Bien et du Mal arrivée sous le règne de Louis XV ; poème épique-magique en 102 chants, dans lequel il y a de longs voyages sans accidents qui soient mortels, un peu d'amour sans aucune de ses fureurs ; de grandes batailles sans une goutte de sang répandu ; quelques instructions sans le bonnet de docteur ; et qui, parce qu'il renferme de la prose et des vers, pourrait bien en effet n'être ni en prose ni en vers. Œuvre posthume d'un amateur de choses cachées. Paris, imprimerie du Cercle Social, an VII. - Tel est le titre de cette longue et souverainement ennuyeuse facétie.*

Ce pouvoir que nous avons d'imposer à notre gré un sens et une idée aux objets quelconques est un des droits éminents de l'homme : il s'exerce spécialement d'homme à homme. Car s'il y a aussi un commerce de signes parmi plusieurs classes d'animaux, c'est un commerce de signes serviles et limités : cris d'appel, manières de s'avertir les uns les autres en cas de danger, etc. Ils n'ont pas comme l'homme la faculté de se créer des signes, ni celle d'en varier la signification.

Nous ne pouvons non plus exercer ce droit complètement qu'envers des êtres doués d'intelligence ; car la portion que nous en employons avec quelques espèces d'animaux est bien restreinte ; et comme les animaux que nous stylons demeurent toujours passifs à notre égard, ils ne font que répondre à ce que nous leur demandons.

Quand des hommes très célèbres, voulant plaider la cause des animaux, ont prétendu que leur privation en ce genre ne tenait qu'à leur organisation, et que, s'ils étaient autrement conformés, on ne leur trouverait aucune différence d'avec nous, tout ce qu'ils ont dit par là est en dernière analyse que si l'homme était une bête, il ne serait pas un homme ; et que si la bête était un homme, elle ne serait pas une bête. »

D'autre part, ceux qui ont voulu regarder l'homme comme une table rase, n'auraient-ils pu se contenter de le regarder comme une table rasée, mais dont les racines restent encore et n'attendent que la réaction [77] convenable pour germer ? Ce terme moyen aurait concilié, peut-être, et le système ancien qui prétend que nous avons des idées innées, et le système moderne qui prétend le contraire. Car l'un et l'autre donnent également dans l'extrême.

En effet, si les idées complètes étaient innées en nous, nous ne serions pas obligés de passer, comme nous le faisons, sous la loi impérieuse du temps, et par la lenteur indispensable du perfectionnement de notre intelligence ; et si le germe de l'idée n'était ou ne se semait pas en nous, ce serait en vain que nous passerions sous cette loi impérieuse du temps et par la lenteur de l'éducation.

Aussi avec un peu plus d'attention, Locke, le fameux adversaire des principes innés, n'aurait pas dit si

www.Philosophe-inconnu.com

légèrement dans le premier chapitre de son premier livre : *Si ces vérités étaient innées, quelle nécessité y aurait-il de les proposer pour les recevoir?*

Il est bien vrai que si un gland était un chêne, on n'aurait pas besoin de le semer et de le cultiver, pour lui faire manifester l'arbre majestueux qui en provient : mais si, parce qu'il n'est pas un chêne, on prétendait que le germe ou la faculté de produire ce chêne par la culture, n'est pas dans le gland, il est constant alors qu'on soutiendrait une erreur démontrée par le fait. »

[78]

II. De la source des signes ; des différentes classes de signes ; méprise sur cet objet.

« Pour que le commerce mutuel des signes existe relativement à nous, il faut non seulement que nous trouvions à pouvoir faire entendre notre sens ; mais encore que nous ayons en nous un germe de *désir* qui soit comme le mobile radical de l'idée que nous nous proposons d'exprimer ; ce n'est qu'à la suite de ces deux conditions que le signe peut naître.

Un homme *désire* d'avoir un vêtement pour se préserver du froid ; à ce désir, quand il est converti en résolution succède l'idée du vêtement ; puis le vêtement arrive, et procure le bien-être désiré.

Or, *l'idée* du vêtement est le signe du *désir* de l'homme ; et le vêtement est le signe de l'idée que l'homme a conçue en conséquence de ce désir. »

Ainsi, la source primitive de toute espèce de signes est le désir.

Les signes prennent différents caractères en passant de l'ordre de l'idée dans l'ordre des sens et en repassant de l'ordre des sens dans l'ordre de l'idée.

Enfin, il peut se trouver dans ces opérations une infinité de combinaisons où l'ordre intelligent et l'ordre sensible jouent alternativement ou conjointement leur rôle et qui se multiplieront ou se simplifieront en raison de la complexité ou de la simplicité des faits.

III. Développement physiologique.

La nature voulant établir un commerce entre ses productions et nous, a divisé en cinq classes leurs [79] voies de relation ou leurs signes ; elles se communiquent donc à nous en se faisant voir, en se faisant entendre, en se faisant goûter, en se faisant sentir, en se faisant toucher. La nature simplifie et réunit ainsi sous un petit nombre de caractères, les propriétés innombrables dont elle est la source et l'ensemble.

Nous avons aussi cinq moyens ou cinq organes analogues à ces cinq voies de relation, et sous ce même nombre se trouve simplifiée et réunie l'intensité de nos facultés passives.

Nous pouvons regarder nos cinq sens comme autant d'organes sécrétoires, chargés de séparer dans le corps universel de la nature les qualités ou les signes auxquels ils sont affectés, comme nous voyons que nos glandes et nos viscères remplissent cette fonction-là dans notre propre corps.

Notre *sensorium*, par ses diverses bases de sensibilité, est chargé d'épurer les différentes sensations qui lui parviennent par l'organe des sens, afin qu'il puisse se rendre, en qualité d'instinct, un compte exact de ce qui se passe dans les relations de l'individu et veiller à sa conservation

L'Idée a une destination semblable par rapport aux réactions que le *sensorium* exerce sur elle, réactions qui la réveillent et l'exercent à développer les facultés dont elle est douée. C'est à elle de saisir le point de jour enveloppé dans le nuage de ces réactions et de maintenir en bon état ses propres moyens de perception, afin qu'ils ne soient point obstrués par la confusion des signes et des images.

Enfin le jugement a aussi une semblable destination [80] par rapport à l'idée : il doit extraire de l'idée qui lui est présentée une qualité qui se lie à lui, mais qui est comme enveloppée dans le tourbillon de l'idée elle-même. L'Idée cherche dans les réactions qu'elle reçoit un aliment propre à nourrir sa vivacité, sa curiosité : le jugement cherche dans l'idée la justesse et l'utilité, c'est-à-dire la conformité de l'idée même avec l'attrait qui la presse. »

www.Philosophe-inconnu.com

— D'où il faut conclure la prééminence du jugement sur toutes les autres facultés.

Jusqu'à l'idée, toutes nos facultés travaillent d'abord principalement pour elles-mêmes. A commencer par le jugement, nos facultés, c'est-à-dire notre raison, notre discernement ne semblent plus employés que comme des guides ou agents qui sont censés ne plus exister pour leur propre compte.

Jusqu'à l'idée, nos facultés semblent n'être que de simples citoyens, à commencer du jugement, nos facultés semblent être des fonctionnaires publics et des ministres.

Or des fonctionnaires supposent un état qui les emploie.

Newton regardait la nature comme le *sensorium* de la divinité. Mais il fallait nous offrir le complément de cette belle image en nous montrant le degré intermédiaire qui joint la divinité à l'univers. Cet intermédiaire, c'est le jugement de l'homme, sans quoi Dieu n'aurait point de ministre dans l'immensité des choses.

Le jugement de l'homme est le véritable témoin et le signe direct de la divinité. »

[81]

IV. De l'objet des signes et des idées.

A prendre les choses en remontant, ou par la voie de l'analyse, suivant la méthode de la plupart des observateurs modernes, il est certain que les signes se présentent avant les idées et les tiennent sous leur dépendance.

A prendre les choses en descendant, par la voie de la synthèse, les idées se présentent avant les signes, puisque ceux-ci n'en sont que l'expression. Ainsi la plante est l'expression d'un germe enseveli dans la terre. Ce germe inconnu en quelque sorte pour l'observateur est par conséquent antérieur à la plante développée, antérieur à son expression.

« Condillac dit dans sa logique que la synthèse commence toujours mal, il devrait ajouter : dans la main des hommes. Car elle commence toujours fort bien dans les mains de la nature qui ne peut jamais commencer que

www.Philosophe-inconnu.com

par là tous ses ouvrages, jusqu'à ses destructions ou réintégrations, qui n'arrivent que parce qu'elle a déjà retiré et replié le principe de vie et d'activité des corps, tandis que nous ne jugeons de cette destruction commencée que par l'analyse, c'est-à-dire par l'altération visible des formes et des qualités extérieures.

Pourquoi en effet la synthèse commence-t-elle toujours mal dans la main des hommes ? c'est précisément parce qu'ils repoussent et excluent les principes synthétiques universels, d'où toutes les clartés devraient découler naturellement comme les corollaires [82] découlent de l'axiome ; c'est qu'ils veulent non pas aller du connu à l'inconnu, comme ils disent, mais substituer le connu à la place de l'inconnu, le signe à la place de sa source, et la branche de l'arbre à la place de sa racine qui doit rester dans la terre. Condillac abuse donc du droit de conclure quand voulant étendre sur la synthèse une proscription générale il prétend punir la nature de la maladresse des hommes. Que ne condamne-t-il aussi les architectes de poser d'abord le fondement d'une maison et de ne pas commencer à la bâtir par le toit, les murs et les fenêtres ; car, à en juger par sa statue et sa méthode, il nous expose à croire que tel serait l'esprit de sa doctrine.

Mais pour résoudre simplement la question de priorité entre les signes et les idées, les idées ne pourront-elles pas se considérer sous deux rapports différents, tels que nous la présente la double époque de notre enfance et de notre âge de raison ? Ainsi d'une part, les idées seraient dans la dépendance des signes, à la satisfaction du système de l'analyse ; d'autre part elles auraient la prééminence, à l'avantage de la synthèse ? Et pourrait-on se refuser à cet accommodement, puisqu'il est évident que tantôt nous recevons des idées par le secours des signes et tantôt par le secours de ces mêmes signes nous communiquons à notre tour des idées.

Si les idées ne marchent pas sans les signes, les signes marchent encore moins sans les idées.

Quel est l'objet de l'idée ? c'est de se manifester, c'est de remplir de son sens et de son esprit, tout ce qui est capable d'en recevoir la communication.

[83] Quel est au contraire l'objet du signe ? c'est de pénétrer par la réaction jusqu'au germe de l'idée et de la

www.Philosophe-inconnu.com

développer, comme les sucs de la terre réactionnent et développent la plante...

Le signe se termine à l'idée. C'est là sa fin. L'idée au contraire ne se termine pas au signe. Il n'est pour elle qu'un moyen, une voie, pour aller plus loin. L'idée traverse la région des signes et aspire à la région des idées qui est la sienne. Elle ne peut se plaire, comme tout ce qui existe, que dans son pays natal, et elle n'a de repos que lorsqu'elle y est retournée.

Le rang ou la prééminence entre les signes et les idées, et entre les idées et les signes n'est donc plus un problème.

Il est clair que les idées sont comme les souverains, et les signes n'en sont que les ministres : les idées engendrent et tracent le plan, les signes l'exécutent. Elles gouvernent et ils obéissent. »

V. Qui est-ce qui influe le plus des signes sur les idées ou des idées sur les signes?

Si le rang ou la prééminence des idées sur les signes n'est plus un problème, la question de leur influence respective est également décidée. Les signes, à proprement parler, n'influent point sur la formation des idées, mais seulement sur leur développement. Quoique nécessaires pour les transmettre, ils ne sauraient passer pour en être le principe et les générateurs. Les idées, au contraire, influent non seulement sur le développement des signes par lesquelles elles se [84] manifestent, mais encore sur leur formation, sur leur génération, sur leur création.

Lorsqu'un signe s'approche de moi, je vois l'idée de ce signe pénétrer jusque dans mon être pensant, et y apporter l'empreinte des clartés, des intelligences et des lumières qu'elle a dessein de me transmettre et de manifester en moi et par moi, tandis que je vois le signe s'arrêter modestement à l'entrée et disparaître même après avoir déposé les dépêches dont il est chargé. Je vois l'idée choisir et créer son messenger, et disposer de tous les accessoires du message, tandis que le signe est réduit au rôle de commissionnaire exact et fidèle, et ne

connaît de sa mission que ce que l'idée veut bien lui en confier.

Le voisinage de la sensation inférieure et de l'idée, ainsi que les rapports de l'instinct et de l'entendement font que souvent l'un empiète sur l'autre ; de là il arrive que beaucoup de gens ont voulu non seulement introduire cet instinct inférieur dans l'entendement, mais même lui soumettre toutes les opérations de notre être pensant.¹ »

Vainement prétendrait-on expliquer par cet instinct seul tous les actes de l'homme ; et c'est à tort qu'on voudrait le juger sur sa conduite de chaque jour. Altérant, comme il le fait sans cesse, et paralysant ses facultés les plus puissantes, « il se lie d'autant sous le joug de son instinct inférieur, qui n'est plus même alors que le ministre de ses égarements et de ses dépravations. »

[85] Non, ce n'est pas en le voyant ainsi les ailes liées ou même en les lui retranchant, qu'on serait fondé à dire qu'il n'en avait point. Tout ce qui se fait journellement aux yeux de l'homme et même tout ce qui se dit à son esprit, remue bien plus en lui la région de l'instinct que la région de l'entendement. Pour pouvoir juger de lui, il faudrait au moins auparavant remuer autant en lui la région de l'entendement que celle de l'instinct. »

1^{re} Question. Est-il bien vrai que les sensations ne puissent se transformer en idées que par le moyen des signes ? Ou, ce qui revient au même, nos premières idées supposent-elles essentiellement le secours des signes ?

Aucune idée ne peut naître en nous sans le secours essentiel des signes.

Cette vérité est incontestable, soit que nous considérons la naissance de nos idées en remontant et par voie d'analyse, puisque tout objet sensible extérieur et toute impression qu'il transmet apportant des images et des réactions à notre pensée, qui sans cela ne se réveillerait point, soit que nous considérons la même

¹ Gall et les partisans de la phrénologie.

question en descendant et par voie de synthèse, car tout être pensant qui voudrait agir sur moi et me communiquer une idée ne pourrait y parvenir que par des signes : ce n'est que par le langage des gestes et des signes que l'intelligence de l'enfant est éveillée. Enfin, de quelque manière que l'on envisage l'origine du [86] genre humain, le germe radical de la pensée n'a pu lui être transmis que par un signe ; et ce signe suppose une idée mère. Or, si l'on savait se rendre au témoignage que le jugement ou la raison rend à l'existence de cette idée mère, on ne tarderait pas à « ne plus apercevoir que la prédominance universelle, » d'une part, et, de l'autre, « cette universelle cohérence que nous avons avec elle, » en sorte que « *ce n'est que sur elle que portent tous nos mouvements, justes ou faux, et que ce n'est que vers elle que visent toutes nos idées et toutes nos langues.* »

De même que « nos idées prennent corps en nous et se substantialisent, » pour se faire bien connaître à nous-mêmes et se transmettre, il faut aussi que « l'idée mère ait le pouvoir de caractériser ses plans et de les substantialiser à sa manière. Nos idées sont les archives vivantes de notre esprit, qui le suivent et l'accompagnent, et « c'est la pensée de l'homme épurée et filtrée » que l'idée mère a choisie pour être comme le recueil de ses suprêmes capitulaires.

Cependant que les hommes du torrent, que les philosophes vulgaires se gardent de conclure de la nécessité des signes pour le développement des idées à « l'espérance de s'emparer du secret de leur formation ; car, s'il était vrai qu'il y eut pour cela un ordre de signes fixes, ils ne l'atteindraient jamais en ne le cherchant que dans l'ordre mobile et incertain de leurs aveugles tâtonnements, dans cette région aride où le voyageur voit toujours un ciel couvert de nuages obscurs qui se succèdent incessamment sans qu'il en descende jamais une seule goutte de ces pluies [87] salutaires qui lui rendraient le double service de le désaltérer et de dégager à ses yeux l'horizon. »

II^e Question. L'art de penser serait-il parfait, si l'art des signes était à sa perfection ?

« Si les pensées premières et fondamentales sont fixes comme les axiomes, les signes ou leur appartiennent doivent être fixes aussi.

La nature nous offre à chaque instant des signes dont nous ne pouvons nier la perfection. Or, plus ces signes sont nombreux et parfaits, plus doivent être nombreuses et parfaites les idées qu'ils renferment et qu'ils nous apportent. »

Mais qu'ont vu les hommes dans cet ensemble régulier et constant ? Un pur mécanisme, résultat de la matière et du mouvement. Ils ne se sont pas même demandé « s'il y avait une cause au rassemblement de ce mouvement et de cette matière, et comment l'un et l'autre se seraient mis, de leur plein gré, dans cette situation si violente, où le mouvement tourmente la matière qui ne tend qu'au repos, et où la matière contrarie le mouvement qui ne voudrait point de repos et point de bornes. »

Oubliant la véritable clef, qui ne se peut montrer que dans la pensée rectifiée de l'homme, quelle idée ont-ils encore prêtée à cet admirable système des choses ? « L'idée du hasard, c'est-à-dire le néant de toute idée ; » et voilà à quoi a abouti dans leur esprit ce magnifique et vaste signe, qui ne peut être que [88] l'expression d'une idée encore plus magnifique et plus vaste que lui.

D'autre part, suivant les grammairiens encyclopédistes, « aucun mot ne peut être le type essentiel d'aucune idée ; par conséquent, tous les mots sont conventionnels » et toutefois, suivant eux, les principes de la grammaire en général sont fixes, éternels et universels.

Or d'autres principes plus sublimes et plus universels encore que ceux de la grammaire, et dont l'existence n'est pas moins certaine, ont nécessairement des moyens ou modes d'expression, fixes, éternels et universels comme eux. La jouissance de ces moyens nous est étrangère ; mais cette privation ne prouve rien contre l'existence de leur principe, pas plus que le mutisme de

l'enfant au berceau ne prouve contre l'existence des langues usuelles. « Si ces signes fixes et parfaits existent, nous sommes fondés à en parler, ne fût-ce que pour nous consoler dans notre privation ; car s'ils étaient dans notre possession, nous serions trop occupés à en jouir pour avoir le loisir et le besoin d'en parler. »

Quant à la question de porter à la perfection l'art des signes conventionnels, elle en présuppose une autre, celle de la perfection même de la pensée. Tout signe, en effet, fixe ou arbitraire, ne peut apporter que le sens qu'on a placé en lui. Or, si l'homme avait la perfection de la pensée, il n'aurait plus besoin de recourir à l'art parfait des signes comme moyen.

[89]

III^e Question. Dans les sciences où la vérité est reçue sans contestation, n'est-ce pas à la perfection des signes qu'on en est redevable?

« Dans ces sciences (les mathématiques, par exemple), les signes fixes sont parfaits, parce qu'ils tiennent aux lois de la nature que l'homme n'a point faites, c'est-à-dire aux lois du mouvement, de l'étendue, de la mesure, du nombre, du poids.

Si les signes conventionnels que nous employons pour exprimer ces lois ont une sorte de perfection, elle n'est due qu'à leur très petit nombre. Ils sont moins des signes que l'enveloppe des signes fixes et parfaits qui les précèdent ; et leur principal mérite est celui qui appartient à toutes les enveloppes bien faites, c'est-à-dire celui de renfermer le plus de choses possibles, sans nuire à ce qu'elles renferment, et de concourir au contraire à sa conservation.

La perfection de ces signes est si peu fixe, que nous sommes les maîtres de les varier à notre gré, pourvu qu'à chaque changement nous donnions la clef de notre chiffre.

Enfin, ces signes conventionnels sont dans une telle proximité des signes fixes et parfaits, soit les figures

géométriques qui parlent aux yeux de notre corps, soit les propositions et les axiomes qui frappent les yeux de notre esprit, « que ce sont plutôt ces signes parfaits qui nous dirigent que ceux que nous mettons pour un moment à leur place. »

On ne doit donc à ces signes mathématiques [90] conventionnels que l'avantage de la célérité et de la facilité dans les opérations ; mais ils ne sont pas nécessaires, car « sans eux on arriverait au même point en donnant un temps plus long à combiner et suivre les traces des signes fixes ; » et ils sont imparfaits, car « si quelqu'un n'avait aucune notion des vérités de mathématiques, et que, pour les lui apprendre, on se bornât à lui développer la marelle et le mécanisme des opérations de l'algèbre, on peut être sûr que toutes ces vérités mathématiques, dont on prétendrait l'instruire ainsi, demeureraient nulles et étrangères pour lui. »

IV^e Question. Dans les sciences qui fournissent un aliment éternel aux disputes, le partage des opinions n'est-il pas un effet nécessaire de l'inexactitude des signes

« Non : il n'est que l'effet de la distance où nous tenons nos signes factices et conventionnels, c'est-à-dire nos définitions systématiques et nos langues écrites ou parlées, des signes fixes et parfaits qui sont cependant partout à notre portée. Et parmi ces derniers signes, il faut mettre en premier rang ces axiomes supérieurs, ces vérités impérieuses et fondamentales, ces idées frères enfin, qui ne sont point des sensations, mais qui cependant devraient servir de base à toutes nos idées et de régulateur à toutes nos langues.

Or c'est à l'aide de ces signes créés par nous et arbitraires que nous voulons parcourir et tracer les plans de cette région incommutable et permanente, que nous dérobons nous-mêmes à notre vue. Nous voulons [91] la concentrer dans nos signes, sans laisser les siens près de nous, pour nous rectifier dans nos erreurs, comme nous le pouvons dans les mathématiques ; nous voulons l'assujettir à nos signes, et c'est aux siens que les nôtres devraient être assujettis.

C'est donc en nous tenant à un si grand intervalle de l'objet dont nous traitons dans les sciences regardées comme inexactes, que nous ne faisons qu'errer et circuler dans nos opinions, dans nos disputes, dans nos ténébreuses conjectures... Nous employons sans cesse les mots de ces sciences, et notre esprit ne s'approche jamais des éléments réels et sensibles sur lesquelles elles reposent, nous ne semblons, au contraire, occupés qu'à les repousser et à les anéantir... Or, plus les sciences se sont trouvées au-dessus de cette région mixte et confuse dans laquelle nous nous naturalisons par faiblesse et par habitude, plus les méprises ont été grandes, préjudiciables et désastreuses. Il ne faudrait, pour s'en convaincre, que considérer les abus de tout genre qui ont obscurci et défiguré le champ des sciences religieuses et divines. »

V^e Question. Y a-t-il un moyen de corriger les signes mal faits, et de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration?

« Dans les choses journalières et communes qui occupent naturellement les hommes, nos langues usuelles sont suffisantes et elles peuvent aisément se perfectionner selon leur mesure, parce que là les objets sont continuellement à notre portée, et qu'elles ne nous en [92] offrent que des définitions précises, toujours prêtes à être rectifiées par la présence de ces mêmes objets.

Or, pour que nos langues supérieures ou les langues des sciences impalpables nous rendissent le même service, ne faudrait-il pas la même condition ? et si nous nous tenons loin des objets, en vain nous soignerons les paroles dont nous voudrions les peindre, cela pourra-t-il annuler la distance ?...

... Quelque parfaite que soit notre langue en particulier, nous en sommes encore réduits à chercher le moyen de perfectionner nos idées ; et quelque riche qu'elle soit, elle ne le sera jamais assez tant que nous ne nous porterons pas nous-mêmes jusqu'à la région des choses que nous voulons confier à ses pinceaux. »

La langue ne vaut que par ce que l'esprit en sait tirer. Plus les écrivains ont de talent et de génie « plus elle

développe ses ressources et ses moyens : elle baisse avec les esprits nuls et impuissants. C'est à l'intelligence à mener les langues, et non point aux langues à mener l'intelligence. »

« Notre esprit procède toujours et nos langues demeurent ; mais il est également vrai que nos langues ont procédé, et que nos esprits ont demeuré. » Et de là, de stériles et pernicieux progrès ; au lieu d'une riche simplicité, nos langues se sont chargées d'une indigente abondance.

Mais, d'autre part, « il ne faut pas croire que les langues sauvages, qui sont dépourvues des faux ornements des nôtres, soient pour cela plus près de la vraie richesse. Elles ne sont presque que des langues animales ; enfoncées jusque dans le limon du torrent, [93] elles s'élèvent encore moins que les nôtres jusqu'aux fécondes régions de l'intelligence. »

Il faut qu'il y ait un terme à l'idée ? Quel est ce terme ?

« Aucun signe ne se termine à lui-même. L'idée elle-même est un signe. Elle ne doit donc pas non plus se terminer à elle-même.

L'idée n'est qu'un tableau mixte de clartés et de ténèbres, une espèce de petit chaos dans lequel la lumière éclôt et excite une affection supérieure à l'idée même. »

Cette affection est le but « où l'idée nous fait atteindre, » et nous jouissons de cette affection « parce que nous arrivons alors à une région neuve, calme, lumineuse, qui rend le repos à toutes nos facultés, qui nous paraît douce après le travail de notre pensée qui s'identifie pour ainsi dire avec nous, qui nous rapproche enfin de ce que nous pouvons appeler l'IMPRESSION MÈRE :

Car il y a sans doute une impression mère, comme il y a une idée mère. » Dans cette impression mère, en effet, c'est-à-dire sans un désir primordial s'engendrant lui-même, remplissant tout, pénétrant partout, rien ne s'aimerait, rien ne s'attirerait.

« Mais pourquoi la jouissance et l'affection sont-elles le terme de l'idée ? C'est que l'idée n'est que le signe et l'expression du désir ; c'est que, comme telle, elle doit nous ramener à son terme qui doit être analogue et de même nature que son principe ; c'est que son principe étant le désir, son terme doit être d'autant plus vaste et [94] plus intéressant qu'il est comme l'accomplissement et la possession de tout ce qui était concentré et comprimé dans la violence du désir.

Pourquoi, en même temps, les jouissances les plus sublimes et les affections les plus élevées sont-elles celles qui nous ravissent et nous charment le plus ? C'est qu'il n'y a que le désir pur et l'affection vraie qui engendrent ; et que l'esprit qui est vivant ne peut être heureux sans engendrer des fruits de sa classe.

Mais, comme il y a peu d'hommes qui dirigent leur vue vers ce vrai but, on doit peu s'étonner que l'esprit de l'homme, faisant tous les jours tant d'alliances contre nature, paraisse si souvent stérile ou n'offre que des fruits 'sauvages et monstrueux qui ne peuvent point transmettre la vie. »

Dans ce remarquable écrit, où une fine analyse se joint souvent à la profondeur des vues synthétiques, deux partis sont à distinguer : l'une consacrée à la réfutation du système de la sensation, l'autre à l'exposition des doctrines particulières de l'auteur. Bien que ces deux parties soient, à chaque page, étroitement liées ensemble, elles ne relèvent pas toutefois d'une même appréciation. Autant la première me paraît solide et fondée en raison, autant la seconde me semble insuffisante et obscure. Le style manque absolument de vigueur. Dans la fière intention de vaincre ses ennemis avec leurs propres armes, Saint-Martin adopte leur langage, comme je l'ai déjà remarqué, et présente sous les mêmes termes une opinion toute contradictoire. Cette confusion jette de l'obscurité sur ses pensées et trouble l'intelligence du lecteur. Dans la [95] philosophie de la sensation, le mot *signé* est clair ; dans la bouche de Saint-Martin, il devient obscur ; il reçoit d'ailleurs une extension outrée. Toutefois ; cette extension admise, il faut reconnaître que tout être ; tout objet extérieur, est un signe pour l'intelligence. Mais pour saisir l'objet proposé à ses regards et communiquer ensuite sa propre

conception, l'intelligence a besoin d'un signe. Tout, dans l'ordre actuel (qui n'est point « le pays des idées » ou des réalités), n'est donc que signe, et signe de signe : cela est vrai ; mais est-ce clair ?

Cette simplification sous-entend, à la vérité, la substance invisible ; elle implique partout l'existence de l'ordre fixe et immatériel ; mais elle a le suprême inconvénient de réunir sous une même expression et l'objet de la pensée, et la pensée elle-même (car la pensée est aussi un signe pour la pensée) ; et le nom par lequel la pensée affirme son objet. En outre ; la division qu'il établit entre les signes laisse beaucoup à désirer. S'il distingue avec raison les signes naturels et fixes, et les signés conventionnels et variables ; eh d'autres termes, s'il sépare les signes que nous présente la nature, de ceux qui composent le commun trésor des langues vulgaires ; que ne distingue-t-il, entre ces derniers, les signes qui correspondent à l'ordre intellectuel et moral ? Car, en admettant ce que je suis loin d'accorder sans restriction la mutabilité des signes relatifs aux changeantes habitudes de la vie ; il faudrait toujours reconnaître la stabilité et la perpétuité de ces autres signes, représentatifs des vérités nécessaires, qui sont dans les idiomes humains comme [96] les organes de la vie. Assurément, ce n'est pas à des circonstances tout extérieures, telles que des diversités de formes et de rythme, que le philosophe s'arrêterait pour hésiter à les classer parmi les signes fixes et immuables. Car ce caractère de fixité, dépendant de la fixité de l'objet représenté, est, pour ainsi dire, intérieur au signe et persiste malgré le nombre ou la variété des enveloppes. Saint-Martin me paraît donc encourir ce double reproche d'identifier les signes fixes avec les objets eux-mêmes et d'oublier ensuite dans l'énumération des signes qu'il appelle conventionnels, ceux qui, pour n'être point l'expression des sciences *exactes*, n'en ont pas moins la constance et la stabilité des vérités qu'ils représentent. Et cet oubli n'est qu'une suite de son dédain pour l'aveuglement où nous sommes, quand « nous voulons, dit-il, à l'aide des signes créés par nous, parcourir et tracer les plans de la région incommutable et permanente, » nous bornant nous-mêmes à « nos définitions systématiques, à nos langues écrites ou parlées, » loin « des signes fixes et parfaits, » qui, suivant lui, « sont cependant partout à notre portée. » Or, quels

sont ces signes fixes et parfaits, que nous n'apercevons pas quoiqu'ils soient partout à notre portée, signes distincts tout à la fois et des vérités supérieures et de nos langues mobiles et imparfaites, quel est cet idiome exact des sciences *inexactes*, vers lequel s'élèvent les désirs de sa pensée, c'est ce qu'il ne dit point ou plutôt ce qu'il laisse vaguement soupçonner en nous proposant la perfection relative du signe mathématique. Mais quand, il attribue cette perfection du langage des sciences *exactes*, [97] et les méprises, les erreurs, les obscurités des sciences religieuses ou *inexactes*, à la proximité ou à la distance où notre esprit se tient de la vérité de l'un ou de l'autre ordre, il me paraît dans le faux. Il exagère étrangement les maladresses de l'homme dans le maniement des signes relatifs à l'ordre moral et religieux ; l'homme s'exprime sur Dieu, sur l'âme, sur son origine et sa fin, dans la mesure où lui fournit sa pensée, et s'il fléchit souvent, s'il s'égaré, n'est-ce pas plutôt l'intelligence qui manque au langage que le langage à l'intelligence ? Saint-Martin ne contredirait certainement pas cette vérité. Mais s'il est une chimère toute théosophique, c'est bien cette hypothèse d'une langue religieuse, absolument distincte et indépendante de la langue vulgaire, comme si l'homme pouvait jamais parler de Dieu et à Dieu dans une autre langue que celle de ses besoins et de sa misère. Quant à cette prétendue distance entre l'objet et le signe, que l'homme, s'il faut en croire Saint-Martin, serait libre d'étendre ou d'abrégé, je ne vois encore là qu'une expression assez arbitraire. L'expression Dieu est-elle plus près, est-elle plus loin de son objet infini que le signe ou chiffre un ne l'est de l'unité ? La compréhension ou intellection de la vérité quelle qu'elle soit, est une. Rien de ce que la pensée atteint ne ressortit des mesures de proximité ou de distance, et le signe par lequel elle s'empare de l'objet perçu est relativement à cet objet à une distance incommensurable. Je ne vois pas que l'idée du nombre soit plus près de l'esprit humain et plus intime à lui que la notion du juste et de l'injuste ; et si les conséquences tirées d'axiomes ou de principes [98] également clairs et évidents, n'emportent pas dans l'ordre moral la même unanimité d'assentiment qu'elles trouvent dans l'ordre géométrique, il est manifeste que ce n'est pas à l'imperfection du signe, à l'obscurité de l'idée, à la

distance où la loi est placée, que l'on doit s'en prendre ; tout au contraire c'est la clarté, c'est l'évidence, c'est la proximité qu'il faut plutôt accuser : quoi de plus clair et de plus intérieur à l'homme que ce qui s'adresse à sa volonté même ? C'est donc lui, et lui seul, qui trop souvent se fait des ténèbres pour échapper au jour ; des doutes, pour conjurer la certitude ; et des distances, qui cependant ne peuvent l'éloigner de sa propre conscience.

Saint-Martin ne me paraît pas à l'abri du reproche de contradiction avec lui-même, quand, posant d'une part la toute puissance de l'homme sur les signes ou les langues diverses qu'il attribue à notre création, il dicline d'autre part à leur reconnaître une certaine propriété de développement spontané qu'il nous accuse de contrarier par « *nos impatiences et nos maladresses.* » Il me semble, en effet, assez logique qu'ayant présenté nos pensées comme à peu près indépendantes et impersonnelles, il penche, pour ainsi dire malgré lui, vers l'indépendance et l'impersonnalité des signes. Mais ici en particulier Saint-Martin manque de décision et de netteté. Il fallait distinguer ce qu'il y a de personnel et ce qu'il y a d'impersonnel dans le domaine de nos idées. Il fallait reconnaître l'action de l'homme sur les idées, même impersonnelles, qui sont l'air de son intelligence, qu'elle s'assimile, qu'elle s'identifie, qu'elle produit enfin en les marquant à son [99] effigie. Il fallait également reconnaître que les signes mêmes par lesquels elle les atteint et s'en empare participent à l'invariabilité, à la pérennité, à l'impersonnalité des idées qu'ils représentent. L'un des mémoires présentés à l'Institut en l'an VII, et mentionné avec honneur, portait pour épigraphe cette admirable phrase de Bacon : *Credunt homines rationem suam verbis imperare, sed fit etiam ut verbe vint suam super intellectum retorqueant* ; remarque excellente qui renferme la conciliation du différend que l'on élève si souvent entre les idées et les mots. Oui, l'homme croit avec raison que son intelligence commande aux expressions dont elle se sert, mais il doit admettre aussi que ces expressions à leur tour réagissent sur son intelligence ; car ces expressions ne sont pas des instruments arides, ce sont des organes animés du souffle de l'esprit, des membres vivants où la pensée fait circuler la sève. Cette réaction ne peut donc prouver que la souveraineté de l'intelligence, puisque c'est la vie même

intérieure aux mots qui remonte vers sa source pour en recevoir une force nouvelle et de nouveaux courants.

Dans la section intitulée *Développement physiologique*, je remarque un vice de méthode. L'Idée y est présentée tour à tour comme la faculté même de l'intelligence, et comme simple phénomène de cette faculté. Quand il dit, par exemple, que le jugement *doit extraire de l'idée qui lui est présentée une qualité qui se lie à lui*, l'idée est prise comme un pur phénomène. Quand il dit : l'idée reçoit du sensorium *des réactions qui l'excitent à développer les facultés dont elle est douée*, l'idée devient synonyme de la faculté même. [100] Il dit plus loin : *De même que sans sensation, je n'aurais point de conscience physique ou d'instinct, de même je n'aurais point de conscience intellectuelle ou d'entendement sans idée*. Entend-il ici par idée la faculté même ? Cela revient à dire que s'il n'y avait point d'entendement, il n'y aurait point d'entendement. Et d'autre part, même non-sens : le phénomène suppose l'être ; s'il n'y avait point d'entendement, il n'y aurait point d'idée.

Il fait dépendre toutes nos idées d'une *idée mère*, avec laquelle, selon ses propres termes, nous avons une cohérence universelle, et le vice du langage devient encore ici plus sensible. L'unité suprême, la sagesse créatrice de toutes choses est sans doute le principe des idées en tant qu'elle est l'origine et la source des esprits. Mais elle n'en saurait être le principe immédiat, ainsi que le nom d'Idée mère l'implique. Rattacher nos idées à l'idée mère, comme conséquences directes, c'est charger l'idée mère de la responsabilité de nos erreurs, et imprimer à nos pensées le caractère de la fatalité, en substituant une chaîne rigoureuse au lien flexible et souple qui nous laisse la faculté d'élever si souvent des pensées contraires à celles de la sagesse infinie.

Il donne à l'idée pour principe et pour terme le désir ou l'affection. Le désir est le point de départ, et le but est une affection supérieure à l'idée même, qui nous élève jusqu'à l'impression *mère*. Le vrai et le faux sont encore ici étroitement mêlés. Il est juste d'assigner à l'idée pour terme autre chose qu'elle même. Il est juste de distinguer au fond de notre moi une force [101] distincte et de l'entendement et de la volonté, qui sollicite la lumière de l'un et détermine les résolutions de l'autre. Il est encore

juste de ramener cette force à son type originel qui est en Dieu même. Mais il est faux d'avancer que le désir est le *principe* de l'idée. Non plus que l'intelligence est le principe de l'affection, le désir n'est celui de l'idée ; il n'en est que l'aiguillon. Que sans intelligence il n'y ait point d'affection ; que, moins il y a d'intelligence, moins il y ait de puissance affective ; que l'affection transporte à tel point l'intelligence, que la vérité consente à cette maxime elliptique : les grandes pensées viennent du cœur ; tout cela est vrai, mais il n'en faut pas moins laisser chaque faculté dans son ordre, chaque phénomène dans le ressort de la puissance dont il relève. Enfin, et cette remarque sera la dernière, je ne sache pas d'expression plus défectueuse que celle *d'impression mère* pour désigner *ce désir primordial* auquel Saint-Martin ramène tous nos désirs, comme à l'idée mère toutes nos idées. Comment, en effet, placer ce qu'il y a en nous de puissance, de désirs et d'affections, sous l'empire d'un *fait* qui, à ce titre et par son nom seul, impliquerait dans l'être des êtres la succession et la passivité ? Le christianisme, qui possède toutes ces pensées, empruntées à ses dogmes qu'elles altèrent, plus clair et plus sublime, rattache notre âme et ses facultés non pas à de simples manières d'être ou phénomènes métaphysiques d'une Intelligence supérieure, mais à la Vie même qui est en Dieu. Cette *Idee mère*, cette *Impression mère* ont, dans son divin langage, des noms aussi justes que saints ; c'est la Sagesse, c'est l'Amour, sources [102] éternelles où puisent notre entendement et notre cœur, et que toute âme chrétienne adore sous les noms de Fils et de Saint-Esprit.

Combien il est regrettable que tant d'erreurs et d'obscurités offusquent ce qu'il y a de vérités et de lumières dans *L'Essai sur les signes et sur les idées* ? Tel qu'il est, cependant la philosophie spiritualiste doit en tenir compte, comme d'un monument précieux. Le sens le plus droit et la plus haute raison dictent les réponses de Saint-Martin aux questions proposées, toutes les fois qu'il consent à sortir des brouillards théosophiques.

Chapitre IV

Exposition de la théorie sociale de Saint-Martin

[103]

Une même épigraphe pourrait convenir à l'ensemble des divers travaux que le dernier siècle vit éclore ; cette épigraphe serait le mot célèbre de Bacon : *Ars instauranda ab imis*. Ce mot désespérant, ce mot ingrat usurpe alors la puissance d'un axiome. Philosophes, savants et publicistes, tous partent de ce principe, que l'œuvre des devanciers est, à peu près nulle et que l'édifice des connaissances humaines est à reprendre par la base. La tradition est proscrite, comme complice des *superstitions*. Témoin suspect, on récuse les faits qu'elle seule peut fournir, et qui seuls peuvent servir de fondement à la science, surtout à la science de l'homme. Par une contradiction remarquable, bien que peut-être elle ne soit qu'apparente, c'est de l'avènement de l'empirisme que date l'ère des romans les plus libres que puisse inventer l'imagination appliquée aux origines du monde, de l'homme et des sociétés. On refait donc la science, on [104] refait l'esprit humain, on refait la société en théorie, et pour refaire tout cela, on répudie le passé et on le refait. Il faut voir avec quelle hardiesse ce préjugé étroit et injurieux à l'humanité substitue partout les plus étranges hypothèses à la voix de l'antiquité et aux premiers monuments de l'histoire. L'idéologie nous le montre à l'œuvre dans l'analyse de l'entendement humain ; et aucune de ses spéculations dans l'ordre physique ou dans l'ordre moral ne le trouverait inférieur à lui-même. L'expérience est acquise de tout ce qu'un siècle peut porter de paradoxes, et de quelles fictions l'homme est capable de se satisfaire afin d'échapper à des faits dont il décline les conséquences.

Pour trouver en quelques pages un modèle accompli de la méthode historique que les penseurs du XVIII^e siècle accommodent généralement aux divagations métaphysiques d'Helvétius et de Rousseau, il faut jeter les yeux sur les premières lignes de *l'Esquisse d'un*

tableau des progrès de l'esprit humain, ce long et dernier blasphème que Condorcet proscrit exhale contre la religion et contre toute religion. C'est là que l'on peut admirer avec quelle audace et quel sang-froid, avec quel cynisme d'affirmation quand les faits manquent ou contredisent, un philosophe sait restituer le passé au gré de ses opinions. Ces hommes, contrôleurs si difficiles des titres du Christianisme, prennent une voie plus courte pour substituer leurs préjugés à ses dogmes et à ses preuves : ils érigent leurs opinions en dogmes dispensés de preuve.

Ainsi, veut-on connaître l'état primitif des associations humaines : rien n'est plus simple. Condorcet [105] répond avec assurance : « Le premier état de *civilisation* où l'on ait observé l'espèce humaine est celui d'une société peu nombreuse subsistant de la chasse et de la pêche, etc. » Donc le premier état social n'est pas différent de l'état de *civilisation* que l'on observe aujourd'hui chez les *sauvages*. Mais le mot *observer*, qu'en dites-vous ? Ce fait que l'on peut observer dans certaines parties du monde, qui donc l'a observé à l'origine du monde ? Quelle est la date de cette précieuse observation ? Quel est le nom du premier observateur ? Condorcet et Rousseau ont-ils préexisté au temps pour observer par eux-mêmes ce phénomène originel ! Mais Condorcet prétend donner à l'hypothèse qui veut que l'homme débute par l'état sauvage, l'autorité d'un fait ; et voici à peu près à quoi se réduit son raisonnement. Le fait de l'état sauvage est *observé* dans plusieurs contrées du globe : *donc* il a été *observé dès le principe*. Ce fait se produit *aujourd'hui*, *rare* et avec tous les caractères d'une monstrueuse exception : *donc* il a dit se produire, et il s'est produit, aux plus anciens jours, comme *un fait normal* et nécessaire. Condorcet conclut donc du particulier au général, et place arbitrairement dans le lointain des *temps un fait* qui se rencontre dans le lointain des *lieux*.

Cette méthode indépendante, ou plutôt cette indépendance de toute méthode permet au philosophe de poursuivre avec une rare facilité l'histoire de l'homme.

L'homme commence donc par tirer sa subsistance de la chasse et de la pêche, ou des *fruits offerts spontanément par la terre* (heureuse périphrase pour

désigner sans doute *le gland*) ; mais la loi de [106] perfectibilité indéfinie qui est inhérente à sa nature, fait succéder à ces premiers aliments une nourriture plus certaine, la chair des animaux réduits en domesticité ; à ces moyens se joint *bientôt* une agriculture grossière ; il forme des provisions, qu'il sème, qu'il plante et dont il favorise la reproduction par le travail de la culture.

Mais si cette loi innée à l'homme a guidé d'une main sûre ses premiers pas sur la terre, suivant l'induction nouvelle qui de l'exception dans le présent fait la *règle* du passé, pourquoi ne s'est-elle pas développée chez les peuplades sauvages auxquelles *la chasse et la pêche* n'offrent encore aujourd'hui qu'une ressource précaire ? Pourquoi l'enseignement du missionnaire ne trouve-t-il pas dans cette *faculté du progrès* un puissant levier pour les élever jusqu'à la prévoyance, qui est l'âme du travail et la première condition de la perfectibilité ? Pourquoi, au contraire, dans ces races dégradées, la nature oppose-t-elle une résistance si obstinée à sa régénération spirituelle et morale ? La vie des insulaires de l'Océanie est un démenti renouvelé à ces vaines théories qui font de la civilisation une conséquence naturelle et nécessaire de l'organisation humaine. L'anthropophage de Tonga se laisse mourir de faim sur un sol fertile qu'il ne sait ni veut cultiver.¹

Veut-on connaître l'histoire de la propriété : rien n'est encore plus simple. Ce n'est d'abord que quelques armes, quelques filets, quelques ustensiles de ménage. Cette propriété devient ensuite celle du [107] troupeau, puis celle de la terre ; et à la mort du chef elle se transmet *naturellement* à la famille.

Quoi de plus court et de plus *naturel* que cet exposé ? Il est vrai qu'il débute par une hypothèse fondée sur un raisonnement ridicule ; il est vrai qu'il fait en outre dévorer deux autres hypothèses. Car cette assertion qui fait succéder à l'état sauvage celui des peuples pasteurs, et à l'état des peuples pasteurs, celui des peuples agriculteurs, est gratuite. C'est la philosophie qui trouve bon qu'il en soit ainsi ; c'est la philosophie qui imagine une histoire de la propriété en correspondance exacte avec l'histoire imaginaire de l'Humanité ; c'est la

¹ *Annal. de la propad. de la foi, missions de l'Océanie central*, septembre 1846.

philosophie qui contredit la Genèse et ne daigne plus même lui faire l'honneur de la nommer.

L'hypothèse en effet de l'état sauvage est démentie par cette seule parole : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance, et que les hommes dominant sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les animaux domestiques, etc. »

L'hypothèse de la transition des peuples pasteurs aux peuples agriculteurs disparaît devant ce simple récit :

« Ève mit au monde Abel, frère de Caïn ; or Abel fut berger, et Caïn *laboureur*.¹ »

La Genèse, c'est-à-dire l'un des premiers monuments du monde, atteste donc que, dès le principe, l'homme fut à la fois pasteur, agriculteur, roi, investi par Dieu même du droit de souveraineté sur toute la nature, et le récit de Moïse n'exclut pas moins la [108] supposition d'un état primitif d'ignorance et de brutalité que celle d'une lente série de progrès qui élèveraient à grand peine l'intelligence de l'homme au niveau de l'instinct animal.

Je n'exige pas d'un libre penseur qu'il attelle son indépendance au joug de l'Écriture ; mais j'ai le droit d'exiger qu'il substitue autre chose que des rêves métaphysiques aux dispositions de ce témoin antique de toutes les origines. Il est loisible à Voltaire de se moquer de la Bible, mais il n'est pas permis à Condorcet de la passer sous silence.

Quoi de plus téméraire, en effet, que ces essais de restitution des temps antéhistoriques, fondés sur le bon plaisir de l'esprit particulier ? Condorcet nous dit encore avec le même sang-froid : « L'invention de l'arc avait été *l'ouvrage d'un homme de génie* ; la formation d'une langue fut *celui de la société entière*.² » Il disait un peu plus haut : « Des hommes de génie, *des bienfaiteurs éternels de l'humanité, dont le nom, dont la patrie même, sont pour jamais ensevelis dans l'oubli, observèrent* que tous les mots d'une langue n'étaient que les combinaisons d'une quantité très limitée d'articulations premières... Ils *imaginèrent* de désigner par des signes visibles non les idées ou les mots qui y répondent, mais ces éléments simples dont les mots sont composés. »

¹ Genèse, I, 26, IV, 2.

