

# LE LAIT ET LA PAROLE

Marie Frantz



[www.philosphe-inconnu.com](http://www.philosphe-inconnu.com)

[www.philosphe-inconnu.com](http://www.philosphe-inconnu.com)

2007

## Le lait et la parole

Marie Frantz

De nombreux auteurs se sont passionnés pour l'origine des langues au XVIII<sup>e</sup> siècle. Parmi eux, Louis-Claude de Saint-Martin paraît être un chercheur singulier : son intérêt ne s'est pas tant porté sur la langue que sur le rapport de l'homme au langage. La figure maternelle, dont la forme la plus parfaite est celle de Dieu, y occupe une place centrale. La transmission de la langue est en effet dévolue aux femmes depuis la Chute, et plus particulièrement aux bonnes et aux nourrices, selon le Philosophe inconnu. C'est sur ce point que va porter notre réflexion. Nous verrons tout d'abord comment le lait et la parole, qui semblent caractériser le rôle de ces femmes, apparaissent dans l'imaginaire saint-martinien comme relevant du même champ sémantique, celui de la vie, de la circulation et de la fécondité. Puis nous nous demanderons quel sens donner à cette conjonction du lait et de la parole.

Si l'homme n'a pas à chercher au-delà de lui-même les lumières nécessaires à son avancement, c'est bien de l'extérieur, du spectacle de la nature, de la compagnie de ses semblables ou de la demande faite à Dieu qu'il doit recevoir l'étincelle qui embrasera son flambeau. Ainsi, dès qu'il paraît au monde, l'enfant se trouve entouré de signes destinés à réagir en lui le germe des idées. La langue fait bien évidemment partie de cet univers sémiotique dont il ne peut se déprendre. Certes il ne la comprend pas, mais ceux qui l'entourent la parlent et la lui transmettent. Le germe du langage ne trouve donc jamais autant à s'épanouir que par la parole de l'autre, et c'est

aux femmes – et plus particulièrement aux bonnes et aux nourrices – que Saint-Martin attribue ce rôle d'éveilleuses :

Les nourrices et les bonnes infusent aux enfants, dès le berceau, les mots et les noms de toutes sortes d'objets liés aux langues qu'ils parleront un jour. Ces enfants ne comprennent encore rien à ces mots et à ces noms parce que leur intelligence n'a encore aucun développement ; mais ce sont des germes semés en eux, et qui doivent produire leurs fruits dans leur temps<sup>1</sup>.

Cette citation appelle ici deux remarques qui serviront de guides à notre réflexion. Tout d'abord, l'on ne manquera pas de souligner la proximité sémantique que le Philosophe inconnu établit entre l'apprentissage de la langue et le nourrissage de *l'infans*, image qu'il poussera jusqu'à la caricature dans *Le Crocodile*, où des savants sans doute retombés en enfance devront ingurgiter une « bouillie grisâtre » faite des livres tombés en décomposition et administrée par « une quantité de femmes ressemblant à des bonnes et à des nourrices » et venant « toutes avec une cuiller à la main, sans qu'on sût d'où elles venaient, et comment elles avaient fait pour entrer<sup>2</sup> ». Pour Saint-Martin, l'apprentissage de la langue s'avère donc indissociable du maternage.

Or la figure maternelle la plus accomplie est sans conteste pour lui celle du Créateur, qui se comporte envers les hommes « comme une mère attentive et ten-

---

<sup>1</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude, *De l'esprit des choses, ou coup d'œil philosophique sur la nature des êtres et sur l'objet de leur existence [...]*, Paris, Laran, Debrai, Fayolle, an VIII [1800], volume II, p. 211. Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation EC.

<sup>2</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude, *Le Crocodile, ou la guerre du bien et du mal arrivée sous le règne de Louis XV [...]*, Paris, Librairie du Cercle social, an VII [1799], p. 137. La pagination correspond à la réédition (préface de Robert Amadou, analyse de S. Rihouët-Coroze, Paris, Triades-éditions, 1979).

dre<sup>3</sup> ». Aussi le théosophe n'hésite-t-il pas à voir dans l'image d'une mère entourée de ses enfants « le tableau réduit du premier ordre des choses » (EC I, 66). Il utilisera même à plusieurs reprises l'expression « mère de famille » pour désigner tantôt le cœur de Dieu, tantôt la figure du Christ réparateur<sup>4</sup>.