² *Esquisses d'un tabl. hist. des progrès de l'esprit humain*. In-18, p. 20, p. 8.
www.Philosophe-inconnu.com

A merveille. Mais d'abord comment peut-il rendre un compte si précis des procédés logiques employés *par ces hommes de génie* dont il ne sait ni le nom, ni [109] la patrie, ni le siècle où ils ont vécu ? Et puis, s'il fait honneur de l'invention du langage à la *société entière*, où est la raison de ne pas accorder aussi à la société entière l'invention de l'écriture ? Ou bien, pourquoi ne pas attribuer la découverte de l'écriture à tous, et celle du langage à quelques-uns ? L'une de ces suppositions n'est ni plus ni moins aventureuse que l'autre. Mais ce que je ne puis assez admirer, c'est qu'en posant toujours comme point de départ l'état sauvage, l'on rattache aux temps voisins de ce triste berceau de l'humanité d'incomparables inventions et telles que les civilisations les plus florissantes n'en ont jamais su produire de semblable : l'invention de l'écriture, celle du langage et l'institution de la société civile. Car, selon la philosophie du dernier siècle, la société elle-même repose de temps immémorial sur une convention qui impliquerait dans les hommes grossiers, jouets de leurs passions et de leurs appétits, une singulière prévoyance et une métaphysique politique fort déliée, puisque, aux termes de l'hypothèse, cette convention aurait stipulé l'aliénation d'une certaine portion de la force et de l'indépendance personnelle au profit d'un pouvoir public et d'une liberté générale. La contradiction est évidente.¹ Et toutefois les meilleurs esprits y sont tombés, le penseur comme le déclamateur, Montesquieu comme Rousseau. Car Montesquieu lui-même va chercher aussi dans les forêts *l'homme* [110] *naturel*, l'homme *antérieur à l'établissement des sociétés*. C'est qu'en définitive il s'agissait moins de donner au problème des origines une solution véritable que d'en exclure les solutions admises ; il s'agissait moins d'établir solidement l'éducation progressive de l'homme par lui-même que d'interdire à Dieu le souci des choses humaines.

La fièvre antireligieuse peut seule expliquer cette manie de refaire *à priori* l'histoire primitive de l'homme. Comment, en effet, concevoir que, obstinément engagés dans une voie de spéculations vaines, des esprits

¹ Helvétius trouvait le principe de l'ordre social dans les besoins et la prévoyance naturels à l'homme : hypothèse parfaitement réfutée par l'état constant d'imprévoyance et de misère des *véritables* sauvages. Voyez plus haut.

supérieurs s’amusent à tracer du commencement, du monde ces étranges tableaux qui ne présentent ni une preuve, ni une date, ni un nom ? Comment concevoir que, négligeant Dieu, dès le principe comme un terme inutile, et dédaignant le milieu social et traditionnel dont on ne saurait se dégager sans sortir des conditions qui sont faites à l’intelligence pour atteindre le vrai, l’observateur prenne l’homme comme une abstraction, le retire de la sphère vivante des faits humains, pour ériger en faits les développements hypothétiques qu’il lui prête ; à peu près comme on étudierait les chimériques évolutions d’un germe inconnu, en commençant par le soustraire à l’action des éléments sans lesquels il ne se peut qu’il devienne ce qu’il doit être ? Il fallait donc, je le répète, qu’il y eût à cette intempérance de rêveries manifestes un motif et un dédommagement : de puissants esprits ne sont jamais assez dupes de l’erreur pour affronter naïvement l’absurde et l’impossible.

En abordant l’examen contradictoire de ces [112] questions redoutables, Saint-Martin prend pour point de départ l’homme même, et c’est par l’observation intérieure qu’il prétend arriver à l’explication de l’homme et des choses. « On a voulu, dit-il, expliquer l’homme par les choses et non les choses par l’homme, » et cependant l’homme est la clef des choses. L’âme de l’homme est le miroir universel ; miroir terni et brisé, mais qui, par ses brisures mêmes et ses ténèbres, témoigne de toutes les lumières qu’il devrait concentrer et réfléchir. « Les vérités fondamentales, dit encore Saint-Martin, cesseraient de nous paraître inaccessibles si nous savions saisir le fil qui nous est sans cesse présenté ; parce que ce fil, correspondant de la lumière à nous, remplirait alors le principal objet qu’elle se propose, qui est sans doute de nous rapprocher d’elle et de réunir les deux extrêmes.¹ »

La méthode psychologique, l’étude de l’homme, si elle est indépendante et désintéressée, est une base solide ; car il est difficile que le sentiment vrai des misères humaines et la conscience de la situation malade de l’âme ne confirment point de leur douloureux témoignage la tradition de la chute originelle, c’est-à-dire de l’alliance rompue entre l’homme et Dieu. Ce sentiment d’une grande infortune avec le soupçon d’une grande

¹ *Tableau naturel*, 2. Édimbourg, 1782.

faute ne manquait pas aux sages de l'ancien monde : monde qui, comme le nôtre, a retenti des plaintes et des aveux de l'humanité déchue. Et toutefois l'unanimité de ce sentiment était loin d'emporter une conclusion unanime dès qu'il s'agissait de poser les prémisses [112] de la destinée humaine. L'antique tradition n'était pas éteinte, et elle trouvait un écho dans les souffrances de l'âme ; ses traces étaient obscures, et de là son impuissance à réunir les opinions. Mais aujourd'hui que la main divine, la main de celui en qui Saint-Martin croyait, a déchiré les voiles qui jadis couvraient en partie les origines humaines, n'est-il pas étrange qu'on se plaise à rabaisser la voie lumineuse de la tradition au profit de l'observation psychologique, et que l'on affecte de se borner à la simple inspection de l'homme, comme si la lumière de cette tradition n'avait pas une souveraine influence sur la manière même d'inspecter l'homme ? Évidemment l'on peut observer et conclure à merveille lorsqu'on néglige par hypothèse le fait primitif qui éclaire l'observateur, quoique celui-ci, de propos délibéré, ferme les yeux ; mais il est beaucoup moins évident que l'observation dût être aussi juste et la conclusion aussi légitime, si ce fait, dont on tient à se passer, était réellement anéanti dans la mémoire des hommes ; et cette remarque serait encore fondée, lors même qu'elle n'aurait point égard à la solution chrétienne. L'homme, en effet (non pas l'homme *naturel*, selon le XVIII^e siècle, mais l'homme social, l'homme vrai) naît au sein d'une civilisation quelconque, c'est-à-dire au sein d'un dogme et d'une croyance ; et comme cet homme ne se fait ni son siècle, ni sa patrie, ni sa religion, ni sa langue, et que sa liberté ne s'exerce que par et sur ce qui lui est donné, il est impossible que plus tard il fasse un juste et fidèle départ de ce qu'il doit à la *révélation* dont il est saisi dès le berceau et de ce qu'il devrait à la solitude hypothétique [113] de ces facultés individuelles, qui ne possèdent en aucun cas l'instrument de leur activité même, séparé des enseignements que cet instrument enveloppe et communique. Au début de son livre *des Erreurs et de la Vérité*, Saint-Martin prétend que « des vérités qui ne reposeraient que sur des témoignages ne seraient plus des vérités. » Mais il y a là plus de dédain que de sens, si toutefois il y a là le moindre sens. Je ne vois pas, en effet, comment le Témoignage pourrait destituer la Vérité de

ses droits et de sa nature ; comment une vérité *attestée* cesserait d'être vérité, si le *témoignage* est vrai. Je vais plus loin, et j'affirme au contraire qu'il n'est point de vérité qui se puisse passer du témoignage. Une vérité sans témoignage serait une vérité sans commerce avec notre intelligence, vérité infiniment plus inaccessible que le mystère lui-même, puisqu'elle tiendrait ses propres manifestations repliées en soi. Il n'est point de vérité qui ne s'atteste et ne soit attestée. Les vérités psychologiques elles-mêmes ont pour témoin cette parole intérieure qui les saisit au fond de la conscience, les dévoile et les produit ; et l'identité entre la vérité et le témoignage, qui ne saurait être que dans Celui qui est, laisse néanmoins subsister une distinction personnelle entre l'une et l'autre, puisque le Fils, ou le Verbe de Dieu, rend témoignage du Père. Le Témoignage se retrouve ainsi jusque dans les profondeurs de la Vérité même ; il est donc impossible que la vérité s'en sépare, quand elle sort de son secret.

Ces réserves faites sur l'illégitimité des dédains du Philosophe inconnu pour la voie traditionnelle, qu'on ne saurait sans erreur annuler au bénéfice exclusif de [114] la méthode d'observation, j'entre volontiers dans la pensée de Saint-Martin et reconnais avec lui la vérité de cet adage : *MENS HOMINIS RERUM UNIVERSALITATIS SPECULUM EST*. J'admire ces nobles paroles au début de l'un de ses principaux écrits contre les erreurs sociales : « Ce sera toujours l'âme humaine, dit-il, qui me servira de flambeau ; et cette lampe à la main, j'oserai marcher devant l'homme dans ces obscurs souterrains où tant de guides, soit trompés, soit trompeurs, l'ont égaré, en l'éblouissant par des lueurs fantastiques, et en le berçant jusqu'à ses derniers instants avec des récits mensongers, mille fois plus pernicieux pour lui que l'ignorance de son premier âge. Les publicistes n'ont écrit qu'avec des idées dans une matière où ils auraient dû n'écrire qu'avec des sanglots. Sans s'inquiéter de savoir si l'homme sommeillait ou non dans un abîme, ils ont pris les agitations convulsives de sa situation douloureuse par les mouvements naturels d'un corps sain et jouissant librement de tous les principes de sa vie ; et c'est avec ces éléments caducs et tarés qu'ils ont voulu former l'association humaine et composer l'ordre politique... Je suis le premier, dit-il encore, qui ai porté la charrue dans ce terrain, à la fois antique et neuf, dont la culture est si

pénible, vu les ronces qui le couvrent et les racines qui se sont entrelacés dans ses profondeurs¹ »

Saint-Martin pose au début le fait de la déchéance humaine, fait qu'il conclut de l'observation des souffrances et des afflictions de notre nature, et l'un des [115] premiers principes qu'il établit pour éclairer la question de l'ordre social est celui-ci :

LE BUT VÉRITABLE DE L'ASSOCIATION HUMAINE NE PEUT ÊTRE AUTRE CHOSE QUE LE POINT MÊME D'OÙ ELLE EST DESCENDUE PAR UNE ALTÉRATION QUELCONQUE.

Si l'homme est un être spirituel, s'il est esprit, comme l'on n'en saurait douter, tout ce qui émane de lui doit avoir eu primitivement le caractère de l'esprit ; car c'est une loi incontestable que tout être, quel qu'il soit, doit offrir des résultats et des productions de sa nature. Or, tout ce qui émane de l'homme doit avoir eu dans le principe, non seulement le caractère de l'esprit, mais encore le caractère d'un esprit régulier ; car l'agent suprême, dont il ne peut émaner que des êtres qui soient esprits, n'en peut laisser sortir de lui aucun qui n'ait en soi ces sages et éminentes propriétés.

Mais quand on voit la pensée de l'homme produire des conceptions et des œuvres puisées tantôt dans un ordre inférieur à celui de l'esprit, tantôt dans des irrégularités de ce même esprit, on peut assurer que ces œuvres et ces conceptions désordonnées tiennent à une altération quelconque, et ne sont point le produit pur de ses facultés primitives. Ces résultats irréguliers n'excluent pas toutefois en lui le désir, souvent efficace, d'en produire de plus parfaits, en vertu de ce penchant radical qui rappelle tout être à sa vraie nature et à sa manière d'être originelle. Le malade, jusque dans ses délires, prouve qu'il tend à la santé ; et dans les désordres mêmes de sa pensée, l'homme est un être qui aspire à remonter à un point d'où il est descendu.

[116] N'est-ce pas, en effet, ce mobile secret et *antérieur à l'orgueil même* qui pousse les hommes aux travaux de l'esprit, à la poursuite de l'autorité et de la gloire ? Ils s'attachent à la conquête de tous ces objets comme à une sorte de restauration, comme s'ils cherchaient à recouvrer ce dont ils ont été dépouillés,

¹ *Éclair sur l'Association humaine*. Paris, an V (1797).

c'est-à-dire la jouissance de tous les droits de la pensée pure et divine.

Cette tendance universelle de l'homme à sa réintégration dans ses vraies mesures serait au besoin vérifiée par les lois mêmes de la nature physique.

« Ne voyons-nous pas que le degré où l'eau peut monter est toujours égal à celui d'où elle est partie, et qu'ainsi pour elle le point de tendance et le point de départ ne sont absolument que le même point quant à l'élévation ?

Ne voyons-nous pas que, dans la végétation, le grain quelconque que l'on sème en terre arrive par sa loi ascendante jusqu'à la hauteur ou à la région où il avait pris naissance, en sorte que le terme de sa fructification ou de sa perfection est le même que le terme de son origine ?

Enfin ne voyons-nous pas que, dans la géométrie, l'angle de réflexion est toujours égal à l'angle d'incidence ? Toutes vérités exactes et profondes qui paraissent comme la traduction sensible du livre des lois des êtres libres, et comme les modulations relatives et harmoniques de leur ton primitif et fondamental.¹ »

L'homme dans l'état primitif, en communion avec la [117] source suprême de l'ordre et de la puissance, développant en liberté les germes de ses plus douces vertus, n'aurait pas eu besoin d'y faire usage ni de ses *facultés délibérantes et judiciaires*, puisqu'il n'y aurait eu pour lui que du bien à recueillir, ni de ses *facultés coercitives et répressives*, puisqu'il n'y aurait pas eu de méchants à contenir. Ces facultés néanmoins eussent toujours résidé en lui, comme en puissance, comme enveloppées et en repos.

Mais l'altération originelle, altération évidente « et mille fois plus démontrée par une seule des inquiétudes de l'âme humaine, que le contraire ne peut l'être par tous les balbutiements des philosophes, » a fait déchoir l'homme de ce haut rang. La pensée divine, qui eût dû perpétuellement servir de centre et de *noyau* à l'association primitive, s'est éloignée de lui ; mais en se retirant elle ne lui a retranché que ses jouissances et lui en a laissé le souvenir.

¹ *Éclair sur l'Association humaine*, p. 23-24.

« A l’instar des grands de la terre, que l’on exile quand ils sont coupables, le premier ancêtre des humains n’a point été précipité, *enfant ni ignorant*, dans la région ténébreuse où nous errons ; il y a été précipité homme fait, et dans cette chute on ne lui a ôté que l’usage de ses forces. » Il en a gardé le sentiment, afin de connaître la peine et le remords. Précipité enfant et dans cet état d’imbécillité aussi étrangère au remords qu’à la prévoyance, il eût expiré de misère et de faim longtemps avant l’âge où cette prévoyance eût pu naître en lui. C’est donc en vain que les publicistes vont chercher dans cette prévoyance nulle ou tardive, la racine de l’association humaine.

[118] Si, dans l’ordre social actuel, les illustres disgraciés, plus sensibles au souvenir de leur grandeur éclipsée qu’au sentiment de leurs besoins présents, cherchent néanmoins à diminuer pour leurs descendants le poids de l’épreuve et de la honte ; si le père retrace à ses enfants le glorieux tableau du passé, leur suggérant à la fois le désir et les moyens de le reconquérir ; si le gouvernement lui-même, dans l’intérêt de sa propre gloire, désire encore plus la restauration de ces nobles exilés qu’il n’a désiré leur punition, il n’est pas moins vrai à coup sûr que le premier père du genre humain aura transmis à ses descendants et les souvenirs de son ancienne gloire et les puissantes espérances de retour qui lui étaient accordées. Et ce sont ces notions divines et ces principes consolateurs qui ont dû servir de noyau ou de centre aux anciennes associations terrestres. C’est à cette source commune que remontent les religions, « qui ne sont réellement dans leur origine que de véritables associations restauratrices dans l’ordre divin. »

D’où Saint-Martin conclut que l’ordre social ne repose que sur l’ordre spirituel, et que « le vrai gouvernement est le gouvernement théocratique. »

C’est en l’an III, peu de temps après la Terreur, à l’époque où le nom de Dieu était effacé de toutes les institutions et de tous les actes politiques, c’est alors qu’il développait ces idées si étrangères à l’esprit du temps : « Dieu, dit-il dans sa *Lettre sur la Révolution française*, Dieu est le seul monarque et le seul souverain des êtres ; il veut être le seul qui règne sur les peuples dans toutes les associations et dans tous les gouvernements. Les

hommes qui se trouvent à la tête [119] des nations ne devraient être que ses représentants... Et l'on voit comment cette idée est en eux-mêmes par la confiance qu'ils ont en leur autorité et par les soins qu'ils prennent à la montrer comme émanant de la justice même. Or, comme ces représentants de la Providence, quoique égaux par nature aux autres hommes, seraient distincts et supérieurs par leurs dons et par leurs lumières au reste de la nation, il ne serait pas difficile de voir là d'où les hommes qui abusent de tout ont tiré leurs monarchies humaines et leurs aristocraties terrestres, et d'où dérive ce respect, ou réel ou factice, que chacun a communément pour les autorités qui le gouvernent...

On nous a dit que le peuple était souverain ; je me fais gloire de le penser et d'en convenir hautement. Mais si l'existence de l'homme n'a qu'un seul objet ; celui de la culture des éternels domaines de la vérité, le peuple ne peut être souverain que pour ce même but et dans le même sens où nous avons entrevu que l'homme eût dû autrefois être propriétaire. Ainsi, tout en reconnaissant les peuples souverains de droit, selon le plan originel, nous ne pouvons nous empêcher de dire que, dans le fait, ils ne sont pas moins descendus que l'homme au-dessous de leur destination primitive... Aussi cette souveraineté se réduit-elle réellement pour les peuples à éprouver le sentiment de toutes leurs misères, à jeter les yeux sur ceux d'entre eux qu'ils croient les moins incapables de leur servir de libérateurs... La principale propriété actuelle de l'homme est son indigence, et le premier degré de la souveraineté des peuples, c'est leur impuissance et leur servitude...

[120] Ainsi, disons donc hautement ce qui n'a peut-être encore été jamais entendu des hommes : Quand est-ce que les peuples, sont souverains dans toute l'étendue que ce terme comporte ? C'est quand ils sont mis à l'œuvre pour l'accomplissement des décrets de la Providence ; c'est quand ils ont reçu à cet effet leur sanction ; c'est quand ils sont élevés par là jusqu'à une puissance qui soit au-dessus d'eux, et qui les lie, non plus à l'empire de leur volonté, mais à l'empire de la sienne, comme étant plus fixe et plus clairvoyante que la leur. »

Si l'on donnait, en effet, pour la sanction des peuples cette mutuelle adhésion, ce commerce des volontés rêvé

par les publicistes, il n'y aurait là qu'un commerce d'égal à égal, commerce précaire et pouvant cesser à la volonté des parties, qui dès lors n'offriraient que des puissances conventionnelles et des sanctions figuratives.

Il n'en pourrait même jamais sortir une loi obligatoire, « puisque toute loi doit porter sa mulcte avec soi-même, et que dans tous les individus qui seraient censés avoir fait le contrat, s'il en est beaucoup qui veuillent de la loi, il y en a sûrement fort peu qui veuillent de la mulcte pour leur propre compte.... Enfin le dernier terme où sache s'étendre la loi des hommes, c'est de tuer, punition qui n'effraye que l'homme de matière et amende rarement l'homme moral. Elle m'en imposerait davantage, cette loi, si, au lieu de tuer, elle savait ressusciter et environner les coupables de la lumière de leurs crimes... »

C'est donc de la région supérieure que découle la [121] souveraineté des peuples, « souveraineté qui, dès lors, n'est plus arbitraire et fragile : souveraineté qui s'appuie sur une base vive, et qui place les nations sous la dépendance des choses et non pas sous la dépendance de l'homme ; parce que s'il arrive que des peuples soient appelés à l'œuvre et sanctionnés de cette manière, il doit alors reposer sur eux une puissance appropriée au plan de la main qui les a choisis, et dont ils ne sont plus que les organes ; et ainsi cette puissance ne se calcule plus selon les conseils de la sagesse de l'homme, et selon la force des peuples et la grandeur de leurs armées, parce que, étant liée à l'ordre vif, il ne serait pas étonnant que, par cette union, elle eût le droit d'étendre à son gré la perspicacité des peuples choisis, de même que l'ardeur et le courage de leurs guerriers, de laisser naître dans l'esprit des uns et des autres des découvertes et des inventions inattendues, et qu'on les vît par là opposer d'un côté une résistance à l'épreuve de tous les obstacles, et de l'autre imprimer une faiblesse à l'épreuve de tous les moyens....

L'histoire des nations est une sorte de tissu vivant et mobile où se tamise sans interruption l'irréfragable et éternelle justice.¹

¹ *Lettre à un ami sur la Révolution française, an III, Paris.*

« Les associations humaines ne peuvent être régulières et solides qu'autant qu'elles sont théocratiques, et le véritable contrat social n'est que l'adhésion de tous les membres du corps politique à cette antique volonté générale qui est avant lui, et qu'il ne pourra [122] jamais créer avec toutes ses opinions et toutes ses volontés particulières.¹ »

Loin de reconnaître la volonté générale humaine comme base de l'association et comme lien du contrat social, Saint-Martin ne la reconnaît même pas comme base et principe de la forme de gouvernement, ni de tous les modes d'administration que les hommes inventent et varient chaque jour en aveugles.

Les sanglantes vicissitudes du pouvoir dans la crise révolutionnaire où chaque forme de gouvernement s'est toujours donnée comme l'expression de la volonté commune, détruiraient au besoin l'hypothèse qui fonde sur cette volonté les associations politiques.

Mais il n'est pas jusqu'à cet abus de mots qui ne mette les principes en relief. Plus les hommes au milieu de tant de méprises, parlent de la volonté générale, plus ils annoncent qu'il devrait y en avoir une qui le fût ; et quoiqu'ils tendent à faux et en sens inverse vers ce point du niveau dont ils auront besoin pour conserver leur équilibre, il n'est pas moins certain qu'ils y tendent, et constatent par leurs illusions mêmes l'existence de cette volonté supérieure et vraiment universelle.

Ce serait, en effet, le plus inconcevable prodige que tout ne fût pas renversé sans retour'« si cette éternelle volonté ne laissait jamais percer au travers des nuages épais qui nous environnent quelque lueur de son inaltérable clarté ; et la plus grande preuve que, à notre insu... elle ne cesse de jeter quelques regards [123] sur l'ordre des choses, c'est que ces choses existent. »

De ces principes, Saint-Martin conclut à la soumission aux Puissances. Fussent-elles injustes, ce n'est point à l'homme seul à les redresser : il ignore toujours « la main cachée qui peut agir sous ces mains visibles. »

Les fausses voies où la science politique s'est engagée ont amené cette absurdité évidente, savoir : « que selon le plan naturel des choses, il y ait dans les

¹ *Éclair sur l'Association humaine, an V, Paris.*

mêmes espèces des souverains du même ordre, des chefs du même genre, et que ce soient les individus qui les choisissent. » Ce principe électif peut à la rigueur s'admettre dans des circonstances urgentes, dans le cas d'une altération évidente du corps social et du mobile régulier qui devrait lui servir de boussole : mais il n'est tolérable qu'autant que l'état social ne s'élève pas au-dessus de l'ordre inférieur et matériel. Dès qu'il monte, « les élections humaines ne sont plus qu'illusoires, parce qu'il aborde des régions dont l'homme n'a plus ni la clef ni la carte, et c'est en voulant agir comme les ayant encore l'une et l'autre, qu'il ravage l'ordre inférieur social au lieu de le restaurer. »

Étrange prétention de ceux qui, demandant à de simples élections humaines une autorité impérieuse, non contents des affaires du ménage, veulent dominer souverainement dans toute la maison ! Mais « n'est-ce pas le père de famille qui choisit les gouvernantes et les instituteurs de ses enfants, ainsi que les fermiers et les laboureurs de ses terres ? Et sont-ce jamais les gouvernantes, les instituteurs, les fermiers et les laboureurs qui choisissent le père de famille ? »

[124] Rousseau a dit que la souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; il dit aussi qu'à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus. Il dit enfin que les députés du peuple ne peuvent être que ses commissaires.

D'accord avec Rousseau, quant à l'idée d'un représentant qu'il regarde en effet comme un être de raison dans le sens ordinairement reçu, Saint-Martin s'éloigne de lui quant à l'idée de la souveraineté du peuple, qu'il place non dans la chimérique volonté générale du peuple, mais dans l'éternelle sagesse ou l'universelle pensée divine.¹

¹ « Lorsqu'un élu, selon les voies humaines et inférieures, s'annonce pour être le représentant du peuple, il doit, s'il est juste et bon logicien, dire à ses concitoyens : Je ne suis représentant que d'une partie de votre volonté ; savoir : de celle qui a pour objet l'administration de vos affaires domestiques, parce que vous avez le pouvoir de me confier ces soins inférieurs ; mais je vous tromperais et je me mentirais à moi-même, si je me disais le représentant de votre volonté entière ou de celle qui embrasserait tous les degrés de votre existence, et toutes les bases ainsi que tous les ressorts de votre ordre social : car vous n'avez plus la jouissance de toutes les lumières et de toutes les pensées qu'il faudrait pour cela ; et par votre
www.Philosophe-inconnu.com

Or, comme cette pensée n'est plus la source où les législateurs humains puisent leurs inspirations, ils ne portent plus que des lois prohibitives, lois d'épouvante et d'angoisse. Ces codes humains semblent n'en être jamais qu'au régime de la terreur. « On dirait qu'il n'y a qu'un seul sentiment dans l'âme des législateurs, celui de l'état précaire et fragile de leur édifice politique et celui de la défiance envers les gouvernés, qu'ils [125] regardent moins comme des pupilles que comme des adversaires. »

Au lieu de ces lois fécondes et de ces codes productifs, dont la vérité retentirait dans le cœur de tous les hommes, « les législateurs humains sont venus gouverner la terre avec des lois mortes qu'ils n'ont su montrer que comme un épouvantail, et qu'en les environnant de menaces et d'échafauds supplices et menaces qui ne tiennent presque jamais à la nature du délit, tandis que, dans l'ordre réel, l'on nous ouvrirait les yeux sur nos véritables dangers, et nous verrions toujours la peine liée naturellement aux transgressions. »

Or, l'une des plus incontestables règles de la justice serait que, dans les peines afflictives, les législateurs humains n'ôtassent jamais au criminel que ce qu'ils pourraient lui rendre, s'il venait à s'amender. Qu'ils lui ôtent donc ses dignités, ses biens, sa liberté même ; mais où donc prennent-ils ce droit de mort sur leur semblable ?

Saint-Martin rattache l'origine de la peine à la délégation que souvent, dans les temps antiques, la [126] souveraine puissance a faite de ce droit divin à la voix et à la main de l'homme, en éclairant alors le ministre de ses justices de lumières surhumaines. Or, c'est l'ordre exprès, de cette souveraine puissance qui seul peut mettre l'exercice de ce droit à couvert de l'injustice et de l'atrocité, parce que, même en détruisant l'homme, elle peut lui rendre beaucoup plus qu'elle ne lui a ôté ; seule, elle peut apporter à ce droit une exacte compensation.

élection, il vous a été impossible de me les donner, et à moi de les recevoir. Ce n'est donc qu'en vous abaissant que je m'élève ; ce n'est qu'en vous ôtant l'usage de vos moyens que je parais en avoir plus que vous ; ce n'est qu'en vous rapetissant journellement que je me fais passer pour grand à vos yeux. Que serait-ce donc si je n'usais de mon ministère que pour vous ruiner, pour vous ôter la liberté ou la vie ! Il est clair que ce n'est point à ces actes-là que vous m'auriez appelé, puisque chaque citoyen peut dissiper ses biens, se tenir renfermé ou se couper le col quand il lui plait, et qu'il n'a pas besoin d'un représentant pour se satisfaire sur tous ces points. » *Éclair sur l'Association humaine*, p. 71. Ce passage est curieux théoriquement et historiquement.

Mais les législateurs humains, « ne portant que les ombres de ces hautes vérités dans leur justice composite, » se sont approprié un droit qui n'avait été que prêté exceptionnellement à quelques-uns, et ils décident encore, condamnent, tuent, comme s'ils avaient l'autorité divine.

C'est une injustice et c'est aussi une inconséquence : car les hommes, en s'abrutissant de plus en plus, ont perdu à proportion ces puissantes facultés de mal qui attiraient les vengeances suprêmes. Ennemis moins intelligents et moins actifs de la *source-esprit*, « ils s'éloignent d'autant des vastes foyers de crimes qui appelaient la mort ; et cependant les lois humaines, sans chercher à se rallier à des lois antérieures à elles et à s'unir à la source vive d'où doivent dériver tous les pouvoirs, ne prononcent pas moins cette mort journallement... La justice prise dans son sens intégral doit être une guérison, et une cure, et non pas une destruction ; car si c'est une belle chose que de savoir mettre de la mesure entre les délits et les peines, c'en est une plus belle encore d'en savoir mettre entre la justice et l'amour... et, sous ce [127] rapport, l'homme-esprit pourra trouver, sans que je le lui nomme, quel a été à la fois le plus sage législateur et le meilleur administrateur de la terre.¹ »

Mais, dans leurs égarements et leurs ténèbres, les hommes appellent leurs erreurs par des noms de vérités, noms qui représentent les éléments constitutifs de toute association humaine. Or, détournés, pour la plupart, comme celui de la justice, de leur véritable sens, ces noms de liberté, de gloire, d'honneur, d'intérêt national, de religion, etc., deviennent autant d'idoles qui demandent et qui obtiennent en sacrifice le sang de l'homme lui-même.

« Et nous, dit Saint-Martin, qui nous croyons si fort au-dessus des autres peuples... voyons combien nous avons offert de victimes humaines dans la révolution aux mots de nation, de sûreté de l'État ; etc. N'oublions pas, surtout, combien nous en avons offert au mot liberté, et cela devant une image matérielle qui en porte le nom, mais qui n'est qu'une image muette de cette pensée féroce dont les sacrificateurs ou les bourreaux étaient les

¹ *Éclair sur l'Association humaine*, p. 84.

ministres... C'est donc malheureusement une vérité trop certaine que toutes les nations de la terre couvrent de morts, soit leurs champs de bataille, soit les théâtres de leurs cruautés, et que sur ces lacs de sang vous entendez planer des voix qui répandent le bruit de leurs actions triomphales, et qui crient : Victoire, gloire, liberté... sans laisser à l'oreille le temps de démêler le sens de toutes ces impostures. Devrions-nous avoir une plus grande [128] idée de ce nom de paix qui succède à toutes ces boucheries, et que les peuples célèbrent avec tant d'exaltation, comme s'ils avaient vaincu leur vrai ennemi, qui est l'ignorance et l'illusion, tandis qu'avec le beau nom de paix et toutes les fêtes qui l'accompagnent, ils ne font tout au plus que mettre des entr'actes à leurs délires ? »

Mais cet abus des noms, issu de l'abus des choses, n'en rend pas moins hommage aux principes violés. Dans ce mélange de crimes et d'absurdités, nous découvrons toujours que, comme c'est une pensée religieuse qui est le noyau et le principe des associations humaines, c'est cette même pensée qui se montre à faux et en sens inverse dans tous leurs mouvements et dans toutes leurs révolutions ; en d'autres termes, toutes les sociétés continuent de reposer sur des pensées restauratrices et religieuses, puisque ces noms, mobiles de tant de faits politiques, ne sont que l'ex-pression défigurée et contournée de ces mêmes pensées.

Dans la main de l'homme dépravé, la marche de la société naturelle est devenue destructive de la nature, parce qu'il n'a cherché qu'à s'y passer de la sagesse et de la vertu ; la marche de la société civile est devenue destructive de la justice, parce qu'il n'a cherché qu'à s'y passer de l'esprit de la loi, qui est le bonheur de tous ; enfin la marelle de la société politique est devenue destructive de la base elle-même ou de la Providence, parce qu'il n'a cherché qu'à s'y passer de ce seul principe de la force réelle et de l'efficacité de toute vraie puissance. Quelle que soit, en effet, la [129] forme des gouvernements, la Providence ne peut les faire prospérer qu'autant qu'ils sont vivifiés par la sagesse et son invariable raison ; en un mot, qu'autant qu'ils ont véritablement *l'esprit théocratique, non pas théocratique humain, pour ne pas dire théocratique infernal*, mais théocratique divin, spirituel et naturel, c'est-à-dire reposant sur les lois de l'immuable vérité et sur les droits

de ce fatalisme sacré qui unit Dieu et l'homme par une alliance indissoluble. »

Cette distinction entre le *théocratique divin* et le *théocratique humain ou infernal* est une de ces pensées sinistres qui donneraient au besoin la date de l'ouvrage, si elle venait à se perdre. Ces grandes vues sur le principe des sociétés humaines, ces réflexions sur la Révolution française, si profondes et si vraies, ce magnifique exposé des vraies doctrines sociales, où M. de Maistre a évidemment puisé ses immortelles *Considérations* et son *Principe générateur des constitutions politiques* ; - tant d'éloquents témoignages rendus à la vérité, Saint-Martin sent, pour ainsi dire, le besoin de les expier. Il s'empresse d'altérer tout cela par un mélange d'idées fausses et de sentiments coupables. Pour se faire pardonner les vérités qu'il a osé dire, comme il est généreux à lui de rivaliser avec les sophistes d'invectives et de haine contre le clergé qui confesse ces mêmes vérités par son sang ! C'est au moment où le bras de la Révolution est étendu sur les prêtres dépouillés, proscrits, égorgés, c'est au moment où de toutes parts le sang des martyrs crie, que lui, avec la passion d'un sectaire et la lâcheté d'un sophiste, se retournant contre les victimes, il leur [130] impute l'athéisme des bourreaux ! Où trouver en effet une phrase plus insensée, plus abjecte, que celle-ci :

« Le dessein de la Providence a été de nettoyer son aire avant d'y apporter le bon grain... Elle saura bien faire naître une religion du cœur de l'homme qui ne sera plus susceptible d'être infectée par le trafic du prêtre et par l'haleine de l'imposture, comme celle que nous venons de voir s'éclipser avec les ministres qui l'avaient déshonorée : ces ministres qui, tandis qu'aucun gouvernement ne devrait marcher que sous l'égide de la prière, ont forcé le nôtre, pour sa sûreté, à rompre toute espèce de rapport avec cette prière, à la retrancher de lui tout entière, comme étant devenue pestilentielle, et à être ainsi le seul gouvernement de l'univers qui ne la compte plus parmi ses éléments ; phénomène trop remarquable pour échapper aux observateurs instruits dans les lois de l'équilibre de la justice et des compensations divines.¹ »

¹ *Lettre à un ami sur la Révolution française*, p. 78. Paris, an III.

On doit plaindre un esprit de cet ordre quand il consent à descendre si bas. Ce penseur original et profond, le voilà qui demande au protestantisme ses calomnies les plus banales et au style révolutionnaire ses expressions les plus néfastes pour relever de quelque nouveauté ces coupables lieux communs. Que reproche-t-il au clergé ? De substituer son règne au règne de Dieu, de vouloir être lui-même la Providence des peuples, de couvrir la terre de temples matériels, dont il se fait partout la principale idole, et de peupler [131] ces temples de « toutes les images que son industrieuse cupidité peut inventer, » *égarant* ainsi ; et *tourmentant* la prière au lieu de lui tracer un libre cours.

Et il ajoute : « Ils n'ont fait partout de leurs livres sacrés qu'un tarif d'exaction sur la foi des âmes ; et ce rôle à la main, escortés par la terreur, ils venaient chez le simple, le timide ou l'ignorant, à qui ils ne laissaient pas même la faculté de lire sur le rôle sa quote [*sic*] de contribution de croyance en leur personne, de peur qu'il n'y vit la fraude » Il s'arrête, parce que ces tableaux *répugnent trop à son cœur*, et il lui suffit de montrer les prêtres comme les *accapareurs des subsistances de l'âme*. Voilà le dernier trait, et il ne songe pas un instant que ces tableaux, *qui répugnent à son cœur*, pourraient bien n'être qu'un mauvais rêve de sa raison.¹

C'est avec une surprenante facilité qu'il se paye d'un mot, d'une image, d'un pur jeu d'esprit pour conclure à un fait qui ne tarde pas à lui donner un principe. *Il se souvient*, par exemple, *que quelquefois il a comparé* l'état politique de l'Homme sur la terre à un édifice composé d'un *souterrain*, d'un *rez-de-chaussée* [132] et d'un *premier étage*. « J'ai vu, ajoute-t-il, que les

¹ Voici comment il s'exprimait plus tard sur ces pages coupables : « Il y a dans quelques-uns de mes ouvrages plusieurs points qui sont présentés avec négligence et qui auraient dû l'être avec beaucoup de précaution, pour ne pas réveiller les adversaires. Tels sont les articles où je parle des prêtres et de la religion dans ma *Lettre sur la Révolution française* et dans le *Ministère de l'homme-esprit*. Je conçois que ces points-là ont pu nuire à mes ouvrages, parce que le monde ne s'élève pas jusqu'aux degrés où, s'il était juste, il trouverait abondamment de quoi se calmer et me faire grâce, au lieu qu'il n'est pas même assez mesuré pour me faire justice. Je crois que les négligences et les imprudences où ma paresse m'a entraîné en ce genre ont eu lieu par une permission divine qui a voulu écarter par là les yeux vulgaires des vérités trop sublimes que je présentais, peut-être par ma simple volonté humaine, et que ces yeux vulgaires ne devaient pas contempler. » Quel orgueil et quel délire ! *Portrait*, p. 1116.

gouvernements humains, soit sacerdotaux, soit séculiers, sous quelque forme qu'ils fussent, avaient précipité *presque tous* les peuples dans le souterrain. Or les Français, par l'effet naturel de leur révolution, sont sortis de ce souterrain et sont montés au rez-de-chaussée ; mais tant qu'ils n'auront pas monté jusqu'au premier, ils n'auront pas consolidé leur œuvre. »

S' imagine-t-on que la mémoire d'un penseur garde cette longue fidélité à une comparaison si banale et si vague pour en tirer une vue si complètement insignifiante ? Il déclare d'un ton de *voyant* que *presque tous* les peuples ont été précipités dans le souterrain. Mais si quelques-uns plus heureux ont échappé à cette servitude et à ces ténèbres, que ne nous fait-il connaître le nom de ces rares privilégiés ? Que dis-je ? Ces gouvernants qui précipitent les gouvernés au fond du *souterrain* habitent-ils donc eux-mêmes, soit le *rez-de-chaussée*, soit le *premier étage*, s'il faut entendre par ces deux degrés divers une situation supérieure dans l'ordre intellectuel et moral ? Or, il est évident que montés à ce *rez-de-chaussée* ou à ce *premier étage*, selon le [133] sens que Saint-Martin attache à ces expressions, ils n'auraient qu'une pensée et qu'un désir, la pensée et le désir d'élever les peuples jusqu'à leur bonheur, jusqu'à leurs lumières. S'il en est autrement, il faut donc reconnaître que les gouvernants même sont beaucoup moins tyrans qu'esclaves, tendant les mains, comme les autres hommes, aux communes chaînes de l'ignorance et de l'erreur. Cette conséquence me semble rigoureuse ; elle ôte à la pensée de Saint-Martin le sérieux et la portée qu'elle affecte ; elle la réduit aux proportions d'un certain lieu commun qui traîne volontiers dans certains manuels de philosophie, où l'on ne cesse de mettre aux prises deux fantômes que l'on appelle l'autorité et la liberté, l'un aspirant à une éternelle tyrannie, l'autre s'agitant dans une éternelle révolte. Mais comme, en définitive, c'est à l'esprit humain qu'il faut s'en prendre et de cette tyrannie et de cet esclavage, comme c'est lui qui professe l'autorité, lui qui proclame la liberté, tout revient à dire que l'esprit humain opprime l'esprit humain, que l'esprit humain s'affranchit de l'esprit humain ; en d'autres termes, que l'esprit humain s'opprime lui-même et qu'il s'affranchit de lui-même. Tout se réduit donc à un non-sens.

Que dire de ce *rez-de-chaussée*, que dire de ce *premier étage* qui permet, suivant Saint-Martin, de distinguer un plus grand espace et de mieux surveiller *l'ennemi*, c'est-à-dire l'auteur du mal ? N'est-ce pas se faire une étrange illusion que d'accorder aux révolutions politiques, et d'une manière si absolue, ces pieuses et mystiques conséquences ? N'est-ce pas excéder les [134] limites permises de l'optimisme que de prêter aux faits purement temporels le pouvoir d'accroître les richesses spirituelles de l'homme ? Il est incontestable que les dogmes nécessaires à l'ordre de ce monde sont établis, et il n'est pas de raison suffisante pour concevoir l'introduction d'un dogme ou d'un principe nouveau. Toutes les vérités religieuses et morales que l'homme peut porter ont, surtout depuis dix-huit siècles, le degré d'évidence dont elles sont susceptibles sur la terre. Ces crises sanglantes où la justice divine éclate, tempérée par la clémence, les révolutions sont chargées d'appliquer à la propagation de ces vérités les crimes mêmes et les erreurs des hommes ; mais aucun événement humain ne saurait répandre un jour nouveau sur une vérité immuable, encore moins inaugurer une vérité supérieure ; aucun événement humain ne saurait communiquer aux âmes une impulsion de foi et d'amour, qu'elle ne vienne de celui qui *a réconcilié les pécheurs à son père*. La nature du progrès qui nous a mis en possession du *rez-de-chaussée* me laisse de grands doutes sur la nouveauté des lumières et des vertus que nous offrira le *premier étage*.

Malheureusement, ces vues si hasardées, ces illusions du théosophe ne sont pas de simples caprices d'imagination ; elles tiennent à une erreur systématique. N'admettant p'a's que la vérité ait institué sur la terre une société, infallible dépositaire de ses enseignements et de son autorité, il regarde comme un progrès tout ce qui tend à supprimer entre l'homme et Dieu l'intermédiaire humain. Il applaudit donc à la dispersion du clergé ; et ce grand désastre des âmes, il le [135] salue comme un décret manifeste de la Providence qui prononce sans retour la déchéance du sacerdoce. C'est le rêve éternel des humanitaires, qui attendent toujours pour prier que la prière se passe de prêtre, d'autel et de paroles. L'homme égaré ne veut pas voir qu'il ne saurait *faire l'ange sans se condamner à faire la bête*.

Mais, par une contradiction inévitable, en excluant *l'homme* de l'administration des choses spirituelles, le principe d'indépendance y ramène *l'individu*. Ainsi, quand Saint-Martin proteste contre la *théocratie infernale*, c'est-à-dire l'Église et son immuable autorité, et qu'il appelle de ses vœux et de ses espérances l'avènement de la *théocratie divine*, qu'est-ce à dire ? Pense-t-il que des anges vont se charger de réaliser sur la terre son *utopie* mystique ? Il faut après tout en venir à des hommes. Or, à défaut d'une société spirituelle visible, divinement instituée, divinement assistée jusqu'à la fin des temps, régulatrice infaillible et suprême des mouvements de l'humanité, faudra-t-il embrasser l'hypothèse de l'inspiration particulière, et croire à une délégation spéciale de toute-puissance divine et humaine aux mains d'un visionnaire ou d'un hypocrite s'érigeant en juge ou en prophète de l'ancienne loi ? Saint-Martin ne détrône donc l'Église que pour s'incliner devant quelques hommes, ministres ou fléaux de la Providence, qu'il lui plaît d'investir de tous les droits qu'il refuse à l'Épouse de Jésus-Christ ? Mais ne voit-il pas qu'il aspire à la ruine d'une autorité certaine, définie, perpétuelle, pour n'élever à sa place qu'une autorité vague, capricieuse, intermittente ?

[136] Étrange autorité qui, dans l'hypothèse la plus favorable, ne vivrait que sur la crédulité des gouvernés, dupes des gouvernants, et sur l'illusion des gouvernants, dupes d'eux-mêmes

Chapitre V

[137]

« Quelle est la meilleure manière de rappeler à la raison les nations tant sauvages que policées, qui sont livrées à l'erreur ou aux superstitions de tout genre? »

Académie de Berlin, 1784

« Quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple? »

Institut national, 1798.

Je réunis ces deux questions proposées à deux époques différentes, l'une par l'Académie de Berlin, l'autre par l'Institut national, parce qu'elles posent au fond le même problème, sous-entendent les mêmes données pour le résoudre, tendent à la même solution, et rencontrent dans le publiciste théosophe, qui les discuta toutes deux à quatorze ans de distance, les mêmes arguments pour les démontrer également insolubles par les moyens que leur énoncé suppose. On s'aperçoit néanmoins, à la seule lecture de ce double énoncé, que, dans l'intervalle d'une question à l'autre, de graves événements se sont accomplis. Les termes de la première respirent toute l'ardeur de l'incrédulité ; ceux de [138] la seconde dénotent l'embarras des sages pressés de rebâtir sur des ruines. Quand l'Académie de Berlin demande « quelle est la meilleure manière de rappeler à la raison les nations tant sauvages que policées ? » il est évident que la réponse qu'elle attend ne sera guère qu'une paraphrase du grand blasphème : « Écrasons l'infâme ! » Quand l'Institut de France convie les penseurs à éclairer l'opinion sur « les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple, » il est manifeste que « l'infâme est écrasée, » autant toutefois qu'elle peut l'être, mais que la sagesse humaine, épouvantée à l'aspect d'une société en dissolution, n'a plus d'autre ressource que de confesser son impuissance.

Il est remarquable que l'année 1781, dans laquelle Saint-Martin adresse à l'Académie de Berlin une réponse contradictoire, est l'année même où il refuse d'assister aux réunions de la loge des Philalèthes, devenue, comme la plupart des sociétés de ce genre, un centre actif de conspiration contre l'ordre social. Chargé par Louis XVI

www.Philosophe-inconnu.com

d'une mission secrète à la cour de Prusse, Mirabeau était de retour, après s'être plus particulièrement acquitté d'une toute autre mission. Étrange ministre, il payait à sa manière la confiance du roi, en rapportant à la France de plus subtils éléments de décomposition et de mort. Initié ; pendant son séjour à Berlin aux derniers mystères de l'illuminisme, il revint gonflé de tous les poisons dont Weishaupt avait infecté l'Allemagne, et se hâta de les inoculer à la franc-maçonnerie française, en commençant par sa loge des Philalèthes, où l'abbé de Périgord (depuis prince de Talleyrand) fut son premier collègue, Il [139] n'entre pas dans mon dessein de rappeler ici l'histoire des sociétés secrètes, et leurs plans bien arrêtés de ruiner en France et en Europe toute autorité temporelle, tout lien social, toute croyance morale et religieuse. Il me suffit. de faire observer que la question mise au concours par l'Académie de Berlin offre une coïncidence singulière avec l'importation de l'illuminisme en France et l'affiliation des loges du royaume à ses constitutions anarchiques. Princes, magistrats, gouvernants, sociétés savantes, tout conspire, en effet, au déchaînement prochain des tempêtes qui doivent engloutir toutes les puissances humaines¹. Encore quelques années, et ce programme philosophique des penseurs berlinois va descendre à de sanglantes expériences. Mirabeau et la Constituante, la gironde et la montagne, Robespierre et le comité de salut public, tous n'ont qu'un but, celui de *rappeler à la raison les nations policées qui sont livrées à l'erreur et à la superstition* du christianisme.

[140] Plus je relis l'énoncé de cette question, plus j'admire l'aveugle fanatisme qui l'a dicté. Cette assemblée de philosophes, ou plutôt de sophistes, rêvant l'indépendance d'esprit sous la livrée de Voltaire, ne

¹ Qu'un vaste complot ait été tramé dans toute l'Europe contre le christianisme au dernier siècle, c'est ce dont il est impossible de douter. « Voltaire, dit Saint-Martin, n'agissait pas par lui-même dans toutes ses diatribes ; il était poussé par des gens de poids qui s'étaient concertés pour détruire jusqu'aux moindres vestiges de religion et persécuter ceux qui en avaient et qui, par leurs talents, pouvaient lui fournir trop d'appui. L'un d'eux s'est vanté, même plusieurs fois, d'avoir enfin chassé Jésus-Christ de la bonne compagnie. Trois ministres fameux ont passé pour être du complot, le duc de Choiseul, le marquis de Pompadour et le comte d'Aranda. On peut remarquer en effet que c'est sous le ministère du duc de Choiseul que Voltaire s'est donné le plus de liberté. » (*Œuvres posthumes*, t. II, p. 343-344.) Voyez aussi à l'appendice de ce volume les détails donnés par Kirchberger sur les menées de Nicolai et des illuminants, en Allemagne, pour arriver au même but.

soupçonne pas que les termes du problème renferment plus d'absurdités que de syllabes. De quoi s'agit-il, en effet ? De rien moins que de guérir le genre humain ; car je n'imagine pas que ces mots, *nations tant policées que sauvages*, sous-entendent une exception favorable à l'état de *barbarie*. Il faut donc supposer que depuis les milliers de siècles assignés à son existence par les hypothèses alors régnantes, le genre humain traîne une imbécile enfance, dont il ne peut sortir. Qui donne alors au savant aréopage cette confiance qu'une situation nouvelle, inconnue à tant de générations que la mort a ensevelies dans leurs ténèbres et leurs misères, va tout à coup sortir d'un mémoire académique ? La supposition la plus naturelle pourtant serait celle d'un abrutissement incurable. Du moins faudrait-il commencer par déterminer le sens exact attaché désormais au mot raison. Car, enfin, la plus grande partie de l'humanité, taxée de superstition ou d'erreur, ne se résignera pas ainsi à passer pour déraisonnable. Cela vaudrait qu'on prît la peine de lui démontrer qu'elle se trompe. Hausser les épaules et rire de ce rire mauvais qui pince les lèvres du patriarche, rien de plus aisé, et rien de plus stérile. Depuis tantôt cinquante ans on n'a fait que rire ; il serait bien temps de compatir et d'éclairer. Tout au contraire, avec cette légèreté moqueuse, qui serait impardonnable dans un écrivain isolé, et qui est monstrueuse dans une société savante, on déclare [141] l'univers en démence, et on se fie au hasard pour révéler le secret de le rappeler à la raison ! Cette raison, qui manque aux autres hommes, il est impossible qu'on ne la possède pas soi-même, et qu'on ne jouisse point des plus pures clartés, quand on voit si bien la cécité universelle. Autrement, oserait-on s'ériger en tribunal pour décider d'une question où il s'agit de la retrouver et de lui rendre l'empire ? Et cependant, s'ils sont en possession de ce rare trésor, qui empêche ces sages amis de l'humanité de lui faire eux-mêmes largesse de leur opulence, au lieu de demander à un inconnu l'obole de la vérité ? S'ils partagent les ténèbres générales, d'où leur vient ce sentiment de la lumière, et la hardiesse d'en juger, si la vue leur manque ? L'éclipse qui dérobe le jour à l'humanité laisse-t-elle venir jusqu'à eux seulement quelque lueur ? Où est la raison ? Quel sens attachent-ils à ces mots : *nations policées, nations sauvages* ? Une même obscurité plane-t-elle sur les unes

et sur les autres ? N'admettent-ils donc aucune différence entre la civilisation et l'état sauvage ? Cependant, si l'état sauvage est mauvais, la civilisation qui en est l'opposé devrait être bonne. Si la civilisation est bonne, ou du moins meilleure que l'état sauvage, il faut donc qu'il y ait au fond de cette civilisation un principe de raison, un élément de vérité qui en vivifie le développement : sinon, il ne resterait plus qu'à établir ce paralogisme, savoir : que le peu de vérité ou de lumière que la société renferme vient précisément de l'erreur et des superstitions auxquelles elle est livrée.

Mais je ne veux pas m'arrêter plus longtemps sur ce [142] sujet : on ne discute point avec les passions. La question proposée par l'Académie de Berlin n'est qu'un appel à la révolte contre la religion révélée et contre toute religion positive. Saint-Martin crut devoir rompre en visière à l'esprit d'athéisme qui jetait son cri de guerre ; tentative généreuse, mais qui n'était destinée à aucun succès. A des doctrines clairement négatives, qu'opposait-il en effet ? Un spiritualisme vague, nébuleux, bizarre :

Non dubio auxilio, nec defensoribui istis Tempus eget.

Cependant il serait injuste d'oublier son Mémoire. Il y rend hommage aux vrais principes, quoiqu'il en méconnaisse l'expression la plus légitime ; l'allocution finale aux académiciens de Berlin, vive et ironique, mérite d'être citée.

Après avoir retracé l'état de privation et de ténèbres qui nous tient si éloignés des seules vérités dont nous aurions un besoin indispensable, Saint-Martin montre qu'il existe une loi de relation entre notre être intelligent et la source de la pensée, comme il en existe une entre nos corps et le principe actif des éléments. Il établit que cette loi de relation a eu nécessairement une efficace activité, puisque la tradition en est généralement répandue dans les diverses doctrines de tous les peuples. Il démontre que cette loi dans son activité a été sûrement l'objet des sciences primitives et de la doctrine secrète des premiers sages, mais que l'homme peut à chaque instant se convaincre qu'elle a encore pour lui la même existence et la même efficacité ; il [143] conclut que cette loi active de relation entre notre principe et nous est cette *raison même* à laquelle il serait si désirable de *rappeler les*

nations tant policées que sauvages, et il termine en disant :

« Mais vous, mortels choisis pour éclairer ainsi vos semblables, pesez tous les secours relatifs à leur ignorance et à leurs superstitions, vous ne les leur devez qu'autant que vous aurez acquis vous-mêmes le droit de puiser à la source qui les renferme et les engendre. Si l'homme ne s'est livré à tant d'illusions dans les dogmes et dans la doctrine, qu'en s'éloignant de cette source radicale de toutes les vérités, il faut nécessairement que vous rentriez en jouissance de ces mêmes vérités, pour démontrer ses erreurs ; si c'est en perdant de vue la base intellectuelle et fondamentale de tout culte pur et vivifiant, que l'homme s'est plongé dans l'abîme des superstitions, il faut que vous recouvriez la connaissance physique et évidente des objets vrais sur lesquels tous les autres objets sont calqués.... Sans cela, vous ne ferez que substituer une erreur à une erreur, une superstition à une superstition, et renouveler les scènes de mensonge et d'iniquité qui alternativement ont séduit et ensanglanté la terre. Il n'est plus même nécessaire d'examiner si les nations que vous aurez à éclairer sont sauvages ou policées. La même main qui porte partout la lumière la distribue à chaque être selon la mesure dont il est susceptible. Commencez par faire en sorte que cette lumière ne trouve point d'obstacle pour entrer en vous, et vous n'aurez plus à chercher de quelle manière vous devez la répandre. N'oubliez jamais que ce n'est plus vous qui devez agir, [144] mais cette même source qui a produit votre essence et qui se réserve le droit de présider à tous vos actes légitimes. Jalouse de régner seule sur l'esprit des mortels, comme étant la seule capable de les éclairer, le pacte éternel qu'elle fait avec vous, est que vous vous réduisiez à être, pour ainsi dire, les *mercenaires* de sa gloire, et que vous ne songiez jamais à la vôtre. Si vous ne vous sentez pas assez purs, assez désintéressés, pour tenir fidèlement ce pacte sacré ; si quelques racines corrompues se trouvent encore mêlées aux germes qui doivent fructifier dans cette fertile terre, n'entreprenez pas de ramener les hommes à la raison ; vous ne ferez qu'ajouter à leurs ténèbres et à leur folie ; abstenez-vous, au contraire, de leur rendre un si pernicieux service, ils s'égareront assez sans vous.

« Savants de toutes les classes, vous qui êtes si estimables par vos désirs et par vos efforts, n'espérez pas parvenir à quelques connaissances positives sur les divers objets qui vous occupent, si vous dirigez votre marche hors de cette loi de relation entre votre principe et vous, hors de ce sentier lumineux que la sagesse suprême trace partout devant vous, pour vous faciliter les moyens d'arriver jusqu'à elle. Tant que vous regarderez la nature et l'homme comme des êtres isolés, et que vous voudrez les considérer en faisant abstraction du seul principe qui les vivifie tous deux, vous ne ferez que les défigurer de plus en plus et tromper ceux à qui vous entreprenez de les peindre. C'est pour cela que l'arbre des sciences physiques a poussé tant de rameaux frêles et desséchés qui ont disparu successivement, sans pouvoir parvenir à leur maturité, parce [145] que la main de l'homme en les touchant avait intercepté leur sève. C'est pour cela que les sciences métaphysiques ont si souvent fini, dans les enseignements humains, par n'être que la science de la matière et par nous confondre avec les bêtes. Enfin, c'est pour cela que toutes les sciences éparses, et sans un lien commun qui les réunisse, ressemblent à divers amas d'eaux stagnantes qui se sont trouvées séparées d'un grand fleuve et qui tendent de plus en plus à leur putréfaction, tant que le fleuve ne vient pas se mêler avec elles et les rendre vives comme lui, en les entraînant dans son cours. »

L'Académie de Berlin ne pouvait guère comprendre, moins encore goûter de telles paroles ; elle remit la question au concours. Saint-Martin ne voulut point tenter une seconde épreuve, et rentra dans le silence qu'il aurait pu garder sans trahir les droits de la vérité. Lors même qu'elle eût avoué ses efforts, toute tentative était inutile auprès d'un auditoire savant et prévenu, et qui empruntait à ses lumières mêmes tous les prétextes de son erreur. La meilleure ou plutôt l'unique réponse à cette téméraire question de l'Académie prussienne fut la révolution française. Elle fit fumer de sang humain les autels de la Raison, divinisée sous les traits d'une prostituée ! et quatorze ans plus tard sur les débris de la société, devenue la proie des ténèbres et de la corruption, l'Institut national de France demandait *quelles sont les institutions les plus propres à fonder la morale d'un peuple*. On voit que les événements avaient parlé en

vain : leur langage n'était pas entendu des penseurs. La philosophie cherchait à relever les ruines [146] précisément par la méthode même qui les avait faites.

Au fond de cette question, qui suppose l'antériorité des institutions à la morale comme la question idéologique supposait l'antériorité des signes aux idées, on retrouve cet oubli ou ce mépris de la tradition, source de nos égarements et de nos malheurs. L'hypothèse condillacienne, qui place dans l'homme le principe générateur de sa pensée, y découvre naturellement le principe de la morale et du pouvoir. L'homme est sa lumière à lui-même, et par conséquent il est à lui-même sa règle et sa loi. La souveraineté de la raison humaine, ou plutôt de la raison individuelle, érigée en axiome, introduit dans la constitution politique des peuples l'athéisme de la loi et le despotisme des majorités. Ce principe exclut tous les autres, et tant qu'il régnera, les bases sociales, battues avec acharnement par le flot de la révolution, ne devront qu'à un rare bonheur d'inconséquence de rester encore debout. Qui ne voit en effet que l'homme devenu législateur, investi d'une puissance qui ne relève que de lui-même, peut abolir à son gré la propriété, la famille et la société, s'il ne voit plus là que de pures conventions humaines ? Si tout cela est son ouvrage, il peut évidemment en disposer et le détruire. La révolution n'a pas encore épuisé ses conséquences, et la vie de l'homme sur la terre en sera troublée tant que l'esprit révolutionnaire conservera des intelligences parmi ses aveugles adversaires, qui admettent le principe et s'étonnent des résultats.

La question dont il s'agit, proposée pour le prix de [147] l'an VI, puis pour celui de l'an VII, et remise au concours pour l'an IX, fut définitivement retirée, aucun mémoire n'ayant rempli les conditions du programme. Cependant une solution ne tarda pas à être donnée au problème, qui n'eut pas à subir l'examen des idéologues ; car elle eut pour formule non un discours, mais un décret. Le premier consul rouvrit les temples, il rappela aux autels relevés les pasteurs et le troupeau ; et la religion catholique, de nouveau sortie des catacombes, rendit à la France les seules *institutions* qui puissent *fonder* et entretenir *la morale d'un peuple*.

Chapitre VI

De la Théosophie

[148]

Les théosophes sont les gnostiques des temps modernes ; l'orgueil des prétentions et la stérilité de l'œuvre témoigneraient au besoin de l'identité des doctrines. Comme la gnose ancienne, affectant une égale supériorité et sur le philosophe et sur le fidèle, la théosophie abandonne à l'un les notions préliminaires sur l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la rémunération finale ; elle lui cède ces espaces déterminés que mesure avec effort le raisonnement humain. Accueillant le fidèle sous une autre forme de mépris, elle lui permet de s'attacher à la lettre d'une révélation positive, de ranger ses œuvres aux prescriptions des livres divins et à l'autorité des interprètes légitimes ; mais cette révélation n'est qu'un témoignage dont une science plus haute sait se passer ; mais ces livres divins ne sont que les *fenêtres de la vérité*, ils n'en sont pas la *porte* ; mais cette autorité spirituelle, bonne peut-être aux faibles et aux simples, ne saurait être [149] imposée à des intelligences qui puisent la science dans le sein de Dieu même. De ces hauteurs où elle habite, inaccessibles à la raison, inconnues à la foi, la théosophie abaisse à peine sur l'une et l'autre un regard de dédaigneuse tolérance ; elle se complaît en soi-même et revendique pour toutes les rêveries d'une imagination exaltée par l'orgueil, faussée par la solitude, le caractère et l'autorité de l'inspiration divine.

« Les théosophes, dit un ami de Saint-Martin, ont accru par *leurs lumières surnaturelles* le nombre des vérités éparses dans les systèmes des philosophes. »

« La théosophie, dit le même écrivain, a pris naissance avec l'homme, et il y a eu des théosophes dans tous les temps ; mais on peut les partager en deux classes : ceux qui sont venus avant Jésus-Christ et ceux qui ont paru depuis. Nous reconnâtrons les premiers, parmi les philosophes qui ont eu le pressentiment des merveilles que le Réparateur universel est venu opérer

www.Philosophe-inconnu.com

sur la terre et dans les cieux. C'est Jésus-Christ qu'il faut reconnaître comme le père des lumières surnaturelles, le chef et le grand prêtre des vrais théosophes comme des vrais chrétiens. C'est par lui qu'étaient inspirés Moïse, David, Salomon, les prophètes, et, hors du peuple choisi, Phérécide, Pythagore, Platon, Socrate... qui eux-mêmes avaient puisé leur doctrine chez les mages, les brahmes, les Égyptiens. On pourrait presque assurer que chaque peuple a eu ses théosophes et ses vrais philosophes. La vérité n'a donc jamais été bannie de dessus la terre, quoique ceux qui la promulguaient aient été si souvent tourmentés...

« Les apôtres, les premiers chrétiens, tous ceux qui [150] ont marché sur leurs traces ; et les différents théosophes qui ont paru depuis Jésus-Christ, ont encore reçu de plus grands développements des vérités-principes et des mystères divins.

La théosophie repose donc uniquement sur le dogme de l'inspiration individuelle : elle supprime entre l'homme et Dieu tout intermédiaire ; la conscience, surnaturellement éclairée, concentre et réfléchit toute lumière. Une commune négation de l'autorité rattache la théosophie au principe même du protestantisme ; comme lui elle récuse la souveraineté de l'Église ; mais elle se distingue de lui, elle se distingue du moins du protestantisme primitif, par le peu d'état qu'elle fait des monuments authentiques de la tradition. Elle les accepte, elle les consulte ; mais, suivant elle, « ils ne doivent pas être employés comme preuves démonstratives des vérités qui concernent la nature de l'homme et sa correspondance avec son principe ; car ces vérités subsistant par elles-mêmes, le témoignage des livres ne doit jamais leur servir que de confirmation ¹ » J'ai déjà répondu à cette négation erronée de la valeur du témoignage.

Le théosophe donc n'est ni catholique, car il ne relève que du bon plaisir de ses pensées qu'il prend pour des révélations ; ni protestant, car il subordonne à ses inspirations la parole de l'Écriture (il est d'ailleurs beaucoup plus ancien que le protestantisme, qui n'était que d'hier et qui n'est déjà plus) ; ni philosophe, car il méprise les procédés ordinaires de la raison humaine.

¹ *Tableau naturel*, t. II, p. 1

[151] Qu'est-ce donc qu'un théosophe ? C'est un ami de Dieu, une espèce de prophète ou d'envoyé divin. La vérité n'est point représentée sur la terre par une autorité visible, permanente, infaillible, dépositaire légitime d'un corps de doctrines invariables comme elle-même. Non ; elle n'a que des témoins passagers, fortuits, répandus çà et là dans tous les pays et dans tous les siècles. L'esprit souffle où il vent, et cet esprit, qui enseigne toute vérité, a parlé tour à tour par la bouche de Rosencreuz, de Reuchlin, d'Agrippa ; de Schwenkfeld, de Weigel, précurseur de Jacob Boehme, de Gichtel, de Saint-Martin. Il faut convenir que l'esprit de vérité aurait bien souvent caché la lumière sous le boisseau.

La théosophie nous apprend que plusieurs solitaires, même quelques mystiques, ont été « favorisés des dons de l'intelligence. » Dans l'auteur de *l'Imitation de Jésus-Christ*, elle reconnaît le théosophe à ces paroles : « Il y a eu de saintes âmes qui ont plus profité en quittant tout pour l'amour de moi qu'elles n'auraient fait en s'appliquant pendant plusieurs années à la recherche des sciences les plus subtiles et les plus relevées ; mais je n'en use pas de même envers tous : je dis aux uns des choses communes, et j'en dis de plus particulières à d'autres. Il y en a à qui je me montre doucement sous des ombres et des figures, et il y en a aussi à qui je découvre mes plus profonds mystères dans une pleine clarté.¹ »

[152] La théosophie retrouve encore le don de l'intelligence dans le livre de la Sagesse, où se lisent les passages suivants : « La sagesse est un trésor pour les hommes, et ceux qui en ont usé sont devenus les amis de Dieu et se sont rendus recommandables par les dons de la science. Elle est la vapeur de la vertu de Dieu et l'effusion toute pure de la vertu du Très-Haut. C'est pourquoi elle ne peut être susceptible de la moindre impureté, parce qu'elle est l'éclat de la lumière éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu et l'image de sa bonté. N'étant qu'une, elle peut tout ; et, toujours immuable en elle-même, elle renouvelle toutes choses :

¹ Voici le texte même de *l'Imitation* : « *Aliquibus in signis et figuris dulciter appareo ; quibusdam vero in multo lumine revelo mysteria.* » Lib. III, cap. 43.

Elle se répand parmi les nations dans les âmes saintes, et elle forme les amis de Dieu et les prophètes.¹ »

La théosophie reconnaît encore le sceau de l'inspiration dans ces fragments de Pythagore, qui était initié, comme chacun sait, aux mystères de la sagesse orientale.

Toi qui veux être philosophe, tu te proposeras de dépouiller ton âme de tous les liens qui la contraignent ; sans ce premier soin, quelque usage que tu fasses de tes sens, tu ne sauras rien de vrai.

Lorsque ton âme sera libre, tu t'élèveras de connaissances en connaissances, depuis les objets les plus communs jusqu'aux choses incorporelles et éternelles.

La science des nombres est la plus belle des connaissances humaines ; celui qui la posséderait parfaitement posséderait le souverain bien.

[153] Les nombres sont ou intellectuels ou scientifiques.

Le nombre intellectuel subsistait avant tout dans l'entendement divin : il est la base de l'ordre universel et le lien qui enchaîne les choses.

Le nombre scientifique est la cause génératrice de la multiplicité, qui procède de l'unité et qui s'y résout.

L'unité est le symbole de l'identité, de l'égalité, de l'existence, de la conservation, et de l'harmonie générale.

Le ternaire est le premier des impairs.

Le quaternaire est le plus parfait des nombres pairs, la racine des autres.

La sagesse et la philosophie sont donc deux choses fort différentes.

La sagesse est la science réelle. La science réelle est celle des choses immortelles, éternelles, efficientes par elles-mêmes.

La fin de la philosophie est d'élever l'âme vers le ciel, de connaître Dieu et de lui ressembler.

¹ VII, 14, 25, 26, 27.

Il est difficile d'entretenir le peuple de la Divinité. Il y a du danger : c'est un composé de préjugés et de superstitions. »

Ainsi, la théosophie ne tend à rien moins qu'à s'attribuer un droit infailible d'éclectisme sur toutes les doctrines, en s'appropriant celles que l'esprit lui désigne comme révélées. Elle se substitue naïvement à l'Église. Elle choisit en effet avec le même ton d'autorité que l'Église affirme ; mais ce choix, mais ce dogmatisme ne produisent qu'une science décousue et fantasque qui répugne à l'intelligence ; mais cette parole, qui affecte [154] sans cesse le secret, est sans amour et sans sympathie ; mais cette autorité, qui s'impose ; ne présente à la raison d'autre titre que son bon plaisir, d'autre moyen que l'anéantissement même de la raison. Un théosophe ne dit-il pas « que le raisonnement et le savoir ont causé la chute de l'homme et qu'ils l'y entretiennent ? ¹ » Le premier raisonnement, suivant le même écrivain, eut le diable pour attribut.

Étrange Église qui compte pour ses *Pères* des hommes dont elle rassemble les noms au hasard, sans s'inquiéter s'ils s'accordent être eux par l'idée, mais à la condition qu'ils soient fâcheux ou étrangers à l'Église catholique, Rosencreuz, Reuchlin ; Agrippa, Schwenkfeld, Bacon, Boehme, Gichtel, Leibnitz, Antoinette Bourignon, Jane Leade, Pierre Poiret, Martinez Pasqually, Saint-Martin, est., *vrais chrétiens* que l'on glorifie d'avoir écrit contré les abus, rappelé aux peuples et aux ministres leurs devoirs mutuels, et ramené les esprits égarés à la pratique des vertus et à la véritable doctrine du Christ.

En Vérité !... Ces hommes, ces femmes, *étonnés*, à coup sûr, *du nœud qui les rassemble*, c'est à eux que l'on doit l'accomplissement de cette œuvre de conciliation et de paix ? C'est Reuchlin, c'est Pic de la Mirandole, écrivains mystiques, confondus avec Bacon, le promoteur de la philosophie expérimentale ; c'est Pordage, c'est Jane Leade, c'est Antoinette Bourignon, c'est le rêveur Jacob Boehme, c'est Gichtel, son disciple, c'est Swedenborg ; c'est, en un mot, cette troupe [155] de visionnaires et de fanatiques auxquels on ose associer un

¹ Murat, *Lettres fanatiques*, t. I, lettre VII.

nom qui n'a rien de commun assurément avec le mysticisme, le nom de Leibnitz ! Ces coeurs passionnés, ces esprits sans mesure, ces âmes qui n'ont entre elles d'autre point de contact que l'audace du délire et l'entêtement de l'illusion, voilà ceux que l'on appelle les apôtres et les témoins de la vérité ! voilà les sages et les vrais chrétiens auxquels la mission aurait été donnée de rappeler à l'unité les fidèles trompés par les ministres de l'Église catholique, quand eux-mêmes, étrangers l'un à l'autre, s'inquiètent si peu que tout répugne et se combatte dans leurs systèmes et jusque dans leurs rêves !

Veut-on savoir ; par exemple, ce que Saint-Martin pense de Swedenborg :

« Mille preuves dans ses ouvrages qu'il a été souvent et grandement favorisé ! Mille preuves qu'il a été souvent et grandement trompé ! Mille preuves qu'il n'a vu que le milieu de l'œuvre et qu'il n'en a connu ni le commencement ni la fin... En outre, quels sont les témoignages de Swedenborg ? Il n'offre pour preuve que ses visions et l'Écriture sainte. Quel crédit ces deux témoins trouvent-ils auprès de l'homme qui n'est pas préparé par la raison saine ? »

Ainsi, de l'aveu de Saint-Martin, la mission de Swedenborg dans l'humanité est à peu près stérile. Les erreurs de ce voyant sont manifestes, ses enseignements sans preuve, ou du moins ne reposent que sur l'abus de l'Écriture sainte ou sur des visions purement imaginaires ; et, par une concession théosophique assez bizarre, Saint-Martin semble exiger la préparation [156] *d'une raison saine* pour accepter de telles visions. Toutefois, s'il réduit à peu près Swedenborg à sa juste valeur, en revanche il demeure incessamment prosterné devant les lumières et le génie de Jacob Boehme. Mais tous les théosophes ne partagent pas au même degré cet enthousiasme, qui, à la vérité, est voisin de la manie. L'apologiste d'Antoinette Bourignon, Pierre Poiret, a exprimé sur le voyant de Görlitz un jugement qui, à certains égards, mérite d'être connu.

« Plusieurs, dit-il, se prévalent des lumières de Jacob Boehme sans les bien connaître, et, qui pis est, sans bien s'en servir. Il semble que, parce que cet auteur a écrit des choses sublimes, hautes, et d'une intelligence au delà

du commun, que quelques-uns prennent sujet de là d'en mépriser les choses basses et simples, comme sont la doctrine de l'humilité, de l'amour de Dieu, du renoncement à soi-même, de la simplicité et bassesse de Jésus-Christ, qui sont la substance de l'Évangile,... et de la vérité nécessaire et salutaire. Jacob Boehme a davantage recommandé ceci que ses plus sublimes découvertes ; mais quelques-uns de ceux qui se veulent prévaloir de lui, au lieu de l'imiter en cela, n'en veulent qu'aux spéculations sublimes et mystiques, à la façon des Grecs et des sages, qui demandent après la science et la subtilité, tenant à mépris la simple et seule doctrine de Jésus-Christ crucifié, qui suffisait néanmoins à saint Paul. Les principes de Jacob Boehme, tout divins qu'ils soient (comme je les crois en effet), ne sont pas des choses que Dieu exige des hommes pour qu'ils lui deviennent agréables et qu'ils fassent leur salut. Personne, sans doute, ne [157] dira que pour être sauvé il soit nécessaire de connaître formellement ces trois principes et les sept formes de la nature, de la manière qu'il les propose : ce ne peuvent être tout au plus que des accessoires ou des nouveaux motifs pour nous animer au salut ; et non pas des choses nécessaires au salut même, non plus que n'est l'intelligence de l'Apocalypse, que Jacob Boehme même n'a pas eue. Jésus-Christ ni les apôtres n'ont pas obligé les hommes à cela, et il ne se trouve pas que, *lorsqu'ils étaient sur la terre, ils aient eu formellement ces connaissances-là*.¹ L'auteur même ne les recommande jamais comme nécessaires ; mais bien la mortification et le renoncement à soi-même, l'abandon à Dieu, qui sont les voies seules et uniquement nécessaires à tous les hommes, aussi bien que proportionnées à la capacité de tous. Très peu de personnes pourraient se convertir s'il fallait le faire par la connaissance de Jacob Boehme, que je ne crois pas que personne comprenne encore solidement et parfaitement, quelque pertinents discours qu'ils puissent en faire, parce que leur connaissance, comme celle des couleurs, ou des plaisirs, ou des passions, consiste dans une vive expérience et dans de très vifs sentiments de ces formes-là, qu'il exprime par les termes d'austère, d'amer, d'âcre, d'igné, de doux ou de lumineux, de suave ou d'éclatant, et semblables... Il y

¹ Quoi ! pas même le Sauveur ? Il n'est donc qu'un homme ? Nous arrivons au socinianisme.

était lui-même si peu attaché qu'il dit d'avoir souvent prié Dieu avec larmes qu'il lui ôtât ces connaissances-là, parce que la grâce de Dieu lui suffisait. Il semble que [158] Dieu les lui ait données, tant pour montrer par avance un échantillon des connaissances et des biens qu'il élargira un peu avant le renouvellement de la terre à ceux qui auront vaincu la corruption... que pour montrer aux savants qu'en vain ils cherchent par des efforts hors de Dieu et de là renaissance les secrets de la nature ; et aussi pour servir de motifs à faire rechercher les choses célestes à ceux qui sont accoutumés de s'y prendre par la voie des connaissances et des spéculations extraordinaires et rares ; car Dieu fournit libéralement tous les moyens de retourner à lui, à un chacun selon sa disposition. Ainsi les connaissances particulières de cet auteur... sont des mets ou des viandes de haut goût, plus pour le plaisir de quelques estomacs de certaine constitution, ou pour les dégoûtés, que pour la nécessité absolue et la nourriture ordinaire ; mais ce serait bien une chose mal prise si quelqu'un de ceux qui seraient affriandés à des ragoûts particuliers voulait mépriser le lait, le pain, le vin et les viandes ordinaires et universelles, qui sont l'aliment commun de toutes sortes d'états, des enfants aussi bien que des adultes. Ce serait assurément faire mourir de faim plus de la moitié des hommes que de leur vouloir ôter ces dernières choses pour ne leur recommander que les premières. Il faut que le monde se nourrisse par cette voie commune, il n'y en a point d'autre.¹ »

Ces paroles offrent çà et là quelques éclairs de bon sens ; mais le bon sens dans un théosophe n'est qu'une [159] courte intermittence de délire. Poiret ne se montre un peu raisonnable dans son jugement sur Jacob Boehme que pour se réserver le droit d'extravaguer sur Antoinette Bourignon. Voici quelques-unes des révélations dont, suivant lui, cette visionnaire aurait été favorisée.

« Elle a eu des lumières principales, dit-il, au delà de celles de Jacob Boehme, lequel n'a pas connu si particulièrement ni la venue et le royaume de Jésus-Christ sur la terre, ni la manière dont Adam *était formé avant son péché*... Il n'a pas aussi su que *le serpent*, au lieu de

¹ Préface apologétique pour mademoiselle Antoinette Bourignon (par Poiret). *Œuvres complètes d'A. Bourignon*, t. 1, p. 84, 45. Amsterdam, Henry Wetstein, 1686, in-8^o.

la forme monstrueuse qu'il a présentement, *avait alors celle du corps de l'homme*, mais sans âme divine, justement comme les cartésiens supposent une machine du corps humain et qui en ait toutes les fonctions, sans avoir l'âme raisonnable et immortelle ; *ce que Dieu avait fait comme pour servir de poupée au divertissement de l'homme, qui a encore retenu l'impression de celle sorte de récréation*. Il n'a pas enfin connu que Jésus-Christ subsistât, quant à sa nature humaine, corps et âme, avant la Vierge Marie, ni qu'il fût né d'Adam lors de l'état de sa gloire, comme l'Écriture rend tant de témoignages de ce mystère, qui est demeuré inconnu jusqu'à maintenant que Dieu l'a révélé à mademoiselle Bourignon. »

Le même Poiret met encore les révélations de la célèbre mystique anglaise Jane Leade au même rang que la vision d'Hermas ; mais l'éditeur de Jacob Boehme, Jean-George Gichtel, prétend que les ouvrages de Jane Leade ne peuvent convenir qu'à des femmes qui suivent la même route, et dédaigne ses manifestations comme émanées d'une source plutôt astrale que divine. [160] Ce vague de doctrines, ce perpétuel désaccord d'opinions, pour ne pas dire cette unanimité de dissentiments ; cette instabilité d'estime qui tour à tour approuve ou répudie ces mobiles témoins de la vérité ; ce contrôle incertain et contradictoire exercé sur l'inspiration même, qui *théosophiquement* est tenue d'être infaillible (et cependant contradictions inévitables, puisque le critérium de ces jugements n'est autre chose que le caprice du goût sensible sans intervention sérieuse de la raison), permettent-ils aux théosophes de se faire un mérite « s'ils ne font point secte, s'ils ne cherchent pas à se créer des prosélytes ? » Mais cette retenue, qui n'est que la conviction involontaire de l'impuissance, n'a rien qui nous doive édifier ou surprendre. Il faut au moins une erreur commune et une foi commune en cette erreur pour qu'une secte se fonde. Or, il n'y a pas même un seul *esprit d'erreur au nom* duquel *trois* théosophes se puissent réunir. La théosophie, comme l'imagination ou l'erreur, s'appelle aussi *légion*, légion indisciplinée et tumultueuse, où l'on est *plusieurs* sans cesser d'être *solitaire*.

Quelle peut être l'action de la théosophie ? religion sans confession de foi, science sans méthode ; et ce mot

de méthode répugne même à l'objet de la théosophie. Tantôt elle croit pouvoir se soustraire aux nécessités laborieuses de la méditation et décliner la loi du travail à la sueur du front, revendiquant les jouissances faciles de la vérité, l'intuition ou la notion vive, sorte de quiétisme intellectuel qui prétend aux béatitudes de la pensée par l'anéantissement de l'intelligence. Ainsi, selon Paracelse, l'âme recueillie en elle-même reçoit [161] passivement la vérité par l'illumination divine ; la prière en concentre les rayons au foyer d'un cœur pur. Tantôt c'est la voie de l'observation et du raisonnement qui cherche à s'établir sur ce terrain mouvant de la fantaisie et de l'illusion. Rationaliste mystique, Saint-Martin applique les procédés rationnels à des arcanes bizarres, à des dogmes kabbalistiques, aux spéculations abstruses d'une gnose sans rapport avec la science humaine et complètement étrangère à l'ordre normal de nos connaissances.

« Ma tâche dans ce monde, dit-il, a été de conduire l'esprit de l'homme par une *voie naturelle* aux *choses surnaturelles* qui lui appartiennent de droit, mais dont il a perdu totalement l'idée, soit par sa dégradation, soit par l'instruction si souvent fautive de ses instituteurs. Cette tâche est neuve, mais elle est remplie de nombreux obstacles, et elle est si lente que ce ne sera qu'après ma mort qu'elle produira ses plus beaux fruits. »

Que veut-il dire ? Veut-il dire seulement que les vérités surnaturelles supérieures à la raison n'impliquent rien qui soit contradictoire à la raison ? S'il borne sa *tâche* à énoncer cette vérité, sa tâche sera plus utile que *neuve*. Il est toujours bon de reproduire la vérité, même la plus connue ; mais il ne faut pas s'imaginer que la voie où l'on s'engage soit si nouvelle quand on y trouve pour prédécesseurs la plupart des docteurs de l'Église, tous les théologiens, un grand nombre de philosophes, et en particulier l'immortel auteur de *la Théodicée*. Veut-il dire que la raison peut, par ses propres forces, atteindre à l'ordre surnaturel et y [162] pénétrer ? Alors il dément sa foi à la Divinité et à la Parole de Celui qui a dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie. » Car il est évident que ; si la raison peut naturellement s'élever à la compréhension des mystères de Dieu, la parole du *Réparateur* est vaine et sa mission inutile. C'est en outre se résigner d'avance à se passer de résultats que d'essayer une solution rationnelle des mystères de la déchéance, de l'Incarnation

et de la grâce. Tout ce que la raison peut faire en présence de ces vérités sublimes, c'est de leur chercher dans l'ordre naturel des analogies infiniment lointaines, des similitudes infiniment trompeuses, des correspondances infiniment obscures ; et de se borner, si elle est sage, à trouver sa force dans la conscience même de son infirmité, lumière dans le discernement des ténèbres : *Cum enim infirmor, tunc potens sum.*¹

Dans de fort belles pages sur *le Mysticisme*², M. Cousin a supérieurement exposé comment la logique même avait dicté à la théodicée de l'école d'Alexandrie une psychologie toute particulière. La raison ni l'amour « ne pouvant atteindre l'absolue unité, l'Être en soi, l'Être indéterminé, l'*Innommable*, ce Dieu des alexandrins, qui, considéré dans la pensée et dans l'être, devient inférieur à lui-même, » pour correspondre à un tel objet, il faut constater en nous un état analogue, un état qui nous affranchisse de cette double détermination, la connaissance et l'amour ; il faut en un mot que la conscience s'évanouisse dans l'EXTASE. Cette psychologie peut sembler extraordinaire ; elle est du [163] moins parfaitement en rapport avec la métaphysique néoplatonicienne. L'Extase est le lien de ce grand système mystique ; c'est la condition nécessaire des communications de l'homme avec l'Être infini, absolument un, absolument indéterminé.

Le mysticisme de Saint-Martin ; mysticisme qui se fonde sur l'observation intérieure et le raisonnement, est beaucoup moins conséquent que celui de Plotin. L'âme humaine, profondément interrogée dans sa nature, dans ses désordres et dans ses souffrances, peut bien découvrir aux yeux de l'observateur les phénomènes variés de son activité, et soulever un coin du voile qui couvre son passé et ses destinées à venir ; mais par quels degrés Saint-Martin l'élève-t-il jusqu'à recevoir ici-bas les communications supérieures, ou plutôt par quelle faculté d'intuition naturelle lui donne-t-il accès vers l'absolu ou l'infini ? Ou je m'abuse entièrement, ou cet état psychologique qui nous porte naturellement dans la région surnaturelle n'est signalé nulle part dans les écrits de Saint-Martin. Je lis cependant dans la notice de M.

¹ *Cor.*, XII, 10.

² *Revue des Deux-Mondes*, 1845, t.XI, p. 470.

Gence : « ici, c'est une porte plus élevée ; ce n'est pas seulement la faculté affective, c'est la faculté intellectuelle qui *connaît en elle son principe divin*, et par lui le modèle de cette nature que Malebranche voyait non activement en lui-même ; mais spéculativement en Dieu, et dont *Saint-Martin découvre le type dans son être intérieur par une opération active et spirituelle qui est le germe de la connaissance.* »

A travers le vague et l'obscurité de cette explication, le seul trait saisissable, et qui pourrait répondre à la [164] question, au lieu de l'éclaircir la complique d'une difficulté nouvelle : « C'est la faculté intellectuelle qui *connaît en elle son principe divin.* » Or il ne s'agit pas ici de la notion de Dieu telle que l'âme peut la puiser naturellement dans le principe de causalité, *per ea quæ conspiciuntur* ; il s'agit d'une connaissance directe, familière, intime ; de cette conversation spirituelle où il est permis à l'homme réconcilié de dire : Mon Père ! et d'entendre dire : Mon fils. Eh bien ! cette connaissance directe, cette communion mystique de l'âme avec son principe n'est pas un phénomène psychologique : l'observation ou l'analyse ne la donne pas à Saint-Martin. Ce fait a une origine plus haute et plus nouvelle ; il vient de la source même de la pensée et de la vie qui a épanché sur nous les eaux de sa grâce : c'est Dieu lui-même qui est venu nous initier à cette connaissance de Dieu. Mais pour que ce fait surnaturel et divin se produise en nous, il faut précisément commencer par admettre toutes les vérités dont Saint-Martin poursuit la recherche à la lueur imaginaire d'un flambeau qu'elles seules peuvent allumer ; car la conviction de ces vérités prépare l'intelligence au don de la foi ; la foi seule peut ouvrir l'oreille intérieure à la parole de vie. Si du moins, à l'exemple de l'école d'Alexandrie, le philosophe inconnu prenait pour point de départ une théodicée hardie, on concevrait à la rigueur que l'âme, emportée et tout à la fois éclairée par l'audace de la spéculation, pût se créer une faculté illusoire de communication avec Dieu et se faire une psychologie au désir de sa métaphysique. Mais la conscience humaine qui ne veut pas sortir de soi pour [165] explorer les voies de la vérité ne peut découvrir en soi que soi-même, avec tous les faits de douleur et de corruption qu'elle renferme, avec ses doutes ses erreurs et ses chancelantes lumières. Le soleil divin s'est retiré,

emmenant la paix de la nature primitive ; ce n'est donc que par une action surnaturelle qu'il reviendra visiter et recueillir les ruines de l'âme. La béatitude infinie de Dieu, l'infinie misère de l'homme, ce double abîme se rit du mysticisme confiant qui prétend s'élever naturellement à l'ordre surnaturel. « Nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils daigne en révéler la connaissance.¹ » On ne parvient à la connaissance du principe que par le Dieu-homme, par le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption. Car c'est une vérité de foi, et non pas un fait de conscience, que l'infini se soit abaissé jusqu'à nos ténèbres pour les éclairer, jusqu'à nos blessures pour les guérir, jusqu'à nos crimes pour les expier. L'immolation perpétuelle consommée par l'amour infini, qui seule a rétabli le commerce d'amour entre l'homme et Dieu, est l'unique foyer des lumières surnaturelles. Jésus-Christ n'attend donc pas que l'on vienne à lui par la science, car ce n'est pas la science aride qui correspond à l'amour ; ce n'est pas à la tête que s'adressent les élans du cœur. Et il n'est pas vrai toutefois qu'il se faille « casser la tête, » non plus qu'il ne se faut « casser le cœur,² » [166] pour arriver à la vérité ; ce n'est pas un cœur aveugle ni intelligence obscurcie et brisée que l'amour demande. Non ; mais il faut que dans une juste mesure l'intelligence aime, il faut que le cœur voie, et l'union de ces deux puissances de l'homme indivisible constitue le fait surnaturel que nous appelons la foi. La foi est un acte complet car c'est tout ensemble un acte d'amour et un acte d'intelligence, c'est un acte réparateur, car il rend à nos facultés de connaître et d'aimer leur antique élan vers la source de toute béatitude et de toute lumière ; c'est un acte déterminé, car Dieu fait homme est son objet³ ; c'est un acte infini, car Jésus-Christ est la vérité et la vie, Jésus-Christ est, selon le chant divin de l'Église, « la victime de salut qui nous ouvre la porte du ciel. » La prétention de correspondre directement avec Dieu, en s'affranchissant de cet acte éminemment mystique et éminemment raisonnable, est une conception de l'orgueil, payée d'ordinaire par l'illusion et l'impuissance. Le

¹ *Neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Math., XI, 27.

² « Ce n'est pas la tête qu'il faut se casser pour avancer dans la carrière de la vérité, c'est le cœur. » *Portrait*, 642.

³ « La foi de l'homme, dit Swedenborg, ressemble au regard qui se perd dans les profondeurs du ciel ; mais le Dieu fait homme lui a donné des limites et un objet déterminé. »

mysticisme rationnel ou gnostique répugne à la raison elle-même en lui demandant des résultats qu'elle ne peut lui donner ; il l'outrage en voulant, pour ainsi dire, lui arracher sa sanction à des excès qu'elle ignore et dont elle ne saurait être complice. Le mysticisme chrétien est le seul vrai ; c'est le mysticisme de l'affection, c'est l'effusion des trésors du cœur. A ce mysticisme-là tout est permis ; il a l'immense liberté accordée à l'amour. Il est vrai, parce qu'il est humble ; il est tranquille, parce qu'il se [167] sait infaillible de toute l'infaillibilité de sa foi ; il est fort, parce qu'il est tout l'homme intérieurement pacifié, le vivant hommage de sa volonté et de son intelligence réconciliées. « Je suis là où est ma pensée, dit admirablement l'auteur de *l'Imitation*, et ma pensée est d'ordinaire où est ce que j'aime.^{1.} »

Ce mysticisme, qui, suivant les expressions de Gerson, a pour but suprême le ravissement, non de l'imagination ou de la raison, mais de l'âme toute entière sortant d'elle-même pour se reposer en Dieu, unique objet de son amour, et pour s'unir à lui d'une union si étroite qu'elle ne fasse plus qu'un esprit avec lui ; ce mysticisme, qui n'est que l'accomplissement littéral de ces paroles du Sauveur : « Je suis en eux et vous en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité... » ce mysticisme, pratiqué par les saints et par tous les maîtres de la vie intérieure, ne doit rien et ne ressemble en rien à l'extase alexandrine et orientale, à laquelle il a été comparé. Il en est éloigné de toute la distance qui sépare la doctrine chrétienne du panthéisme indien et de l'hellénisme gnostique. L'union que la parole de Jésus-Christ nous donne en lieu n'emporte pas, en effet, l'unification de la substance, mais l'unification de l'amour ; elle ne demande pas le renoncement *extatique* de la personne humaine au sein de l'absolu ; elle n'exige pas de l'être intelligent et moral qu'il sacrifie sa conscience et sa liberté pour s'anéantir dans cette sublime chimère de l'Être en soi ; elle ne présente pas à l'âme fidèle, comme terme suprême de [168] la connaissance et de l'amour, l'évanouissement de toutes ses facultés et de toutes ses puissances dans l'abîme d'une Divinité impersonnelle, puisqu'au contraire, pour atteindre jusqu'à ce Dieu en trois personnes, jusqu'à « cette Trinité dont la

¹ *Imit.*, lib. III, cap. 48.

communion fait le bonheur des Anges ¹» il faut passer par le Dieu-homme, unir sa volonté, son cœur, son esprit, à la volonté, au cœur, à l'esprit du céleste époux de toutes nos misères, embrasser cet esclave médiateur qui élève l'esclave jusqu'à l'infini, humble « voie de la vie qui dans le ciel est la vie même.² » C'est l'humanité de Jésus-Christ visiblement apparue dans le temps, authentiquement attestée par l'histoire, c'est la personne même de ce *Dieu avec nous qui* consacre le dévouement et la souffrance, c'est ce divin fondement de notre loi, de notre foi et de nos espérances, qui défend la piété chrétienne de toute ressemblance avec l'ascétisme brahmanique et l'extase néoplatonicienne.

¹ *Ad illam Trinitatem cujus et angeli participatione beati sunt. De Civil. Dei, lib. IX, 15.*

² *In forma servi ut mediator esset... Idem in inferioribus via vitæ, qui in superioribus vita. Ibid.*

Chapitre VII

Exposition du système métaphysique de Saint-Martin

[169]

1. Du bien et du mal

Il y a une loi pour tous les êtres : il doit y avoir une loi, et une loi évidente, pour l'homme. Cette loi assigne un but à son activité, et l'impuissance de ses efforts pour y atteindre ne prouve rien contre la réalité de ce but ; elle ne prouve que l'erreur des voies où il s'engage. Le malheur de l'homme ici-bas n'est donc pas d'ignorer qu'il y a une vérité, mais de se méprendre sur la nature de cette vérité. Or, ce qui répand dans son intelligence la confusion et le trouble, c'est ce mélange de lumière et d'ombre, d'harmonie et de désordre, de bien et de mal, qu'il aperçoit dans l'univers et dans lui-même. Ainsi l'observation de la nature et de l'homme suggère l'idée de deux principes opposés. Toutefois cette notion, juste et vraie, est devenue une [170] source d'erreurs graves. Les deux principes admis, on n'a plus su en reconnaître la différence. Tantôt on les a élevés en un même rang de puissance, de grandeur et de durée ; tantôt on a placé le bien et le mal dans un seul et même principe ; enfin quelques-uns se sont efforcés de croire que tout marchait sans ordre et sans loi, et, ne pouvant expliquer le bien et le mal, ils ont pris le parti de nier l'un et l'autre. Quand on leur a demandé quelle était donc l'origine de tous ces préceptes universellement répandus sur la terre, de cette voix intérieure et uniforme qui force tous les peuples à les adopter, ces observateurs ont alors traité d'habitudes les sentiments les plus naturels ; ils ont attribué à l'organisation et à des lois mécaniques la pensée et toutes les facultés de l'homme¹ ; ils ont prétendu qu'opprimé

¹ L'auteur frénétique du *Système de la Nature* (d'Holbach) a vivement senti que le nombre des philosophes bien imbus de l'esprit de leur état était trop petit. Le peu d'espérance qu'il avait de vivre assez longtemps pour voir de ses yeux la bienheureuse révolution qui devait créer un nouveau monde a fait éclater son indignation contre la réserve et l'indolence de tous ces www.Philosophe-inconnu.com

[171] par là supériorité des éléments et des êtres dont il est entouré, il avait imaginé qu'une certaine puissance indéfinissable gouvernait et bouleversait à son gré la nature. Et de là ces principes chimériques de subordination et d'ordre ; de peines et de récompenses, perpétuées par l'éducation et l'exemple ; sauf des différences considérables dues aux circonstances et aux climats.