La prégnance du modèle maternel divin dans l'acquisition du langage est si forte que le verbe infuser va être employé pour décrire aussi bien la façon dont les nourrices et les bonnes s'y prennent pour apprendre à parler à leurs nourrissons – signifiant par là que les femmes pourraient bien être sur terre les substituts de Dieu, de par leur rapport singulier au langage consistant à privilégier l'expression des sentiments, de ce qui lie les êtres et les choses, plutôt que l'agrégat de définitions tentant de saisir une image du monde – que pour représenter la communication des noms des choses à Adam par son Créateur :

Les noms de toutes les choses qui l'entouraient alors, durent lui être *infusés* par son principe simultanément, comme ceux des objets d'aujourd'hui le sont progressivement aux enfants<sup>5</sup> [...]. (EC II, 212)

L'apprentissage de la langue conventionnelle après la Chute se fait ainsi conformément au modèle divin ; comme l'écrit fort justement Nicole Jacques-Lefèvre, « elle est pensée par le théosophe sur le double mode du

---

<sup>3</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude, *Le Ministère de l'homme-esprit*, Paris, Imprimerie de Migneret, an XI [1802], p. 425. Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation *MHE*.

<sup>4</sup> Cf. SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *De l'esprit des choses*, *op. cit.* Un chapitre de cet ouvrage porte d'ailleurs le titre de « La mère de famille » (p. 66-71). À la lecture des développements qui vont suivre, articulant lait et parole, on pourra s'interroger sur la figure du Christ allaitant.

<sup>5</sup> C'est moi qui souligne.

germe et de la transmission maternelle, à partir de la reconnaissance du phénomène social<sup>6</sup> ».

On notera par ailleurs que dans l'imaginaire saint-martinien, le thème de la langue maternelle se trouve fréquemment lié à celui de l'élément liquide, comme le suggère le verbe infuser. Le processus d'acquisition du langage peut se comparer à l'imprégnation d'une terre riche de germes appelés à donner du fruit. Dès sa venue au monde, l'enfant se trouve en effet immergé dans un bain de langue avec lequel il va entrer dans un rapport non pas de simple imitation, mais bien de fécondation.

Une étude plus attentive des images convoquées par Louis-Claude de Saint-Martin pour rendre compte du rapport de l'homme au langage permet de préciser la nature de cet élément liquide. Dans nombre de textes du Philosophe inconnu, la parole présente les caractéristiques du lait : elle maintient l'homme en vie, le fortifie, le conduit à son plein épanouissement et le guérit si nécessaire. Il est en effet frappant de lire dans *Mon portrait* que le lait est pour le théosophe son « vrai dissolvant au physique » : « [...] c'est avec du lait que plusieurs fois dans ma vie je me suis guéri de la fièvre<sup>7</sup> ». De même, la parole est qualifiée de « médecine universelle » capable de guérir aussi bien les maux du corps que ceux de l'esprit<sup>8</sup>. Elle est une « substance de vie » (*MHE*, 67), une « intarissable puissance qui vivifie tout » (*MHE*, vi) et dont l'action va se

---

<sup>6</sup> JACQUES-LEFÈVRE, Nicole, *Louis-Claude de Saint-Martin, le philosophe inconnu (1743-1803)*, Paris, Dervy, 2003, p. 230.

<sup>7</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Mon portrait historique et social (1789-1803)*, publié par Robert Amadou, Paris, Julliard, 1961, article 31.

<sup>8</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Cahier des langues*, publié par Robert Amadou, *Les Cahiers de la Tour Saint-Jacques*, 1961, n° VII, article 32.

communiquer de proche en proche – par des « progressions douces » écrira Saint-Martin (*MHE*, 421) – de la racine de l’homme – ou son germe animique – à la vie de son corps, faisant se manifester dans chacune des régions qu’elle traverse les facultés qui y sont attachées et ne demandent qu’à croître et fructifier. C’est elle qui « produit les *subsistances*<sup>9</sup> nécessaires au soutien de notre vie et [qui] nous rendent universellement notre santé et nos forces » (*EC II*, 232).