C'est que l'ont a voulu chercher là vérité dans les apparences de la nature matérielle, au lieu de descendre en soi-même ; c'est que l'on a voulu expliquer l'homme par les choses, et non les choses par l'homme.

Si, en effet, prenant pour point de départ l'observation intérieure qui lui découvre en même temps l'existence de deux principes, le bonheur et la paix avec l'un, le trouble et la fatigue avec l'autre, l'homme eût étendu cette observation à tous les êtres de l'univers, il eût pu fixer ses idées sur la nature du bien et du mal, et sur leur véritable origine.

Or le bien est, pour chaque être, l'accomplissement de sa propre loi, et le mal ce qui s'y oppose. Chacun [172] des êtres n'ayant qu'une seule loi, comme tenant tous à une loi première qui est une, le bien ou l'accomplissement de cette loi doit être unique aussi, quoiqu'il embrasse l'infinité des êtres. Au contraire, le mal ne peut avoir aucune convenance avec cette loi, puisqu'il

écrivains qui laissent encore subsister des idées de Dieu et de la liberté de l'homme ; et il a voulu, pour sa consolation, se repaître en idée du spectacle qu'offrira la terre lorsque, le vœu de la philosophie sera accompli. Il a salué de loin et du bord de son tombeau un univers délivré de son auteur et de ses maîtres. Et tout le genre humain en possession des prérogatives dont jouissent les autres êtres vivants, sans pieu, sans autels, sans culte, sans lois et sans tribunaux. Et afin que la génération présente pût goûter quelque chose de cette félicité trop reculée dans l'avenir et que les malheureux de tous les états se ressentissent du pouvoir de la philosophie pour *béatifier* le genre humain et rendre l'honneur et l'innocence à tout ce que des préjugés insensés appellent des *crimes*, ce profond *interprète de la nature* change tous les penchants que les *illusions sociales* attribuent à l'avilissement et à la dépravation du cœur en des impulsions organiques, en des modes physiques de constitution et de tempérament... Il met au rang des imbéciles et des *dévots* ceux qui, ayant rejeté la spiritualité et l'immortalité de l'âme, méconnaissant *l'énergie de la nature*, lui proposent un moteur mystérieux et théologique, et retiennent des idées de morale, de causes finales, de justice et de vertu. Enfin il démontre parfaitement qu'abandonner la foi, sans se faire athée, est une inconséquence de là plus haute absurdité, et qu'il n'y a d'autre parti à prendre que de redevenir chrétien pour tout philosophe qui craint de le suivre dans l'essor de son audace. » *Pensées sur la philosophie de l'incrédulité*, par l'abbé Lamourette. Paris, in-8°, 1786 ; p. 96, 97, 99.

www.Philosophe-inconnu.com

la combat ; dès lors il ne peut plus être compris dans l'unité, puisqu'il tend à la dégrader en voulant former une autre unité. Il est faux, puisqu'il ne peut pas exister seul ; que malgré lui, la loi des êtres existe en même temps que lui, et qu'il ne peut jamais la détruire, lors même qu'il en gêne ou qu'il en dérange l'accomplissement.

D'où se conclut cette différence infinie entre les deux principes : le bien tient de lui-même toute sa puissance et toute sa valeur ; le mal n'est rien quand le bien règne ; le mal n'a par lui-même aucune force ni aucuns pouvoirs ; le bien en a d'universels qui sont indépendants et qui s'étendent jusque sur le mal même : d'où il suit, en un mot, qu'entre ces deux principes on ne saurait admettre aucune égalité de puissance et de durée.

Si la puissance et toutes les *vertus* forment l'essence du bon principe, il est évident que la sagesse et la justice en sont la règle et la loi ; d'où il suit que, si l'homme souffre, il doit avoir eu le pouvoir de ne pas souffrir.

Nos peines sont donc un témoignage de notre faute et par conséquent de notre liberté. Nous nous sommes volontairement écartés du bon principe pour nous livrer à l'action du mauvais. Mais ce mauvais principe, s'il s'oppose à l'accomplissement de la loi d'unité des êtres, [173] il faut qu'il soit lui-même dans une situation *désordonnée*. Il souffre les mêmes souffrances qu'il répand autour de lui. Ses souffrances sont aussi un tribut qu'il paye à la justice et une preuve du dérèglement de sa volonté qui l'a rendu mauvais ; car s'il n'eût abusé primitivement de sa liberté, il ne se serait jamais séparé du bon principe, et le mal serait encore à naître. Le Mal n'est donc qu'un désordre primitif de la Volonté.

En descendant en nous-mêmes, nous sentons que c'est une des premières lois de la justice universelle qu'il y ait toujours un rapport exact entre la nature de la peine et celle du crime. Il est donc juste que l'auteur du mal soit abandonné à sa mauvaise volonté, c'est-à-dire à son impuissante contradiction aux plans de celui qui est à la fois la vérité et la puissance, en sorte qu'il trouve sa peine dans l'exercice même de son crime, que ses ténèbres se multiplient par son obstination, et son obstination par ses ténèbres.

La loi de la justice s'exécute également sur l'homme. La durée de cette vie corporelle n'est guère qu'un temps

de châtement et d'expiation, qui implique sa déchéance d'un état antérieur de gloire et de félicité. Chacune de ses souffrances est un indice du bonheur qui lui manque ; chacune de ses privations prouve qu'il était fait pour la jouissance ; chacun de ses assujettissements lui annonce une ancienne autorité... Mais la justice, qui atteint l'homme dans tout son être, a été tempérée par la miséricorde. Il peut, malgré sa condamnation, se réconcilier avec la vérité, et en goûter de temps en temps les douceurs, comme si, en quelque sorte, il n'en était pas séparé.

[174] Toutefois, ces secours accordés à l'homme pour sa réhabilitation tiennent à des conditions très rigoureuses. Assujetti par son crime à la loi du temps, il ne peut éviter d'en subir les pénibles effets. Les premiers pas qu'il fait dans la vie annoncent qu'il n'y vient que pour souffrir, et qu'il est vraiment le fils du crime et de la douleur. Ce corps matériel dont il est revêtu est l'organe de sa souffrance, l'obstacle à toutes ses facultés, l'instrument de toutes ses privations. La jonction de l'homme à cette grossière enveloppe est la pleine même à laquelle son crime l'a assujetti temporellement¹ ; Et cependant, malgré les ténèbres qu'elle répand sur notre intelligence, cette enveloppe est aussi le canal par où arrivent dans l'homme les connaissances et les lumières de la vérité.

Mais de ce que les sens ont aujourd'hui un rôle si important dans les relations de l'homme avec la vérité, quelques-uns ont prétendu qu'il n'y a pour lui d'autres lois que celles de ses sens et qu'il ne peut avoir d'autres guides. Tel est l'humiliant système des sensations, qui ravale l'homme au-dessous de la bête, puisque celle-ci, ne recevant jamais qu'une seule sorte d'impulsion, n'est pas susceptible de s'égarer, au lieu que l'homme, étant placé au milieu des contradictions, pourrait, selon cette opinion, se livrer indifféremment à toutes les impressions dont il serait affecté.

Mais si l'on réduit l'homme à n'être qu'une machine, encore faudrait-il reconnaître qu'il est une machine active ; c'est-à-dire ayant en elle-même son principe [175] d'action ; car, si elle était purement passive, elle recevrait tout et ne rendrait rien. Alors, dès qu'elle

¹ Manichéisme.

manifeste quelque activité, il faut qu'elle ait au moins en elle le pouvoir de faire cette manifestation ; et sans ce pouvoir inné dans l'homme, il lui serait impossible d'acquérir ni de conserver la science d'aucune chose. Il est donc clair que l'homme porte en lui la semence de la lumière et des vérités dont il offre si souvent les témoignages.

Il y a des êtres qui ne sont qu'intelligents ; il y en a qui ne sont que sensibles ; l'homme est à la fois l'un et l'autre. Ces différentes classes d'êtres ont chacune un principe d'action différent ; l'homme seul les réunit tous deux.

Si l'homme actuel n'avait que des sens, ainsi que les systèmes humains le voudraient établir, on verrait toujours le même caractère dans toutes ses actions et ce serait celui de ses sens. Comme la bête toutes les fois qu'il serait excité par ses besoins corporels, il tendrait à les satisfaire, sans jamais résister à aucune de leurs impulsions. Pourquoi donc l'homme peut-il s'écarter de la loi des sens ? Pourquoi peut-il se refuser à ce qu'ils lui demandent ? Pourquoi y a-t-il dans l'homme une volonté qu'il peut mettre en opposition avec ses sens, s'il n'y a pas en lui plus d'un être ?

Or, de même qu'entre l'animal et les êtres inférieurs il y a une différence considérable dans les Principes, quoiqu'ils aient les uns et les autres la faculté végétative, de même l'homme a de commun avec l'animal un Principe actif, susceptible d'affections corporelles et sensibles, mais il est essentiellement distingué par son [176] principe intellectuel, qui anéantit toute comparaison entre lui et la bête.

Car, bien que la loi d'un Principe inné à tous les êtres soit unique et universelle, il faut se garder de dire que ces Principes soient égaux et agissent uniformément dans tous les êtres¹. L'observation découvre entre eux une différence essentielle, et surtout entre les Principes innés dans les trois règnes matériels et le Principe sacré dont l'homme seul est favorisé.

Les auteurs des systèmes injurieux à l'homme n'ont pas su distinguer la nature de nos affections. D'un côté ils ont attribué à notre être intellectuel les mouvements de

¹ Monadologie.

l'être sensible, et de l'autre ils ont confondu les actes de l'intelligence avec des impulsions matérielles, bornées dans leurs principes comme dans leurs effets. Loin d'éclairer l'homme sur le bien et sur le mal, ils le tiennent dans le doute et dans l'ignorance sur sa propre nature, puisqu'ils suppriment les seules distinctions qui pourraient l'en instruire.

Le principal objet de l'homme devrait donc être d'observer continuellement la différence infinie qui se trouve entre ses deux facultés sensible et intellectuelle, et entre les affections qui leur sont propres. Car, dans l'union intime de ces deux facultés, si l'homme cesse de veiller un instant, il ne démêlera plus ses deux natures ; et dès lors il ne saura où trouver les témoignages de l'ordre et du vrai.

« L'usage continuel, dit Saint-Martin, que je fais des mots *facultés, actions, causes, principes, agents, [177] propriétés, vertus*, réveillera sans doute le mépris et le dédain de mon siècle pour les qualités occultes. Cependant il serait injuste de donner ce nom à cette doctrine uniquement parce qu'elle n'offre rien aux sens. Ce qui est occulte pour les yeux du corps, c'est ce qu'ils ne voient point ; ce qui est occulte pour l'intelligence, c'est ce qu'elle ne conçoit point : or, dans ce sens, je demande s'il est quelque chose de plus occulte pour les yeux et pour l'intelligence que les notions généralement reçues sur tous les objets que je viens d'annoncer ? Elles expliquent la matière par la matière, elles expliquent l'homme par les sens ; elles expliquent l'Auteur des choses par la nature élémentaire.¹ »

2. Chute de l'homme.

L'homme se flatta de trouver la lumière ailleurs que dans l'Être qui en est le sanctuaire et le foyer ; il crut pouvoir obtenir la lumière par une autre voie qu'elle-même ; il crut enfin que des facultés réelles, fixes et positives, pouvaient se rencontrer dans deux êtres à la fois. Il cessa d'attacher la vue sur celui en qui elles vivaient dans toute leur force et dans tout leur éclat, pour la porter sur un autre être dont il osa croire qu'il recevrait les mêmes secours.

¹ *Erreurs et Vérités*, p. 70.

Cette erreur, ou plutôt ce crime insensé, au lieu d'assurer à l'homme le séjour de la paix et de la [178] lumière ; le précipita dans l'abîme de la confusion et des ténèbres ; et cela sans qu'il fût nécessaire que le principe éternel de sa vie fit le moindre usage de sa puissance pour ajouter à ce désastre. Étant la félicité par essence et l'unique source du bonheur de tous les êtres, il agirait contre sa propre loi s'il les éloignait d'un état propre à les rendre heureux.

Cessant donc de lire dans la vérité, l'homme ne pût trouver autour de lui que l'incertitude et l'erreur. Abandonnant le séjour unique de ce qui est fixe et réel, il dut entrer dans une région nouvelle, et, par ses illusions et son néant ; tout opposée à celle qu'il venait de quitter. Il fallut que cette région nouvelle, par la multiplicité de ses lois et de ses actions, lui montrât en apparence une autre unité que celle de l'Être simple et d'autres vérités que la sienne. Enfin il fallut que le nouvel appui sur lequel il s'était reposé lui présentât un tableau fictif de toutes les facultés, de toutes les propriétés de cet être simple ; et cependant qu'il n'en eût aucune. L'homme ne voit plus rien de simple ; il n'a que des yeux matériels pour apercevoir des objets matériels, qui représentent il est vrai, chacun l'unité, mais par des images fausses et défectueuses. Il est réduit à ne saisir que des unités apparentes ; il ne peut connaître que des poids, des mesures et des nombres relatifs, attendu qu'il s'est exilé du séjour de tout ce qui est fixe.

Cependant ces objets sensibles, bien qu'apparents et nuls pour l'esprit de l'homme, ont une réalité analogue à son être sensible et matériel. Mais cela n'est vrai que pour les corps. Ici Saint-Martin se rapproche [179] à son insu du point de vue de Leibnitz et de l'harmonie préétablie. Toutes les actions matérielles, n'opérant rien d'analogue à la véritable nature de l'homme, sont en quelque sorte ou peuvent être étrangères pour lui ; car la matière est vraie pour la matière, et ne le sera jamais pour l'esprit. D'où l'on voit « comment doit s'apprécier ce que l'on appelle la mort, et quelle impression elle peut produire sur l'homme sensé qui ne s'est pas identifié avec les illusions de ces substances corruptibles. En effet, le corps de l'homme, quoique vrai pour les autres corps, n'a, comme eux, aucune réalité pour l'intelligence et à peine doit-elle

s'apercevoir qu'elle s'en sépare. Et tout nous annonce qu'elle doit gagner alors au lieu de perdre ; car, avec un peu d'attention, nous ne pouvons que nous pénétrer de respect pour ceux que leur loi délivre de ces entraves corporelles, puisqu'alors il y a une illusion de moins entre eux et le vrai. A défaut de cette utile réflexion, les hommes croient que c'est la mort qui les effraye, tandis que ce n'est point d'elle, mais de la vie, qu'ils ont peur.¹ »

3. Misère de l'homme.

« La douleur, l'ignorance, la crainte, voilà ce que nous rencontrons à tous les pas dans notre ténébreuse enceinte, voilà quels sont tous les points du cercle [180] étroit dans lequel une force que nous ne pouvons vaincre nous tient renfermés... Tous les éléments sont déchaînés contre nous. A peine ont-ils produit notre forme corporelle qu'ils travaillent à la dissoudre, en rappelant continuellement à eux les principes de vie qu'ils nous ont donnés. Nous n'existons que pour nous défendre contre leurs assauts, et nous sommes comme des infirmes abandonnés et réduits à panser continuellement nos blessures. Que sont nos édifices, nos vêtements, nos serviteurs, nos aliments, sinon autant d'indices de notre faiblesse et de notre impuissance² ? Enfin, il n'y a pour nos corps que deux états : le dépérissement ou la mort ; s'ils ne s'altèrent, ils sont dans le néant. De tous les hommes qui ont été appelés à la vie corporelle, les uns errent comme des spectres sur cette surface, pour y être sans cesse livrés à des besoins, à des infirmités ; les autres n'y sont déjà plus : ils ont été, comme le seront leurs descendants, entraînés dans le torrent des siècles ; leurs sédiments amoncelés formant aujourd'hui le sol de presque toute la terre, l'on n'y peut faire un pas sans fouler aux pieds les humiliants vestiges de leur destruction. L'homme est donc ici-bas semblable à ces criminels que, chez quelques nations, la loi faisait attacher vivants à des cadavres. Portons-nous les yeux sur l'homme invisible : incertain sur les temps qui ont précédé notre être, sur ceux qui le doivent suivre et sur notre être lui-même, tant que nous n'en sentons pas les

¹ *Tableau naturel*, p. 83-84, *passim*. - Voir aussi Abbadie, *l'Art de se connaître soi-même*, chap. VIII et IX. Rotterdam, 1693.

² Saint Augustin dit : *Reficimus quotidianas ruinas corporis edendo et bibendo... Confess. X*, 31.

rapports, nous errons [181] au milieu d'un sombre désert dont l'entrée et l'issue semblent également fuir devant nous. Si des éclairs brillants et passagers sillonnent quelquefois dans nos ténèbres, ils ne font que nous les rendre plus affreuse, ou nous avilir davantage, en nous laissant apercevoir ce que nous avons perdu ; et encore, s'ils y pénètrent, ce n'est qu'environnés de vapeurs nébuleuses et incertaines, parce que nos sens n'en pourraient soutenir l'éclat s'ils se montraient à découvert. Enfin, l'homme est, par rapport aux impressions de la vie supérieure, comme le ver, qui ne peut soutenir l'air de notre atmosphère... Ce lieu serait-il donc en effet le véritable séjour de l'homme, de cet être qui correspond au centre de toutes les sciences et de toutes les félicités ? Celui qui, par ses pensées, par ces actes sublimes qui émanent de lui, et par les proportions de sa force corporelle, s'annonce comme le représentant du Dieu vivant, serait-il à sa place dans un lieu qui n'est couvert que de lépreux et de cadavres ; dans un lieu que l'ignorance et la nuit seules peuvent habiter ; enfin, dans un lieu où ce malheureux homme ne trouve pas même où reposer sa tête ? Non. Dans l'état actuel de l'homme, les plus vils insectes sont au-dessus de lui. Ils tiennent au moins leur rang dans l'harmonie de la nature, ils s'y trouvent à leur place, et l'homme n'est point à la sienne. Il est attaché sur la terre comme Prométhée, pour y être comme lui déchiré par le vautour. Sa paix même n'est pas une jouissance : ce n'est qu'un intervalle entre des tortures¹... » — « Cependant on a voulu [182] nous persuader que nous étions heureux, comme si l'on pouvait anéantir cette vérité universelle : « QU'IL N'Y A DE BONHEUR POUR UN ÊTRE QU'AUTANT QU'IL EST DANS SA LOI. »

Cette vérité, qui d'ailleurs est toute la tradition et tout le Christianisme, je la trouve exprimée par saint Augustin avec plus de force et de profondeur quand il dit : « Vous avez ordonné, et il est ainsi, que tout esprit qui n'est point dans l'ordre soit sa peine à lui-même : JUSSISTI ENIM, ET SIC EST, UT POENA SUA SIBI SIT OAINIS INORDINATUS ANIAIUS.² »

¹ *Tableau naturel*, t. I, p. 89, 90, 92.

² *Confest.*, I, 12. L'abbé de la Trappe (M. de Rancé) proclame aussi cette loi quand il dit : « Les choses sont en repos lorsqu'elles sont dans leur place et dans leur situation naturelle ; celle de notre cœur est le cœur de Dieu, et lorsque nous sommes dans sa main, et que notre volonté est soumise à la sienne, il faut par nécessité que nos inquiétudes cessent, que ses agitations
www.Philosophe-inconnu.com

J'ai cité textuellement ces plaintes éloquentes de Saint-Martin sur la déchéance et la misère de l'homme, parce que le dogme de la chute est le point de départ de son système théosophique, et qu'en outre il m'a paru intéressant de reproduire ces aveux partis de la conscience d'un philosophe et d'un homme du monde au milieu d'un siècle qui a poussé jusqu'au délire l'orgueil de la vie.

soient fixées, et qu'elle se trouve dans une paix entière et dans une tranquillité parfaite. »

www.Philosophe-inconnu.com

Chapitre VIII

Vue de la Nature ; esprit des Choses

[183] Les théosophes, suivant la déclaration expresse de l'un d'eux, admettent la Trinité, la chute des anges rebelles, la création après le chaos causé par leur chute, la création de l'homme dans les trois principes, pour gouverner, combattre ou ramener à résipiscence les anges déchus. Les théosophes sont d'accord sur la première tentation de l'homme, le sommeil qui la suivit, la création de la femme lorsque Dieu eut reconnu que l'homme ne pouvait plus engendrer spirituellement ; la tentation de la femme, la suite de sa désobéissance qui occasionna celle de son mari ; la promesse de Dieu que de la femme naîtrait *le briseur* de la tête du serpent, la Rédemption, la fin du monde.

C'est, on le voit, l'enchaînement des grands faits de la tradition altéré par le mélange des idées gnostiques associées aux deux principales erreurs d'Origène sur la préexistence des âmes et sur la résipiscence des anges déchus. Les articles de ce symbole théosophique sont pour la plupart professés par Saint-Martin ; mais ce qu'il expose surtout avec des développements inépuisables, c'est la chute de l'homme, sa misère, sa [184] privation, ses ténèbres, sa séparation des *vertus intellectuelles*, son asservissement aux *vertus sensibles*, tous les désordres de cet univers « écroulé sur l'être puissant qui devait l'administrer et le soutenir. »

Le point de vue sous lequel il envisage le crime primitif et ses suites, par rapport à l'homme et par rapport à la nature, est tout à fait entaché de manichéisme. Ainsi *la nature*, s'il faut l'en croire, est faite à regret. Elle semble occupée sans cesse à retirer à elle les êtres qu'elle a produits. *Elle les retire même avec violence, pour nous apprendre que c'est la violence qui l'a fait naître.*¹ Cette nature n'est-elle pas la *hyle*, la matière manichéenne, substance mauvaise, région du mal et de la discorde ? Le manichéisme est encore tout entier dans cette proposition étrange : *La nature a pour objet de servir d'absorbant et de prison à l'iniquité.*

¹ Pensées extraites d'un manuscrit de Saint-Martin, n° 16.

www.Philosophe-inconnu.com

« Observe, dit-il, la nature elle-même, et tu verras, par l'infection, qui est le résidu final de tous les corps, quel est l'objet de l'existence de ces mêmes corps, et s'ils ne sont pas destinés à servir d'enveloppe et de barrière à la putréfaction, puisque cette putréfaction est leur base fondamentale comme elle est leur terme... Enfin, ajoute-t-il, observe les propriétés de ton propre corps relativement à son être moral. Compare l'impétuosité de tes désirs désordonnés et injustes avec la lenteur des moyens que ton corps te laisse pour accomplir tes projets de vengeance criminelle, tes meurtres et tous les plans de ta désastreuse ambition, et tu verras par là si réellement *ton corps n'est pas destiné à [185] réprimer le mal moral qui est en toi, et à contenir l'iniquité qui germe et végète en toi.*¹ »

A moins d'admettre l'hypothèse des *générations spontanées* et de reconnaître à la corruption la puissance créatrice, il est difficile de prêter à ces paroles un sens vraiment raisonnable. La logique la plus vulgaire n'est-elle pas intéressée à savoir comment la corruption ou putréfaction peut être à la fois la *base* et le *terme* de ces corps destinés précisément à servir *d'enveloppe* et de *barrière à la* putréfaction ? Ces corps putréfiables ou corruptibles seront donc à eux-mêmes leur propre enveloppe et leur propre barrière ? La corruption fait donc la guerre à la corruption ? Elle se combat donc elle-même ? Ou bien faut-il distinguer une corruption mauvaise qui s'attache au bien, et une corruption bonne qui s'attache au mal ? Qu'est-ce à dire ? La corruption est donc une substance, pour être déterminée, soit au bien, soit au mal ? C'est là évidemment une conception manichéenne, et cette conception, appliquée à l'ordre moral, n'est pas moins irrationnelle et insoutenable ; car s'il est vrai que les désirs coupables, les dérèglements impétueux de la volonté trouvent dans la lenteur des organes physiques un heureux obstacle à de funestes accomplissements, il est également vrai que ces mêmes désirs, ces instincts violents et grossiers ont une base dans les révoltes de la chair et du sang : *Infelix ego homo ? quis me liberabit de corpore mortis hujus ? Et si l'homme de péché murmure contre ce corps qui comprime son activité [186] malfaisante, l'homme renouvelé ne*

¹ *Esprit des choses*, t. I, p. 132.

gémit-il pas de cette chaîne corporelle qui retarde l'élan de son esprit vers la lumière et la liberté¹ ? Que peut-on conclure de là, sinon l'indifférence de la matière au bien et au mal moral, et la légèreté de la preuve dont Saint-Martin prétend autoriser une opinion assez étrange dans un spiritualiste si raffiné ? Car, enfin, est-ce bien sérieusement qu'on attribue au corps, à la nature, une force répressive du mal ? Le mal véritable, le mal de culpabilité n'est que le dérèglement d'un esprit, la révolte ou la défaillance d'une volonté. A moins de faire résider le mal dans l'acte, et non dans l'intention, la plus imperceptible volonté triomphe de toutes les forces de la nature. Le *non-moi* peut faire obstacle à l'action, mais que peut-il contre un désir ? Si, comme il n'en faut pas douter, le désordre physique a sa cause dans un désordre moral, c'est l'âme pacifiée qui rendra la paix à la nature. Qui sait quelle réparation pourrait réaliser dans le monde sensible le parfait amendement de l'homme moral ? Et Dieu, qui désire le retour de sa créature à la justice, l'aurait-il donc enfermée dans un corps comme dans une prison, semblable aux faibles autorités humaines qui n'enchaînent l'homme nuisible à l'homme, que parce que l'homme intérieur leur échappe, n'ignorant pas toutefois ce que, dans l'hypothèse, eût ignoré le Dieu des âmes : c'est que l'on [187] n'emprisonne pas une volonté ? Cette hypothèse mesquine et puérile amène assez logiquement comme conséquence la définition suivante de la chute. « Elle consiste, dit-il, en ce qu'elle nous a soumis au règne élémentaire, et par conséquent au règne astral ou sidérique qui en est le pivot. Elle consiste en ce que nous sommes tombés au-dessous du firmament, tandis que par notre nature nous devons être au-dessus.² » Je le demande, est-ce à une chute de cœur, d'intelligence et de volonté, ou bien à une chute d'espace et de corp^s, que ces paroles semblent convenir ?

En vingt endroits de ses écrits Saint-Martin présente l'incorporation, ou plutôt, suivant la langue théosophique, la *corporisation* de l'homme, comme une déchéance et comme un châtement. Renouvelant l'hérésie condamnée par le concile général IV^e de Latran, il attribue au péché la cessation de l'antique hermaphrodisme, la création de la

¹ *Tu quos molesti corporis / Gravis retardat sarcina, / Fac mentis alis libero / Sursum volatu tendere. Hymne pendant le Carême.*

² *Esprit des choses*, t. I, p. 190.

femme et le mode actuel de génération¹. Dans l'état d'innocence, l'homme eût *engendré spirituellement*. Toutes ces opinions, posées avec assurance, mais destituées de preuves² et enveloppées d'une obscurité qui vainement aspire à la profondeur, [188] renferment en outre une contradiction choquante. Que pourraient-elles répondre à cette objection :

L'homme était-il déjà coupable antérieurement à la création de la femme ? Il faut le croire, puisqu'il était uni à des organes et que cette union est une peine et le témoignage d'une faute. Le théosophe n'a-t-il pas expressément déclaré que la matière est la *prison et l'absorbant* de l'iniquité ? Si l'homme était déchu, comment pouvait-il exercer cette sublime fonction d'engendrer spirituellement ? Et que faut-il entendre par cet engendrement spirituel ? Est-ce une délégation de la toute-puissance, la faculté de donner la vie par un acte pur de sagesse et de volonté ? Est-ce l'accomplissement solitaire de l'œuvre génératrice, dans un parfait détachement de la chair et des sens ? Comment concilier l'une ou l'autre de ces hypothèses avec le péché et la déchéance de l'homme ? Quoi ! malgré son péché, l'homme partage encore avec Dieu l'auguste privilège de *créer* ? Quoi ! malgré sa chute, il ne connaît pas la honte de la concupiscence ? Il demeure spirituel dans sa chair, étant devenu charnel dans son esprit ?

Saint-Martin prétend trouver dans le moi intime de l'homme une image de cet hermaphrodisme primitif. « Ne voyons-nous pas, dit-il, que notre esprit porte encore, comme Dieu, son enveloppe ou sa terre avec lui-même ? Si nous nous sondons profondément et jusqu'à notre centre, nous trouverons encore en nous un terrain capable de recevoir nos propres pensées et où nous pourrions les faire germer, sans les déposer dans des matras étrangers, comme nous y sommes obligés pour notre génération animale. On voit ici pourquoi [189] nous devons tant surveiller la distribution de nos pensées, pour ne les pas semer hors de nous dans des terrains qui ne seraient pas analogues, pour ne les placer que dans des

¹ « *Si homo non peccasset, in duplicem sexum partitus non fuisset, nec generatus, sed eo modo quo angeli sancti multiplicati fuissent homines.* » Telle est la proposition d'Amaury, condamnée par le concile.

² Suivant Saint-Martin, pour apercevoir des témoignages physiques de l'hermaphrodisme primitif, il suffit de *considérer les seins de l'homme, etc.* Ce genre de preuves est à tout le moins bizarre.

matras qui soient animés du même esprit.... » Tout cela est plein d'erreurs et de ténèbres. Ces expressions plus bizarres que hardies, plus fausses que bizarres, telles que l'enveloppe ou la terre de l'esprit, que l'esprit porte avec soi comme Dieu même, et ce terrain capable de recevoir nos pensées, etc., ne donnent pas la moindre lumière sur les procédés générateurs de nos pensées. Nul doute que, pour produire au dehors ses conceptions mentales, l'homme-esprit n'a pas besoin, comme l'homme-animal, du concours extérieur d'un autre lui-même ; mais s'ensuit-il que ces conceptions naissent en lui par une action solitaire, tout à la fois puissante et féconde, et que leur être ne doive rien à la vie intellectuelle qui circule partout ? s'ensuit-il qu'une pensée qui éclôt, au moment où je parle, avec tous les dehors de la spontanéité la plus vive, n'ait pas dès longtemps pour auteur une parole inaperçue qui a porté son fruit dans le silence, une parole qui pour se reproduire a peut-être percé la cendre de vingt siècles ? *Prolem sine matre creatam* n'est pas plus applicable au monde moral qu'au monde physique, et quand, d'ailleurs, Saint-Martin établit la nécessité d'une surveillance rigoureuse sur la distribution de nos pensées, ce qui implique évidemment la loi de génération et de solidarité qui les gouverne, n'infirme-t-il pas lui-même son opinion de l'hermaphrodisme spirituel de l'homme ?

Ce que l'on ne saurait trop reprocher à Saint-Martin, [190] c'est cette fâcheuse habitude d'esprit qui le conduit presque toujours à prendre un aperçu hasardé pour un principe, une simple allégorie pour une preuve : de l'hypothèse il conclut le fait, et de l'imagination, la science. J'admire avec quelle confiance, partant de données contestables, arbitraires ou chimériques, il arrive aux résultats les plus extraordinaires. Ainsi ses opinions sur la matière, sur la chute et la corporisation de l'homme, trouvent dans la danse un argument fort singulier, mais dont la valeur ne lui paraît pas douteuse.

« Si la danse, dit-il, peint les élans que l'homme se donne pour atteindre à la région de la liberté, le poids qui le fait retomber vers la terre peint la loi terrible de la région inférieure et matérielle qui le retient et le force à subir le joug de cette prison dans laquelle on ne lui permet de respirer l'air libre que par de légers intervalles. Ainsi, dans ses récréations mêmes, l'homme trouve à la fois une image de son ancienne gloire et un témoignage

www.Philosophe-inconnu.com

impérieux et irrécusable de sa condamnation. C'est cette combinaison des élans de notre être avec le poids de notre condamnation qui forme la mesure dans nos danses ainsi que dans nos compositions musicales.¹ »

Que de choses dans un menuet ! Que *d'esprit dans les choses ! Mais*, en vérité, elles ont trop d'esprit. Toutefois ces considérations bizarres se terminent par ce principe admirablement vrai et admirablement énoncé : « LA LOI ET LA LEÇON DE L'HOMME LE SUIVENT PARTOUT. »

Il dit dans le même ouvrage : « Nous employons journellement et sans réflexion, lorsque nous nous rencontrons, cette formule vague ; *Comment vous portez-vous ?* Mais nous sommes bien loin d'en comprendre le sens. Au moins nous devrions être bien sûrs qu'il ne peut pas toujours tomber sur la santé de notre physique actuel... Serait-ce donc une idée exagérée et contraire à la raison de supposer que cet usage ait eu primitivement pour objet notre véritable santé ?... Pourquoi ne serions-nous pas portés naturellement à nous informer auprès de nos semblables où ils en sont de leur véritable rétablissement ; si leur santé divine et spirituelle fait des progrès salutaires ; si leur corps réel reprend ses forces et ses vertus ; en un mot comment ils se portent ?... » Il ajoute : « Si nous étions dans les mesures où nous devrions être sur ce point, nous ne devrions nous aborder, traiter et conférer ensemble que dans cet esprit... Et comme nous avons vu que notre être était un fruit divin qui avait des propriétés attractives, peut-être par ces questions d'un véritable zèle, par ces entretiens affectueux, réveillerions-nous mutuellement les uns chez les autres cette saine existence dont nous avons tous un si grand besoin². »

Il est évident que l'origine de l'emploi de cette formule : *Comment vous portez-vous ?* ne saurait être antérieure à la chute de l'homme. Au temps de son innocence, l'âme se portait bien, et, à cet égard, le doute même qui interroge, et qui implique le soupçon de la maladie, n'est pas admissible ; il répugne à l'état de [192] justice et de bonheur. Si cet usage date de la chute, y découvrir avant la Rédemption le sens mystique que Saint-Martin lui prête, n'est-ce pas supposer à

¹ *Esprit des choses*, t, I, p. 190.

² *Esprit des choses*, t. I, p. 106, 108, 109.

l'homme tombé un bien grand souci de sa santé spirituelle, quand le mal, et la cause qui entretient et perpétue le mal ; c'est l'ignorance où il vit sur ce point et son repos dans cette ignorance ?

On peut admettre que certaines paroles, ou plutôt qu'un certain enchaînement de raisons et d'idées, entraînent souvent l'homme au delà du terme qu'il se propose. Il n'est pas rare que la vérité et même l'erreur développe des conséquences qui trompent l'attente de la logique humaine. Mais croire qu'une formule simple, claire, usuelle, portant avec soi son évidence, va au delà, bien au delà de l'intention de celui qui l'emploie ; vouloir assigner à une locution, presque aussi ancienne que le temps, une vertu profonde, une portée inconnue, c'est tomber dans le fantastique et le puéril.

A force de trouver aux choses l'esprit que souvent elles n'ont pas, il arrive à Saint-Martin de ne pas leur trouver celui qu'elles ont. Ainsi, *Comment vous portez-vous* est à ses yeux plein de révélation et de lumière ; et il ne se doute pas que *ces questions d'un véritable zèle*, que *ces entretiens affectueux* par lesquels nous réveillerions les uns chez les autres la vie spirituelle, n'expriment que bien imparfaitement ce qui se passe chaque jour au tribunal catholique de la Pénitence.

Je lis plus loin cette proposition : *Nous ne venons ici bas que pour nous faire habiller*. En qualité d'*hommes-esprits*, nous devrions avoir des vêtements plus beaux [193] et plus parfaits que ceux qui ne proviennent que de l'œuvre de notre principe animal. Il ajoute : « C'est parce que nous avons perdu nos anciennes et éminentes propriétés que nous y suppléons par nos habits artificiels ; mais le principe et la loi nous suivent dans cette dégradation. Si ces habits artificiels ne sont pas le fruit de l'œuvre vive de notre esprit..., ils sont au moins, quant à leur forme, le fruit de notre industrie. Ainsi, dans le soin que nous prenons de nous habiller, nous montrons toujours que tous les êtres quelconques ne peuvent être vêtus que de leurs propres œuvres. » Les animaux n'ont pas besoin de vêtements, « parce qu'ils n'ont point d'œuvre spirituelle à faire ; » et « les nations sauvages qui vont nues sont peu avancées dans leur esprit et encore moins dans l'œuvre spirituelle.¹ » Je ne vois

¹ *Esprit des choses*, t. II, p. 57.

encore ici qu'une réminiscence de l'Écriture, qui affecte vainement l'originalité en se déguisant sous des expressions ridicules et de mauvais goût.

« Nous soupirons, dit l'apôtre, dans cette tente (la tente de notre corps), désirant avec ardeur d'être revêtus de la céleste demeure qui nous est destinée, *comme d'un second vêtement, si toutefois nous sommes trouvés vêtus et non pas nus*¹. »

On lit encore dans l'Apocalypse : « Voici que je viens comme un voleur. Heureux qui veille et *qui garde ses* [194] *vêtements, afin de ne point marcher nu, et qu'on ne voie pas sa honte.*² »

Ainsi, selon saint Paul, le manteau de l'immortalité bienheureuse ne peut couvrir que le *vêtement de nos œuvres* : *si vestiti, non nudi inveniarnur* : et dans le langage de saint Jean, garder ses vêtements, c'est se défendre de la nudité spirituelle, *ne nu dus ambulet. Ce dénûment [sic] d'œuvres de foi et de charité, cette nudité morale est notre véritable honte. La nudité corporelle est le symbole et ne saurait être la conséquence rigoureuse du dénuement intérieur. La Genèse ne nous dit-elle pas, en parlant de nos premiers auteurs avant le crime et la chute : « Ils étaient nus et ne rougissaient pas. » Le vêtement de notre corps est donc indifférent à celui de notre âme, bien qu'en vertu d'une loi profonde, et qui se rattache à l'ordre universel, l'œil de l'homme ne s'ouvre sur la nudité de son corps que lorsqu'il se sent l'âme nue. Mais c'est là un de ces faits dont la raison scientifique nous manque, et où il ne nous est guère permis de voir au delà du demi-jour de l'allégorie ou du symbole. Prétendre aller plus avant, faire violence à des rapports qui se dérobent pour les amener à une évidence qu'ils ne souffrent pas, trouver dans le non-usage de se vêtir la preuve et comme la conséquence de l'incapacité spirituelle, c'est atteindre à ces régions vagues où la raison s'égaré, c'est confondre deux ordres de faits dont la distinction est sensible, c'est arriver à matérialiser les choses de l'esprit [195] bien plutôt qu'à spiritualiser les choses de la matière.*

¹ *Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quæ de cælo est, superindui cupientes, si tamen vestiti, non nudi inveniarnur. 2 Cor., V, 2, 3.*

² *Ecce venio sicut fur. Beatus qui vigilat et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet et videant turpitudinem ejus. Apoc., XVI, 15.*

Cependant, il faut le reconnaître, l'idée est grande et hardie de rechercher par la voie de la science *l'esprit des choses*. Si l'erreur, la confusion et le désordre présupposent l'ordre, l'harmonie, la vérité, ce qu'il nous reste de rectitude et de lumière peut en effet nous aider à pénétrer dans les détours ruineux et obscurs de ce monde que nous sentons et de ce monde que nous sommes. Dans les altérations, dans les irrégularités ou les catastrophes de l'ordre élémentaire, qui semblent défier la loi et que la loi atteint toujours, on peut jusqu'à un certain point suivre la trace d'un ordre antérieurement stable ; nos traditions et nos usages, qui souvent n'offrent aux yeux vulgaires qu'une lettre morte, nos institutions faussées ou perverties, nos arts dégénérés, nos sciences profondément indifférentes à la recherche de toute cause finale, peuvent néanmoins, par le caractère même de leurs développements, de leurs écarts ou de leurs négations, révéler quelque chose du but réel de l'art, de la science et de la société humaine ; en d'autres termes, les fragments humiliés de l'homme déchu trahissent le dessin primitif de l'homme droit et la réédification future de l'homme justifié. La nature, sous la loi du temps et du péché, conserve encore le plan de l'Éternelle Nature, selon l'expression de Jacob Boehme, c'est-à-dire la perpétuité de l'idéal divin à travers les perturbations du monde et les égarements de l'âme. Cet essai de restitution des choses, en recueillant à la trace de leurs débris *les indices* de leur état antérieur et de leur destination [196] future, est une tentative téméraire peut-être, mais que la vérité ne saurait entièrement désavouer ; car elle s'appuie sur un principe certain, à savoir que le présent est gros du passé, et par conséquent de l'avenir. Ce grand principe, posé par Leibnitz, trop hardiment développé par Bonnet, et transporté par Cuvier de la région des hypothèses dans celle des faits, est loin d'avoir subi tous les genres de vérification qu'il appelle.¹ L'empire de ce principe est universel : il domine l'étude sérieuse de la nature et de l'homme mais les dissentiments des philosophes sur les questions qui nous importent le plus et l'aversion des savants spéciaux pour la recherche des causes finales ont éliminé de la science humaine ce puissant élément de

¹ Voir au sujet des principes de Leibnitz et de Bonnet les beaux articles que M. Flourens a insérés dans le *Journal des savants* (juin, juillet, août 1850), sur les travaux de M. de Blainville.

coordination, d'unité et de vie. Les théologiens mystiques et les maîtres de la vie intérieure, en méditant sur les analogies de la nature et de la grâce, éclairent souvent d'un jour vif et nouveau le secret des correspondances de l'homme au monde visible et au monde invisible. Mais la règle de la foi qui, en donnant l'essor à leur pensée, la contient et l'assure, ne leur permet pas de chercher à systématiser scientifiquement des spéculations qui, d'ordinaire, n'ont d'autres bases que des similitudes et des allégories heureuses, des rapprochements ingénieux, ces richesses souvent un peu imaginaires de l'interprétation anagogique où la vérité, spécieuse et subtile, se sent elle-même trop voisine de l'hypothèse pour revêtir la forme déterminée et [191] rigoureuse de l'évidence scientifique. Vraie à la condition de demeurer demi-voilée, elle dégénère en illusion et en erreur aussitôt qu'elle veut appuyer sur des rapports qui appartiennent au pressentiment plutôt qu'à la connaissance. C'est cet ordre de conception, intermédiaire entre l'intuition et la science, que Saint-Martin a tenté d'amener à un état de précision ou plutôt de détermination impossible. L'entreprise devait séduire cet esprit original et glorieux ; mais évidemment la gloire d'entreprendre ne pouvait compenser le danger de l'inévitable écueil où il devait échouer. La bizarrerie et la légèreté des assertions, ce dogmatisme tranchant qui se dispense de démontrer, ou qui ne démontre qu'en vertu d'une hypothèse gratuitement érigée en principe, cette affectation de s'envelopper de nuages et de mystères, comme si l'on craignait de communiquer à l'homme trop de lumière et trop de vérité, cette spiritualité abusive qui se flatte de lire couramment chaque lettre de l'alphabet universel, et qui ne déchiffre guère en définitive que des caractères de son invention, tels sont peut-être les moindres défauts de la gnose moderne. La foi et la philosophie répugnent à cette théologie et à cette métaphysique *illuminées* ; les sciences positives réservent-elles un meilleur accueil à ces hypothèses cosmologiques et cosmogoniques ?

Qu'est-ce qu'un monde et l'univers est-il un monde ? demande Saint-Martin. Suivant lui, un monde est une société ou famille d'êtres placés sous une sorte de gouvernement, soumis à « un principe ou faculté première qui puisse vouloir et appuyer ses volontés par des motifs justes et sages, » en sorte que « toutes les

[198] autres facultés soient coordonnées à celle-ci, mais qu'elles soient en même temps susceptibles de la comprendre, de la goûter, d'y adhérer par inclination autant que pour leur propre utilité.¹ »

Dieu est un monde, et il est, à proprement parler, le seul et véritable monde. « L'éternel désir ou l'éternelle volonté divine est cette faculté centrale qui, dans Dieu, s'unit à l'infinité de toutes ses facultés et puissances, et qui leur sert éternellement et sans interruption de point de mire et de foyer.

« Dans l'ordre spirituel, si cette harmonie n'est pas toujours aussi parfaite, elle pourrait l'être si l'esprit ne perdait point de vue le centre universel ou ce désir qui fait à la fois la base et la vie du monde divin ; ainsi l'esprit et Dieu pourraient nous offrir un monde spirituel très régulier ; » et en effet, « pour peu que nous nous approchions de ce centre supérieur, nous devenons l'instant un monde tout entier par l'universalité des aperçus et des renouvellements que nous recevons. »

Mais, sans nous élever à cet état si rare d'union avec notre principe, ne sentons-nous pas en nous « une volonté ou un désir qui est comme le centre, le chef et le dominateur de toutes nos autres facultés, puisque la pensée même lui est subordonnée en ce qu'il est le maître de l'adopter comme de la rejeter quand elle se présente ? Ne sentons-nous pas que cette faculté centrale a en même temps de l'analogie avec toutes nos autres facultés, qui sont comme autant de citoyens d'un même empire ayant le pouvoir de comprendre cette [199] faculté maîtresse et dominatrice, et de s'harmoniser avec elle. »

Image de Dieu, l'homme offre cependant « une déféctuosité que n'a pas le modèle. Quoique notre être spirituel puisse être un monde complet et régulier, il peut aussi être un monde divisé et en discordance. Mais, dans sa désharmonie même, ce qui se révolte en lui conserve encore dans un sens inverse la forme et le titre de *monde*, puisqu'on y voit une volonté qui réunit, domine et entraîne les facultés égarées ou rebelles. »

Il suit de cette définition que le nom de monde ne saurait convenir au monde physique, parce que la faculté

¹ *Esprit des choses*, t. I, p. 202.

centrale, la volonté lui manque ; car l'instinct des animaux, centre de toutes les choses physiques, n'a pas la propriété nécessaire pour former un monde ; « et la volonté supérieure qui est au-dessus de ce même centre se trouve, par le moyen de cet intermède, trop distante des choses pour avoir de l'analogie avec elles, en sorte que l'harmonie qui règne dans l'ensemble des êtres physiques n'est pas une harmonie éclairée, une harmonie où la justice et l'intelligence puissent s'exercer par le concours d'un assentiment sympathique entre le centre et ses rayons¹. »

De cette définition du monde, obscure, contestable, arbitraire, Saint-Martin se croit en droit de conclure que, n'ayant ni la volonté fixe du monde divin, ni la volonté mobile du monde spirituel régulier, ni la volonté corrompue du monde spirituel irrégulier, le [200] monde physique ne peut avoir puisé la naissance dans la même source que les trois autres mondes ; que ce monde ; n'étant que l'ombre des autres, et une pure apparence pour notre pensée, ne peut avoir été produit par une cause directe, mais par « une cause *extralignée*, par une cause *courbe ou indirecte*, cause occasionnelle et de circonstance, qui ne tient point immédiatement à la racine de la vérité. » Ce monde enfin « paraît plutôt un secours, une ressource, un remède pour rappeler à la vie, qu'il ne paraît être la vie même. » Cette conclusion est assurément fort inattendue, fort irrationnelle, et les précédentes propositions, qui n'ont pas l'air de soupçonner les difficultés métaphysiques qu'elles soulèvent, décident de la valeur des prémisses et de la définition.

Saint-Martin rejette l'hypothèse de la pluralité des mondes en tant qu'habités par d'autres hommes, et cette idée vient, suivant lui, de ce que notre corporisation matérielle nous fait tenir, « selon nos essences élémentaires, à toutes les régions physiques et à toutes les puissances de l'univers qui ont concouru à notre formation corporelle ; » en sorte que « nous nous sentons vivre dans tous ces mondes, quoique notre corps ou le produit de toutes ces puissances n'existe réellement que sur la terre. » Cette cosmogonie fantastique introduit assez logiquement les rêveries de l'astrologie judiciaire ;

¹ *Esprit des choses*, t. I, 203, 204, 205.

le théosophe amène l'astrologue. « L'astral, dit-il, domine sur notre terrestre, puisqu'il l'entretient ; l'astral lui-même est dominé par l'esprit de l'univers qui le gouverne ; la source d'iniquité s'insinue au travers de toutes ces régions pour parvenir [201] jusqu'à nous. » Le manichéisme a infecté toutes ces pensées.

Saint-Martin trouve que mal à propos ceux-là sont accusés d'orgueil qui croient que la terre est la seule habitée, quoique étant une si petite planète ; car, si l'homme se glorifiait d'une telle demeure, ce serait un prisonnier qui se vanterait de son cachot. Si, d'autre part, « la terre se glorifiait de posséder seule la race coupable et abâtardie de l'homme, ce serait comme si les cachots de Bicêtre se glorifiaient d'être le repaire de tous les bandits de la société. » Bon comme saillie, mais détestable comme doctrine.

A quel ordre de science peut se rapporter cette étrange proposition : « Il faut se souvenir que l'axe de l'écliptique est incliné ; que la terre est descendue, et que la *femme* elle-même l'est aussi, quoique cette notion soit aujourd'hui si peu répandue ; car la source génératrice était autrefois dans le cœur de l'homme, dont la poitrine était alors le siège de la douceur. »

Il réduit le problème de l'univers à la composition de deux forces : la force impulsive et la force compressive ; en d'autres termes, la force et la résistance. S'il n'y avait que de la résistance, il n'y aurait point de mouvement, et s'il n'y avait que de la force sans résistance, il n'y aurait point de corps.

La nature est comme la résultante douloureuse de ces deux forces ; il n'est aucune de ces productions qui, dans son développement successif, n'atteste la constance et l'universalité de cette lutte. « Dans le noyau d'un fruit, la résistance l'emporte sur la force ; aussi reste-t-il dans l'inaction. Lorsqu'on l'a planté et que la [202] végétation s'établit, la force combat la résistance et se met en équilibre avec elle. Lorsque le fruit paraît, c'est la force qui l'a emporté... » Aussi la nature est-elle dans un état d'angoisse et de souffrance. *L'univers est sur un lit de douleur*, s'écrie Saint-Martin dans le *Ministère de l'homme-esprit*. Car « n'est-ce pas une plaie que ces suspensions auxquelles nous voyons que cette nature actuelle est condamnée?... N'est pas une plaie que ces

incommensurables lenteurs auxquelles est assujettie la croissance des êtres et qui semble tenir la vie comme suspendue en eux ? N'est-ce pas surtout une plaie que ces énormes amas de substances pierreuses et cristallisées où non seulement la résistance l'emporte sur la force, mais où elle l'emporte à un tel degré qu'elle semble avoir totalement absorbé la vie de ces corps et les avoir condamnés à la mort absolue ? » Autant vaudrait dire : N'est-ce pas une plaie que la nature entière ?

La végétation ne s'accomplit que par de laborieux mariages ; les semences confiées à la terre brisent péniblement leur enveloppe pour unir leurs propriétés captives aux propriétés analogues dispersées dans le sein de la terre, et l'effort de ces propriétés divisées, qui tendent à l'union, triomphe enfin de la résistance. « Tous les détails de ce combat sont écrits sur la production qui en résulte, ainsi que les indices des propriétés diverses qui ont eu part à l'action, et l'étude de ces détails serait pour nous un livre très instructif, si nous avions les moyens et le bonheur d'y pouvoir lire. » Cette vue originale amène ce grand et beau principe, qui demanderait toutefois d'autres modes de [203] vérification : IL N'Y A AUCUN ÊTRE QUI NE SOIT L'HISTOIRE VIVANTE DE SA PROPRE NAISSANCE ET DE SA PROPRE GÉNÉRATION. »

Ses idées sur la lutte des deux forces vont aux applications les plus imprévues. Il en trouve la confirmation dans les propriétés et la forme du chêne, par exemple, dans les propriétés du café et de la vigne ; enfin, dans le règne animal. Ainsi, suivant lui, « la force a été si concentrée dans le chien par la compression de la résistance qu'en même temps il peut supporter des marches si longues et si étonnantes, et que ses forces digestives sont si remarquables... Dans le lion, cette force est plus grande encore... et la compression ayant été comme universelle en lui, elle a fait jaillir la force dans tous les organes de son être. Voilà pourquoi tout en lui est si imposant et si redoutable... Dans le bœuf et le mouton, il semble que la force et la résistance se soient maintenues en harmonie ; ils paraissent être du petit nombre qui a, en quelque sorte, résisté au *grand choc*. On en peut juger par les nombreux secours qu'ils nous apportent... Les poissons, en général, ont éprouvé dans le grand choc un double degré de résistance ; voilà pourquoi leur forme est véritablement informe... Les insectes sont

www.Philosophie-inconnu.com

le fruit d'une victoire usurpée de la force sur la résistance. Ils sont, sous le rapport d'une troisième nature, la démonstration la plus sensible du péché de l'homme. » Je m'arrête ; il est impossible de discuter des opinions de cette nature. Ce dogmatisme à vol d'oiseau frappe la raison de vertige : le sol lui manque ; elle chancelle comme un homme ivre, ne sachant où se prendre. Saint-Martin [204] parle une langue dont le sens, sous des expressions connues, sous des formes grammaticales régulières et des procédés de raisonnement usuels, se dérobe à l'intelligence. Il parle la langue de tous, et cependant il parle la langue la plus étrangère à tous ; idiome singulier qui prétend ne relever ni de la tradition religieuse, ni de la tradition scientifique, ni du sens commun. « Tout parle dans la nature, dit Saint-Martin, et tout n'y parle que pour se faire entendre et exercer notre intelligence. » Cela est vrai : mais il n'est pas moins vrai que l'on interroge la nature de manière à en obtenir les réponses que l'on désire ; on lui impute même celles que l'on fait pour elle. Or, ces réponses, où la voix de l'imagination se substitue à celle des faits, réunissent ces deux caractères, moins incompatibles qu'on ne pense, la hardiesse et la stérilité : notre orgueil est si grand et notre imagination si pauvre ! Aussi, la moindre observation due à la patience et au désintéressement de l'esprit scientifique est-elle infiniment plus féconde en révélations que ces aperçus particuliers et ces idées aventureuses qui ne correspondent qu'à la fantaisie qui les a fait naître. Les vues ou les idées qui reposent sur l'étude sérieuse et modeste des choses s'enchaînent, se combinent et se perpétuent, comme les faits qu'elles énoncent : la nature leur communique de sa fécondité. Peut-être même trouvent-elles l'espérance de survivre à l'ordre mobile des faits et de la nature, dans ce lien vivant qui les rattache à la vérité, à la raison infinie, à l'idée-Mère par excellence. Quant à la pensée qui ne représente qu'elle-même, qui ne donne rien de plus que ce fruit capricieux et mensonger [205] qu'elle porte, pensée impuissante et orgueilleuse, sans auteurs légitimes et sans postérité viable, elle ne peut que retourner à ce presque néant dont elle est sortie.

Chapitre IX

*L'Homme de Désir. - Le Nouvel homme.
- Le Ministère de l'Homme-Esprit. - Œuvres posthumes*

[206] L'homme de désir, le plus célèbre des ouvrages de Saint-Martin, écrit pendant ses voyages à Strasbourg et à Londres, à la prière du philosophe Thieman, parut à Lyon en 1790 et depuis a été plusieurs fois réimprimé. Ce livre, comme la plupart des compositions du théosophe, n'est guère susceptible d'analyse. Mais ici, c'est moins l'obscurité des pensées, que l'élan passionné du sentiment mystique qui défie tout essai d'exposition. *L'homme de désir* est une effusion. de prières et de mouvements affectifs, distribués par versets, comme le psalmiste et les livres saints. Ces pages, où l'on sent parfois courir une vive flamme de spiritualité, présentent de grandes beautés, des vérités profondes et intérieures ; des plaintes touchantes sur l'ignorance, l'incrédulité et l'ingratitude des hommes détournés de Dieu. Il y a un sincère accent de tristesse dans ces paroles : « Insectes de la terre, rosée, glaces, [207] esprit des tempêtes, parlez-moi du Seigneur, puisque l'homme ne m'en parle point. Il était le témoignage du Seigneur, il ne vient plus en témoignage, et notre Dieu n'a plus de témoins dans l'univers¹»

Il dit ailleurs :

« Ce n'est plus le temps de dire comme David : Seigneur, j'ai crié vers vous le jour et la nuit, et vous ne m'avez point écouté.

Les portes du temple n'étaient point encore ouvertes ; les peuples se tenaient assis sur les marches du parvis.

Ils attendaient, les mains enveloppées dans leurs vêtements, que l'aurore parût...

Le jour est venu, nous pouvons nous avancer jusqu'à l'autel. Nous n'avons plus besoin, ô prophètes, de crier comme vous, jusqu'à nous rompre les reins, pour être entendus.

¹ *L'Homme de Désir*, n° 127.

Nous sommes près du grand prêtre ; d'un coup d'œil il juge si notre foi est sincère, et si notre offrande est pure.

L'amour anime-t-il vos yeux et les remplit-il de douces larmes ? Voilà votre demande, voilà votre prière.

Vous êtes exaucés, le grand sacrificateur est d'intelligence avec vous. Retournez dans vos maisons comblés de biens.

Chaque jour renouvez les mêmes demandes avec la même sincérité, et vous recevrez les mêmes bénédictions.

[208] Les patriarches ont défriché le champ de la vie ; les prophètes ont semé ; le Sauveur a donné la maturité ; nous pouvons à tout moment recueillir la moisson la plus abondante.¹ »

Il dit encore :

Pourquoi nous lasser de prier ? Est-ce que le mal cesse d'agir et de chercher à étendre sa puissance ? Les eaux d'un fleuve cessent-elles de menacer la nacelle si elle ne se tient pas constamment en équilibre ?

La prière du juste est cette lime doublement trempée, et destinée à ronger la rouille que l'iniquité a mise sur l'homme et sur l'univers ; cette rouille qui peut devenir active et vivante, comme les vers qui s'engendrent dans nos chairs et qui les dévorent !

Ils seront rayés, tous les moments que l'homme aura passés hors de la demeure sainte ; on ne lui comptera que ceux qu'il aura employés à l'œuvre du Seigneur.

Tous les hommes justes, tous les élus, seront les cautions du monde, et il faudra qu'ils remplissent sa tâche, puisqu'il ne la remplit pas lui-même.

Il faudra, comme dans les anciennes cérémonies funéraires, qu'ils remplissent de leurs larmes, jusqu'aux bords, l'urne des pleurs, qui a été présentée à l'humanité pour qu'elle y déposât la rançon du péché de l'homme.

¹ *L'Homme de Désir*, 18.

Quand cette urne sera remplie, le grand sacrificateur la prendra dans ses mains ; il la présentera à [209] son père en holocauste ; puis il la répandra sur le royaume de l'homme, et la vie nous sera rendue.

Le père ne rejettera point cet holocauste, parce que les larmes du Réparateur se trouveront aussi dans l'urne sacrée ; ce sont les larmes de son amour qui auront vivifié celles que les prophètes ont versées, et qui vivifieront celles qui se verseront en son nom jusqu'à la consommation.

Hélas ! il ne sera point versé de larmes sur le royaume de l'iniquité ! Elles en seraient repoussées, ou elles se dessécheraient avant de l'atteindre, tant il est loin du royaume de l'amour¹ !»

Plus loin

Le Seigneur a incliné ses regards sur la postérité de l'homme et il a vu ceux qui le cherchent.

Quel est cet homme brisé de douleur et gémissant sur ses iniquités ? Quel est cet homme humble et dans l'indigence de la sagesse, et demandant à tous les êtres puissants de soulager sa pauvreté ?

Je l'ai vu du haut de mon trône, je l'ai vu dans la tristesse et dans l'abattement. Mon cœur s'est ému ; j'ai enveloppé ma gloire, et je suis descendu vers lui.

J'ai imposé mes mains sur sa tête et sur son cœur. Il est sorti de son état de mort ; la chaleur a circulé dans ses membres.

Il s'est levé : sois bénie à jamais, sois bénie Sagesse bienfaisante, qui viens de me rendre la vie ! Laisse-moi te saisir, laisse-moi coller mes lèvres sur tes mains, [210] et qu'elles ne s'en séparent plus. *Où irai-je ? N'as-tu pas les paroles de la vie éternelle² ? »*

Il dit encore sur la prière :

Où prendrai-je une idée juste de la prière et des effets qu'elle peut produire ? Elle est ma seule ressource, mon seul devoir, ma seule œuvre, dans cette région ténébreuse et sur ce misérable théâtre d'expiation.

¹ *L'Homme de Désir*, 185.

² *L'Homme de Désir*, 198.

Elle peut purifier et sanctifier mes vêtements, mes aliments, mes possessions, les matières de mes sacrifices, tous les actes et toutes les sujétions de mon être.

Je peux, par ma prière, atteindre jusqu'à ces sphères supérieures, dont les sphères visibles ne sont que d'imparfaites images.

Bien plus, s'il paraît devant moi un homme dont les discours ou les défauts m'affligent, je peux, par la prière, recouvrer de l'intérêt pour lui, au lieu de l'éloignement qu'il m'aurait causé.

Je peux faire, par ma prière, que l'impie devienne religieux, que l'homme colère devienne doux, que l'homme insensible se remplisse de charité. Je peux, par ma prière, ressusciter partout la vertu.

Je peux, par ma prière, descendre jusque dans les lieux de ténèbres et de douleur, et y porter quelques soulagements. N'est-ce pas la prière qui autrefois a redressé le boiteux, fait voir l'aveugle et entendre le sourd ? N'est-ce pas elle qui a ressuscité des morts ?

Je dois tout attendre de Dieu, sans doute ; mais attendre tout de Dieu, ce n'est pas rester dans [211] l'apathie et dans la quiétude. C'est l'implorer par mon activité et par les douleurs secrètes de mon âme, jusqu'à ce que ma langue étant déliée, je puisse l'implorer par des sons harmonieux et par des cantiques.

Par la force et la persévérance dans ma prière, j'obtiendrai ou la conviction extérieure qui est le témoignage, ou la conviction intérieure qui est la foi. C'est pourquoi les sages ont dit que la prière était une récompense.

Le secret de l'avancement de l'homme consiste dans sa prière ; le secret de sa prière, dans la préparation ; le secret de la préparation, dans une conduite pure.

Le secret d'une conduite pure, dans la crainte de Dieu ; le secret de la crainte de Dieu, dans son amour, parce que l'amour est le principe et le foyer de tous les secrets, de toutes les prières et de toutes les vertus.

N'est-ce pas l'amour qui a proféré les deux plus superbes prières qui aient été communiqués aux

hommes ? Celle que Moïse a entendue sur la montagne, et celle que le Christ a prononcée devant ses disciples et devant le peuple assemblé¹. »

Quelles que soient les beautés que ces passages recèlent, et beaucoup d'autres qu'il est inutile de citer, je crois devoir reproduire la remarque exprimée plus haut dans l'examen des principes métaphysiques du théosophe. Si l'orgueil de l'esprit scientifique l'a précipité dans des vues chimériques et arbitraires, ici l'orgueil caché dans les replis du cœur, égare sa foi et fausse [212] l'accent de sa piété. En ce qu'elles ont de juste et de vrai, ces pensées ne sont après tout que de présomptueuses paraphrases des prières, plus profondes dans leur simplicité, que l'Église met sur les lèvres du dernier de ses enfants.

Le théosophe confesse souvent la vérité à voix haute, il ne rougit pas du Sauveur des hommes, quoiqu'il n'ose guère l'appeler par son nom ; il adore et il prie, mais il prie, mais il adore dans un esprit particulier ; la première des grâces manque à sa prière, parce que la première des vertus manque à son âme, l'humilité. Je ne sache pas de meilleure preuve à l'appui de ce reproche, que les lignes suivantes tirées d'une feuille allemande rédigée par des théologiens protestants : « La mystique de Saint-Martin diffère essentiellement de celle d'Angelus Silesius et de Suso, et se rapproche surtout de Jacob Boehme. Voici surtout en quoi consiste la différence entre Saint-Martin et Jacob Boehme, d'une part, et Suso, Angelus Silesius et la plupart des mystiques, de l'autre ; c'est que ceux-ci, comme les mystiques de l'Orient, sont invariablement fixés dans un petit nombre de principes et d'aperçus fondamentaux, lesquels ensuite, à la façon d'une fugue, parcourent tous les tons. De là une certaine uniformité, malgré l'énergie des sentiments et l'abondance des images. Pour Saint-Martin et Jacob Boehme, ces principes et aperçus servent seulement de clef pour expliquer les secrets du tout universel et de ses rapports. Donc dans ce but, à la profondeur devait se joindre l'étendue ; l'exposition isolée des rapports de l'univers était nécessaire pour en connaître les fondements. C'est [213] pourquoi Saint-Martin et Jacob Boehme entrent dans le domaine de la science, semblables en cela aux néo-

¹ *L'Homme de Désir*, 101.

platoniciens qui rangent les connaissances positives et la dialectique d'Aristote parmi les petits mystères, et le platonisme parmi les grands. Pour Saint-Martin et Jacob Boehme, tout savoir humain est le vestibule du Sanctuaire. *De là, l'attrait qu'ont les écrits de Saint-Martin pour l'homme éclairé qui désire respirer à l'aise dans la religion. Ces écrits serviront de pont, pour arriver au salut en Christ, aux hommes distingués de notre époque, en qui le besoin de la religion s'est réveillé, mais qu'épouvante le costume de mendiant des vérités du catéchisme.*¹ »

Il n'y a sans doute pas beaucoup *d'hommes éclairés* qui se laissent prendre à la croyance que l'ambitieux programme de la théosophie puisse être rempli par Saint-Martin, par Jacob Boehme, par aucun homme que ce soit, si grand de science et d'intelligence ou d'inspiration qu'on le suppose. Mais je sais beaucoup *d'hommes éclairés*, qui *veulent respirer à l'aise dans la religion*, et qui ont un grand dédain pour *le costume de mendiant des vérités du catéchisme*. C'est que le Rationalisme transcendantal [*sic*], dans la sublimité vague et obscure de ses doctrines, laisse chacun libre de puiser à son heure et à son caprice, tandis que la foi, avec ses *vérités si mal vêtues*, est néanmoins claire, formelle, impérative, quant à tout ce qu'il faut croire et faire, comme doit être tout enseignement qui pour [214] opérer le salut de tous s'adresse nécessairement à tous. Or ces prédicateurs du Néo-Gnosticisme qui dédaignent la foi simple, qui cherchent à montrer « combien la prière de l'homme intérieur est au-dessus des prières de formule, » qui, à la vérité, accordent aux temples d'être « pleins du magisme de la prière et du sacrifice, » mais en affirmant aussitôt que « les forts se passent de ces secours ; » ces sages si jaloux de ne plus prier en commun avec les autres hommes, et de substituer aux expressions consacrées dans la langue de l'Église des mots nouveaux marqués du sceau de la rébellion pédantesque et puérile, « patiment » au lieu de souffrance, « prévarication » au lieu de péché, « l'homme-esprit » au lieu de l'homme spirituel, « le Réparateur » pour dire le Sauveur ; ces voyants, si accoutumés à se poser en époptes et en hiérophantes,

¹ *Litterarischer anzeiger for christliche theologie...* (l'Indicateur littéraire pour la théologie chrétienne), etc., n^{os} 38 et 39 ; 21 et 26 juin 1835, Berlin.

chose étrange ! font un crime à l'Église « d'avoir fait du mot MYSTÈRE un rempart à la religion, » afin d'accaparer les lumières. « L'ombre et le silence, dit Saint-Martin, sont les asiles que la vérité préfère... mais ne puis-je leur représenter (aux ministres de la religion) qu'ils auraient dû craindre aussi *de l'empêcher de se répandre*¹, qu'ils sont préposés pour la faire fructifier... et non pour l'ensevelir... Ils pouvaient bien étendre des voiles sur les points importants, en annoncer le développement comme le prix du travail et de la constance... ; mais ils ne doivent pas rendre ces découvertes si impraticables que l'univers en fût découragé, ils ne devaient pas rendre inutiles [215] les plus belles facultés de l'être pensant... En un mot, j'aurais à leur place annoncé le mystère comme une vérité voilée et non comme une vérité impénétrable² : » comme si ce n'était pas en définitive une vérité impénétrable qu'une vérité qui soit restée à jamais voilée en ce monde ; comme si l'histoire tout entière, depuis tantôt deux mille ans, n'était pas un perpétuel démenti à cet odieux reproche d'oppression de l'être pensant ? Qu'est-ce enfin, que ce procès intenté au clergé, comme s'il était le maître et non le dépositaire de la doctrine ? Mais par une contradiction des plus choquantes ; le même écrivain, dès les premières pages du livre d'où ce passage est tiré, encourageant à juste titre l'accusation qu'il adresse à tort à l'Église, n'écrit-il pas les lignes suivantes : « Quoique la lumière soit faite pour tous les yeux, il est encore plus certain que tous les yeux ne sont pas faits pour la voir dans son éclat. *C'est pour cela que le petit nombre des hommes dépositaires des vérités que j'annonce est voué à la prudence et à la discrétion par les engagements les plus formels. Aussi me suis-je promis d'user de beaucoup de réserve dans cet écrit et de m'y envelopper souvent d'un voile que les yeux les moins ordinaires ne pourront pas toujours percer, d'autant que j'y parle quelquefois de toute autre chose que ce dont je parais traiter.*³ » Ne dit-il pas ailleurs : « Les gens du monde et les ignorants trouvent extraordinaire qu'on ne leur jette pas à la tête les grandes vérités, prétendant que les bonnes [216] choses ne doivent pas se cacher ; mais ils ne font pas attention qu'il y a des enfants pour le

¹ Il paraît qu'il ne tient aucun compte de la propagation de la foi par les sueurs et le sang des missionnaires catholiques.

² *Erreurs et Vérités*, p. 226-227.

³ *Préface du même ouvrage*, IV-V.

spirituel comme pour le temporel, *et qu'aux enfants il n'est pas d'usage de parler comme aux hommes faits.* » Ces paroles sont-elles tolérables ? Et à qui donc, hors le Sauveur lui-même et son grand apôtre, est-il permis de se regarder comme un *homme fait*, quand on veut encore s'attacher aux pas de celui qui nous a donné les *petits enfants* pour modèles ? Ainsi *le philosophe inconnu* ne veut pas que l'Église ouvre à l'homme la voie simple du repentir, la voie de l'humilité de cœur et d'esprit, et lui-même tient à peu près fermée la voie qu'il recommande, la voie de l'intuition et de la science. Croit-il qu'il avance beaucoup son œuvre à force de s'écrier :

« Ouvre l'intelligence de ton cœur ; si Dieu retire son amour, il n'y a plus de science pour l'homme... Promène tes regards dans toutes les régions pures... Ressuscitons avec celui qui est ressuscité... les charmes de l'intelligence nous mèneront à ceux de l'amour... Lève-toi, homme précieux à ton Dieu... » Et ailleurs : « Dévore le temps, dissous le temps, glisse-toi au travers des interstices et des crevasses de cet édifice qui a été ébranlé jusque dans ses fondements. Mesure l'espace à la durée de l'iniquité sur la terre. Rapproche *cinq* et *quatorze* de *soixante-dix*. Rapproche *cinq* et *neuf* de *quarante-cinq*. C'est là l'origine des formes, leur fin, et les bornes de la propriété du quinaire... L'arbre ne se connaît-il pas au fruit ? Étudiez la feuille de la vigne.¹ »
« Quel est le tableau des choses ? D'un [217] côté, il y a *un, quatre, sept, huit et dix*. De l'autre ; il y a *deux, trois, cinq, six et neuf* tout est là pour, le présent.²... »

L'homme ne s'est-il pas égaré en allant de *quatre* à *neuf*, c'est-à-dire, « qu'il a quitté le centre des vérités fixes et positives, qui se trouvent dans le nombre *quatre*... et qu'il s'est uni au nombre *neuf* des, choses passagères et sensibles, dont le néant et le vide sont écrits même sur la forme circulaire ou neuvaire qui leur est assignée et qui tient l'homme comme dans le prestige³. »

Quoi ! c'est avec ces vains mots de *régions pures*, de *ressorts actifs et secrets* qu'on procédera à la réconciliation de l'homme coupable ? Et le cœur malade

¹ *L'homme de Désir*, n° 38.

² *L'Homme de Désir*, n° 238.

³ *Tableau naturel*, t.1, p. 81.

sera guéri quand il saura qu'il s'est égaré en allant de *quatre à neuf*, ou bien qu'il a perdu sa lance composée de quatre métaux. c'est-à-dire le nom de Dieu composé de quatre lettres ? « Quoi ! maître, peut-on lui dire aussi à lui-même, il faut savoir tout cela pour prier le bon Dieu¹ ! » Mais, non, tout cet enseignement, qui affecte l'éсотérisme et le mystère, n'est en réalité .que charlatanisme et gnose ridicule. Ce mysticisme ne va pas tellement au fond et ne cache pas des vérités tellement profondes. Ce n'est qu'un masque orgueilleux donné à notre commune ignorance.

Les amis de Saint-Martin eux-mêmes n'avaient pas la clef de ses secrets ; l'insuffisance des notices qu'ils ont laissées sur sa vie et ses écrits en est une preuve [218] évidente : l'admiration chez eux tenait lieu de l'intelligence. L'un d'eux, l'homme le plus anti-mystique, ce semble, à ce double titre d'helléniste et de sceptique, nous a laissé un curieux dialogue, qui témoigne à quel point deux esprits peuvent communiquer ensemble sans s'unir. La conversation roulait sur un poète grec, dont l'ami de Saint-Martin était le traducteur et c'est cet ami qui rapporte l'entretien suivant. « Je lui demandai s'il ne trouvait pas comme moi que les comparaisons fussent trop fréquentes chez ce poète. — *Saint-Martin*. Mais on aime toujours les comparaisons, parce qu'elles supposent une *réalité*. — *Moi*. En effet, les comparaisons rehaussent et anoblissent l'expression de la nature. — *Saint-Martin*. Et la nature qu'exprime-t-elle ? De qui est-elle le type ? — *Moi*. Je n'aime point à remonter au-delà. La nature comprend tout ce qui existe. — *Saint-Martin*. Vous ne remontez pas au delà !... pas même d'un échelon... d'un seul... pour arriver à l'universalité des êtres ?... — *Moi*. Ce serait remonter à l'infini. — *Saint-Martin*. A l'infini, si vous voulez ; mais arrêtez-vous à *l'unité, nombre principe*. — *Moi*. Alors, l'unité n'est qu'un nombre abstrait. La nature est la collection des individus. Les individus seuls existent ; mais leur collection ou *l'unité* n'existe nulle part. — *Saint-Martin*. Au contraire, tout individu est *compris dans l'unité*. La vertu, l'énergie ne peut être que dans *l'unité*. *L'Unité* est le *centre* d'où émanent les autres nombres comme autant de *rayons* ; ces nombres sont autant d'êtres qui n'existent que par leur rapport avec *l'unité*. Voulez-vous donc qu'il y ait des *rayons sans*

¹ Mot de Saint-Martin à Martinez Pasqually.

centre. — *Ici Saint-Martin* inscrit un [219] triangle dans un cercle. Vous allez, continua-t-il, pressentir les *vertus des nombres*. Puis il simula des lignes tirées du centre à la circonférence, et prétendit me montrer les rapports de un à quatre, *rapports facultatifs*, exprimant une série d'êtres *immatériels* ; tenant à l'unité principe... — *Moi*. Et vous voyez là les *vertus des nombres*. — *Saint-Martin*. Oui, sans doute. — *Moi*. Je vous plains. — *Saint-Martin*. Je vous invite à *chercher*. — *Moi*. Mais j'ai lu là-dessus vos livres, et je plains ceux qui les comprennent. — *Saint-Martin*. Ceux qui les comprennent ne sont pas à plaindre ; ils ne *cherchent* plus, ils suivent la *voie*... — Là, nous fûmes interrompus ; j'étais humilié d'avoir montré quelque humeur, tandis que je n'avais pas remarqué en lui la plus légère émotion ! » C'est qu'en réalité, si le narrateur avait porté la myopie d'esprit jusqu'à l'impertinence, Saint-Martin avait conservé toute l'indulgence du dédain.

Les deux autres ouvrages du théosophe, *le Nouvel Homme*¹ et *le Ministère de l'Homme-Esprit*², présentent les mêmes caractères de beautés, de bizarrerie et de témérité.

L'idée qui peut servir de texte au *Nouvel Homme* est celle-ci : « L'âme de l'Homme est une pensée du Dieu des êtres. » « De cette sublime vérité, suivant l'auteur, il résulte une vérité qui n'est pas moins sublime : savoir, que nous ne sommes pas dans notre loi ; si nous pensons par nous-mêmes, puisque pour remplir l'esprit de notre vraie nature, nous ne devons penser que par Dieu, sans quoi nous ne pouvons plus [220] dire que nous soyons la pensée du Dieu des êtres, mais nous nous déclarons être le fruit de notre pensée...

De cette sublime vérité, il résulte une vaste lumière sur notre loi et notre destination : savoir, que la cause finale de notre existence ne peut être concentrée dans nous ; mais qu'elle doit être relative à la source qui nous engendre comme pensée, qui nous détache d'elle pour opérer au dehors ce que son unité insubdivise ne lui permet pas d'opérer elle-même ; mais ce dont elle doit être cependant le terme et le but, comme nous sommes tous ici-bas le terme et le but des pensées que, nous

¹ Paris, an II (1792).

² Paris, an XI (1802).

enfants, et qui ne sont qu'autant d'organes et d'instruments que nous employons pour coopérer à l'accomplissement de nos plans, dont notre NOUS est perpétuellement l'objet ; c'est pour cela que cette pensée du Dieu des êtres, ce NOUS doit être la voie par où doit passer la divinité tout entière, comme nous nous introduisons journellement tout entiers dans nos pensées pour leur faire atteindre le but et la fin dont elles sont l'expression, et pour que ce qui est vide de NOUS, devienne plein de nous ; car tel est le vœu secret et général de l'homme, et par conséquent tel est celui de la divinité dont l'homme est l'image.

Si l'homme parvient à être régénéré dans sa pensée, il l'est bientôt dans sa parole, qui est comme la chair et le sang de sa pensée, et quand il est régénéré dans cette parole, il l'est bientôt dans l'opération, qui est la chair et le sang de la parole...

Le terme de notre œuvre doit donc être que nous redevenions ce que nous étions dans l'origine, une parole et une pensée du Dieu des êtres... Ne cessons [221] donc de contempler ce but sublime et indispensable ; ne nous reposons point, n'épargnons aucun de nos efforts jusqu'à ce que nous nous sentions renaître dans cette faculté vive qui est notre essence, et jusqu'à ce que par sa forte vertu, nous ayons chassé de nous tous les vendeurs qui sont venus établir le siège de leur trafic jusque dans le temple... »

L'ouvrage se termine par une paraphrase gnostique des dernières paroles de notre Seigneur dans l'institution de l'Eucharistie. Le théosophe prétend enchérir encore sur la spiritualité infinie du discours divin!

Saint-Martin fit *le Nouvel Homme* à Strasbourg, en 1790, par le conseil du chevalier Silverhielm, ancien aumônier du roi de Suède et neveu de Swedenborg. Il disait plus tard qu'il ne l'aurait pas écrit ou qu'il l'aurait écrit autrement, s'il avait alors connu les ouvrages de Jacob Boehme. Je ne vois pas bien en quoi ce livre a pu mériter cette sorte de désaveu de la part de son auteur. Il n'est ni plus ni moins chrétien que les précédents, un peu moins obscur que le *Tableau naturel* et le *Ministère de l'Homme-esprit*, et pas moins exempt qu'aucun autre de l'erreur capitale, qui domine toutes les œuvres de Saint-Martin, en présentant la chute originelle plutôt comme

une séduction de l'intelligence que comme un crime de la volonté, et la création même de l'homme, comme l'expression d'une pensée de Dieu plutôt que comme une manifestation de son amour. C'est la sophie (sagesse et science) incarnée en tant que Christ¹ qui s'est inclinée vers .les ténèbres de [222] l'homme ; au lieu de la foi, c'est la connaissance qui recueille *les facultés* et *les vertus* dispersées par l'antique erreur. Aussi la sécheresse et la stérilité sont au fond de ces doctrines ; ce n'est pas du cœur qu'elles viennent, et ce n'est pas au cœur qu'elles parlent.

Les erreurs, les singularités et les ténèbres remplissent le dernier ouvrage du théosophe intitulé *le Ministère de l'homme-esprit*. Le but de cet écrit, suivant les propres expressions de l'auteur lui-même, est de *traiter du repos de la nature, du repos de l'âme humaine, du repos de la parole*.

« L'homme, dit-il, prend un caractère différent à chacun des degrés de cette sublime entreprise.

Au premier degré, il peut se regarder comme *maître* de la nature, et il le doit être en effet *pour qu'elle puisse recevoir de lui du soulagement*.

Au second degré, il n'est plus le *frère* de ses semblables, et c'est moins comme maître que comme ami *qu'il se livre à leur soulagement*.

Enfin au troisième degré, il n'est plus que comme *serviteur* et comme mercenaire *de cette parole* à laquelle il doit essayer de porter du soulagement ; et ce n'est que quand il rentre ainsi au rang le plus subordonné, qu'il devient spécialement ouvrier du Seigneur.² »

Le précepte de soulager ses frères par l'instruction et par l'aumône est élémentaire dans la vie chrétienne, et l'accomplissement de ce précepte suffit à l'âme [223] pour qu'elle trouve le contentement intérieur et le *repos*. Mais la Théosophie enseigne une charité qui dépasse infiniment les bornes de la charité catholique, puisqu'elle embrasse dans son ambitieuse commisération Dieu lui-

¹ Saint-Martin dit formellement dans sa correspondance avec Kirchberger : « D'ailleurs, elle (la Vierge) n'a point donné naissance au Verbe, mais au Christ ; » *Lettre* du 21 juin 1703.

² *Ministère de l'Homme-Esprit*, p. 130.

même et la nature. Par *nature*, en effet, le théosophe n'entend pas ce qui combat en nous contre la loi de l'esprit et les mouvements de la grâce ; l'homme de péché, le vieil homme qui oppose une résistance obstinée à l'homme renouvelé en Jésus-Christ ; ce qu'il entend, c'est bien l'univers, l'ordre physique ou le non-moi.

« *L'Univers est sur son lit de ; douleur, s'écrie-t-il, et c'est à nous, hommes, à le consoler. L'Univers est sur son lit de douleurs, parce que, depuis la chute, une substance étrangère est entrée dans ses veines,¹ et ne cesse de gêner et de tourmenter le principe de sa vie ; c'est à nous à lui porter des paroles de consolation qui puissent l'engager, à supporter ses maux...*

C'est un devoir et une justice de notre part, puisque *c'est le chef de notre famille qui est la première cause de la tristesse de l'univers ; nous pouvons dire à l'Univers que c'est nous qui l'avons rendu veuf ; n'attend-il pas à chaque instant de la durée des choses que son épouse lui soit rendue ? »*

Cette épouse, après laquelle le Soleil soupire, céleste objet de son inquiétude et de son agitation, cette éternelle Sophie, qu'il redemande aux hommes ; chaque jour, se levant joyeux dans l'espérance qu'ils vont lui rendre cette épouse chérie, et, chaque soir, se [224] couchant dans l'affliction et dans les larmes, parce qu'il l'a vainement cherchée ; cette épouse du Soleil, cette épouse de l'Univers qui lui manque et qu'il cherche, c'est la parole, la parole divine ; car le Soleil, car l'Univers est vide et muet. L'Univers n'a point de parole et c'est là une des principales causes du tourment qu'il éprouve. L'Univers n'a point de parole, et il ne peut prendre part la prière. Il est un obstacle à la prière de l'homme et à certains égards un ennemi. C'est donc à nous un devoir de le consoler et de le soulager : Ne nous est-il pas ordonné d'aimer nos ennemis et de leur faire du bien² ?

A travers ces folles prosopopées, qui se drapent avec un orgueil étrange dans de vieux lambeaux d'hérésies, il faut cependant chercher et trouver un sens. Qu'est-ce donc que rendre la parole, que rendre le soulagement et le repos à l'Univers ? Et d'abord, pour soulager et guérir un être malade, il faut connaître parfaitement la structure

¹ Manichéisme.

² Quelle abusive extension donnée à la parole du Sauveur ?

www.Philosophe-inconnu.com

et la composition de cet être. Saint-Martin interroge les sciences humaines, et elles ne lui répondent que par des formules ou des découvertes entièrement indifférentes à l'ordre de ses recherches. Les observations de Kepler, le système de Descartes, l'attraction de Newton, les hypothèses de Buffon et de Laplace, ou plutôt les connaissances basées sur les travaux de ces grands hommes ne lui apprennent que les lois externes de l'Univers : « Elles ne semblent, dit-il, ne nous remplir complètement qu'autant que nous étouffons le désir que nous [225] nourrissons tous d'un aliment plus substantiel...¹ » «...Le génie de l'homme ne s'est occupé que du cadran de la montre, et au lieu de nous avoir donné ce que les savants appellent le vrai système du monde, il ne nous en a réellement donné que l'itinéraire ; et encore dans cet itinéraire a-t-il oublié ce qu'il y aurait de bien essentiel en fait de voyages, qui serait de nous dire d'où le voyageur est parti et où il va. » Mécontent des sciences qui ne lui donnent aucune lumière, pour procurer à la terre en particulier son repos ou son sabbat, le théosophe consulte l'observation naturelle et les traditions mythologiques. L'observation, en lui montrant la différence qui existe entre les fruits sauvages et les fruits cultivés, le conduit à cette induction, savoir, qu'indépendamment des fruits terrestres qu'elle nous prodigue, la terre a encore d'autres fruits à produire. D'autre part, les pommiers d'or placés dans le jardin des Hespérides, l'agriculture enseignée par une déesse ; la Terre, selon Hésiode, née immédiatement du Chaos, épouse du Ciel, mère des dieux et des géants, des biens et des maux, toute la tradition mythologique lui apprend que la plupart des nations païennes ont rendu un culte religieux à la Terre. Passant à des traditions d'un autre ordre, il lit dans la Genèse qu'après le meurtre d'Abel il fut dit à Caïn : « Désormais tu seras maudit sur la terre qui a ouvert son sein et qui a reçu de ta main le sang de ton frère. Lorsque tu la cultiveras, elle ne te rendra point ses fruits ; » or, l'on ne remarque pas que la terre ne puisse être labourée que [226] par la main d'un juste sous peine de demeurer stérile, ni que ce soit le sang des hommes qui s'oppose à sa fécondité. Le sang humain versé injustement crie vengeance jusqu'au ciel, et cependant tous les homicides, toutes les guerres qui

¹ *Ministère de l'Homme-Esprit*, p. 89.

ensanglantent le globe n'arrêtent ni ne suspendent les lois terrestres de la végétation. Lors donc qu'il fut dit au premier homicide que la terre ne rendrait pas de fruits à son travail, il s'agissait d'autres fruits, d'autre culture, que des fruits et de la culture ordinaires. Mais toutes ces inductions sont encore vagues et insuffisantes. Pour pénétrer dans le mystère de l'action réparatrice que l'homme doit exercer sur la nature, pour concevoir ce repos ou ce sabbat qu'il est appelé à lui rendre, il faut recourir aux notions des *sept formes ou sept puissances* de Jacob Boehme. Ces sept formes ou puissances sont l'*astringence*, ou principe de coercition ou de dureté dans tous les êtres organiques ou inorganiques ; elle est encore la dénomination du besoin ou du désir qui est la base de ; leur action ; (le désir attire et *embrasse*), le *fiel* ou *l'amertume*, qui, par son activité pénétrante, divise l'astringence et ouvre la voie de la vie, *l'angoisse*, ou compression de la vie par la violence des deux premières puissances ; mais dans le choc l'astringence atténuée se tourne en eau et livre passage au *feu* qu'elle recèle ; sorti du froissement et de la fermentation des trois précédentes formes, la quatrième. ou le *feu* traverse l'eau comme un éclair que Boehme nomme « éclair igné, chaleur ; chaque jour, sous nos yeux, le feu traverse en éclairs l'eau des nuées orageuses ; la *lumière*, cinquième forme, qui ne vient [227] qu'après le feu, comme l'attestent tous les faits d'expérience journalière ; le *son*, sixième forme, qui ne vient qu'après la lumière, comme le prouve l'explosion d'une arme à feu, ou l'émission de la parole après la pensée ; enfin *l'être*, la *chose*, la *substance*, septième forme qui enveloppe et manifeste toutes les autres : les oeuvres que notre parole fait naître ne sont-elles pas comme le complément de toutes les puissances qui les ont précédées ?

La nature primitive, ou l'éternelle Nature, reposait sur ces sept formes ou puissances, et dans la nature actuelle, détachée violemment de l'autre nature *éphémère*, elles résident encore, mais à la gêne et chargées de puissantes entraves, d'où elles tendent à se dégager pour vivifier les substances mortes des éléments et produire tout le sensible de l'univers. Ensevelies dans la terre comme dans les autres astres, par une suite de la grande catastrophe, elles y demeurent concentrées et suspendues tant que l'homme préposé par la sagesse

suprême à la culture et à la garde du paradis de délices n'aura pas ressaisi le mobile de ces sept puissances qui lui était remis pour procurer à tous les lieux de la création le développement de leurs diverses propriétés, c'est-à-dire leur repos ou leur sabbat ; car il n'y a pour un être de repos ou de sabbat qu'autant qu'il peut déployer librement toutes ses facultés. Or ce glorieux sabbat que l'homme-esprit est chargé de rendre à la terre, « c'est de l'aider à célébrer les louanges de l'éternel principe *d'une manière plus expressive* qu'elle ne peut le faire par toutes les productions qu'elle laisse sortir de son sein. C'est là le terme [228] réel auquel tendent tous les êtres de la nature. Leurs noms, leurs propriétés, leurs sept puissances, leur langue enfin, tout est enseveli sous les décombres de l'univers primitif : c'est à nous à les seconder dans leurs efforts pour qu'ils puissent redevenir des voix harmonieuses et capables de chanter, chacun dans sa classe, les cantiques de la souveraine sagesse.¹ »

Assurément il vaut mieux laisser les choses dans l'obscur secret de leurs rapports, de leur origine et de leur fin, que de proposer des solutions mille fois plus obscures que le problème. Dans cette suite d'assertions étranges, destituées de toute preuve rationnelle, où l'esprit des traditions est arbitrairement consulté et interprété par l'imagination pure, que peut-on voir sinon un enchaînement d'hallucinations logiques et de chimères systématisées ? Et la vérité qui s'y mêle, souvent profonde et sublime, ne semble-t-elle pas tout étonnée de servir de témoin à des conclusions puériles ou vagues ? Qu'en pénétrant plus avant dans la science des forces naturelles, l'homme obtienne de nouveaux éléments de domination sur la nature, c'est là une thèse triviale et à laquelle un théosophe ne prêterait pas un quart d'heure d'attention, car cela ne s'élève pas au-dessus du sens commun. Mais qu'il soit donné à la créature d'opérer la réhabilitation mystique de la terre, c'est une idée, pour sublime qu'elle soit, complètement étrangère à l'ordre établi des connaissances humaines, qui ne doit rien à leur concours et qui sans doute se passe de leur assentiment. Des opinions de ce [229] genre ne peuvent s'adresser qu'à la croyance, et, suivant moi, il faut avoir une pente à l'extrême crédulité pour s'imaginer que le soleil, en retrouvant son épouse, l'éternelle Sophie, retrouvera le

¹ *Ministère de l'Homme-Esprit*, p. 140.

repos et que l'univers ne réclamera pas toujours en vain la parole. Quoi que l'on pense de pareilles utopies, ce que l'on peut affirmer, c'est que par cette voie l'homme ne saurait avancer d'un pas vers la paix de Dieu. La gnose n'est pas le chemin tracé par Jésus-Christ.

La seconde partie, toute consacrée à la régénération de l'homme, s'étend longuement sur les sacrifices, leur antiquité et leur universalité ; sur la loi mosaïque et les rites juifs, enfin sur la croyance à la réhabilitation par le sang. Ces considérations ont sans aucun doute fait naître l'ouvrage de M. de Maistre, qui en a exprimé ce qu'elles ont de plausible, en les dégageant de cette lourde et ténébreuse atmosphère qui enveloppe presque tous les écrits du théosophe. L'erreur du manichéisme, dont plusieurs veulent absoudre Saint-Martin, est bien expressément contenue dans cette phrase : Les sacrifices nous montrent « l'homme lié au sang qui paraît être *l'organe* et le *repaire* de tous ses ennemis ici-bas, qui paraît en un mot être le *sépulcre de servitude* où ce roi idolâtre est englouti tout vivant, pour avoir voulu s'opposer aux décrets de la Providence et pour avoir adoré des dieux étrangers.¹ »

Le théosophe toutefois rend témoignage, à sa manière, à la souveraine efficacité du grand sacrifice : « La mort d'Abel, dit-il, ne fut point volontaire, elle [230] put servir à l'avancement d'Adam par la transposition que l'effusion de ce sang put faire des actions irrégulières qui étaient attachées sur ce coupable père du genre humain ; mais elle ne complète point l'œuvre de notre alliance avec Dieu, puisqu'Abel n'était qu'un homme conçu dans le péché.

La révélation de la justice reçue par Noé et exercée sous ses yeux sur la postérité humaine le plaça sans doute au rang des premiers élus du Seigneur pour l'exécution des plans de la sagesse divine, mais il paraît plutôt dans cette grande catastrophe comme un ange exterminateur que comme le libérateur du genre humain ; et d'ailleurs il n'offrit en holocauste que des victimes étrangères à lui et qui ne pouvaient procurer à l'homme que des secours analogues à leur classe.

¹ *Ministère de l'Homme-Esprit*, p. 207.

Abraham versa son sang par la circoncision pour signe de son alliance avec Dieu et comme témoignage de son élection ; mais, il ne versa point le principe même de ce sang où réside la vie animale.

Son fils Isaac approcha du sacrifice et ne le consuma point, parce que l'homme n'était encore qu'à l'époque des figures, et que la foi du père produisit son effet pour la consolidation de l'alliance...

Moïse a servi d'organe à la loi de l'élection du peuple hébreu ; il en a été même le ministre comme homme, et comme homme choisi pour opérer sur l'homme ou sur ses représentants ; mais comme il n'agissait que sur les représentants de l'homme général, il ne fut appelé aussi à employer que des sacrifices extérieurs et des victimes figuratives, par cette constante [231] raison que l'homme n'étant encore qu'à l'âge des figures et des images, la loi de transposition ne pouvait opérer sur lui que dans ce rapport...