Ainsi, en plaçant la parole et le lait dans la même catégorie sémantique, Louis-Claude de Saint-Martin signifie que l’être humain se nourrit de l’une comme de l’autre, et que par conséquent il n’est pas seulement un corps de chair mais également un être de parole, si bien que deux formes de nourriture lui sont nécessaires pour perpétuer la vie reçue. La conjonction de la parole et du lait est d’ailleurs tout entière contenue dans la notion même de maternage, qui articule corps, langage et affect. Sa caractéristique est d’être une relation qui s’instaure sur fond de dépendance physique de l’un, en l’occurrence du nouveau-né. Celui-ci se trouve en effet dans une impuissance vitale totale qui laisse à penser qu’il naît prématurément. Sa dentition n’est pas formée, il ne sait pas marcher, et la plupart de ses organes ne sont pas encore fonctionnels, si bien que sa survie dépend entièrement des soins apportés par un autre.

Dans *L’Esprit des choses*, Louis-Claude de Saint-Martin, pour qui toute existence s’enracine dans une parole, interprète cette inadaptation du nouveau-né à ses nouvelles conditions de vie en terme de suspension de sa langue

---

<sup>9</sup> En italique dans le texte.

« naturelle et vraie » (EC II, 113-120). Précisons tout d'abord que dans cet ouvrage, le concept de langue va bien au-delà des systèmes mis en place par les hommes – et par extension par les animaux – pour s'exprimer et communiquer, et désigne plus largement « l'expression manifeste des propriétés données à chaque être par la source qui l'a produit » (EC II, 114) ou « l'expression actuelle des propriétés d'un être » (EC II, 117). L'existence de toute créature – quelle que soit sa classe –, son destin, se trouve donc tout entier contenu dans sa langue.

Saint-Martin remarque chez les minéraux, les végétaux et certains animaux – les oiseaux particulièrement – une « proximité entre leur existence et la faculté *exprimante*, ou la langue qui leur est propre : c'est ainsi qu'on les voit au sortir de l'œuf, les uns nager, les autres marcher, chercher leur proie, former des sons, etc.<sup>10</sup> » (EC II, 118). Certes, les quadrupèdes connaissent un léger retard dans leurs aptitudes physiques et relationnelles, mais tous « ont près d'eux, c'est-à-dire avec eux, la langue des sons ou des cris, pour exprimer les affections dont ils sont susceptibles, selon leur espèce et selon leur âge » (EC II, 118). À cette immédiate adaptation de l'animal à son milieu, sa connaturalité, correspondent deux langues dont la caractéristique est d'être innées, à tel point que Saint-Martin affirme que la première naît avec lui et que la seconde s'unit à lui après un court intervalle de temps : la langue muette de son existence physique et celle de ses affections animales par laquelle s'exprime son existence sensible. L'homme, lui, dispose d'une troisième langue, la langue intelligente, qui le distingue des autres classes mi-

---

<sup>10</sup> En italique dans le texte.

nérale, végétale et animale, mais dont l'acquisition est retardée, du moins pour sa forme dégradée que sont les langues conventionnelles – la langue primitive de l'homme lui ayant été infusée par Dieu, puis suspendue jusqu'à ce qu'il se trouve à nouveau uni à elle par ses efforts pour se régénérer.

Si des auteurs comme Rousseau se sont contentés de relever ce dénuement de l'homme à sa naissance<sup>11</sup>, Saint-Martin lui a donné une cause : la prévarication de l'androgynie originel ayant entraîné sa chute. Parce que le mineur spirituel n'était pas chair primitivement, et que son corps glorieux n'était pas produit pas la puissance astrale et élémentaire qui engendre et constitue le monde terrestre, sa nouvelle condition d'homme incarné ne peut lui convenir, et il s'y trouve comme exilé :

[...] 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. (*MHE*, 30)

Pour être tombé de l'Éden vers « la région des pères et des mères<sup>12</sup> », l'homme a dû revêtir un corps sensible et passif qui opère sur lui une réelle et douloureuse contraction le limitant dans ses actions spirituelles tout autant que la réduction de ses facultés originelles. Pris dans ce carcan de chair, il ne peut désormais manifester l'ensemble de ses propriétés, autrement dit parler sa lan-

---

<sup>11</sup> « Nous naissons capables d'apprendre, mais ne sachant rien, ne connaissant rien. L'âme, enchaînée dans des organes imparfaits et demi-formés, n'a pas même le sentiment de sa propre existence. » *Émile, ou de l'éducation*, livre premier.