Les prophètes sont venus donner leur sang et leur parole pour coopérer à la délivrance de l'homme. S'il avait été nécessaire que des hommes vinsent pour exercer les vengeances de la justice et retracer les voies représentatives de la régénération, il fallait bien plus encore que des hommes vinsent ouvrir les premières portes des sentiers réels de l'esprit ; aussi les prophètes étaient-ils comme l'organe, la langue et la prononciation même de l'esprit, tandis que Moïse ne reçut la loi et ne la transmit qu'écrite sur des pierres ; enfin Moïse, en présence des magiciens de Pharaon, n'avait pris le serpent que par la queue ; il fallait un être puissant qui le prît par la tête, sans quoi la victoire n'aurait pas été complètement remportée.

Aussi tout nous montre ce qui manquait aux prophètes pour introduire l'homme dans la révélation de sa propre grandeur, et nous pouvons ajouter, une raison simple et frappante... C'est que ces hommes privilégiés n'étaient pas le principe de l'homme...

Il était donc réservé à celui qui était le principe de l'homme de remplir toutes ces conditions envers l'homme...

Il n'y avait que le principe créateur, vivant et vivifiant, qui pût en être le véritable libérateur, parce que

l'effusion volontaire de son sang auquel nul sang sur la terre ne saurait se comparer, pouvait seule opérer l'entière transposition des substances étrangères qui nageaient dans l'homme...

[232] Aussi c'est le seul sacrifice qui ait été terminé par ces paroles à la fois consolantes et terribles : *CONSUMMATUM EST* ; consolantes, par la certitude que l'œuvre est accomplie et que nos ennemis seront sous nos pieds toutes les fois que nous voudrons marcher sur les traces de celui qui les a vaincus terribles, en ce que, si nous les rendons vaines et nulles pour nous par notre ingratitude et notre tiédeur, il ne nous reste plus de ressources, parce que nous n'avons plus d'autre Dieu à attendre ni d'autre libérateur à espérer.

Ce n'est plus le temps où nous puissions expier nos fautes et nous laver de Nos souillures par l'immolation des victimes animales, puisqu'il a chassé lui-même du temple les moutons, les bœufs et les colombes. Ce n'est plus le temps où des prophètes doivent venir nous ouvrir les sentiers de l'esprit, puisqu'ils ont laissé ces sentiers ouverts pour nous, et que cet esprit veille sans cesse sur nous...

Enfin ce n'est plus le temps où nous devons attendre que le salut des nations descende près de nous puisqu'il y est descendu une fois, et qu'étant lui-même le principe et la fin, nous ne pourrions, sans lui faire injure, nous conduire, comme s'il y avait encore un autre Dieu, et ne pas donner à celui qui s'est fait connaître à nous une foi sans borne et une confiance universelle, qui ne peut réellement et physiquement reposer que sur lui, puisque lui seul est l'universalité : *CONSUMMATUM EST*.¹ »

Je ne m'arrêterai pas à demander comment celui qui [233] confesse ainsi la puissante et adorable *activité* de l'amour divin, ne songe pas à effacer, quelques lignes plus haut, la page où il dit, que l'un des privilèges de l'âme humaine, c'est « de pouvoir retirer Dieu, pour ainsi dire, de la *magique contemplation* où il est de ses intarissables merveilles... de *l'arracher* à l'impérieux et attachant attrait qui l'entraîne éternellement vers lui-même..., de la réveiller et de la faire sortir de cet *enivrement* que lui fait sentir perpétuellement la vive et

¹ P. 277.

mutuelle impression de la douceur de ses propres essences... » et en même temps de le tirer « de l'angoisse et de la souffrance » où « son cœur » est plongé, parce que des nuages ténébreux nous cachent tout ce qu'il a semé de merveilles dans l'homme et dans l'univers ; « devrions-nous, ajoute-t-il, nous donner un moment de relâche que *nous lui eussions procuré le repos* ^{1 ?} » Je ne m'arrêterai pas davantage à demander quelles pratiques, quelles œuvres il recommande pour parvenir à l'appropriation des mérites du précieux sang versé sur la croix ; car, étrange amalgame ! sa métaphysique est manichéenne ; sa théodicée, tout à la fois, pélagienne et dualiste ; et sa morale va au quiétisme ; mais, ce que je ne puis assez admirer, c'est qu'un homme d'une telle intelligence, ajoutant foi au mystère de Jésus, fait homme et mort pour nous, à ses enseignements et à son sacrifice, puisse admettre que le Rédempteur ait abandonné ceux qu'il avait rachetés d'un si grand prix au hasard de leurs passions, [234] de leurs caprices et de leurs ténèbres, et qu'il n'ait institué aucun tribunal pour définir la loi et juger en dernier ressort des pensées et des actes de l'homme par rapport à Dieu et au salut. Ce que je ne puis assez admirer, c'est à quel point la notion vraie de la religion, l'intelligence du catholicisme et de l'Église lui échappe ; et à quel point il hait ce qu'il ne comprend plus, ce qu'il ne veut plus comprendre. TOUT EST CONSOMMÉ, il le déclare lui-même. Il n'y a plus rien après Jésus-Christ, plus de nouvelles promesses, plus de vérités salutaires à espérer ; plus de voie pour convertir et sauver les hommes ; tout aboutit à Jésus-Christ. Sa croix embrasse le passé et l'avenir. *Par une, seule oblation*, dit saint Paul, *Jésus-Christ a justifié pour toujours ceux qu'il a sanctifiés* ; paroles inconciliables avec l'attente d'une révélation nouvelle, d'une incarnation universelle de Dieu dans l'homme, d'un mode particulier de renouvellement plus parfait. Jésus-Christ est un ; sa doctrine est une comme sa personne et son sacrifice. Mais comment cette unité serait-elle sauve, sans une communion positive de foi, d'amour et de prières ? Or cette communion existe, elle date des premiers jours de christianisme, elle remonte à ce banquet adorable où l'Homme-Dieu, près de retourner à son Père, célèbre la Paque de son corps et de

¹ Comment, en prenant pour point de départ la chute originelle, peut-on conclure à cet excès de monstrueux pélagianisme ?

son sang avec ses disciples. Cette communion, est celle de l'Église catholique et il n'en est point d'autre. Car s'il y a une vérité aussi éclatante que le soleil, c'est que l'Église catholique est la seule qui depuis dix-huit siècles ait gardé dans une inaltérable unité, la personne, la parole et le sacrifice de Notre-Seigneur [235] Jésus-Christ. Hors de cette Église, le sacrifice est aboli, la parole profane, la personne même anéantie. Où donc trouver le christianisme, sinon dans la tige même dont le théosophe veut faire une branche, dans cette Église unique à qui ont été confiées les paroles de la vie éternelle ? Ce que Jésus mourant dit de lui-même, il le dit de son Église ; en elle, comme en lui, TOUT EST CONSOMMÉ.

C'est donc une contradiction manifeste que de séparer le Christianisme du catholicisme, et cette contradiction, le théosophe s'est bien gardé de l'éviter. Je ne rapporterai pas ici l'opposition qu'il ; établit entre le Christianisme et l'Église, alléguant, par exemple, que « le Christianisme est la région de l'affranchissement et de la liberté, » que « le catholicisme n'est que le séminaire du Christianisme, » qu'il « est la région des règles et de la discipline du néophyte, » et vingt propositions de cette nature, auxquelles il n'y a rien à répondre que : Non ! Mais je veux relever une dernière inconséquence. Dans des pensées extraites d'un manuscrit inédit, je lis ces paroles, qui réfutent éloquemment tous, les anathèmes qu'il a si souvent portés contre l'Église et les *princes des prêtres* : « Quelle douceur ! dit-il ; quelle divine charité dans l'administration des faveurs de l'Église ! Les organes mortels dont elle se sert, pécheurs comme nous, sont élevés cependant, par leur caractère, jusqu'au rang de ces agents privilégiés, dont toute l'occupation est d'intercéder la miséricorde suprême, de la fléchir par leurs prières, et d'offrir leurs larmes pour obtenir non seulement le pardon de nos iniquités, mais surtout l'abolition et la destruction [236] de cette racine de péché semée en nous depuis le crime, et qui y végète si cruellement pendant tous les jours de notre vie. J'avoue que j'ai été frappé de respect et pénétré d'un grand attendrissement, de voir les confesseurs, après avoir rempli leur ministère auprès des pénitents, se prosterner aux pieds des autels et supplier le Dieu des âmes en faveur des malheureux infirmes qu'ils viennent de guérir et d'absoudre ; enfin, de les voir se mettre à la place du

pécheur lui-même, et l'aider, par leur gémissement, à faire rentrer la vie dans ses plaies et dans ses blessures. Une pareille religion peut avoir vu naître des abus dans son sein, et de la part de ses ministres mêmes, mais, à coup sûr, elle est la véritable, et les égarements de ses ministres ne feront jamais rien sur un esprit raisonnable...¹ » Quand on sait si bien ce qu'il faut répondre aux objections tirées des *abus* et des *égarements*, comment peut-on arguer soi-même des abus et des égarements ? C'est qu'il y a dans le même écrivain deux hommes, l'homme de bien et le sectaire. Il ne se peut qu'il règne toujours entre l'un et l'autre un parfait accord. Plus d'une fois le sectaire a dominé sur la conscience de l'homme de bien ; ici, c'est la conscience de l'homme de bien qui parle plus haut que les préjugés du sectaire, plus liant que ces haines puisées dans les tristes mystères des loges maçonniques. Ces lignes sont tirées des *Pensées extraites d'un manuscrit*, inséré dans le tome premier de ses œuvres posthumes, manuscrit où il se trouve beaucoup plus de spiritualité et de vraie religion que dans aucun [237] autre de ses ouvrages. C'est là que je trouve encore cette pensée. « Quand nous avons le bonheur de nous christianiser un instant, nous voyons sur-le-champ se développer devant nous un tableau de notre vie, plus ou moins étendu, selon que nous sommes plus ou moins frappés par le principe de toute lumière. Nous voyons à découvert nos défauts, nos torts et les reproches que nous avons à nous faire. A mesure que nous nous approchons de ce miroir vivant, le tableau de nos infirmités s'étend devant nous, tandis que auparavant nous nous croyions intacts et sains, parce que nous ne voyions pas nos maux. Comment douter donc que, quand ce flambeau déploiera toute sa clarté que, quand à la fin des temps, toutes les âmes, dégagées des illusions qui les abusent, seront exposées au foyer de l'universelle lumière, comment douter, dis-je, que le tableau de la vie de l'homme ne soit pour lui une source effrayante de douleurs et d'amertumes, Heureux celui qui, instruit par cet avertissement, aura le bon esprit de se tenir sur ses gardes ! »

Je voudrais me persuader que ces fragments posthumes énoncent la pensée dernière du philosophe

¹ Pensées extraites d'un manuscrit de Saint-Martin, n° 207.

inconnu. Ils ne portent aucune date, et si les différentes tiges de sa vie avaient marqué de leur empreinte les pages qu'il a laissées, celles-ci dateraient évidemment des dernières années. Il y règne un profond désabusement du monde et de vaines apparences ; les illusions même les plus obstinées, celles qui naissent de la réflexion et de l'esprit de système, semblent prêtes à tomber. Elles trahissent les familières habitudes de la pensée avec la mort, et toute la liberté d'une âme qui [238] commence à sentir déjà les premières brises de l'autre vie. Le théosophe paraît se dégager des opinions singulières et du chiffre énigmatique. Il montre dans ses jugements plus de rectitude et de justice ; on dirait qu'il tend à se rapprocher de l'Église. Et cependant, il ne faut encore voir en tout ceci que les fluctuations involontaires d'une âme droite qui échappe par intervalle aux préventions de l'esprit. Son dernier ouvrage, si hostile à la foi catholique¹, publié un an seulement avant sa mort, et cette mort même, sans prêtre, sans assistance spirituelle, ne laissent aucun doute sur ses derniers sentiments. Il n'est que trop vrai : la mort l'a surpris aliéné de l'Église, et dans cette superbe croyance qu'un certain degré de perfection et de lumière permettait de se passer de ses consolations et de ses sacrements.

Je termine ici ces réflexions sur le philosophe inconnu. J'ai cherché à mettre en évidence ce qu'il a dit de juste et de bon ; j'ai rappelé les services qu'il a rendus à la vérité ; aussi n'ai-je pas cru devoir dissimuler ou atténuer ses erreurs. Elles sont d'ailleurs graves et dangereuses. Il est de ces écrivains qui ont une influence supérieure, et dont l'action, pour s'exercer à distance et à l'insu du public vulgaire, n'en est pas moins sérieuse et étendue. Son nom et ses écrits, à peu près inconnus en France, jouissent d'une renommée presque populaire en Allemagne et dans le nord de l'Europe. Ses défauts, plus peut-être que ses qualités, attirent à lui les esprits méditatifs, trop souvent [239] dégoûtés de la vérité simple, et faciles à se prendre au leurre d'un enseignement en apparence plus relevé et plus profond. Il éveille tous les vains désirs de connaître, et, par des solutions illusoire ou étranges, il amuse et encourage le dérèglement intellectuel. L'orgueil du lecteur se lie intimement avec l'orgueil de l'écrivain, et souvent cette

¹ *Le ministère de l'Homme-Esprit*, publié en l'an XI (1802).

liaison ne doit rien à la lumière : ce sont comme deux abîmes qui s'appellent et se répondent.

Saint-Martin a trouvé même parmi les catholiques des esprits indulgents¹ qui, touchés de sa foi aux mérites du Rédempteur et de son zèle à flétrir la philosophie de son temps, détournent les yeux de ses propres excès, et souffrent avec peine d'être désabusés. Quelques-uns vont jusqu'à voir en lui un homme doué de l'esprit de sainteté et de prophétie ; ils lui attribuent une mission divine. Mais, en vérité, il est difficile qu'une prévention si extraordinaire puisse résister à un quart d'heure de lecture attentive. Pour prophète, il ne l'a jamais été que *du présent*. Pour saint et pour apôtre, la seule supposition en serait ridicule. Il n'est peut-être pas une erreur condamnée par l'Église qu'il n'ait professée. Comme les anciens gnostiques, comme les mystiques issus des différentes sectes protestantes, il tend à *individualiser* l'exercice du sentiment religieux ; en d'autres termes, il dépouille le christianisme de son action sociale. Par la négation de l'autorité, par le mépris des sacrements et des institutions catholiques, il rompt ces puissants liens qui unissent les [240] hommes entre eux et tous ensemble à Dieu par Jésus-Christ, pour ne plus laisser subsister que les présomptueuses chimères d'un commerce direct avec l'Éternelle Sophie². Il arrive, comme Molinos et les partisans du quiétisme, à reléguer l'homme de désir ou le nouvel homme dans les délices oisives d'une fausse perfection. Ce n'est point par ces témérités d'opinions, par ces spiritualités vaines, par cette foi rêveuse ou fanatique, par ce culte solitaire, que les âmes seront relevées du matérialisme abject où elles languissent et meurent, que les violentes convoitises des *hommes du torrent* seront apaisées... Ce n'est pas cette petite Église de voyants et de théosophes dont les capricieux symboles rendront la paix aux sociétés humaines si profondément troublées. En s'adressant plus en particulier aux intelligences d'élite, elle ne peut qu'ajouter de nouvelles ténèbres à l'obscurcissement des esprits et augmenter encore cette enflure de cœur qui tue les nations déchues de l'amour et de la prière, parce qu'elles sont déchues de l'humilité.

¹ Voir *l'Esprit de Saint-Martin*, publié en 1836.

² Voir à l'appendice une notice curieuse sur le théosophe Gichtel, éditeur de Jacob Boehme.

Chapitre X

Un mot sur Jacob Boehme, nommé le Teutonique

[241] Jacob Boehme, connu en Allemagne sous le nom du philosophe Teutonique, naquit en 1575 dans une petite ville de la Haute-Lusace, le vieux Seidenburg, à un demi-mille environ de Görlitz. Ses parents, pauvres et de la dernière classe du peuple, l'occupèrent pendant ses premières années à garder les bestiaux. Quand il fut un peu plus avancé en âge, ils l'envoyèrent à l'école, où il apprit à lire et à écrire, et de là ils le mirent en apprentissage chez un maître cordonnier à Görlitz. Il se maria à dix-neuf ans, eut quatre fils, à l'un desquels il enseigna son métier de cordonnier, et mourut à Görlitz en 1624 d'une maladie aiguë, à l'âge de quarante-neuf ans.

Il était en apprentissage, lorsqu'un jour, en l'absence de son maître et de sa maîtresse, un étranger vêtu très simplement, mais beau de figure et d'un aspect vénérable, entra dans la boutique, et, prenant une paire de souliers, demanda à l'acheter. Le jeune [242] homme ne se crut pas le droit de taxer ces souliers et refusa de les vendre ; mais l'étranger insistant, il les lui fit un prix excessif, espérant ainsi se mettre à l'abri de tout reproche de la part de son maître ou dégoûter l'acheteur. Celui-ci donna le prix demandé, prit les souliers et sortit. Il s'arrêta à quelques pas de la maison, et là d'une voix haute et ferme, il dit : Jacob, Jacob, viens ici. Le jeune homme fut d'abord surpris et effrayé d'entendre cet étranger, qui lui était tout à fait inconnu, l'appeler ainsi par son nom de baptême ; mais s'étant remis, il alla à lui.

L'étranger d'un air sérieux, mais amical, porta les yeux sur les siens, les fixa avec un regard étincelant de feu ; le prit par la main droite et lui dit : Jacob, tu es peu de chose ; mais tu seras grand et tu deviendras un autre homme, tellement que tu seras pour le monde, un objet d'étonnement. C'est pourquoi sois pieux, crains Dieu et révère sa parole ; surtout lis soigneusement les Écritures saintes, dans lesquelles tu trouveras des consolations et des instructions, car tu auras beaucoup à souffrir ; tu auras à supporter la pauvreté et des persécutions ; mais sois courageux et persévérant, car Dieu t'aime et t'est propice.

Sur cela l'étranger lui serra la main, fixa encore sur lui des yeux perçants et s'en alla, sans qu'il y ait d'indice qu'ils se soient jamais revus.¹

Il paraît toutefois qu'il lui vint, à l'égard de la religion, des doutes dont on ne peut guère attribuer [243] l'origine qu'à cette perturbation profonde que la parole de Luther avait portée dans la conscience des peuples. Chaque jour ces doutes assiégèrent plus vivement son esprit. Pour s'en délivrer, il eut recours à la prière et demanda l'illumination du ciel. Il tomba, dans une extase de sept jours, pendant laquelle il jouit de la vue de Dieu. Au commencement du dix-septième siècle, une semblable extase le ravit pour la seconde fois à l'aspect inopiné d'un vase d'étain, et suivant ses propres expressions, son esprit astral fut transporté par une irradiation joyeuse jusqu'au point central de la nature, en sorte qu'il lui devint possible de connaître l'essence intime des créatures d'après leurs figures, leurs traits et leurs couleurs. Cependant il ne fit part de cette illumination à personne, jusqu'en 1610, époque où ayant été plongé une troisième fois en extase, les secrets de la nature et de la divinité lui, furent dévoilés.

Ce fut de ces révélations qu'il composa son premier livre, *l'Aurore naissante ou la racine de la philosophie de l'astrologie et de la théologie*.

Il raconte lui-même dans cet ouvrage par quelles perplexités, par quelles tristesses, par quels mouvements violents son esprit dut passer, avant de voir tomber devant lui tous les voiles :

« Avant l'époque de mes connaissances et de la manifestation de Dieu, j'ai regardé moi-même comme le seul véritable ciel, ce qui s'étend en une circonférence, d'une lumière bleue au-dessus des étoiles ; ayant l'opinion que là seulement résidait l'être particulier de Dieu et qu'il ne régnait dans ce monde que par la *vertu* de son esprit saint.

[244] Mais comme ceci m'a attiré plusieurs chocs violents, et cela sans doute de la part de l'esprit qui avait de l'affection pour moi, à la fin je suis tombé dans une profonde mélancolie et dans la tristesse, lorsque j'ai

¹ *Saint-Martin*, préface de la traduction de *l'Aurore naissante*. Voir aussi une intéressante notice publiée dans le *Magasin pittoresque* de janvier 1848.

contemplé le grand abîme de ce monde ; en outre, le soleil et les étoiles, ainsi que les nuages, la pluie et la neige, et que j'ai considéré dans mon esprit l'universelle création de ce monde.

Car là j'ai trouvé dans toutes choses du bien et du mal, de l'amour et de la colère, aussi bien dans les créatures inanimées telles que le bois, les pierres, la terre et les éléments, que dans l'homme et les animaux.

De plus j'ai considéré cette petite étincelle, l'homme, et j'ai cherché de quelle valeur elle pouvait être devant Dieu, en comparaison de ce grand œuvre du Ciel et de la terre.

Mais lorsque j'ai trouvé que le bien et le mal étaient dans toutes choses, dans les éléments et dans les créatures, en sorte que dans ce monde les impies prospéraient comme les hommes pieux, que les peuples barbares avaient en leur possession les meilleures contrées et que la prospérité les suivait plus encore que les gens vertueux.

Cela me rendit tout mélancolique et plein de troubles ; et je ne trouvais point de consolation dans les Écritures qui m'étaient cependant bien connues ; joint à ce que certainement le démon ne restait pas oisif et me soufflait souvent des idées païennes, sur lesquelles je veux ici garder le silence.

Mais lorsque dans cette affliction, une ardente et violente impétuosité entraîna vers Dieu mon esprit, [245] sur lequel j'avais peu ou point du tout de connaissances, et que mon cœur entier, mon affection, toutes mes pensées et toutes mes volontés se réunirent dans l'intention de presser sans interruption l'amour et la miséricorde de Dieu et de ne pas lâcher prise qu'il ne m'eût béni, c'est-à-dire qu'il ne m'eût éclairé par son esprit saint, en sorte que je pusse comprendre sa volonté, et me délivrer de mon trouble, alors l'esprit fit sa brèche.

Mais lorsque dans mon zèle déterminé je combattais si violemment contre Dieu et contre toutes les portes infernales (comme si j'avais eu en réserve des forces toujours nouvelles), résolu d'y risquer ma vie, ce qui vraiment était au-dessus de ma puissance sans l'assistance de l'esprit de Dieu, alors à la suite de quelques grands assauts, mon esprit a pénétré au travers

des portes infernales jusque dans la génération la plus intérieure de la divinité, et là il a été embrassé par l'amour comme un époux embrasse sa chère épouse.

Quant à ce genre de triomphe dans l'esprit, je ne puis l'écrire ni le prononcer ; cela ne se peut figurer que comme si la vie était engendrée au milieu de la mort ; et cela se compare à la résurrection des morts.

Dans cette lumière mon esprit aussitôt a vu au travers de toutes choses, et a reconnu dans toutes les créations, dans les plantes et dans l'herbe ce qu'est Dieu, et comment il est, et ce que c'est que sa volonté. Et aussi à l'instant dans cette lumière, ma volonté s'est portée, par une grande, impulsion à décrire l'être de Dieu.

[246] Mais comme. je ne pus pas aussitôt pénétrer le profond *engendrement* de Dieu dans son essence ni le saisir dans ma raison, il s'est bien passé douze années avant que la vraie intelligence m'en fût donnée, et il en a été de moi comme d'un jeune arbre que l'on plante en terre, qui d'abord est frais et tendre, et d'un agréable aspect, mais qui ne porte pas aussitôt des fruits ; et quoiqu'il porte des fleurs, elles tombent cependant, et il est exposé à bien des vents froids, à la gelée, à la neige, avant de pousser et de porter des fruits.

C'est ainsi qu'il en a été de mon esprit ; le premier feu n'était qu'une semence, mais non pas une lumière permanente. Depuis ce temps-là plusieurs vents froids sont tombés sur lui ; mais la volonté n'a pas été éteinte...

C'est de cette lumière que j'ai reçu mes connaissances ; ma volonté et mon impulsion ; c'est pourquoi je veux mettre mes connaissances par écrit selon le don qui m'en est accordé et laisser Dieu agir, quand même je devrais par là irriter le monde, le démon et les portes de l'enfer. Je ne cherche point quelles sont en cela les intentions de Dieu. Car je suis trop faible pour reconnaître son plan : et quoique l'esprit laisse apercevoir dans cette lumière quelques-unes des choses qui sont à venir, cependant selon l'homme extérieur, je suis trop faible pour les saisir...

Je n'ai pas écrit ceci pour ma louange, mais pour conforter le lecteur, afin qu'au cas qu'il désirât de passer avec moi sur mon pont étroit, il ne fût pas aussitôt

découragé si les portes de l'enfer et de la [247] colère de Dieu se présentaient à lui et se heurtaient sous ses yeux.

Quand, en marchant ensemble sur ce pont étroit de la région de la chair, nous arriverons à cette verte prairie où la colère de Dieu n'atteint pas ; alors nous nous réjouirons parfaitement des traverses que nous aurons souffertes. Quand même nous passerions pour des fous aux yeux du monde, et que le démon dominerait sur nous dans la puissance de la colère de Dieu, cela ne doit pas nous troubler ; cela nous vaudra une plus belle décoration dans l'autre monde que si nous avons porté une couronne royale dans celui-ci. Car le temps de cette vie est bien court, et il ne mérite pas d'être appelé un temps.¹ »

L'Aurore naissante souleva l'indignation du ministre de Görlitz qui, non content de l'interpeller violemment dans un sermon dirigé contre lui, sollicita du magistrat la saisie de l'ouvrage avec défense à l'auteur de reprendre la plume à l'avenir. Mais le maréchal de la cour de Saxe, Plug, ayant reçu par le bourgmestre de Görlitz communication de l'écrit, donna permission de l'imprimer, et, en effet, il sortit bientôt des presses d'Amsterdam. Il parut, mais inachevé : « Car, dit l'auteur lui-même, le démon s'est proposé d'y mettre obstacle, voyant que par là le jour allait paraître. En effet, le jour poursuit déjà l'aurore, de façon qu'il fit presque clair. Il devrait y avoir encore environ trente feuilles à cet ouvrage ; mais comme la tempête a fait son irruption, il n'a pas été terminé. En [248] attendant, le jour est venu, de façon que l'aurore est passée ; et depuis ce temps-là, le travail s'est fait au jour. L'ouvrage doit donc rester, tel qu'il est, comme un éternel mémorial ; d'autant que ce qui y manque est rétabli dans les autres livres. »

Boehme a trouvé en Angleterre, au commencement du dix-septième siècle, des partisans illustres, entre lesquels on doit citer le théologien de Cambridge, Henri Morus, et le roi Charles I^{er}, qui, selon des témoignages authentiques, avait fait des dispositions pour encourager la publication de ses ouvrages en anglais, particulièrement du *Mysterium magnum*.

¹ *L'Aurore naissante*, chap. XIX, § 4-5, 21-22.

On rapporte surtout que lorsqu'il lut, en 1646, l'ouvrage intitulé les *Quarante questions sur l'âme*, il en témoigna vivement sa surprise et son admiration, et s'écria : Que Dieu soit loué ! puisqu'il se trouve encore des hommes qui ont pu donner de sa parole un témoignage vivant tiré de leur expérience.

Ce dernier écrit détermina le monarque à envoyer un habile homme à Görlitz, avec ordre, premièrement, d'y étudier avec soin les profondeurs de la langue allemande, afin d'être parfaitement en état de lire Boehme en original et de traduire ses œuvres en anglais ; et, secondement, de prendre des notes sur tout ce qu'il serait possible d'apprendre encore à Görlitz de la vie et des écrits de cet auteur.

Cette mission fut fidèlement remplie par Jean Sparrow, avocat à Londres. Il est reconnu pour être le traducteur et l'éditeur de la totalité des ouvrages de Boehme en anglais, le dernier de ces ouvrages n'ayant cependant vu le jour qu'après le rétablissement de [249] Charles II dans les années 1661 et 1662. Il passe aussi pour avoir pénétré profondément dans le sens de l'auteur.¹ Et cela n'est pas facile ; car, s'il faut en croire Boehme lui-même, on ne peut le saisir que par le secours de l'esprit de Dieu. Cependant il ajoute avec une certaine humilité : « Il ne faut pas se persuader que mon intelligence soit plus grande que celle des autres hommes vivants. Non, je ne suis qu'un rameau de l'arbre du Seigneur, qu'une petite étincelle de son feu. Il peut me donner quel poste il juge à propos ; je ne peux lui contester ce droit. D'ailleurs il ne dépend pas de ma volonté naturelle d'écrire ainsi par ma propre puissance ; car lorsque l'esprit se retire de moi, je ne comprends point mes propres ouvrages.² »

Ainsi, pour le comprendre, il faut avoir l'esprit qui l'abandonne souvent lui-même. Il faut aussi se rendre ce témoignage que l'on a le cœur pur et entièrement régénéré. Mais alors comment éviter cet anathème porté par l'apôtre, qui atteindrait à la fois et le lecteur et le Voyant : « Si nous disons que nous sommes sans péché,

¹ *Saint-Martin*, préface de la traduction de *l'Aurore*.

² *L'Aurore*, chap. III.

nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est point en nous.¹ »

Le philosophe Teutonique était convaincu néanmoins qu'en récompense de son entier abandon à la volonté de Dieu, « une si large fenêtre avait été ouverte devant lui sur l'universalité des choses, qu'un quart d'heure lui procurait plus de vues et de connaissances [250], que plusieurs années passées dans une académie. »

Son *Aurore naissante* lui attira les visites d'un grand nombre de savants de tous les pays, entre lesquels il faut distinguer Balthasar Walter, de Silésie, médecin et chimiste, qui avait parcouru l'Arabie, la Syrie et l'Égypte, à la recherche des vieux secrets de la magie. C'est à lui que Boehme dédia son livre des *Quarante questions sur l'origine, l'essence, l'être, la nature et la propriété de l'âme*. Le commerce qui s'établit entre eux fournit de nouvelles bases scientifiques aux spéculations du théosophe de Görlitz, déjà initié, suivant Henri Morus, aux arcanes de la philosophie de Paracelse.

Les grands esprits de l'Allemagne se partagent sur le comté de Jacob Boehme. Mosheim et Brucker sont bien éloignés de l'enthousiasme qu'il inspire, en général, aux protestants mystiques. L'historien de la philosophie, déclare qu'il lui est impossible d'exposer un système où l'obscurité des opinions ne le dispute qu'aux ténèbres du langage. Il renvoie donc le lecteur curieux à Boehme lui-même, à son *Aurore*, et surtout au livre *Des trots principes de l'essence, divine* ; mais il ajoute que cet ouvrage, qui doit servir de clef pour l'intelligence des autres, est lui-même inintelligible. « Il y règne, dit-il, une obscurité invincible et des difficultés insurmontables. » Il lui reproche, et avec raison, d'accumuler principes sur principes, sources sur sources, et de multiplier à l'infini, comme les éons d'un nouveau gnosticisme les qualités d'amertume, d'acidité, d'aigreur et de douceur, et les engendremens et les [251] bouillonnemens, et les formes et les roues et les teintures ; tristes fruits d'un cerveau en délire.²

¹ *Joan.*, 1 ep. 1, 8.

² « *Fatemur in hoc quoque libello ineluctabilem cognare obscuritateni et difficultates insuperabiles... Principia et fontes principiis et fontibus cumulat, qualitates acerbis, amaras, acidas, dulces ponit, matrices, generationes, fetus et similia excogitat, malos fructus cerebri somniantis.* » *Hist. philos.*, t. IV, p. 702.

Parmi ses partisans les plus célèbres, il ne faut pas oublier Arnold, auteur d'une histoire ecclésiastique considérable ; Quirinus Kuhlmann de Breslau, enthousiaste, qui paya de sa vie son zèle à propager ces folles doctrines (brûlé à Moscou à l'âge de trente-huit ans, le 3 octobre 1689), Gichtel de Ratisbonne, éditeur des œuvres de Boehme, l'un des thaumaturges de la petite église théosophique ; enfin, en Angleterre, John Pordage, le maître et l'ami de Jane Leade.

Je ne connais guère qu'un écrivain français, au XVII^e siècle qui ait parlé de Jacob Boehme. C'est Pierre Poiret, de Metz, pasteur de l'Église réformée d'Anweil en Hollande ; sectateur et apologiste d'Antoinette Bourignon. Suivant lui, le théosophe allemand est si sublime et si obscur qu'il ne peut être vivement senti et réellement entendu de personne, pour savant et grand esprit qu'on puisse être, si Dieu ne réveille et ne touche divinement et d'une manière surnaturelle les facultés analogues à celles de l'auteur.

Quant à la visionnaire, dont il exalte d'ailleurs les connaissances et les lumières bien au-dessus de celles de Boehme, elle a rendu d'elle-même, à propos du Voyant de Görlitz, ce témoignage infiniment curieux [252]

« Quant à vous dire ce que je ressens des écrits de Jacques Boehme, je n'en puis précisément juger pour ne les avoir lus... Mais j'ai bien entendu beaucoup de choses de ceux qui ont lu ledit Boehme, lesquelles sont toutes conformes à mes sentiments ; et je crois pieusement qu'il a écrit par une lumière de Dieu toute particulière, et même aucuns Allemands m'ont assuré que ledit Boehme a prophétisé de moi, et qu'il a dit qu'il viendrait UNE LUMIÈRE QUI DIRAIT LES MYSTÈRES DIVINS ET VÉRITÉS DE DIEU plus clairement que lui, et semblait vouloir parler d'une vierge, disant même qu'elle était déjà née et qu'il l'avait vue, avec beaucoup d'autres particularités. Sur quoi j'ai répondu que je ne savais rien de tout cela, et n'avais en ma vie connu Jacques Boehme, ni su ce qu'il pouvait avoir écrit et ne savais point si c'était de moi qu'il avait prophétisé ou non, que cela m'était inconnu. Et ils me dirent qu'ils le savaient assurément, et qu'ils ne pouvaient douter que c'était de moi qu'il avait prophétisé et donné espoir que LORSQUE JE SERAIS MANIFESTÉE AU MONDE, IL Y AURAIT UN SIÈCLE D'OR, ajoutant que tant d'âmes cachées et inconnues en Allemagne me

désiraient là, aspirant passé longtemps après cela et me connaissaient bien. Ce qui m'étonne, ne sachant ce qu'ils voulaient dire, parce que je n'ai jamais vu en esprit Jacques Boehme, ni pensé d'aller en Allemagne ; mais je sais bien que les choses que l'on me rapporte qu'il a écrites sont conformes à mes sentiments. Le temps et l'expérience fera voir ce qui en est.¹ »

[253] Le temps et l'expérience n'ont pas révélé un *siècle d'or* à la suite de l'avènement de cette vierge folle qui, dans son ignorance, se laissait prendre évidemment pour la vierge Sophie de Boehme. L'oubli pèse de tout son poids sur sa tombe et sur ses écrits ; mais ce que le temps et l'expérience démontrent, c'est que par la Réforme, l'âme humaine ne peut plus choisir qu'entre le scepticisme et ses sanglantes négations, ou le mysticisme et ses dégradantes folies.

Un habitant de Görlitz montrait à des étrangers les curiosités de cette ville, et, passant par la maison du cordonnier-théosophe : « Voilà, dit-il aux voyageurs, la maison où cet hérétique Jacob Boehme a vécu. » A peine achevait-il ces paroles, qu'il tomba frappé de mort. « Tant la mémoire de ce saint homme, dit Henri Morus, était chère à la divine Providence ! » Cette prédilection de la Providence aurait besoin d'être prouvée par un miracle mieux avéré.

Peu d'heures avant de mourir il entendit des accents d'une harmonie inconnue à la terre : c'étaient les puissances célestes qui venaient saluer de leurs divins concerts la migration de cette âme prédestinée. Lui-même annonça l'heure où il devait mourir. Il fit ses adieux à sa famille et la bénit, et ayant prié son fils de le retourner sur l'autre côté : « A présent, dit-il, je m'en vais dans le paradis ; » et il rendit le dernier soupir. Quelques moments auparavant, il s'était écrié : « Puissant Dieu des armées, délivrez-moi par votre [254] grâce ! Seigneur Jésus crucifié, ayez pitié de moi et *placez-moi dans* votre royaume ! » Simples paroles, paroles chrétiennes et meilleures que tous ses écrits.

¹ Avis et instructions salutaires, Lettre 22. Antoinette Bourignon, née à Lille le 13 janvier 1616, morte le 30 octobre 1680 à Franeker, a laissé dix-neuf gros volumes à peu près illisibles.

Si l'on veut se rendre compte de la foi de Jacob Boehme, il faut lire le symbole suivant qu'il a dressé lui-même dans son ouvrage *Des trois principes*.

Pour l'ensemble de ses doctrines, le passage que j'emprunterai *au Philosophe inconnu* en est un trait fidèle.

Les articles de la ferme foi du chrétien.

Âme chérie, nous n'écrivons pas des bagatelles. Ceci est sérieux ; il y va du corps et de l'âme ; nous devons en rendre compte comme d'un talent qui nous est confié. Si quelqu'un se scandalise, qu'il regarde bien ce qu'il fait ; il est vraiment temps de se réveiller du sommeil, car l'époux vient.

I. Nous Chrétiens croyons et confessons que l'Éternelle Parole de Dieu le père, Jésus-Christ, est devenu un vrai homme substantiel avec un corps et une âme dans le sein de la Vierge Marie sans le concours d'un homme ; car nous croyons qu'il a été conçu de l'Esprit-Saint et engendré du sein de la Vierge sans altération de sa charité virginale.¹

II. De plus, nous croyons qu'il est mort dans son corps humain et qu'il a été assis dans le tombeau.

[255] III. De plus, qu'il est descendu aux enfers, et qu'il a brisé les liens dont le démon tient l'homme prisonnier et qu'il a délivré l'âme de l'homme.

IV. De plus, nous croyons qu'il est mort volontairement pour nos péchés, qu'il a réconcilié son père et nous a remis en grâce près de lui.

De plus, nous croyons qu'il est ressuscité de la mort au troisième jour, qu'il est monté au ciel et est assis à la droite de Dieu le Père Tout-Puissant.

VI. De plus nous croyons qu'il reviendra au dernier jour pour juger les vivants et les morts et prendre à soi son épouse et condamner les impies.

VII. De plus, nous croyons qu'il a ici sur la terre une Église chrétienne, qu'il a engendrée dans son sang et dans sa mort, comme un corps en plusieurs membres ;

¹ « Et, ce qui est fort extraordinaire pour un protestant, notre ami Boehme soutient que le corps de la Vierge n'a pas, après sa mort, subi la loi générale, qu'il n'a point éprouvé la corruption. » Apol. contre Thielk. *Lettre inéd. de Kirchberger à Saint-Martin.*

qu'il la soigne et la régit par son esprit et sa parole: qu'il la purifie continuellement par le saint baptême qu'il a ordonné lui-même et par le sacrement de son corps et de son sang, pour qu'elle soit en lui-même un seul corps.

VIII. De plus, nous croyons qu'il la protège, la maintient et la conserve dans une unité de sentiment.¹»

Résumé de la doctrine de Jacob Boehme.

La nature physique et élémentaire actuelle n'est qu'un résidu et une altération d'une nature antérieure ; cette nature actuelle formait autrefois dans toute sa [256] circonscription l'empire et le trône d'un des princes angéliques nommé Lucifer ; ce prince ne voulant régner que par le pouvoir du feu et de la colère et mettre de côté le règne de l'amour et de la lumière qui aurait dû être son seul flambeau, enflamma toute la circonscription de son empire ; la sagesse divine opposa à cet incendie une puissance tempérante et réfrigérante qui contient cet incendie sans l'éteindre ; ce qui fait le mélange du bien et du mal que l'on remarque aujourd'hui dans la nature : l'homme formé à la fois du principe du feu, du principe de la lumière et du principe quintessentiel de la nature physique ou élémentaire fut placé dans ce monde pour contenir le roi coupable et détrôné ; cet homme, quoi qu'il eût en soi le principe quintessentiel de la nature élémentaire, devait le tenir comme absorbé dans l'élément pur qui composait alors sa forme corporelle, mais se laissant plus attirer par le principe temporel de la nature que par les deux autres principes, il en a été dominé au point de tomber dans le sommeil ; et se trouvant bientôt surmonté par la région matérielle de ce monde, il a laissé au contraire son élément pur s'engloutir et s'absorber dans la forme grossière qui nous enveloppe aujourd'hui ; par là, il est devenu le sujet et la victime de son ennemi. Mais l'amour divin qui se contemple éternellement dans le miroir de sa sagesse ou la vierge SOPHIE, a aperçu dans ce miroir dans qui toutes les formes sont renfermées le modèle et la forme spirituelle de l'homme ; il s'est revêtu de cette forme spirituelle et

¹ *Les trois principes, trad. Saint-Martin, chap. XVII, § 120. Paris, an X (1802).*

ensuite de la forme élémentaire elle-même, afin de présenter à l'homme l'image de ce qu'il était [257] devenu et le modèle de ce qu'il aurait dû être. Ainsi l'objet actuel de l'homme sur la terre est de recouvrer au physique et au moral sa ressemblance avec son modèle primitif. Mais le plus grand obstacle qu'il y rencontre est la puissance astrale et élémentaire qui engendre et constitue le monde et pour lequel l'homme n'était point fait. L'engendrement actuel de l'homme est un signe parlant de cette vérité, par les douleurs que dans leur grossesse les femmes éprouvent dans tous leurs membres, à mesure que le fruit se forme en elles et y attire toutes ces substances astrales et grossières. Les deux teintures, l'une ignée, l'autre aquatique, qui devaient être réunies dans l'homme et s'identifier avec la Sophie, divisées aujourd'hui, se recherchent mutuellement avec ardeur, mais ne rencontrent que l'astral qui les oppresse et les contrarie. Cependant nous sommes libres de rendre par nos efforts à notre être spirituel notre première image divine, comme de lui laisser prendre des images inférieures, désordonnées, irrégulières, et ce sont ces diverses images qui feront notre manière d'être, c'est-à-dire notre gloire ou notre honte dans l'état avenir. »

Tel est le résumé de sa doctrine exposé par Saint-Martin, qui ajoute avec un accent d'enthousiasme vraiment fanatique :

« Lecteur, si tu te détermènes à puiser courageusement dans les ouvrages de cet homme qui n'est jugé par les savants dans l'ordre humain que comme un épileptique, tu n'auras sûrement pas besoin des miens.¹ »

[258] Et qui à besoin de ces écrits ? Qui a besoin des écrits de Jacob Boehme ? Quel esprit serait redressé dans ses doutes, quel cœur consolé dans ses afflictions, quelle foi, quelle espérance soutiendrait l'âme humaine, s'il fallait préalablement passer par l'inextricable dédale de ces rêveries, qui n'offrent en définitive sous le travestissement d'une grossière mysticité que les vérités les plus communes, ou des erreurs âgées de quinze siècles, aussi nouvelles que la Sophie de Valentin et la cosmogonie de Manichée ?

¹ *Ministère de l'Homme-Esprit*, p. 32.

Il faut reconnaître toutefois avec un illustre historien, M. Ranke de Berlin,¹ que malgré ses rebutantes obscurités, le philosophe Teutonique s'empare fortement de l'esprit du lecteur. Cette rude et puissante imagination, remuée par l'inspiration fanatique, parle souvent un langage d'autant plus frappant qu'il ne doit rien aux raffinements de la composition et du style. Les deux passages que je vais transcrire donneront une idée de la manière de cet écrivain étrange. Une éloquente âpreté règne dans le premier ; le second présente des détails pleins de grâce.

La porte sainte.

« La Raison qui est sortie du paradis avec Adam, demande : Où le paradis se trouve-t-il ? Est-il loin ou près ? Ou bien : Où vont les âmes quand elles vont dans le paradis ? Est-ce dans le monde, ou hors du lieu de [259] ce monde ? au-dessus des étoiles ? Où demeure donc Dieu avec les anges ? et où est la chère patrie où il n'y a point de mort ? Puisqu'il n'y a ni soleil, ni étoiles dans cette région, ce ne doit pas être dans ce monde, autrement on l'aurait trouvée depuis longtemps.

Chère raison, personne ne peut prêter à un autre une clef pour ceci. S'il arrive que quelqu'un ait une clef, cependant il n'ouvre point à l'autre, comme il y en a qui se sont vantés d'avoir la clef du ciel et de l'enfer... Chacun doit ouvrir avec sa propre clef, autrement il n'entre point : car la clef est l'esprit saint ; s'il a cette clef, il peut entrer et sortir.

Il n'y a rien de plus près que le ciel, le paradis et l'enfer. Celui de ces royaumes vers qui tu penches et vers qui tu te tournes, est celui dont tu es le plus près dans ce monde : tu es entre le paradis et l'enfer, et entre chacun il y a une génération ; tu es dans ce monde entre ces deux portes, et tu as en toi les deux engendremens. Dieu te guette à une porte et t'appelle ; le démon te guette à l'autre porte et t'appelle aussi : quel que soit celui avec qui tu marches, tu entres avec lui. Le démon a dans sa main la puissance, la gloire, le plaisir et la joie, et la racine dans lui est la mort et le feu. Au contraire, Dieu a dans sa main la croix, la persécution, la misère, la

¹ Auteur de *l'Histoire de la Papauté*, trad. par M. de Saint-Chéron.

pauvreté, le mépris et les souffrances, et la racine dans ceci est aussi un feu, et dans le feu il y a une lumière ; dans la lumière, la puissance ; dans la puissance, le paradis ; dans le paradis, les anges ; et avec les anges, les délices. Ceux qui n'ont que des yeux de taupe ne peuvent voir ceci, parce qu'ils sont du troisième principe, et ne voient [260] que par le reflet du soleil. Mais lorsque l'esprit saint vient dans l'âme, alors il l'engendre de nouveau ; elle devient un enfant du paradis, elle obtient la clef du paradis, et elle peut en contempler l'intérieur.¹ »

De la joyeuse vie céleste des saints anges.

« A quoi comparerais-je les anges ?

Je les comparerai avec raison à des petits enfants, qui, au printemps, lorsque la superbe rose fleurit, vont ensemble dans de charmants parterres, y cueillent des fleurs, en forment des couronnes, les portent dans leurs mains, se réjouissent et parlent sans interruption des diverses formes de ces magnifiques fleurs, se prennent par la main en allant et en revenant de ces beaux parterres, et montrent avec gaîté leur récolte à leurs parents, qui, à leur tour, prennent part à la joie de leurs enfants, et se réjouissent avec eux.

C'est ainsi que se conduisent les saints anges dans le ciel ; ils se prennent les uns et les autres par la main, se promènent dans les belles contrées fleuries des cieux, s'entretiennent de la magnificence de ces agréables et riches productions, mangent de ces divins fruits bénis, emploient à leurs jeux ces superbes fleurs célestes, en composent de magnifiques couronnes, et goûtent des joies enchanteresses dans les régions divines.

Il n'y a là que de douces affections, qu'un amour cordial, que des entretiens fraternels, qu'une société [261] sainte, où l'un voit toujours son bonheur dans les autres et les honore. Ils ne connaissent ni méchanceté, ni cupidité, ni tromperie ; une bienveillante cordialité les anime ; les fruits divins sont en commun parmi eux. Ils en peuvent user les uns comme les autres ; il n'y a entre

¹ *Des trois principes*, chap. IX.

eux ni jalousie, ni envie, ni esprit de contradiction ; mais leurs cœurs sont liés dans l'amour.

Les parents trouvent leur joie dans le bonheur de leurs enfants. Aussi ce qui fait la plus grande joie de la divinité, c'est que, dans le ciel, les enfants chéris de cette divinité se communiquent ainsi les délices de leur mutuelle affection ; car l'action radicale de la divinité elle-même n'est pas autre chose. Une source-esprit y bouillonne dans l'autre.