<sup>12</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Des erreurs et de la vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science [...], par un Ph... Inc...*, Edimbourg, Lyon, chez J.-A. Périsset-Duluc, 1775, vol. I, p. 38. Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation *EV*.



gue, et vit en deçà de sa mesure, tel un enfant dont l'intelligence et l'organisme sont encore déficients. L'infantilisme de l'homme terrestre constitue d'ailleurs un thème récurrent de la doctrine saint-martinienne. Le Philosophe inconnu n'hésite pas à rapprocher la condition de l'homme « dans la privation » – c'est-à-dire séparé de son principe – de celle de l'enfant dont les besoins sont passifs, pour souligner qu'Adam ne l'a point été (*MHE*, 225). Le dénuement de l'homme est avant tout celui d'un être exilé dans le monde terrestre, déchu de ses droits, et qui se sent abandonné, privé de tout secours, ce que Jacques Lacan reprendra plus tard en évoquant la déréliction du nouveau-né.

L'homme chez Saint-Martin ne peut donc s'accomplir s'il interrompt la relation vitale qui l'unit à la divinité :

C'est une loi universelle, même pour l'ordre physique, que nulle production ne puise sa substance et son soutien que dans la source où elle a puisé son existence, qu'intercepter la communication entre l'une et l'autre, c'est ôter à la production et son action et sa vie<sup>13</sup>.

Plus qu'un monde idéal, le monde d'avant la Chute représente pour Louis-Claude de Saint-Martin le seul véritable terreau de l'homme, et la parole divine son lait par excellence, son cordial, si bien que la séparation d'avec l'unité pourrait bien être assimilée à un sevrage brutal.

L'analyse de la relation du mineur spirituel à Dieu conduit à poser l'hypothèse que celle-ci présenterait les

---

<sup>13</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Discours sur la question suivante [...] : Quelle est la meilleure manière de rappeler à la raison les nations, tant sauvages que policées, qui sont livrées à l'erreur et aux superstitions de tout genre ?*, [1785 ?], p. 17. La pagination correspond à la réédition (« Discours de Berlin », *Controverse avec Garat, précédée d'autres écrits philosophiques*, Paris, Arthème-Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 1990, p. 3-44).

caractéristiques de ce que Jacques Lacan a appelé l'étape phallique primitive. Ce premier stade de toute existence humaine est avant tout marqué par la fusion entre l'enfant et sa mère, dont la représentation la plus aboutie est celle du nourrisson au sein, « la plus grande plénitude dont puisse être comblé le désir humain<sup>14</sup> ». Ainsi cette relation de complétude éminemment enviable, puisqu'elle ne cesse de susciter attendrissement et nostalgie – voire envie et jalousie – bien après qu'elle n'a plus cours, tourne-t-elle autour de la circulation du lait et de la parole.

Selon nombre de psychanalystes, le lait « véhicule plus spécifiquement des fantasmes de fusion et des fantasmes vampiriques<sup>15</sup> ». Or dans la doctrine saint-martinienne, la relation de parole entre l'homme et Dieu présente souvent les mêmes caractères de symbiose allant jusqu'au parasitisme. Avant la Chute, le mineur spirituel et le Créateur vivent en effet une relation fusionnelle, quasi incestueuse, que le Philosophe inconnu ne va cesser de sublimer tout au long de son œuvre, évoquant la douceur incomparable, la béatitude même, « d'être confondu avec [le principe générateur] par une union inséparable » (*EC I*, 68). Cet attachement n'est pas seulement privilégié, il est essentiel pour le ministère et la jouissance de l'âme humaine, comme le maternage l'est pour la survie du nouveau-né, et dans le but de rendre compte du caractère vital de l'union de l'homme à Dieu, Louis-Claude de Saint-Martin n'hésite pas à convoquer la métaphore orga-

---

<sup>14</sup> LACAN, Jacques, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie », *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, coll. « Champ freudien », 2001, p. 32.