C'est pour cela aussi que les anges ne peuvent pas avoir dans leur action un autre mode que celui de l'action de leur père, ainsi que notre angélique roi Jésus-Christ l'a témoigné, lorsqu'il était avec nous sur la terre, comme cela se voit dans l'Évangile, où il dit: En vérité, en vérité, le fils ne peut rien faire de lui-même ; mais ce qu'il voit faire au père le fils le fait aussi. En outre, si vous ne vous convertissez point, et que vous ne deveniez pas comme des enfants, vous ne pouvez pas parvenir au royaume des cieux.

Par là il entend que nos cœurs doivent être liés dans l'amour, comme les saints anges de Dieu, et que nous devons nous conduire les uns envers les autres amicalement et avec affection ; nous chérir les uns et les autres, et nous prévenir par des témoignages honorables, comme les anges de Dieu.

En sorte que nous ne devons point nous abuser, [262] ni nous tromper les uns les autres, ni enlever le pain du prochain par notre cupidité. Nous ne devons pas non plus nous prévaloir de nos avantages, ni dans nôtre fol orgueil couvrir de nos dédains et de nos mépris celui qui ne veut pas participer à nos industrieuses et démoniaques méchancetés.¹ »

O non! les anges n'en agissent pas ainsi dans le ciel, mais ils se chérissent mutuellement ; aucun ne se croit plus beau que l'autre ; chacun d'eux met sa joie dans les autres et se réjouit de la belle forme et de l'amabilité des autres : car par là s'accroît leur amour envers eux : en sorte qu'ils vivent dans la plus grande union. »

¹ *L'Aurore naissante*, chap. XII.

Appendice

Extraits de la Correspondance inédite de Saint-Martin et Kirchberger. – Pensée sur la Mort. –
Voltaire jugé par Saint-Martin

**Extraits d'une correspondance inédite entre
Saint-Martin et Kirchberger (Baron de Liebisdorf)
Membre du conseil souverain de la
République de Berne
Du 22 mai 1792 au 7 février 1799.**

Cette correspondance ne roule que sur des questions de théosophie et des explications du texte de Boehme. Il est inutile d'ajouter que les rêveries, les erreurs et les obscurités y abondent. Il y a néanmoins certains détails historiques et biographiques curieux et peu connus.

Réponse de Saint-Martin à Kirchberger.

Paris, 3 [8] juin 1792

« Vous paraissez trop instruit pour ignorer que l'âme de l'homme est la terre où-ce germe (des [264] connaissances) se sème, et où, par conséquent, tous les fruits doivent se manifester. Suivez la comparaison de saint Paul, (I aux Corinthiens, ch. 15) sur la végétation spirituelle et corporelle, et vous verrez clairement la vérité de cette parole du Sauveur : « Personne ne peut voir le royaume de Dieu s'il ne naît de nouveau. » (Jean., 33 [III, 3]). Ajoutez-y seulement que cette renaissance dont parle le Sauveur se peut faire de notre vivant... Indépendamment du grand jardinier qui sème en nous, il y en a nombre d'autres qui arrosent, qui taillent l'arbre et qui en facilitent l'accroissement, toujours sous les yeux de cette divine sagesse qui ne tend qu'à orner ses jardins, comme tous les autres cultivateurs, mais qui ne peut les

www.Philosophe-inconnu.com

orner que de nous parce que nous sommes ses plus belles fleurs.

[...] Vous désirez savoir, monsieur, quels sont les ouvrages qui sortent de la même plume que celui des *Erreurs et de la Vérité* ; ce sont jusqu'à présent le *Tableau naturel*, imprimé en 1782, et *L'Homme de désir*, imprimé il y a deux ans. [...] En outre, il y a actuellement sous presse deux ouvrages de la même plume, l'un intitulé *Ecce Homo*, et ayant pour but de prémunir contre les merveilles et les prophéties du jour... ; l'autre intitulé *Le Nouvel Homme*, beaucoup plus considérable, et ayant pour but de peindre ce que nous devrions attendre de notre régénération... Ce *Nouvel Homme* est écrit il y a bientôt deux ans. Je ne l'aurais pas écrit, ou je l'aurais écrit autrement, si alors j'avais eu la connaissance que j'ai faite depuis des ouvrages de Jacob Boehme... Je ne suis plus jeune, étant tout près de ma cinquantième année ; et c'est à cet âge [265] avancé que j'ai commencé à apprendre le peu d'allemand que je possède, uniquement pour lire cet incomparable auteur.

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, 30 juin 1792.

[...] (Deux observations) serviront (du moins) à vous exposer les idées que je me fais de la régénération de l'homme. [...] Lorsqu'on veut unir deux substances qui par leur nature sont trop distantes pour s'unir, il faut leur en joindre une troisième qui ait une affinité, une analogie avec l'une et l'autre. Ainsi, si l'ont veut unir l'huile et l'eau, il faut y joindre un alcali fixe, alors l'huile et l'eau se mêlent intimement. Cela me paraît être le type des agents intermédiaires. Il faut que ces agents participent et soient assimilés à la nature des êtres qu'ils doivent unir. Le principal, le plus sublime, et dans un sens l'unique agent intermédiaire, est la cause active et intelligente. (1 Timot, 2,5.).

Outre cela, je crois et je fonde ma croyance non seulement sur l'analogie de la nature, mais sur la sainte Écriture même, que la sagesse divine se sert encore d'agents ou de vertus pour faire entendre les paroles du Verbe dans notre intérieur. Un des passages les plus remarquables sur cette matière, est le 20^e verset du 103^e

psaume, qui, à ce que je crois, est le 104^e dans la version de l'Église romaine. Cette doctrine des agents intermédiaires est, suivant moi, supérieurement traitée dans le *Tableau naturel*, et encore... [266] dans les ouvrages d'une dame française, etc. Cette femme extraordinaire (madame Guyon) dit des choses admirables sur les vertus dans le 8^e volume de son *Explication du Nouveau Testament*, p. 114.

Combien d'actions des agents ou des *vertus* est nécessaire pour préparer notre âme à l'union totale avec le Verbe, se prouve, suivant moi, encore très bien par un passage du prophète Malachie, chap. 31 [3. 1], *item*, par l'Épître aux Hébreux, I, 14, et le 12^e verset du psaume 90, suivant votre version. Mais je crois que c'est principalement sur nos corps qu'ils exercent leurs pouvoirs ; car s'ils agissent sur nos esprits, c'est à cause de l'union de l'âme et du corps qu'ils peuvent produire, dans ces âmes qui leur sont unies, des effets qui sont propres à favoriser l'efficace de la grâce ; les unes en nous fournissant des pensées, les autres en faisant apercevoir leur présence dans notre cœur, pris au sens physique, par une sensation agréable, une chaleur douce qui porte le calme et la tranquillité dans notre âme. Il y a des personnes qui appellent cette sensation le sentiment de la présence de Dieu ; on pourrait l'appeler, à ce que je crois, le sentiment de la présence des agents intermédiaires qui font la volonté de Dieu. Je crois que nous nous apercevons que cette réaction des vertus toutes les fois que nous cherchons le *Verbe*, non pas hors de nous, mais dans nous-mêmes, et que nous jetons un regard intellectuel sur le temple qu'il habite (Joh., XIV, 20 ; I Cor., VI, 19). Je crois qu'avec le temps, en continuant cette adhérence au Verbe, nous pouvons, à l'aide de ces mêmes vertus, outrepasser la sensation de la présence [267] aperçue, et nous unir au Verbe même (I Cor., VI, 17). Je crois aussi que pendant les moments de la présence aperçue, nous ne serions pas capables de faire quelque chose qui puisse déplaire à la cause active et intelligente, et que cet exercice nous procure la nourriture de l'âme, qui nous vient par le canal des vertus. Pour nous faciliter autant que possible notre union avec les agents intermédiaires qui sont nos amis, nos aides et nos conducteurs, je crois qu'il faut une grande pureté du corps et de l'imagination, un éloignement de

tout ce qui peut dégrader notre organisation, ainsi qu'une grande sobriété physique et morale... Un usage prudent des objets de la nature augmente peut-être nos facultés de l'âme au lieu de les détériorer ; par exemple, la respiration de l'air pur, vital et déphlogistiqué qui sort des feuilles d'un arbre éclairé par le soleil du matin, ranime notre être ; outre qu'il m'a toujours paru que la lumière naturelle élémentaire pouvait peut-être devenir l'enveloppe des agents bienfaisants, dans quelques-unes de leurs manifestations... êtres bienfaisants qui, depuis la chute de l'homme, sont devenus si nécessaires à sa réhabilitation. ... Votre image des jardiniers, de celui qui plante et de ceux qui arrosent, est consolante et sublime..., etc.

Réponse de Saint-Martin à Kirchberger

12 juillet 1792

Je suis charmé que vous vous soyez occupé des sciences naturelles : c'est une excellente introduction aux [268] grandes vérités ; c'est par là qu'elles transpirent [...] Votre loi de l'affinité chimique est une loi universelle [...] La nature, l'esprit, le réparateur, voilà les différents alcalis fixes qui nous sont donnés pour notre réunion avec Dieu [...] (Il borne l'action des agents à la préservation extérieure et au maintien de la forme en bon état). Mais gardons-nous de nous trop reposer sur eux ; ils ont des voisins qui agissent aussi sur cette même région, et qui ne demandent pas mieux que de s'emparer de notre confiance... Je ne regarde donc tout ce qui tient à ces voies extérieures que comme des préludes de notre œuvre, car notre être, étant central, doit trouver dans le centre où il est né tous les secours nécessaires à son existence. Je ne vous cache pas que j'ai marché autrefois par cette voie féconde et extérieure qui est celle par où l'on m'a ouvert la porte de la carrière ; celui qui m'y conduisait avait des *vertus* très actives, et la plupart de ceux qui le suivaient avec moi ont retiré des confirmations qui pouvaient être très utiles à notre instruction et à notre développement ; malgré cela, je me suis senti de tout temps un si grand penchant pour la voie intime et secrète, que cette voie extérieure ne m'a pas autrement séduit, même dans ma plus grande jeunesse ; car c'est à l'âge de 23 ans que l'on m'avait tout ouvert sur cela ;

www.Philosophe-inconnu.com

aussi, au milieu de choses si attrayantes pour d'autres, au milieu des moyens, des formules et des préparatifs de tout genre auxquels on nous livrait, il m'est arrivé plusieurs fois de dire à notre maître : « Comment maître, il faut tout cela pour le bon Dieu ? » Et la preuve de tout cela n'était que du remplacement, c'est que le [269] maître répondait : il faut bien se contenter de ce que l'on a.

Saint-Martin à Kirchberger

25 août 1792

Lors de mon dernier billet (daté du 11 août), monsieur, il ne m'était guère possible de vous en écrire plus long ; les rues qui bordent l'hôtel où je loge étaient un champ de bataille ; l'hôtel lui-même était un hôpital où l'on apportait les blessés, et, en outre, il était menacé à tout moment d'invasion et de pillage. Au milieu de tout cela, il me fallait, au péril de ma vie, aller voir et soigner ma sœur à une demi-lieue de chez moi. Heureusement la Providence m'a soutenu d'une manière marquée dans tout ce chaos. J'en suis sorti, il y a quelques jours, pour revenir à la campagne, etc... Je suis dans une maison où madame G. est très en vogue. On vient de m'en faire lire quelque chose. J'ai éprouvé à cette lecture combien l'inspiration féminine est faible et vague en comparaison de l'inspiration masculine. Dans (Boehme) je trouve un aplomb d'une solidité inébranlable, j'y trouve une profondeur, une élévation, une nourriture si pleine et si soutenue que je vous avoue que je croirais perdre mon temps que de chercher ailleurs : aussi, j'ai laissé là les autres lectures.

Quant à la persuasion de l'existence de toutes ces choses, elle repose sur la persuasion de notre nature spirituelle, et de tous les droits et de toutes les relations que ce titre d'esprits établit en nous et autour [270] de nous. Quand nous avons une fois senti notre âme, nous ne pouvons avoir aucun doute sur toutes ces possibilités, et c'est dans les preuves de ce divin caractère de notre être que l'École par où j'ai passé était précieuse, parce qu'elle nous en offrait les démonstrations les plus convaincantes. Mais comme vous êtes rendu sur ces difficultés qui arrêtent tant de monde, suivez le mouvement de votre foi ; dirigez comme vous le faites,

www.Philosophe-inconnu.com

votre âme et votre culte vers la source et vers le grand principe lui-même ; il ne vous donnera pas de serpents lorsque vous lui demanderez du pain, et vous pourrez manger en paix et avec confiance la nourriture qu'il vous donnera. Tous les faits, toutes les merveilles vous paraîtront simples, parce que cela ne sera pour vous qu'une suite de la nature de notre être dont nous sommes extralignés, et que la main divine pouvait seule rétablir par l'organe du Réparateur.

Supprimez dorénavant le titre et le nom même de mon hôtesse sur vos adresses, et ne m'écrivez plus à Paris jusqu'à nouvel avis. Voici mon adresse pour le moment : Au château de Petit-Bourg, près Ris, à Ris, route de Fontainebleau.

Saint-Martin à Kirchberger

28 septembre 1792

Encore une nouvelle adresse, monsieur. Depuis ma lettre des premiers jours de septembre, j'ai été rappelé par mon père dans mon pays natal. Je ne sais combien de temps j'y resterai. Je suis dans un dénuement spirituel à peu [271] près absolu ; mais l'ami B. et nos Écritures saintes font ma consolation et mon soutien. L'âge de mon père ne me permettra plus guère de me séparer de lui ; nos trains politiques ne donnent pas grande envie de retourner d'ici à quelques temps dans la capitale. Aussi, monsieur, adressez désormais vos lettres à *Amboise, département d'Indre-et-Loire*, en ayant soin d'ajouter à mon nom le mot de *filis*, pour que vos lettres ne tombent point entre les mains de mon père. C'est une grâce de la Providence de m'avoir fait connaître B. avant d'être confiné dans l'exil où je me trouve aujourd'hui ; sans cela, je ne verrais pour moi qu'une ruine spirituelle à attendre dans un petit endroit comme celui-ci, où les esprits sont à mille lieues de ce qui nous occupe.

La découverte dont je vous ai parlé sur les nombres demanderait des explications verbales préliminaires, et des lettres rempliraient difficilement notre objet. Jugez-en par les éléments sur lesquels repose cette découverte. Ce sont : 1° notre doctrine particulière sur les causes finales de l'existence des êtres ; 2° cette même doctrine démontrée par la science des nombres ; 3° la

connaissance au moins des premiers principes de la géométrie élémentaire ; 4° la connaissance plus ample et plus approfondie de la géométrie spirituelle [...] Vous savez que Pythagore a fait immoler cent bœufs pour sa découverte de l'hypoténuse ; je vous assure qu'il en aurait fait immoler plus de mille s'il avait retiré de cette hypoténuse tout ce qu'elle m'a rendu. Mais remettons cela à d'autre temps. Les montagnes ne se rencontrent pas ; mais les hommes ne sont point des [272] montagnes, et peut-être, un jour, l'étoile de la paix et de la liberté s'élèvera sur ma patrie et sur mon existence ; alors je ne vous dis point ce que je ferai, mais mon cœur le sait, et vous pouvez vous reposer sur lui...

Vous avez raison, monsieur, d'avoir pris bonne opinion de l'hôtesse que je viens de quitter ; on ne peut pas porter plus loin les vertus de la piété et du désir de tout ce qui est bien. C'est vraiment un modèle, surtout pour une personne de son rang. Malgré cela, j'ai cru notre ami B. une nourriture trop forte pour son esprit, surtout pour le penchant qu'elle a pour tout le merveilleux de l'ordre inférieur ; tels que les somnambules et les prophètes du jour. Aussi, je l'ai laissée dans sa mesure après avoir fait tout ce que j'ai cru de mon devoir pour l'avertir. Car *l'Ecce Homo* l'a eue un peu en vue, ainsi que quelques autres personnes livrées au même entraînement.

Kirchberger à Saint-Martin

16 octobre 1972

[...] Vous me demandez l'historique de notre correspondance ; ce sont les sentiments de bienveillance répandus dans vos ouvrages, auxquels on ne peut pas se méconnaître quand on a des cordes dans son âme qui sont montées à l'unisson, qui m'ont attiré à vous. Votre nom n'était pas un mystère pour moi, car vous jouissez de la réputation la plus méritée auprès de penseurs en toute l'Allemagne. Votre ouvrage *des Erreurs et de la Vérité* est non seulement connu [273] et estimé, mais encore commenté par un savant anonyme avec *le Tableau naturel* [...]

[...] La lance composée de quatre métaux n'est autre chose que le grand nom de Dieu composé de quatre lettres. C'est l'extrait de ce nom qui constitue l'essence de l'homme ; voilà pourquoi nous sommes formés à l'image et à la ressemblance de Dieu et ce quaternaire que nous portons et qui nous distingue si clairement de tous les êtres de la nature, est l'organe et l'empreinte de cette fameuse croix dans laquelle l'ami B... nous peint si magnifiquement l'éternelle génération divine, et la génération naturelle de tout ce qui reçoit la vie, soit dans ce monde, soit dans l'autre.

[...] Je vous en prie, sachez de votre ecclésiastique s'il est assez plein du système de Boehme sur la génération de l'âme des hommes, pour n'avoir aucun doute sur cet article. Je vois bien Boehme distinguer l'âme animale de l'âme divine dans leur nature, mais je ne les lui vois pas distinguer clairement dans leur génération [...] ¹

(Cet ecclésiastique occupé depuis quarante-trois ans à la lecture de Boehme « avait depuis longtemps quitté son état, dit K..., parce que ses confrères *l'avaient chagriné.* »)

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, 27 novembre 1792

[...] Dans un moment de silence et de méditation, je trouve que le nombre pourrait bien être attaché à tout ce qui sort immédiatement de cette source (de la [274] nature). J'applique mon hypothèse, et je trouve le Réparateur qui paraît sur la terre, après *quatre* fois mille ans, *quatre* évangélistes ; et, ce que personne ne paraît avoir observé, *vingt-deux* épîtres des apôtres, y compris l'Apocalypse ; deux et deux font *quatre* prophètes, *vingt-deux* lions [livres] dans l'Ancien Testament. J'applique mon hypothèse aux inventions les plus ingénieuses, je trouve *vingt-deux* lettres dans l'alphabet, et les *dix* nombres se réduisent au quaternaire 1, 2, 3, 4.

¹ [Ce dernier paragraphe provient de la lettre de Saint-Martin à Kirchberger du 6 novembre 1792, Amboise.]

Le même,

14 décembre 1792

Explication sur la Génération de l'âme humaine

Il existait avant l'origine du monde trois hiérarchies. La première, celle de *Michael*, formée d'après les propriétés du Père, remplie de désirs, pleine de feu, et dévorée par la faim de Dieu, cherchant sans cesse de s'approcher de lui de plus en plus.

La seconde, *celle de Lucifer*, formée d'après les propriétés du fils. Le caractère de toute cette hiérarchie était un penchant impérieux d'approfondir tous les mystères de la divinité, une soif inextinguible de connaissances et de lumières.

La troisième, *celle d'Uriel*, d'après les propriétés du Saint-Esprit. Son caractère est un désir insatiable de jouir de Dieu et de se délecter en lui. *Lucifer* tomba parce qu'il voulait savoir par expérience et d'une manière empirique ce que c'était que *le feu et les Ténèbres*. Toute sa hiérarchie ne tomba pas entièrement [275] avec lui ; mais tout fut expulsé et c'est de la partie restante et non aussi coupable et aussi dégradée que fut formé le souffle divin qui anima notre premier père. L'état d'incarnation devait servir d'épreuve à cette classe d'êtres, et si Adam par son obéissance, avait soutenu l'épreuve, alors il serait remonté à toute la splendeur dont jouissait *Lucifer* auparavant. Après la chute de *Lucifer*, il fut créé un nouvel univers, et c'est de cet univers qu'Adam reçut son âme animale ; il perdit par sa chute la lumière divine, et eut en sa place l'esprit astral ou la raison pour guide.

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 1^{er} janvier 1793

Affaissement et mort prochaine de son père. Il ne résiste encore que par la riche constitution que la nature lui a donnée ; ce en quoi, dit-il, lui et moi nous ne nous ressemblons en rien ; car mon physique quoique sain est aussi frêle que le sien a été soigné par notre mère commune.

« Il n'admet pas toutes les découvertes de K. sur le *quaternaire*... Il trouve que l'abbé a résumé littéralement la doctrine de Boehme sur les trois Trônes, mais il ne

www.Philosophe-inconnu.com

répond pas à la question de St.-M. Et puis St-M. n'a vu nulle part dans B... que « *c'est de la partie restante et moins coupable de la hiérarchie tombée que fut formé le souffle divin qui anima notre premier père....* » Je demandais seulement si l'auteur [276] (B.) donnait des preuves convaincantes de ce qu'il avance sur la génération successive des âmes humaines qu'il fait dériver et engendrer les unes des autres comme cela se passe pour l'ordre physique ; car ma question tombe sur les âmes spirituelles et non point sur les âmes animales...

Kirchberger à Saint-Martin

B., 23 janvier 1793

Je me représente qu'il y a dans notre âme, dans le plus secret de notre raison, un sanctuaire, un *miroir* qui seul reçoit les rayons de la lumière céleste ; ce soleil luit toujours sans interruption. C'est le verbe, *logos*, qui, dans son temps, s'est incarné même pour se manifester d'une manière plus frappante encore aux pauvres mortels, dans le miroir qui reçoit ses rayons ; nous voyons toute chose, même les objets extérieurs qui dans l'éclat éveillé nous sont transmis par les sens. Ce n'est pas que nous ayons besoin des sens pour voir les objets extérieurs dans ce miroir ; l'expérience prouve le contraire, mais dans l'état ordinaire et éveillé de l'homme, les sens affaiblis ou détruits empêchent que les impressions extérieures arrivent jusqu'au miroir. Aussi longtemps que nous ne faisons que *voir* les images des choses extérieures dans cette glace et que nous réglons la conservation de notre corps et de notre vie temporelle sur cette vue, les choses vont bien, et le miroir reste pur ; mais dès que notre volonté saisit les images qui se présentent dans [277] le miroir, qu'elle les désire, qu'elle veut s'y unir et qu'elle les regarde comme son souverain bien ou qu'elle s'en effraye, alors notre imagination les fixe, les corporifie, pour ainsi dire, parce qu'elle est de la même trempe que le miroir. Cette corporation couvre la glace de nuages tout comme si une haleine impure y avait passé, et quoique le Soleil luise toujours dessus, le miroir, obscurci et entaché, ne rends plus que les objets les plus grossiers des sens. Ce n'est qu'en nous détournant de ces images et en fixant notre attention sur les parties du miroir qui ne sont pas salies, en désirant avec ardeur de nous unir au Verbe qui

y luit, que les traces de l'haleine impure disparaissent peu à peu [...]

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 6 mars 1793

Le calcul arabe va plus loin (que le calcul romain), aussi est-il un meilleur guide. Il nous peint en nature le passage : *Mille ans sont comme un jour*, par les trois zéros qui suivent l'unité, et qui ne sont que l'image de ce monde passager et apparent qui est comme nul devant cette vivante et éternelle unité. Il nous peint par là le développement de l'ouvrage de six jours, ce qui a induit plusieurs sages à ne donner que 6 000 ans de durée à ce transitoire phénomène, et nous amène à la septième opération qui, lors de la création du monde ne fut que le sabbat de l'esprit, tandis qu'à la fin elle sera le sabbat de Dieu [...]

(Quant aux trois couronnes) il faut monter plus [278] haut que le calcul romain, et même plus haut que le calcul arabe. Il faut porter ses regards jusque dans la marche de l'esprit de vie qui, depuis le commencement des choses, cherche à rentrer dans tous les royaumes que nous avons laissés perdre, et qui n'y peut rentrer que progressivement. Ces trois royaumes, on les peignait dans ma première école, sous les noms de naturel, spirituel et divin, et dans l'homme sous ceux de pensée, volonté et action. Boehme nous les peint par ceux du feu, de la lumière et de la nature, par nos trois principes, notre triple vie. C'est donc là seulement où nous pouvons trouver le sens des trois couronnes. Le royaume naturel et figuratif a duré jusqu'à Jésus-Christ, et l'esprit qui a traversé ce royaume prend là sa première couronne. Depuis Jésus-Christ jusqu'au septième millénaire, c'est l'époque du royaume spirituel ou de la lumière, suivant Boehme, et c'est dans cet intervalle que s'obtient la seconde couronne. La troisième ne peut se montrer que par la conquête du royaume divin ou du feu : et toutes les notions nous annoncent que cette troisième ou triple couronne ne peut paraître que dans le sabbat de Dieu [...]

Kirchberger à Saint-Martin

B., 18 avril 1793

Questions sur les communications extérieures, sur le moyen de pénétrer jusqu'au *centre*. Saint-Martin a demandé à Kirchberger les ouvrages de Jeanne Leade. Kirchberger lui cite un passage de Jeanne Leade [279] (frag. du discours qui se trouve dans Arnold, part. III, 23).

« Nous avons besoin (dit Jeanne) de veiller à l'ouverture de *chaque centre*, car le serpent a toujours une astuce prête pour s'introduire lui-même où cela lui est possible. » Ceci est général ; mais Jeanne Leade ajoute une observation particulière qui se réfère à la grande question insérée dans ma lettre du 29 mars. De toutes les manifestations, *la plus sûre* est la manifestation intellectuelle et divine qui s'ouvre dans les profondeurs du *centre*. Cependant, cela ne doit pas être interprété de manière à faire croire que nous devons toujours rester et adhérer à ce point sans avancer davantage, puisqu'il y a un autre centre plus profond encore, dans lequel la Divinité, dénuée de toute figure et de toute image, peut être connue et vue dans son propre être et dans toute sa simplicité. Cette voie de manifestation est la plus pure, et, sans exception, la moins sujette aux erreurs, dans laquelle nos esprits peuvent, comme dans leur centre, reposer éternellement, et jouir de toutes les délices dont se nourrissent les Anges, même devant le trône de l'Éternel.

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 24 avril 1793.

Nécessite de la naissance du Verbe en nous [...] J'ajouterai mon opinion personnelle ; c'est que ce centre profond ne produit lui-même aucune forme physique ; ce qui m'a fait dire, dans *L'Homme de désir* que [280] l'amour intime n'avait point de forme, et qu'ainsi nul homme n'avait jamais vu Dieu.

Le même

Amboise, 21 mai 1793

Ceux qui, comme les théurgistes ordinaires et les cabalistes mécaniques, croient aux vertus des noms dénués de ce feu générateur (ce feu d'amour que Dieu daigne allumer dans nos âmes), sont dans de périlleuses erreurs soit pour eux, soit pour ceux qu'ils gouvernent ; car ces noms sont des formes qui ne peuvent pas rester vides ; et si nous les employons avant de les remplir de leur substance naturelle et pure, il y a d'autres substances qui peuvent s'y introduire, et occasionner de grands ravages. Aussi, l'impie et le juste peuvent prononcer le nom de Dieu ; mais dans l'un, c'est pour sa perte, et dans l'autre pour son salut. À ce sujet, je vous fais passer quelques petits vers que je fis à Strasbourg pour une personne qui me demandait la clef de *L'Homme de désir...*

Avant qu'Adam mangeât la pomme,
 Sans effort nous pouvions ouvrir.
 Depuis, l'œuvre ne se consomme
 Qu'au feu pur d'un ardent soupir ;
 La clef de l'homme de désir
 Doit naître du désir de l'homme.

Il demande à K... s'il n'y aurait pas moyen d'obtenir par l'intervention de M. Barthélemy, ambassadeur en Suisse, qui transmettrait au ministre des affaires étrangères, à Paris, le désir de K... d'attirer Saint-Martin [281] auprès de lui pour cultiver ensemble pour un temps des études communes. « Je ne veux pas, dit Saint-Martin, voyager comme émigré, et je resterai fidèle à ma patrie, quel que soit le sort que le Destin me réserve ». Les passeports ne sont plus accordés. « À tout hasard, ajoute-t-il, je vous envoie mes noms et ma résidence, afin que, si M. Barthélemy ne vous refusait pas tout à fait, il put mettre le ministre à même de prendre toutes les informations qu'il voudrait : Louis-Claude de Saint-Martin, né à Amboise en 1743, et y demeurant depuis le mois de septembre dernier ; voué à l'étude des sciences depuis sa jeunesse ; inscrit sur la liste des candidats, faite par

l'Assemblée nationale, en 1791, pour choisir un gouverneur du fils de Louis Capet. »

« Celle de vos lettres qui a été accidentellement retardée, est du 5 avril. Votre dernière du 14 mai a été aussi retenue au comité de surveillance générale, à Paris, d'où elle m'a été renvoyée avec un cachet rouge par-dessus votre cachet noir. Vous voyez combien il est important de ne nous occuper que des choses qui ne sont pas de ce monde. »

Kirchberger à Saint-Martin

Moral, 18 septembre 1793

Traduction d'un passage de Pordage, l'ami et le directeur de Jeanne Leade

Heureux ceux qui ont une faim et une soif ardente de posséder la Sophie, puisque l'on verra par le traité [282] suivant, qu'elle promet de descendre en eux avec son divin principe et son monde lumineux. Cependant, il peut se passer un temps considérable, quelquefois vingt années et plus, avant que la sagesse éternelle se communique réellement et se révèle pour répandre la tranquillité et le repos dans l'âme de celui qui la désire, car, après avoir cherché vainement différents chemins pour se rapprocher d'elle, l'âme, déchue de ses espérances, tombe à la fin dans une déprédation de forces, dans la lassitude et dans le découragement. Si, alors, ni l'oraison la plus fervente ni les méditations religieuses ne peuvent rien effectuer d'efficace, et qu'aucune instance, aucune prière ne produise le moindre effet sur elle pour l'engager à descendre et à demeurer dans notre âme ; nous sommes convaincus, par notre expérience, que, par nos efforts, par nos actes de foi et d'espérance, par l'activité de notre esprit, il nous est complètement impossible de percer le mur de séparation qui se trouve entre nous et le principe divin, toutes ces clefs étant trop faibles pour ouvrir la porte de ce principe. Et comme notre âme trouve alors que jusqu'ici, en suivant la voie de *l'ascension*, elle a toujours manqué son but, elle conclut que ce n'est pas là le véritable chemin (quand même elle aurait été gratifiée sur cette route de communications et de révélations célestes), mais que le

seul sentier pour arriver à la sagesse divine et à son principe est de *descendre*, de s'enfoncer intérieurement dans son propre fond et de ne plus regarder hors de là.

Dès que l'âme suit ce chemin mais qu'elle s'enfonce en elle-même, alors les portes dans les profondeurs de [283] la sagesse s'ouvrent, et elle est introduite dans le sacré et éternel principe du monde lumineux, dans la nouvelle terre magique, dans laquelle la vierge Sophie ou la sagesse divine se manifeste à elle et lui découvre ses beautés.

Mais, si l'âme, arrivée à ce point n'est pas assez vigilante et pas assez ferme pour se replier continuellement dans son centre de la nature (*centrum naturæ*), et que, par cette tranquillité passive, elle ne s'enfonce pas tellement dans cet abîme et dans ce chaos duquel le nouveau Paradis se forme, qu'elle ne remonte et ne s'envole pas en haut, alors elle est dans le plus grand danger d'être entourée et tentée cruellement par une foule innombrable d'esprits, soit du monde ténébreux, soit du principe élémentaire et astral. Mais, dans le besoin extrême, la protectrice céleste reparaît, la fortifie et lui répète et confirme sa première leçon, etc.

Eh bien ! que dites-vous du docteur Pordage ? c'est suivant moi, le théosophe expérimental par excellence. Il était chef d'une petite école d'élus dans le nombre desquels se trouvaient Jeanne Leade et Thomas Browley : tous jouissaient des manifestations supérieures les plus marquantes.

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 3 prairial (23 mai) 1793 [1794]

Je ne serai point étonné que le grand Newton s'occupât de la lecture de Boehme, mais je crois qu'il n'a pas puisé son système de l'attraction, d'autant [284] que ce système est tout physique et ne passe pas l'écorce tandis que celui de Boehme va au centre [...]

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 5 messidor (23 janvier) [23 juin] 1794

« ... Quant à la maçonnerie dont vous me parlez, je ne la connais point et ne peux vous en rendre aucun compte. Vous savez mon goût pour les choses simples, et combien ce goût se fortifie tous les jours en moi par mes lectures favorites. Ainsi, tout ce qui tient encore à ce que je dois appeler la chapelle s'éloigne chaque jour de ma pensée [...]

Quant aux ouvrages de Swedenborg, mon opinion est imprimée dans *L'Homme de désir*, n° 184 [...]

Je vous avoue, monsieur, qu'après de semblables magnificences qui vous sont ouvertes (Jacob Boehme, etc.), et dont vous pouvez jouir à votre aise, à cause de votre langue et de tous les avantages que la paix politique vous procure, je souffre quelquefois de vous voir me consulter sur des loges et sur d'autres bagatelles de ce genre. Moi qui, dans les situations pénibles où je me trouve, aurais besoin qu'on me portât moi-même, sans cesse, vers ce pays natal où tous mes désirs et mes besoins me rappellent, mais où mes forces rassemblées tout entières sont à peine suffisantes pour me fixer par intervalle, vu l'isolement absolu où je vis ici, sur ces objets, je me regarde ici comme le Robinson Crusoe de la spiritualité ; et quand je vous vois me faire des questions dans ces circonstances, il [285] me semble voir un fermier général de notre ancien régime, bien gros et bien gras, allant consulter l'autre Robinson sur le chapitre des subsistances. Je dois vous dire ce qu'il lui répondrait : Monsieur, vous êtes dans l'abondance et moi dans la misère ; faites-moi plutôt part de votre opulence [...]

Une autre considération sur laquelle j'appuie, c'est que, dans ce moment-ci, il est peu prudent de s'étendre sur ces matières. Les papiers publics auront pu vous instruire des extravagances spirituelles que des fous et des imbéciles viennent d'exposer aux yeux de notre justice révolutionnaire. Ces imprudentes ignorances gâtent le métier, et les hommes les plus posés dans cette affaire-ci doivent eux-mêmes s'attendre à tout : c'est ce que je fais, parce que je ne doute pas que tout n'ait la même couleur pour ceux qui sont préposés pour juger de ces choses, et qui n'ont point les notions essentielles pour en faire le départ. Mais en même temps, que je prévois

www.Philosophe-inconnu.com

tout, je suis bien loin de me plaindre de rien : le cercle de ma vie a été tellement rempli, et d'une manière si délicieuse, que s'il plaisait à la Providence de le fermer dans ce moment, de quelque façon que ce fût, je n'aurais encore qu'à la remercier. Néanmoins, comme on est comptable de ses imprudences, faisons-en le moins que nous pourrons, et ne parlons de tout ceci dans nos lettres que succinctement. Je vous félicite du fond de mon cœur, monsieur, de vivre en paix dans vos champs et au milieu de votre famille. J'irai aussi vivre dans les miens, à la porte de la ville, lorsque la besogne dont le gouvernement m'a chargé [286] sera terminée. Mais j'y serai sans famille, avec une simple servante, et toujours l'œil au guet pour tous les événements qui peuvent arriver à chaque minute. Eh bien ! j'y serai encore heureux, car je dois l'être partout, attendu que mon royaume n'est pas de ce monde. »

Saint-Martin à Kirchberger

25 fructidor (septembre) 1794

« ... Je crois voir l'Évangile se prêcher aujourd'hui par la force et l'autorité de l'Esprit, puisque les hommes ne l'ont pas voulu écouter, lorsqu'il le leur a prêché dans la douceur, et que les prêtres ne nous l'avaient prêché que dans leur hypocrisie.

Or, si l'esprit prêche, il le fait dans la vérité, et ramènera sans doute l'homme à ce terme évangélique, où nous ne sommes plus absolument rien, et où Dieu est tout. Mais le passage de nos ignorances, de nos souillures et de nos impunités à ce terme ne peut être doux. Aussi, je tâche de me tenir prêt à tout. C'est ce que nous devrions faire, même quand les hommes nous laisseraient la paix, à plus forte raison quand ils joignent leurs mouvements à ceux qui agitent naturellement tout l'univers depuis le crime de l'homme. Notre royaume n'est pas de ce monde ; voilà tout ce que nous devrions nous dire à tous les moments, exclusivement à toute autre chose sans exception ; et voilà cependant ce que nous ne disons jamais, excepté du bout des lèvres. Or la vérité qui a annoncé cette parole, ne peut permettre que ce soit une parole [287] vaine, et elle rompt elle-même les entraves qui nous lient de toutes parts à cette illusion apparente, afin de nous rendre à la liberté et au sentiment de notre

www.Philosophe-inconnu.com

vie réelle. Notre révolution actuelle, que je considère sous ce rapport, me paraît un des sermons les plus expressifs qui aient été prêchés en ce monde. Prions pour que les hommes en profitent. Je ne prie point pour n'être pas compris au nombre de ceux qui doivent y servir de signe de justice ; je prie pour ne jamais oublier l'Évangile tel que l'Esprit veut le faire concevoir à nos cœurs, et quelque part où je sois, je serai heureux, puisque j'y suis avec l'esprit de vérité... »

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, 25 octobre 1794

Notice sur Gichtel (Jean-George), né à Ratisbonne en 1638, éditeur de Jacob Boehme, chassé de Ratisbonne pour un écrit contre le clergé, et réfugié en Hollande.

Il est à remarquer qu'il a eu connaissance de Sophie et qu'il a joui de plusieurs manifestations d'un genre sublime, avant que les écrits de notre ami B...lui fussent connus.

Gichtel, quoique très savant, perdit le goût de toutes les lectures, excepté celle des Écritures Saintes et des ouvrages de notre ami B... Il les estimait autant que le Vieux et le Nouveau Testament [...] Il ne pouvait se lasser surtout de lire la 47^e épître de notre ami.

Gichtel appelait l'oraison le manger spirituel, et la lecture le boire de l'âme.

[288] Plusieurs partis fort riches lui furent proposés, mais il demeura dans le célibat [...] Une veuve énormément riche lui proposa son désir de s'unir à lui d'une manière indissoluble. Gichtel qui se sentait de l'inclination pour elle, se retira chez lui, sans sortir pendant quatre semaines, où il proposa la chose à Dieu.

Un jour qu'il se promenait dans sa chambre, il vit en plein midi descendre une main du ciel qui joignit la sienne dans celle de la veuve. Il entendit en même temps une voix forte et claire qui disait : « Il faut que tu l'aies. » Quelqu'un d'autre, en sa place, aurait pris cette manifestation pour une direction divine, mais il vit bientôt que ce n'était que l'esprit de la veuve qui dans la ferveur de ses prières, avait percé jusqu'au ciel extérieur et pénétré l'esprit astral. Il se donna dès lors entièrement à

www.Philosophe-inconnu.com

Sophie qui ne voulait pas un cœur partagé ; il vit que sa vocation était la prêtrise dans le sens le plus relevé.

En 1672, lorsque Louis XIV vint jusqu'aux portes d'Amsterdam, notre général se servit de ses propres armes et chassa les troupes étrangères. Il trouvait par après, dans les papiers publics, nommément les régiments d'infanterie et les escadrons qu'il avait vus face à face en les poursuivant hors du territoire de la République.

Sophie, sa chère, sa divine Sophie, qu'il aimait tant et qu'il n'avait jamais vue, vint le jour de Noël 1673 lui faire sa première visite : il vit et entendit dans le troisième principe cette vierge qui était éblouissante et céleste. Dans cette entrevue, elle [289] l'accepta pour époux, et les noces furent consommées avec des délices ineffables. Elle lui promit, en paroles distinctes, la fidélité conjugale ; de ne jamais l'abandonner ni dans ses croix, ni dans sa pauvreté, ni dans sa maladie, ni dans sa mort, et qu'elle habiterait toujours avec lui dans le fond lumineux intérieur.

[...] Elle lui fit espérer une progéniture spirituelle, et pour dot, elle porta dans son cœur la foi, l'espérance et la charité essentielle et substantielle. Les noces durèrent jusqu'au commencement de l'année 1674. Il prit dès lors un logement plus commode... une maison spacieuse à Amsterdam, quoiqu'il n'avait pas un sou vaillant... où ses amis venaient l'y voir, il y exerça l'hospitalité.

Sophie avait aussi un langage central, sans mots extérieurs et sans vibration de l'air et qui ne ressemblait à aucun langage humain ; cependant, il le comprit aussi bien que sa langue maternelle ; c'est ce qui l'assura qu'il n'était point séduit par l'astre extérieur, et il s'y fia de tout son cœur [...].

Sophie lui insinua que s'il désirait jouir de ses faveurs sans interruption, il devait s'abstenir de toute jouissance et de tout désir terrestre : c'est ce qu'il observa religieusement au commencement de son union avec Sophie, il crut s'y reposer, et voulut simplement jouir : elle lui fit observer que cela ne se pouvait pas, qu'il fallait combattre aussi pour ses frères et ses sœurs ; qu'il devait pendant qu'il se trouvait dans l'enveloppe terrestre employer ce temps pour la délivrance de ceux qui n'avaient pas encore atteint leur héritage et le repos

www.Philosophe-inconnu.com

[290] intérieur. Alors son désir d'avoir des associés dans cette guerre spirituelle augmenta. Il ne chercha cependant jamais à faire de nouvelles connaissances : tous ses moyens se concentraient dans un seul, dans la prière.

Plusieurs personnes vinrent successivement demander ses conseils et ses secours ; entre autre, un docteur savant nommé Raadt qui se trouvait temporellement et spirituellement dans un état déplorable. Notre combattant lui indiqua la prière, et lui promit d'y joindre la sienne. Dès lors, le cœur de Raadt fut ouvert à la grâce ; et comme il se plaignait douloureusement qu'une dette pressante de 2,400 livres lui ôtait la tranquillité nécessaire, Gichtel, quoiqu'il n'avait rien lui-même, lui fit toucher d'une manière miraculeuse les 2,400 livres.

Comme Raadt avait pénétré que son état d'homme marié était un obstacle à son avancement, il s'imposa, de concert avec sa femme, la circoncision spirituelle. Sophie reçut Raadt et tous ceux qui vinrent voir son époux dans les bonnes intentions, parfaitement bien, (c'est-à-dire, comme je comprends la chose, qu'elle laissa tomber quelques rayons de son image dans les qualités terrestres de leurs âmes, que notre ami appelle *tinctoria solis*. V. ses trois princip. 13,9). L'exemple de Raadt amena à Gichtel une trentaine d'adhérents... Chacun voulut s'imposer la circoncision spirituelle. Gichtel entreprit alors une nouvelle édition des œuvres de Boehme, avec la coopération de quelques-uns de ses nouveaux amis : entreprise qui fit écumer de rage le prince des Ténèbres. Et il tourna tous ses efforts [291] contre l'union des trente qui menaçaient son empire. Il détacha Raadt de Gichtel ; d'autres aussi l'abandonnèrent. Cependant, malgré tous les obstacles, l'édition de 1682 fut achevée. Gichtel trouva plus tard un coopérateur solide et fidèle dans la personne d'un jeune négociant de Francfort, nommé Weberfeld, qui avait pris un dépôt de 200 exemplaires de la nouvelle édition de Boehme pour les distribuer. C'est à lui que l'on doit les 6 volumes des Lettres de Gichtel, etc...

Sophie se manifesta dans le troisième principe aux deux amis réunis, de la manière la plus glorieuse, et renouvela ses nœuds avec eux qui durèrent jusqu'en 1685.

[...] En 1690, ils eurent la manifestation du Réparateur, avec tous les signes indicatifs. Ils furent confirmés dans l'état avancé où ils se trouvaient alors. Ils passèrent peu après par bien des croix ; mais ils les surmontèrent toutes par leur foi et leur patience. Ils ont combattu aussi pour ceux qui marcheraient dans les traces de la vérité après eux. Ils eurent un pressentiment de la révolution des empires dans les temps à venir. Ils prièrent instamment pour que Dieu voulût réveiller beaucoup de combattants spirituels et capables de porter le fardeau des pauvres et des faibles dans leur foi en J. C.

[...] Gichtel mourut en 1710, Sophie se manifesta à lui et à son frère Weberfeld, peu de temps avant sa mort. En 1716, Weberfeld eut la même vision, qui lui fut renouvelée depuis chaque année.

[292] Saint-Martin à Kirchberger

29 brumaire an III

Il lui annonce la possibilité de son prochain départ pour Paris. « Voici pourquoi : Tous les districts de la République ont ordre d'envoyer à l'école normale, à Paris, des citoyens de confiance, pour s'y mettre au fait de l'instruction qu'on veut rendre générale ; et quand ils seront instruits, ils reviendront dans leur district pour y former des instituteurs. On m'a fait l'honneur de me choisir pour cette mission ; et il n'y a plus que quelques formalités à remplir pour ma propre sûreté, vu ma tâche nobiliaire, qui m'interdit le séjour de Paris jusqu'à la paix. [...]

Cette mission peut me contrarier sous certains rapports ; elle va me courber l'esprit sur les simples instructions du premier âge ; elle va aussi me jeter un peu plus dans la parole externe, moi qui ne voudrais plus en entendre ni proférer d'autre que la parole interne. Mais elle me présente aussi un aspect moins repoussant : c'est celui de croire que tout est lié dans notre grande révolution où je suis payé pour y voir la main de la Providence. Alors il n'y a rien de petit pour moi. Et ne fussé-je qu'un grain de sable dans le vaste édifice que Dieu prépare aux nations, je ne dois pas résister quand on m'appelle, car je ne suis que passif dans tout cela ; on ne m'a choisi qu'en craignant que je n'acceptasse pas ; et

j'ai eu le doux bonheur de voir [293] le président du district verser des larmes de joie, quand j'ai déclaré que j'acceptais. Cela seul m'allège beaucoup le fardeau. Mais le principal motif de mon acceptation, est de penser qu'avec l'aide de Dieu je puisse espérer par ma présence et mes prières d'arrêter une partie des obstacles que l'ennemi de tout bien ne manquera pas de semer dans cette grande carrière qui va s'ouvrir, et d'où peut dépendre le bonheur des générations... Et quand je ne détournerais qu'une goutte du poison que cet ennemi cherchera à jeter sur la racine même de cet arbre qui doit couvrir de son ombre tout mon pays, je me croirais coupable de reculer... »

Il répond aux détails sur Gichtel : « J'ai aussi de nombreux témoignages de la production divine à mon égard, surtout pendant notre révolution. [...] Mais, dans tout cela, on a toujours tout fait pour moi comme on fait pour les enfants ; au lieu que l'ami Gichtel savait attaquer l'ennemi de front, ce dont je ne saurais pas m'acquitter comme lui. Enfin la paix passe par moi, et je la trouve partout à côté de moi.

Saint-Martin à Kirchberger

Paris, 15 nivôse an III (4 janvier 1795)

Me voici rendu à ma destination, mais non pas encore à l'œuvre, car nos entreprises studieuses ne [294] commenceront que dans quinze jours...Le projet n'est pas mûr ; il s'éloigne déjà du but simple de son institution qui faisait son attrait. [...] En attendant, je gèle ici, faute de bois, au lieu que dans ma petite campagne je ne manquais de rien ; mais il ne faut pas regarder à ces choses-là : faisons-nous esprits, il ne nous manquera rien, car il n'y a pas d'esprit sans parole et point de parole sans puissance.

Je crois bien avoir connu l'épouse du Général Sophie. [...]