<sup>15</sup> SIKSOU, Joyceline, « Allaitement », *Dictionnaire de la psychanalyse*, tome I, Paris, Calmann-Lévy, 2002, p. 41.

nique en évoquant l'anastomose de l'âme avec l'impulsion et l'action divine (*MHE*, 62) pour vivre « de la même vie que [cette terre vivante]<sup>16</sup> ». Ainsi voit-on se profiler l'analogie avec l'embryon greffé dans l'utérus maternel, l'âme se sustentant de la vie divine comme le premier se nourrit de la vie de sa mère. Le terme de jonction apparaît également de façon récurrente dans les écrits du Philosophe inconnu pour désigner cette union primordiale de l'homme à son principe. Toutefois, il ne saurait s'agir là de corps à corps, mais bien de pensées à pensées. La pensée est la plus haute faculté reçue par l'homme, qu'il partage avec Dieu et les esprits immatériels et intellectuels. Qu'il dispose du privilège de communiquer de façon directe, immédiate et intégrale avec la pensée du Créateur, mais aussi avec ses semblables et les êtres démoniaques, suffit donc à rendre compte de sa position éminente au sein de la Cour divine.

Les caractéristiques de la fusion originaire entre la mère et l'enfant, fusion à la fois corporelle et psychique, se retrouvent chez Saint-Martin dans la langue primitive et dans la communion de pensées unissant Dieu, le mineur spirituel et les esprits intellectuels. Le monde divin étant celui de l'éternité, tout s'y exprime dans la simultanéité et dans la réciprocité. De même que le mineur entretient avec son Créateur une relation de nature fusionnelle, il parle une langue parfaite qui ne le sépare pas du monde mais lui en donne la clé, qui peut tout nommer de façon exacte, parce que l'acte de nomination donne immédiatement accès à l'essence même des choses. Le mineur

---

<sup>16</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *L'Homme de désir*, s.l.n.d. [Strasbourg, 1790], chapitre 251. Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation *HD*. Le chiffre qui suit sera celui du chapitre.

spirituel ayant reçu d'emblée tous les mots de cette langue, possède donc une connaissance universelle, de l'ordre de la révélation et non de l'acquisition. Il peut ainsi « contempler tout, comme Dieu, dans un grand ensemble [...] sans succession et d'une manière à la fois universelle et permanente » (EC II, 227), de la même façon qu'il peut lire les pensées « dès qu'elles se forment ».

Ce faisant, toute différence se trouve abolie, et le mineur spirituel ne connaît point l'angoisse de la séparation. D'une certaine façon, il se trouve dans la position de l'*infans* – ou plus exactement du Moi primitif – incapable de percevoir ou de concevoir les objets extérieurs comme différenciés. Le sein maternel est en effet appréhendé par le nourrisson comme un objet détachable, faisant certes partie du corps de la mère, mais appartenant aussi à son propre corps fantasmatique, objet auquel il s'identifie. Or chez Saint-Martin, cette non-distinction entre l'absorbant et l'absorbé se retrouve déplacée dans la sphère du langage et de la pensée, et trouve sa plus haute expression dans la métaphore de l'anastomose de l'âme avec Dieu. Si le Philosophe inconnu sublime la vie organique en convertissant le lait en parole, il n'en maintient pas moins la prégnance de la pulsion orale dans le rapport de l'homme à la divinité<sup>17</sup>.

Avant la Chute, le mineur spirituel ne possède pas d'existence propre, il est « une pensée de Dieu », « le fruit de sa propre substance » (EC I, 67). Hormis Adam qui recevra son nom lors de son émancipation, cet esprit n'est pas individualisé, il fait partie d'une classe d'êtres. Là encore, ce rapport particulier n'est pas sans évoquer la

---

<sup>17</sup> Une telle prégnance se retrouve dans nombre de textes mystiques mettant en avant le thème du baiser ou de l'embrassement divin.

relation duelle préœdipienne mère/enfant. Le nourrisson, qui n'a pas encore connu l'assomption jubilatoire du stade du miroir décrit par Jacques Lacan, par laquelle il conquiert son unité à la fois physique et psychique, ne désire rien d'autre qu'être le complément de sa mère, l'objet réalisé de son désir : « Qu'est-ce que le sujet désire ? Il ne s'agit pas simplement de l'appétition des soins, du contact, voire de la présence de la mère, mais de l'appétition de son désir [...]. Son désir est désir du désir de la mère<sup>18</sup>. » Ce désir de l'enfant d'être tout pour sa mère s'enracine dans la reconnaissance d'un manque chez cette dernière, et il n'aura de cesse de s'identifier dès lors à cet objet manquant éminemment désirable.

Ce qui manque primitivement à Dieu est sa propre image, raison pour laquelle il va émaner des êtres spirituels qui lui serviront de miroirs de contemplation divine où il pourra lire sa propre gloire. Or l'homme, selon la cosmogonie de Martines de Pasqually reprise par Saint-Martin, ne doit son existence qu'à la prévarication des premiers esprits pervers, à la suite de laquelle il a été émané pour leur servir de gardien. C'est dire que sa vie se fonde sur un double manque qui ne peut que le vouer à une fonction de restauration de l'unité divine. Son existence, comme ses facultés, sont donc conditionnées par le désir du Créateur d'avoir auprès de lui un être qui puisse servir d'« apanage du principe universel de toutes choses et approcher assez près de sa gloire pour la faire réfléchir vers lui et lui en présenter [...] de ravissants témoignages » (*EC I*, 68). L'homme-esprit est capable d'exprimer des pensées qui sont « les véritables miroirs de la divini-

---

<sup>18</sup> LACAN, Jacques, « Les formations de l'inconscient », *Le Séminaire*, livre V, Paris, Le Seuil, coll. « Champ freudien », 1998, p. 182.

té » (EC II, 135) : contrairement à l'*infans* qui s'identifie à l'objet du désir maternel par faiblesse constitutive, le mineur spirituel accepte librement cette captation qui le prive d'une individualité qu'il ne revendique pas encore. La Cour divine dans laquelle il réside constitue un monde clos où toute altérité paraît une menace, quand le Philosophe inconnu n'y voit pas la marque de la prévarication. La communion de pensées rend toute demande superflue. Puisque le rapport entre l'homme et Dieu est spéculaire, il est toujours réciproque ; il ne saurait y advenir un Autre qui pourrait ne pas répondre.

Ainsi voit-on se profiler derrière l'Être des êtres la figure de la mère « toute bonne », bienfaisante et tendre, écrira Saint-Martin évoquant son « amour calme et serein » (EC I, 69), une mère certes archaïque mais non menaçante, la mère idéale qui ne fait pas montre de sa toute-puissance en privant le mineur spirituel non seulement de sa parole, mais aussi de son amour. Car entre l'homme et Dieu, la communion est aussi amoureuse. La façon dont Louis-Claude de Saint-Martin décrit la circulation énergétique – pour ne pas dire libidinale – entre le Créateur qu'il compare à une mère de famille, et le mineur spirituel, est de ce point de vue particulièrement saisissante : nous y voyons Dieu

[...] verser son amour dans ces jeunes rejetons qui l'entourent et le transfuser, pour ainsi dire [remarquons une fois de plus la référence au liquide nourricier], dans tout leur être ; voyons-la repomper ce même amour dans leurs yeux animés et lui offrant les expressives et délectables images d'un être pur [...]. (EC I, 66)

Le sein de Dieu est intarissable ; c'est le « bon sein », l'objet des projections fantasmatiques intenses décrites

par Mélanie Klein. Comme le lait rêvé, la parole coule à « flot continu et permanent ».

Or la source divine qui ne cessait d'irriguer l'âme humaine va se trouver tout à coup obstruée par la prévarication et ne plus couler que par intermittence. Si la parole a été le lait de l'homme lorsqu'il se tenait auprès de Dieu, la Chute peut alors s'apparenter à un sevrage brutal. Et en effet, les facultés du mineur spirituel, bien que ne lui étant pas retirées, se trouvent obscurcies, et la communication immédiate avec le Créateur prend fin.