Voici ce qui m'arriva, lors du mariage dont je vous ai dit un mot... Je priai un peu de suite pour cet objet, et il me fut dit intellectuellement, mais très clairement : « Depuis que le Verbe s'est fait chair, nulle chair ne doit disposer d'elle-même sans qu'il en donne la permission. » Ces paroles me pénétrèrent profondément, et quoiqu'elles

www.Philosophe-inconnu.com

ne fussent pas une défense formelle, je me refusai à toute négociation extérieure.

Le petit ouvrage¹ dont je vous ai parlé a été retardé par mon départ, et même les circonstances actuelles me forcent à différer encore, vu les difficultés des imprimeurs et la nécessité de se nommer.

[295]

Saint-Martin à Kirchberger

Paris, 5 ventôse (25 février 1795.

Quant à nos écoles normales, ce n'est que le *spiritus mundi* tout pur, et je vois bien qui est celui qui se cache sous ce manteau. Je ferai tout ce que les circonstances me permettent pour remplir le seul objet que j'ai eu en acceptant. Mais ces circonstances sont rares et peu favorables. C'est beaucoup si dans un mois, je puis parler cinq ou six minutes, et cela devant deux mille personnes, à qui il faudrait auparavant refaire les oreilles.

Avançons, avançons dans l'intérieur ; j'éprouve de plus en plus, chaque jour, que c'est là le seul bon pays à habiter.

Kirchberger à Saint-Martin

Berne, le 10 mars 1795

Il s'occupe d'une sorte de dictionnaire théosophique ; « car pour jouir de la lecture de notre ami B... et du général G., il faut se familiariser avec leur langue et surtout avec leurs synonymes ; ils ont voilé leur terminologie, vraisemblablement pour que les profanes en soient écartés. »

Il parle des écrits de Gichtel : » A côté des vérités [296] essentielles, il y en a plusieurs desquelles je n'ai vu aucune trace dans les écrits de B., comme par exemple les faits d'une teinture spirituelle que G. estimait dans la médecine d'un degré plus élevé que le grand problème physique. Il dit que cette teinture faisait sur la partie malade le même effet que si on y passait la main. En y regardant de près, il m'a paru que ce remède était notre

¹ Il s'agit de la *Lettre à un ami sur la Révolution française*.

www.Philosophe-inconnu.com

magnétisme moderne, sous un nom différent et d'une qualité bien supérieure à celui de Mesmer. Mais je n'ai vu aucune trace de somnambulisme. D'après ces conjectures, notre magnétisme aurait été connu, il y a passé un siècle ; j'ai même quelque soupçon que Jeanne Leade a trouvé moyen de se somnambuliser elle-même, et que par là elle a joui de ces manifestations astrales desquelles notre général faisait assez peu de cas. Il dit, quelque part « que les ouvrages de Jeanne Leade ne pouvaient convenir qu'à des femmes qui suivaient la même route. » Tout cela n'empêche pas que le magnétisme supérieur, celui qui émane de la simple volonté ne puisse tenir à de très grandes choses. »

Saint-Martin à Kirchberger

Paris, 29 ventôse (19 mars 1795).

J'ai jeté une pierre dans le front d'un des goliaths de notre école normale, en pleine assemblée, et les rieurs n'ont pas été pour lui, tout professeur qu'il est. C'est un devoir que j'ai rempli pour défendre le règne de la vérité ; je n'attends pas d'autre récompense que [297] celle de ma conscience. Mais je vois que nos écoles normales ne se soutiendront pas autant que je l'espérais. Il faut que toutes les voies humaines soient visitées, et puis détruites.

La teinture dont vous parle Gichtel me paraît un corollaire de ce que dit B. dans la *Triple vie*, ch. IV, n° 18. Il n'y a qu'une loi : quand on la connaît dans sa racine, on peut la suivre dans toutes ses branches, en se tenant compte des réductions qu'elle doit subir dans son cours. C'est là ce qui fait le charme des sciences spirituelles et divines ; car, avec le fil qu'elles nous présentent, il est impossible de s'égarer quelque compliqués que soient les détours du labyrinthe. Sûrement, la teinture dont parle Gichtel est au-dessus du grand problème physique ; mais elle est au-dessous du grand théorème divin, puisqu'elle agit dans le temps.

Saint-Martin à Kirchberger

Paris, 9 floréal.

[...] Nos écoles normales sont à l'extrémité ; on les enterre le 30 de ce mois. Probablement, je m'en retournerai chez moi, à moins que je ne me gîte dans les environs de Paris ; ce qui a été de tout temps mon envie. Mais dans les secousses où nous sommes encore, peut-on former aucun projet ?

[298]

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, le juin 1795

[...] L'incrédulité s'est formé actuellement un club très bien organisé : c'est un grand arbre qui ombrage une partie considérable de l'Allemagne, qui porte de bien mauvais fruits, et qui pousse ses racines jusqu'en Suisse. Les adversaires de la religion chrétienne ont leurs affiliations, leurs observateurs et leur correspondance très bien montée. Pour chaque département, ils ont un provincial qui dirige les agents subalternes ; ils tiennent les principaux journaux allemands dans leurs manches. Ces journaux sont la lecture favorite du clergé qui n'aime plus à étudier ; dans ces journaux, ils prônent les écrits qui donnent dans leur sens et maltraitent tous les autres. Si un écrivain veut s'élever contre ce despotisme, il a de la peine à trouver un libraire. [...] voilà les moyens pour la partie littéraire. Mais ils en ont encore bien d'autres pour affermir leur puissance et abaisser ceux qui soutiennent la bonne cause. S'il y a une place vacante d'instruction publique quelconque, ou s'il y a un seigneur qui ait besoin d'un instituteur pour ses enfants, ils ont trois ou quatre personnages tout prêts qu'ils font présenter à la fois par des voies différentes, moyennant quoi, ils sont presque toujours sûrs de réussir. Voilà comme est composé l'Université de Göttingue, qui est la plus célèbre et la plus fréquentée de l'Allemagne et où nous envoyons nos jeunes gens pour étudier. Ils intriguent aussi pour placer de leurs affiliés dans les bureaux des ministres, aux cours d'Allemagne ; ils en [299] ont même dans les dicastères et dans les conseils des princes.

Un second grand moyen qu'ils emploient, c'est celui de Basile, la calomnie. Ce moyen leur devient d'autant plus aisé, que la majeure partie des ecclésiastiques protestants sont malheureusement leurs agents les plus zélés ; et comme cette classe a mille moyens de s'immiscer partout, ils peuvent à leur gré faire courir des bruits qui portent coup avant qu'on ait eu connaissance de la chose et le temps de se défendre.

Cette coalition monstrueuse a coûté trente-cinq ans de travail à son chef, qui est un vieil homme de lettres de Berlin, et en même temps un des libraires les plus célèbres de l'Allemagne. Il rédige, depuis 1765, le premier journal de ce pays (*la Bibliothèque germanique*). Il s'appelle Frédéric Nicolaï. Cette Bibliothèque germanique s'est aussi emparée par ses agents de l'esprit de la gazette littéraire d'Iéna... Nicolaï influence outre cela le journal de Berlin et le Muséum allemand, deux ouvrages très accrédités. L'organisation politique et les sociétés affiliées furent établies, lorsque les journaux eurent suffisamment déployé leur venin. Rien n'égale la constance avec laquelle ces gens ont suivi leur plan. Ils ont marché lentement, mais d'un pas sûr, et à l'heure qu'il est, leurs progrès sont si effrayants et leur influence si énorme qu'il n'y a plus aucun effort qui puisse y résister : il n'y a que la Providence qui ait le pouvoir de nous délivrer de cette peste.

Au commencement, la marche des Nicolaïtes était très circonspecte : ils associaient les meilleures têtes [300] de l'Allemagne à leur Bibliothèque universelle. Les articles des sciences étaient admirables et les rapports des ouvrages théologiques occupaient toujours une partie considérable de chaque volume. Ces rapports étaient composés avec tant de sagesse que nos professeurs en Suisse les recommandaient dans leurs discours publics à nos jeunes ecclésiastiques. Mais petit à petit ils glissaient du venin, quoique avec beaucoup de ménagement. Ce venin fut renforcé avec adresse. Mais à la fin, ils jetèrent le masque, et en deux de leurs journaux affiliés, ces scélérats osèrent comparer notre divin Maître au célèbre imposteur tartare Dalaï Lama. Ces horreurs circulaient chez nous, sans que personne, dans toute la Suisse donnât, le moindre signe de mécontentement. Alors, en 1790, je pris la plume, et, dans une gazette politique, à laquelle était jointe une feuille de mélange, je réveillai

www.Philosophe-inconnu.com

l'indignation publique contre ces illuminants, *Aufklärer*, ou éclairés, comme ils s'appelaient. J'appuyais sur l'atrocité et la profonde bêtise de ce blasphème.

Les désordres ecclésiastiques dans les États du roi de Prusse, quant à l'irrégularité, étaient devenus si grands, que le roi d'à présent fut obligé de casser le consistoire de Berlin, et de remettre le choix des candidats au ministère, à un de ses favoris, M. de Wöllner, et à deux hommes sûrs, MM. Hillmer et Woltersdorf. En 1788, le roi avait publié un édit, par lequel aucun ecclésiastique n'osait prêcher ou enseigner une autre religion que celle qui était tolérée ; mais cet édit fut traîné dans la boue par tous les journalistes affiliés, et persiflé dans une pièce de théâtre publiée *ad hoc*. Un [301] des auteurs de cette pièce, le docteur Bahrt, fut arrêté, et pendant qu'on lui fit son procès, M. de Wöllner, qui était le plus maltraité dans cette satire, lui envoya de l'argent pour nourrir sa famille. Le roi se contenta de la faire enfermer quelque temps à Magdebourg. Il est mort actuellement. C'était un auteur fécond, et un des plus enragés promulgateurs de la doctrine des Nicolaïtes.

Comme alors, j'avais un peu plus de loisir qu'à présent, je suivis la marche de ces gens, et surtout leurs progrès dans notre pays. J'entrai, à peu près dans ce temps, en correspondance avec notre ami de Munich, dont les connaissances et surtout son amour pour la religion me donnèrent la satisfaction la plus douce. Il connaissait très bien la physique, et par ses expériences neuves et adaptées au goût de son prince, il gagna sa bienveillance. Je lui communiquai mes observations sur la grande ligue qui se formait contre la religion chrétienne ; il devint attentif, et fit des observations de son côté. Il en découvrit tant, qu'il mit les armes à la main. Il composa un mémoire pour réveiller la sollicitude des gouvernements. Je lui conseillai une audience secrète avec l'électeur. Il l'eut, fut approuvé, et son mémoire passa à Vienne sous la protection de sa cour. Je renouvelai connaissance avec le chevalier de Zimmermann, à Hanovre, un vieux lion, qui était une des meilleures plumes de l'Allemagne. Il entra dans toutes mes idées, et rédigea un mémoire qu'il fit parvenir par un de ses amis à l'empereur. Cet ami était un professeur de Vienne, que l'empereur admettait souvent chez lui. Léopold approuva notre [302] vigilance, fit un très beau

www.Philosophe-inconnu.com

cadeau à M. de Zimmermann, et voulut prendre des mesures sérieuses, de concert avec la cour de Berlin, lorsqu'il mourut subitement, et qui sait de quelle manière ! Les éclaireurs jetèrent des cris de joie à l'occasion de sa mort, et avouèrent ingénument, dans les journaux affiliés, qu'ils l'avaient échappé belle. Nicolaï et sa Bibliothèque germanique furent chassés de Berlin, mais il la continue, à l'heure qu'il est, dans une autre province d'Allemagne. Depuis lors, les choses vont toujours de mal en pis. Cependant, j'ai découvert qu'en plusieurs endroits les honnêtes gens se liguèrent contre ces brigands : à Bâle, où le clergé est encore intact, il y a un centre de réunion d'une société répandue dans différents pays, qui publie un ouvrage fait avec soin pour maintenir le christianisme ; et il y a six semaines que j'ai reçu une lettre d'un professeur de l'université dans la Hesse, qui m'annonce aussi qu'il s'était formé une société nombreuse d'hommes instruits dans toutes les classes pour résister aux efforts des éclaireurs. Dans ce moment, ces gens font encore moins de mal par leurs écrits que par leurs affiliations, par leurs intrigues et par leurs accaparements de places ; de sorte que la majeure partie de notre clergé, en Suisse, est gangrenée jusqu'à la moelle des os. Je fais, de mon côté, tout ce que je puis pour retarder du moins la marche de ces gens. Quelquefois je réussis, mais quelquefois mes efforts sont impuissants, parce qu'ils sont très adroits, et que leur nombre s'appelle légion...

[303]

Saint-Martin à Kirchberger

30 prairial (... juin 1795)

[...] Il y a longtemps que ce système (d'incrédulité et d'impiété) cherche à s'étendre ; et depuis soixante ans, nos philosophes l'ont assez provigné en France. Je suis convaincu que nos écoles normales, sans tenir à cette société, avaient le même but. Ainsi, je l'ai dit et je le répète, je regarde comme un effet de la Providence que ces écoles-là soient détruites.

Je ne fais aucun doute que la société dont vous me parlez ne finisse par avoir le même sort ; et ne croyez pas que notre révolution française soit une chose indifférente

sur la terre : je la regarde comme la révolution du genre humain, ainsi que vous le verrez dans ma brochure ; c'est une miniature du jugement dernier, mais qui doit en offrir tous les traits, à cela près que les choses ne doivent s'y passer que successivement, au lieu qu'à la fin, tout s'opérera instantanément. La France a été visitée la première, et elle l'a été très sévèrement, parce qu'elle a été très coupable ; ceux des pays qui ne valent pas mieux qu'elle, ne seront pas épargnés quand le temps de leur visite sera arrivé. Je crois plus que jamais que Babel sera poursuivie et renversée progressivement dans tout le globe ; ce qui n'empêchera pas qu'elle ne pousse ensuite de nouveaux rejetons qui seront déracinés au jugement final.

Dieu ne fait acception de personne, il n'y a que nos amis qui soient de son royaume. Toutes les caricatures et les arlequinades dont nous bariolons ce bas monde, sont étrangères à l'œil de la providence et [304] forment un règne à part, comme des fantômes sur lesquels sa vue n'a point de prise.

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, 1^{er} juillet 1795.

Il parle de son ami de Munich. « Son livre est l'ouvrage le plus étonnant qui ait paru en Allemagne depuis les écrits de notre ami B. Il a exécuté, mais avec des moyens bien supérieurs aux miens, un projet que, d'après quelques traits épars dans les écrits de Leibnitz et de Wolf, j'avais conçu, à l'âge de dix-neuf ans, étant encore au service. Je me rappellerai toujours avec plaisir les moments agréables que je passais au fort de Saint Pierre, à une demi lieu de Maëstricht, où j'étais en détachement, avec les écrits d'un de vos compatriotes, aussi né dans la Touraine, où je trouvai, dans son traité *de la méthode* que son esprit sentit les mêmes besoins que le mien. A l'âge de vingt-quatre ans, je vis Daniel Bernouilli à Bâle, qui m'encouragea ; et, un an après, Lambert publia son *novum organum*, qui me confirma derechef des lacunes que les penseurs dans différents pays apercevaient dans la route qui doit conduire à la vérité. Dès lors j'employai mes heures de loisir à ce travail... Mais voici mon ami, qui, avec une assiduité sans exemple, perça dans beaucoup moins de temps, tout

www.Philosophe-inconnu.com

l'échafaudage d'une dizaine de routes que nos philosophes et notre corruption humaine ont bâties les unes sur les autres pour nous cacher la vérité. Il emploie aussi un instrument nouveau ou du moins méconnu ; et cet instrument, [305] qui n'était pas le mien, sont *les nombres*. Après avoir établi les principes, il emploie publiquement son instrument pour la solution de beaucoup de problèmes dans des genres tout à fait différents. Le tout est habillé dans le costume de la philosophie moderne pour confondre d'autant mieux les prétendus précepteurs de ce siècle, dont l'un nommé *Kant de Königsberg* a produit depuis dix ans une espèce de révolution métaphysique qui a fait un vacarme prodigieux en Allemagne.

Je crois bien que le *tableau naturel* l'a mis sur les voies ; outre cela, il a trouvé dans Marsilius Ficinus, *de secretis numericis*, et dans beaucoup d'autres plus anciens encore des traces qui l'y ont confirmé : je n'en citerai que quatre passages.

Paucissimi vivunt in terris qui profunda numerorum intelligunt arcana. Plat.

Mirantur profunda, nescientes quibus principiis nos in operatione mirandorum utamur. Derident nos ; nos autem hoc de nobis judicantes propter eorum ignorantiam non miramur. Mars. Fic. De Secret. numericis.

Numeris ratio contemnenda nequaquam est, quæ in multis sacrerum scripturarum locis quam magnis sit æstimanda elucet diligentibus ; nec frustra in laudibus Dei dictum est : « omnia mensura, pondere et numero disposuisti. » August., Civ. Dei. II.

Numerorum imperitia, multa facit non intelligi translate mystice posita in scriptura. Id. in Doctr. Christ. L. 2.

[306] Vous lisez actuellement les épîtres de notre ami B..., et moi aussi : je les lisais, lorsque je reçus votre lettre. Je trouve que notre auteur y manifeste surtout la beauté de son âme. J'ai lu dans la lettre quarante-sept les 13 et 14, que nous me recommandez. La base de ces numéros me semble consister dans le précepte de ne rien vouloir sans la volonté de Dieu. Je crois aussi que le doux penchant qui nous attire à lui est l'attrait du Père, en confirmations de ce que Jésus-Christ dit : « Personne ne

peut venir à moi s'il ne lui est donné par mon Père. » Mais il y a loin encore de cet attrait à la connaissance de la parole ou du nom sacré. Notre auteur semble donner une vertu particulière à la prononciation de ce nom, tout comme si la vibration de l'air, occasionnée par la voix en prononçant les quatre lettres du saint nom I. H. V. H., emportait avec elle une vertu ou une force sensible qui, en se joignant à la vertu et à la force qui n'est pas sensible, produirait les effets qui doivent combler nos désirs ! J'avoue que ceci est un mystère impénétrable pour moi..., etc. »

Saint-Martin à Kirchberger

27 messidor

... Voici ce que j'ai pensé autrefois, et ce que je pense aujourd'hui plus que jamais sur les nombres. Ils m'ont rendu et me rendent de temps en temps des sortes d'intelligences ; mais je n'ai cessé de croire qu'ils n'exprimaient que l'étiquette du sac, et ne donnaient [307] pas communément la substance même de la chose. J'ai senti ce vide dès les premiers pas dans ma première école. L'ami Boehme est venu justifier ce pressentiment, en me donnant en nature la substance même de toutes les opérations divines, spirituelles, naturelles, temporelles de tous les testaments de l'Esprit de Dieu ; de toutes les églises spirituelles anciennes et modernes ; de l'histoire de l'homme, dans tous ses degrés primitifs, actuels et futurs ; du puissant ennemi qui, par l'astral, s'est rendu le roi du monde...

(Sur la parole) Je vois que la parole s'est toujours communiquée directement et sans intermède depuis le commencement des choses. Elle a parlé directement à Adam, à ses enfants et successeurs, à Noé, à Abraham, à Moïse, aux prophètes, etc., jusqu'au temps de Jésus-Christ. Elle a parlé par le grand nom, et elle voulait si bien le transmettre elle-même directement, que, selon la loi lévitique, le grand prêtre s'enfermait seul dans le Saint des Saints pour le prononcer ; et que même, selon quelques traductions, il avait des sonnettes au bas de sa robe, pour en couvrir la prononciation aux oreilles de ceux qui restaient dans les autres enceintes. Je crois que la transmission qui s'en faisait dans les ordinations sacerdotales, lorsque le grand prêtre les prononçait sur

www.Philosophe-inconnu.com

les candidats, devait avoir plutôt pour objet de faire réveiller en eux cette source assoupie dans tous les hommes par le péché, que de leur enseigner le mode matériel de cette prononciation. Cette méthode vivifiante était à l'abri de toute erreur et de toute profanation ; c'est à mesure que les grands prêtres s'en sont écartés, que la méthode mécanique en a pris la [308] place. Aussi, je crois très fort que dans cette première méthode d'ordinations, on pouvait prononcer bas le grand nom sur les candidats, et que ce n'est que dans les ordinations postérieures à celle-là, qu'on en aura voulu transmettre haut la prononciation. Rappelez-vous à ce sujet, les voûtes d'acier et le trépignement des pieds dans certaines cérémonies maçonniques. Lorsque le Christ est venu, il a rendu encore la prononciation de ce mot plus centrale ou plus intérieure, puisque le grand nom que ces quatre lettres exprimaient, et l'explosion quaternaire où le signal crucial de toute vie ; au lieu que Jésus-Christ, en apportant d'en haut le *schin* des Hébreux, ou la lettre S, a joint le saint ternaire lui-même au grand nom quaternaire, dont trois est le principe. Or, si le quaternaire devait trouver en nous sa propre source dans les ordinations anciennes, à plus forte raison le nom du Christ doit-il aussi attendre de lui exclusivement toute son efficacité et toute sa lumière. Aussi, nous a-t-il dit de nous enfermer dans notre chambre quand nous voudrions prier, au lieu que, dans l'ancienne loi, il fallait absolument aller adorer au temple de Jérusalem : et ici, je vous renverrai aux petits traités de notre ami sur la pénitence, la sainte prière, le vrai abandon, intitulés : *Der Weg zu Christ* ; vous y verrez, à tous les pas, si tous les modes humains ne sont pas disparus, et s'il est possible que quelque chose nous soit transmis véritablement, si l'Esprit, la Parole et le Père ne se créent pas en nous, comme il [*sic*] se créent éternellement dans le principe de la nature universelle, où se trouve en permanence l'image d'où nous avons tiré [309] notre origine, et qui a servi de cadre au *Menschwerdung*. Sans doute, il y a une grande vertu attachée à cette prononciation véritable, tant centrale qu'orale, de ce grand nom et de celui de Jésus-Christ qui en est comme la fleur. La vibration de notre air élémentaire est une chose bien secondaire dans l'opération par laquelle ces noms rendent sensible ce qui ne l'était pas. Leur vertu est de faire aujourd'hui et à tout

moment ce qu'ils ont fait au commencement de toutes choses pour leur donner l'origine ; et comme ils ont produit toute chose avant que l'air existât, sans doute qu'ils sont encore au-dessus de l'air, quand ils remplissent les mêmes fonctions, et il n'est pas plus impossible à cette divine parole de se faire entendre auditivement même à un sourd et dans le lieu le plus privé d'air, qu'il n'est difficile à la lumière spirituelle de se rendre sensible à nos yeux, même physiques, quand même nous serions aveugles et enfoncés dans le cachot le plus ténébreux. Lorsque les hommes font sortir les paroles hors de leur vraie place et qu'ils les livrent par ignorance, imprudence ou impiété aux régions extérieures ou à la disposition des hommes du torrent, elles conservent sans doute toujours de leur vertu, mais elles en retirent aussi toujours beaucoup à elles, parce qu'elles ne s'accroissent pas des combinaisons humaines : aussi ces trésors si respectables n'ont-ils fait autre chose qu'éprouver du déchet, en passant par la main des hommes ; sans compter qu'ils n'ont cessé d'être remplacés par des ingrédients ou nuls ou dangereux, qui, produisant aussi des effets, ont fini par remplir d'idoles le monde entier et [310] surtout l'Esprit de l'homme qui est plus que le monde entier parce qu'il est le temple du vrai Dieu, qui est le centre de la parole. [...]

Kirchberger à Saint-Martin

Morat, 29 juillet 1795.

Venons à présent à la partie de votre excellente lettre qui traite de la prononciation du grand nom. « Rien ne peut nous être transmis véritablement par aucun moyen humain, si l'Esprit, la Parole (Logos) et le Père ne se créent pas en nous. » Voilà une vérité fondamentale qui a tout mon assentiment ; c'est la base de la doctrine de notre ami B... Ma seule surprise, mon seul étonnement où mon esprit se perdait, comme je vous l'ai mandé dans ma dernière lettre, roulait uniquement sur l'importance que notre ami B... lui-même paraissait attacher à la prononciation matérielle du grand nom ; car, ce que je vous mandais le 1er juillet que dans cette prononciation le sensible se joignait à l'insensible pour agir de concert, se trouve indiqué et exprimé en toutes lettres dans la troisième question théosophique de notre ami B..., n° 34.

www.Philosophe-inconnu.com

En général, il me paraît que la doctrine de notre ami B... est que chaque mot prononcé devient substantiel et agit comme substance et cesse d'être seulement l'expression de notre pensée. Voyez son *Myst. Mag.* [*Mysterium Magnum*], ch. 22. C'est cette doctrine seule qui peut expliquer le pouvoir de la prononciation du grand nom : *quand la pensée, qui nous l'a dictée, sort du principe second.* Par contre, les pensées [311] devenues substantielles par la prononciation sortant des deux autres principes, ont chacune des effets marquants qui dénotent leur origine.

Notre ami B... indique aussi le pouvoir énorme des mots prononcés par notre bouche dans les n° 23, 24 et 25 de la cinquième question théosophique, comparés avec l'Épître de Saint-Paul aux Romains, 10, 8. Joignez à cela une volonté bien décidée à laquelle tout est possible ; si l'on emploie la nature dans son ordre, pour produire une œuvre ; *myst. mag.* ch. 11, 9. En réunissant ces dates, il ne reste plus de difficultés pour expliquer ce mystère. Le voici suivant la doctrine de notre ami B.

Si le feu sacré de l'amour divin se joint au feu du mouvement naturel de l'homme, qui se manifeste par l'action de la voix et de la parole dans laquelle sa volonté s'écoule et devient comme substantielle, c'est alors qu'il aura atteint la prononciation véritable.

Saint-Martin à Kirchberger

Amboise, 8 nivôse an IV

Je reçois, dans ce moment, mon cher frère, les dix louis en or que votre attention bienveillante a jugé à propos de me faire passer, et cela, sans attendre de savoir si cet honnête procédé me conviendrait. C'est la première fois que de l'argent étranger paraît chez moi, quoique j'aie été souvent autrefois dans la détresse. Aussi mon premier mouvement a été de vous renvoyer sur-le-champ cette somme ; non seulement [312] parce que je n'en ai pas réellement besoin, mais que le jour même où votre lettre d'avis m'est arrivée, un de mes fermiers m'a payé une partie de sa ferme en métal, ce qui me met au dessus des premières nécessités. Un second mouvement m'a retenu. La fierté de votre ancien ami Rousseau, en pareille circonstance, m'eût paru plus dans la mesure, si

elle eût été fondée sur la haute foi Évangélique qui donne et crée les moyens de ne connaître aucun besoins : mais quoique sa ferme philosophie me paraisse toujours très estimable, sans s'élever à ce point, elle ne m'a pas paru conséquente ; car s'il prêche tant d'exercice des vertus et de la bienfaisance, il faut donc aussi leur laisser un libre cours quand elles se présentent, sans quoi, sa doctrine deviendrait nulle.... Je reçois donc votre argent, que je n'ai et n'aurais sûrement jamais demandé. Je le reçois, étant sûr de n'en avoir jamais besoin ; et mon âme trouve une satisfaction à vous laisser jouir des fruits de votre bonne action : c'est là ce que ma délicatesse m'a indiqué : à des mouvements doux comme ceux qui vous ont dirigé, j'ai senti qu'il fallait une récompense de même genre ; et ma reconnaissance vous met à même de recueillir cette juste rétribution. [...]

[...] Je joins ici une petite image de ma figure matérielle. Quoique j'aimasse peu à me faire peindre, un parent exigea de moi cette complaisance, il y a quinze ans, et je cédaï. Dernièrement, un ami a fait deux copies de ce dernier portrait, et depuis lors, j'ai toujours eu le projet de vous en adresser une : elle est un peu plus âgée que le portrait, mais beaucoup plus jeune que [313] ma figure naturelle ; cependant elle me ressemble encore assez pour que tout le monde m'y reconnaisse.

Kirchberger à Saint-Martin

Berne, 5 avril 1796

Il a, en échange, envoyé son portrait à Saint-Martin. « J'ai omis d'y joindre le nom. Nicolas-Antoine Kirchberger de Liebisdorf, ancien bailli de Goltstadt, né à Berne, le 13 janvier 1739.

Saint-Martin à Kirchberger

11 juillet 1796

... Notre première école a des choses précieuses ; je suis même tenté de croire que M. Pasq... (Martinès de Pasqually) dont vous me parlez (et qui, puisqu'il faut le dire, était notre maître), avait la clef active de tout ce que notre cher B... expose dans ces théories mais qu'il ne nous croyait en état de porter encore ces hautes vérités.

www.Philosophe-inconnu.com

Il avait aussi des points que notre ami B... ou n'a pas connus ou n'a pas voulu montrer, tels que la *résipiscence de l'Être pervers*, à laquelle le premier homme aurait été chargé de travailler ; idée qui me paraît encore être digne du plan universel, mais sur laquelle, cependant, je n'ai encore aucune démonstration positive, excepté par l'intelligence. Quant à *Sophie* et au *Roi du monde*, il ne nous a rien dévoilé sur cela, et nous a laissés dans les notions ordinaires de Marie et du démon. [314] Mais je n'assurerai pas pour cela qu'il n'en eût pas la connaissance et je suis bien persuadé que nous aurions fini par y arriver, si nous l'eussions conservé plus longtemps : mais à peine avons nous commencé à marcher ensemble, que la mort nous l'a enlevé.... Il résulte de tout ceci que c'est un excellent mariage à faire que celui de notre première école et de notre ami B... C'est à quoi je travaille et je vous avoue franchement, que je trouve les deux époux si bien partagés l'un et l'autre, que je ne sais rien de plus accompli.

Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 27 juillet 1796

[...] Je suis bien charmé que vous soyez de mon avis sur l'union des deux écoles. J'ai depuis peu obtenu encore des secours qui peuvent m'aider dans ce but. Non seulement je possède un ouvrage rare et très clair, d'un élu du quatorzième siècle, de Rusbroeck, le maître de Thaulerus, mais j'ai encore découvert dans les extraits des œuvres de Schwenkfeld et de Weigel [Valentin Weigel], qui l'un et l'autre ont précédé notre ami B..., des traces frappantes, ainsi, que la vérité a eu une suite de témoins dans les temps les plus reculés.

Saint-Martin à Kirchberger,

25 thermidor an IV (15 août 1796)

Lettre terminée par des stances sur l'Origine et la Destination de l'homme.

Avec cette épigraphe :

Hae tibi erunt artes.

www.Philosophe-inconnu.com

X

Si le feu des volcans comprimé dans ses gouffres
Par les rocs, les torrents, les métaux et les soufres,
S'irrite, les embrase, et les dissout, - pourquoi
Ne sais-tu pas saisir cette parlante loi ?
Homme timide ! oppose une vigueur constante
À ces fers si gênants dont le poids te tourmente ;
Tu pourras diviser leurs mortels éléments
Et laisser loin de toi leurs grossiers sédiments.

XI

Quand l'éclair imposant, précurseur du tonnerre,
S'allume, et que soudain enflammant l'atmosphère,
Il annonce son maître aux régions de l'air,
Cette œuvre c'est la tienne, et ce rapide éclair,
[316] C'est toi, que j'ai lancé du haut de l'empirée ;
C'est toi, qui, du sommet de la voûte azurée,
Viens comme un trait frapper sur les terrestres lieux
Et dois du même choc rejaillir jusqu'aux cieux.

XII

L'homme est le sens réel de tous les phénomènes.
Leur doctrine est sans art ; loin des doctrines
vaines,
La nature partout professe en action ;
L'astre du jour te peint ta destination ;
Parmi les animaux tu trouves la prudence,
La douceur, le courage et la persévérance ;

Le diamant t'instruit par sa limpidité ;
La plante par ses sucs, l'or par sa fixité.
Etc., etc.

Kirchberger à Saint-Martin

3 octobre 1797

[...] Les Moraves font une partie active de ceux qui s'empressent dans l'époque actuelle d'étendre la religion chrétienne. Je ne connais pas les particularités et les nuances de leur doctrine ; mais comme tout marche progressivement, je conjecture qu'ils sont en partie les instruments dont se sert la Providence pour ébaucher le tableau et pour dégrossir l'attention de la multitude. La Providence saura bien achever son plan, [317] lorsque l'heure sera venue où l'on n'adorera plus le Père ni à Rome, ni à Genève, et où tous l'adoreront en esprit et en vérité ; car le Père demande de pareils adorateurs¹. [...] »

¹ Voici le dernier mot de la théosophie : Négation de toute autorité visible ; inspiration individuelle ; prière individuelle.

Pensée sur la mort [318]

La mort ! Est-ce qu'il y en a encore ? Est-ce qu'elle n'a pas été détruite ; est-ce que le grand sacrificateur et le grand instituteur de la prière n'a pas épuisé toutes les angoisses de, cette mort par son supplice ? Est-ce qu'il n'a pas souffert la mort de violence, afin que nous n'eussions plus que la mort de joie ? Est-ce que, depuis qu'il a tout consommé, nous pouvons encore avoir quelque chose à souffrir ? Non, la mort n'est plus pour nous que l'entrée dans le temple de la gloire. Le combat a été livré, la victoire est remportée, nous n'avons plus à recevoir de la main de la mort que la palme du triomphe. LA MORT ! Est-ce la mort corporelle que le sage compterait pour quelque chose ? Cette mort n'est qu'un acte du temps, quel rapport cet acte du temps pourrait-il avoir avec l'homme de l'éternité ? Aussi l'homme n'aurait pas l'idée de la mort, s'il n'avait pas le sentiment de l'éternité avec lequel cette idée de mort fait contraste, et l'on peut tirer de là une autre conséquence, c'est que l'homme sage doit avoir la connaissance morale de sa mort particulière. Il doit la suivre dans tous ses détails ; il doit se voir mourir, puisque [319] son éternité personnelle doit voir tout ce qui se passe dans le temps pour lui. Mais pour qu'il remplisse dignement cette importante tâche, il faut qu'il remplisse dignement tous les instants de l'importante tâche de sa vie, sans quoi il meurt dans les ténèbres et sans le savoir, comme les nations et les hommes du torrent. Or, le seul mal que nous puissions éprouver de la part de la mort, c'est de mourir avant de naître ; car, pour ceux qui naissent avant de mourir, la mort n'est plus qu'un vrai profit pour eux.

Œuvres posthumes, t. I, p. 143-144. Tours, 1807.

Voltaire jugé par Saint-Martin [320]

Il est impossible de ne pas admirer cet homme extraordinaire qui est un monument de l'esprit humain ; mais je l'ai dit ailleurs : il est encore plus difficile de l'estimer et de l'aimer. On ne voit pas en lui la trace d'une seule bonne qualité.

Son esprit souple et flexible se prêtait à tous les sujets, prenait toutes les couleurs et tous les tons. Un style correct et pur donnait un prix de plus aux charmes de son éloquence. Abondant, facile, riche en littérature, se souvenant de tout, infatigable dans le travail, il n'est pas étonnant qu'il ait donné dans tant de genres différents, et qu'il ait donné dans plusieurs avec des succès remarquables. Il y aurait dans ses ouvrages de quoi faire la réputation de plusieurs hommes. Son histoire générale, à cela près de l'opinion favorite qui l'a gouverné toute sa vie et qui perce là comme ailleurs, est digne d'éloge, et porte avec elle un intérêt que n'ont pas les autres histoires, où le style et le goût manquent. Les histoires particulières de Pierre 1^{er}, de Charles XII, celle de Louis XIV, suffiraient pour faire la fortune d'un écrivain ; il en est de même de la Henriade toute seule, de ses pièces dramatiques [321] tragiques et de quelques-unes de ses comédies ; il en est de même de ses ouvrages moraux, soit en prose, soit en vers ; enfin il en est de même surtout de ses pièces fugitives qui semblent être son vrai genre. Si cet homme rare n'avait pas perdu une grande partie de sa vie à déclamer contre ce qu'il n'entendait pas, s'il n'avait pas diffamé les littérateurs Fréron, Nonnote, La Beaumelle, Clément, Guyon, en un mot s'il n'avait pas eu le malheureux penchant de porter le ridicule sur tout, puisqu'il l'a porté jusque sur les noms (témoin son baron de Tender ten treunk) ; il eût pu pousser encore plus loin ses talents naturels dans les genres qui l'avaient rendu si célèbre à juste titre.

Je regrette surtout que dans l'âge mûr, il n'ai pas repris par dessous œuvre toute sa Henriade. S'il avait eu la prudence de se fortifier dans les principes et les idées dont cet ouvrage était susceptible, etc.

[...] Il s'était fermé de bonne heure la porte à la vraie élévation et par là se l'était fermée à l'invention, aussi dans ses ouvrages il y a beaucoup de choses qui charment, qui intéressent et qui font plaisir, mais il y en a peu qui transportent et qui étonnent. Son envie de plaire ou de régner, la timidité de notre composition française qui nous permet à peine d'avoir du génie, et l'impression révoltante qu'il éprouvait pour peu qu'il contemplât la région du merveilleux et du religieux, parce qu'il a pris sans cesse l'abus pour la chose, tout cela a refroidi les élans naturels de son cœur qui se sont montrés quelquefois même dans son épître à Uranie. Ces élans étant refroidis, il ne pouvait plus monter jusqu'à la sphère des choses vives, et il était [322] obligé d'aller à droite et à gauche raniasser [*sic*] quelques subsistances parmi les domaines de ses voisins. Mais l'art inimitable avec lequel il les assaisonnait, donnait un prix apparent à des choses qui n'en avaient pas en réalité ; et comme le vulgaire est bien plus sensible à la forme qu'au fond qui est rarement à sa portée, il n'est pas étonnant que Voltaire avec des talents rares ou des vertus nulles ou médiocres, ou plutôt avec un génie qui a sucé du mauvais lait, ait une réputation si générale... Voltaire n'était ni athée, ni matérialiste, il avait trop d'esprit pour cela ; mais il n'avait pas assez de génie ni de lumières pour croire à quelque chose de plus. Il est des vérités qu'on ne croit point, si on ne les approfondit qu'à moitié : pour en être persuadé et convaincu, il faut les approfondir font à fait, soit par le cœur, soit par l'esprit ; il faut être simple ou sublime : il faut avoir ou l'amour ou la lumière ; Voltaire n'avait ni l'un ni l'autre. On nous a dit souvent, *in medio stat virtus*, c'est pour cela qu'il est si difficile de l'atteindre. On pourrait croire même que ce milieu n'est pas de notre compétence et qu'il appartient au propre centre de tous les centres. Voilà pourquoi ceux qui ne vont qu'à moitié chemin ne prospèrent point, parce que cette place ne peut leur convenir. Voilà pourquoi on devrait nous recommander l'équilibre parmi les degrés extrêmes parce que ce serait être dans une situation qui participerait et du génie et de la simplicité, c'est-à-dire de la lumière et de l'amour. [...]

Œuvres posthumes, t. II, p. 319, 320.

Poètes pauvres, poètes riches [323]

Les poètes de génie ont été pauvres et sont morts dans la misère. Tels ont été Homère, Dante, Le Tasse, Milton. Les poètes d'esprit ont fait leur fortune et sont morts dans l'opulence. Horace, Virgile, Voltaire en sont des exemples... M. de la Harpe, dans les leçons qu'il a faites au Lycée de Paris, en 1786, s'est plaint de ce que notre siècle faisait quelques difficultés d'accorder le titre de génie à Voltaire. Il nous a lu même une note de Boileau qui a paru ne pas le refuser à Quinault, à Cottin et à quelques autres auteurs qu'il a déchirés dans ses satires. Mais c'est à mon avis tirer d'un petit fait une trop grande conséquence : Boileau a rendu justice à ces auteurs, en leur accordant quelquefois le génie des objets qu'ils ont traités. On en peut accorder autant à Voltaire en plusieurs circonstances ; mais il y a encore bien loin de là à ce qu'on appelle un génie. Un génie ne croit qu'au sublime, il y fait, pour ainsi dire, sa demeure ; mais où ce sublime peut-il exister, si ce n'est dans le développement de nos rapports avec notre source ? Or, Voltaire ne croyait point à ces rapports, parce qu'il ne les a jamais compris, et qu'il n'a rien rencontré dans sa [324] carrière qui ait pu l'aider à les comprendre. Il est donc bien clair que, quoique Voltaire soit un monument de l'esprit humain, quoiqu'il ait eu souvent le goût le plus fin, le génie même de donner à ses pensées la plus belle forme et l'éclat le plus brillant, il n'était cependant pas un génie, puisqu'il méconnaissait la seule source où le vrai génie se puise, se forme et s'alimente ; mais il n'est pas étonnant que les littérateurs modernes, dévoués à la philosophie académique, se révoltent contre ces jugements : ils sont aussi loin que Voltaire de ces grands principes. Ils portent toute leur attention et tout leur enthousiasme vers la forme et l'envie de montrer de l'esprit. Comment Voltaire ne serait-il pas leur apôtre ?

Œuvres posthumes, t. II, p. 349, 340.

*

* *

Le style n'est pas seulement dans les langues l'art d'arranger ses phrases et de peindre ses idées ; c'est aussi l'art de conduire le lecteur au but que l'on s'est proposé, et cet art mérite de porter le nom de sagesse. J'y ai manqué dans mes ouvrages qui n'ont jamais eu d'autre objet que de conduire l'homme à se respecter lui-même, et à offrir tout son être au principe suprême dont il descend. J'ai toujours eu devant les yeux les ennemis à qui j'avais affaire, les philosophes ; comme ils n'ont opposé contre la vérité que des raisonnements froids et secs, puisés dans l'ordre des choses matérielles, je me suis cru obligé de les combattre par les [325] mêmes armes. Mais qu'on puisse le faire avec avantage en leur prouvant par la nature même et leur erreur et leur ignorance, cependant on manque son coup, si l'on fait ce combat avec froideur et si l'on s'enterre avec eux dans la poussière de leur école et de leurs principes... La froideur ne retire pas de la mort... c'est à la vie d'aller chercher la vie... »

Œuvres posthumes, t. II, p. 340.

*

* *

« La tournure morale des écrivains de mon siècle, est l'astuce et l'adresse de dire des choses hardies et erronées qu'ils imaginent et cela sans donner la moindre prise contre eux dans l'expression. Ils semblent être en guerre continuelle avec la sagesse du gouvernement qui doit veiller sur les opinions. Ils n'y voient qu'une tyrannie, qu'une inquisition, et cherchent sans cesse, comme font les esclaves, à éluder la loi, même à la violer, en ayant l'air de la respecter. »

Œuvres posthumes, t. I, p. 290.

*

* *

« Mandrin était un brigand moins funeste que ne le sont les philosophes pris dans le sens moderne. Les maux qu'il a faits se bornent à lui et à quelques [326] individus qu'il a maltraités dans leur fortune et dans leur personne. Ceux qu'ont faits les philosophes ont pénétré jusqu'au germe de la vie intégrale de l'espèce humaine et ne s'éteindront qu'avec les générations. »

Œuvres posthumes, t. I, p. 221.

Table des Matières

| | |
|---|-----|
| I. Sur la vie et les écrits de Saint-Martin..... | 5 |
| II. Débats à l'École normale entre Saint-Martin et Garat..... | 29 |
| III. Essai sur les Signes et sur les Idées. | 54 |
| • De la nature des signes. | |
| • De la source des signes ; des différentes classes de signes ; méprise sur cet objet. | |
| • Développement physiologique. | |
| • De l'objet des signes et des idées. | |
| • Qui est-ce qui influe le plus des signes sur les idées ou des idées sur les signes? | |
| • I ^{re} Question. Est-il bien vrai que les sensations ne puissent se transformer en idées que par le moyen des signes ? Ou, ce qui revient au même, nos premières idées supposent- elles essentiellement le secours des signes ? | |
| • II ^e Question. L'art de penser serait-il parfait, si l'art des signes était à sa perfection ? | |
| • III ^e Question. Dans les sciences où la vérité est reçue sans contestation, n'est-ce pas à la perfection des signes qu'on en est redevable? | |
| • IV ^e Question. Dans les sciences qui fournissent un aliment éternel aux disputes, le partage des opinions n'est-il pas un effet nécessaire de l'inexactitude des signes | |
| • Question. Y a-t-il un moyen de corriger les signes mal faits, et de rendre toutes les sciences également susceptibles de démonstration? | |
| IV. Exposition de la théorie sociale de Saint-Martin. | 75 |
| V. | 98 |
| VI. De la Théosophie..... | 105 |
| VII. Exposition du système métaphysique de Saint-Martin. | 120 |
| • Du bien et du mal | |
| • Chute de l'homme. | |
| • Misère de l'homme. | |
| VIII. Vue de la Nature ; esprit des Choses. | 130 |

IX. L'Homme *de Désir*. - *Le Nouvel homme*. - *Le Ministère de l'Homme-Esprit*. - *Œuvres posthumes*..... 145

X. Un mot sur J. Boehme, nommé le Teutonique..... 169

- Résumé de la doctrine de Jacob Boehme.
- La porte sainte.
- De la joyeuse vie céleste des saints anges.

Appendice. Extraits de la Correspondance inédite de Saint-Martin et Kirchberger.- Pensée sur la Mort.- Voltaire jugé par Saint-Martin. 184

Extraits d'une correspondance inédite entre Saint-Martin et Kirchberger (Baron de Liebisdorf) du 22 mai 1792 au 7 février 1799.

- Réponse de Saint-Martin à Kirchberger. Paris, 3 [8] juin 1792.
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 30 juin 1792.
- Réponse de Saint-Martin à Kirchberger, 12 juillet 1792
- Saint-Martin à Kirchberger, 25 août 1792
- Saint-Martin à Kirchberger, 28 septembre 1792
- Kirchberger à Saint-Martin, 16 octobre 1792
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 27 novembre 1792
- Le même, 14 décembre 1792
- Explication sur la Génération de l'âme humaine
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 1er janvier 1793
- Kirchberger à Saint-Martin, B., 23 janvier 1793
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 6 mars 1793
- Kirchberger à Saint-Martin, B., 18 avril 1793
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 24 avril 1793.
- Le même, Amboise, 21 mai 1793
- Kirchberger à Saint-Martin, Moral, 18 septembre 1793
- Traduction d'un passage de Pordage, l'ami et le directeur de Jeanne Leade.
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 3 prairial (23 mai) 1793 [1794]
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 5 messidor (23 janvier) [23 juin] 1794
- Saint-Martin à Kirchberger, 25 fructidor (septembre)
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 25 octobre 1794
- Saint-Martin à Kirchberger, 29 brumaire an III
- Saint-Martin à Kirchberger, Paris, 15 nivôse an III (4 janvier 1795)
- Saint-Martin à Kirchberger, Paris, 5 ventôse (25 février 1795).
- Kirchberger à Saint-Martin, Berne, le 10 mars 1795
- Saint-Martin à Kirchberger, Paris, 29 ventôse (19 mars 1795).

- Saint-Martin à Kirchberger, Paris, 9 floréal.
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, le juin 1795
- Saint-Martin à Kirchberger, 30 prairial (... juin 1795)
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 1er juillet 1795.
- Saint-Martin à Kirchberger, 27 messidor
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 29 juillet 1795.
- Saint-Martin à Kirchberger, Amboise, 8 nivôse an IV
- Kirchberger à Saint-Martin, Berne, 5 avril 1796
- Saint-Martin à Kirchberger, 11 juillet 1796
- Kirchberger à Saint-Martin, Morat, 27 juillet 1796
- Saint-Martin à Kirchberger, 25 thermidor an IV (15 août 1796)
- Kirchberger à Saint-Martin, 3 octobre 1797

| | |
|--------------------------------------|-----|
| Pensée sur la mort. | 222 |
| Voltaire jugé par Saint-Martin. | 223 |
| Poètes pauvres, poètes riches. | 225 |