Selon certains psychanalystes, le sevrage va induire l'enfant à la nostalgie de la mère séductrice, celle qui l'a non seulement nourri mais lui a prodigué maints soins corporels éveillant en lui des sensations physiques d'autant plus agréables qu'y répondait en écho le contentement maternel. Nous avons vu comment la figure divine pouvait se révéler chez Saint-Martin sous les traits d'une mère « toute bonne » et comblante. Peut-elle également revêtir le caractère séducteur de la mère archaïque ? Comme toute figure imaginaire, la divinité est essentiellement marquée par l'ambivalence, et derrière la mère se profile l'amante :

Il [le Seigneur] a agi avec moi comme une maîtresse jalouse, il a tout disposé soigneusement de peur que je n'aimasse autre chose que lui. (*HD*, 37)

Si le Philosophe inconnu évoque la prévarication de l'homme en terme d'adultère, la dimension œdipienne n'en était pas moins déjà présente dans le recours à l'image des tendres liens unissant un *fils* chéri à sa mère pour rendre compte du rapport de l'âme à Dieu – le mé-

taphore érotique étant par ailleurs un procédé courant dans la littérature mystique.

À la parole nourrissante va succéder la parole fécondante. L'homme qui donnait du sens aux choses par l'acte de nomination, qui ordonnait le monde, doit en effet être régénéré et retrouver le sens de sa propre existence. Saint-Martin le compare d'ailleurs à une table rasée plutôt que rase : la parole créatrice subsiste encore en lui, mais sous forme de germes attendant d'être fécondés pour produire à nouveau du fruit. La figure divine va dès lors se montrer pourvue de la fonction et des attributs paternels sans renoncer pour autant à sa maternité, renvoyant par là à l'imaginaire archaïque de la mère phallique.

Saint-Martin évoque ainsi le « baume réparateur » qui agit envers l'humanité « comme une mère avec son enfant qui se serait blessé [...] elle se porte pour ainsi dire tout entière dans ses blessures et dans ses membres souffrants » (*MHE*, 66). Mais elle s'y porte en en prenant comme la forme, et en se substituant elle-même à ce qui est altéré et brisé dans son fils. Le Philosophe inconnu décrit là une seconde naissance de l'homme, la mère réengendrant le fils par un acte de pénétration venant renouer en quelque sorte le cordon ombilical rompu par la prévarication ; elle va « introdui[re] son propre cœur dans toutes les blessures de son fils » (*EC I*, 67), « s'insinu[er] jusque dans les plus profondes sinuosités de [ses] plaies » (*EC I*, 70). Nous observons donc là un renversement du registre naturel ; c'est la mère qui pénètre le fils, le fils qui porte la mère :



Mère, réjouis-toi [...] de ce que tu es entrée plus avant dans son être ; de ce qu'il te porte désormais tout entière en lui par ton amour, au lieu qu'il ne t'y portait que par ta substance. (*EC I*, 68)

L'homme qui était destiné à collaborer avec Dieu pour engendrer de nouveaux esprits se trouve désormais contraint de demeurer passif lors de son propre réengendrement : « [...] lorsque la parole divine descendra en toi, ne songe qu'à la laisser pénétrer dans ton être. » (*MHE*, 342) Or une telle posture n'est pas sans rappeler ce qu'avance la littérature psychanalytique – et Sigmund Freud le premier – lorsqu'elle rend compte des tentatives de séduction, réelles ou fantasmatiques, subies par l'enfant : ce dernier s'y trouve réduit à la passivité, sinon à l'effroi.

Nous avons mis en évidence la bipolarité de la figure divine dans l'œuvre de Louis-Claude de Saint-Martin, tour à tour investie des fonctions maternelles et paternelles, mère et épouse, engendrant un fils et portée par lui. De la même façon, la mère séductrice, l'amante exclusive, peut se changer en mère séduite par un rejeton conforté dans son statut de « phallus pour la mère » :

Tu cherches Dieu ; il te cherche encore davantage, et il t'a toujours cherché le premier. (*HD*, 245)

La demande de Dieu peut donc excéder celle de la créature. Le Philosophe inconnu n'évoque-t-il pas dans le chapitre intitulé « La mère de famille » « une œuvre qu'elle désire encore plus que toi » (*EC I*, 71) ?

Ce retournement des rôles, caractéristique par ailleurs de l'imaginaire, peut également participer de la tendance du psychisme à reproduire une situation douloureuse vécue de façon passive pour en triompher activement. Or la

plupart des observateurs de la psyché s'accordent à dire que le sevrage est un réel traumatisme pour l'enfant. Jacques Lacan y voit la source de désir de la mort<sup>19</sup>. Pour Mélanie Klein, la rupture de la fusion originaires entre la mère et le nourrisson s'accompagne chez ce dernier d'une phase dépressive. Martines de Pasqually, comme Saint-Martin, vont également décrire le désespoir lié au sentiment d'abandon de l'homme après la Chute. Pour le premier, Adam, après cet « événement terrible », « s'enfonça dans la retraite et, là, dans les gémissements et dans les larmes, il invoqua [...] le Créateur<sup>20</sup> ». Le Philosophe inconnu utilise quant à lui l'expression de « grande plaie » pour désigner les conséquences désastreuses de la prévarication du mineur spirituel.

Si l'on admet que la Chute peut présenter certaines analogies avec le sevrage, ce dernier chez Saint-Martin n'est plus le fait de la volonté maternelle – que l'enfant peut interpréter en terme de toute-puissance à son égard – mais bien de celle du mineur spirituel dont la faute a consisté à revendiquer avec les esprits pervers les mêmes prérogatives que celles qu'il attribuait au Créateur. Ce faisant, Dieu fut le premier atteint et connut les affres de la perte de l'enfant-phallus.

Or l'homme étant à l'image de Dieu, son miroir le plus parfait, la séparation d'avec son principe ne pouvait pas ne pas l'affecter, et à l'euphorie de l'autonomie arrachée

---

<sup>19</sup> Ce qui ne l'empêchera pas de proclamer lors de la séance du 6 décembre 1967 de son séminaire sur l'acte psychanalytique : « [...] dès avant ce drame du sevrage qui quand nous l'observons n'est pas du tout forcément un drame, comme me faisait remarquer quelqu'un qui n'est pas sans pénétration ; il se peut que le sevrage, la personne qui le ressent le plus, c'est la mère [...]. »

<sup>20</sup> MARTINES DE PASQUALLY, *Traité sur la réintégration des êtres*, Le Tremblay, Diffusion Rosicrucienne, 1995, p. 96.

succéda la douleur de la perte de ses droits, voire de son identité. Car l'humanité, selon Louis-Claude de Saint-Martin, ne peut jouir de cette existence terrestre qui n'est qu'accidentelle dans le plan divin, et elle s'abîme dans la nostalgie d'un paradis perdu avant que de s'ouvrir à l'énergie du désir pour reconquérir sa place originelle :

Tu n'es pas à ta place ici-bas ; un seul de tes désirs moraux, une seule de tes inquiétudes, prouve plus la dégradation de notre espèce, que tous les arguments des philosophes ne prouvent le contraire. (*HD*, 128)

Ce malaise de l'homme, nous l'avons vu, n'est pas sans rappeler celui du nouveau-né, tout aussi inadapté à sa nouvelle condition que le premier l'est à la vie terrestre : au bien-être intra-utérin succèdent en effet l'asphyxie de la naissance, le froid et l'interruption brutale de la relation parasitaire à la mère.

La Chute provoque donc chez l'homme un désir de retour à l'unité originaire, désir que Saint-Martin qualifie de primordial, et qui naît « de la séparation ou de la distinction de deux substances *analogues*, soit par leur essence, soit par leurs propriétés<sup>21</sup> » (*MHE*, 411-412). Ce désir, modèle de tous les autres désirs, est primordial parce qu'il est avant tout vital :

[...] notre jonction avec cette action vivante et vivifiante [on retrouve là l'anastomose] est un besoin radical de notre être. (*MHE*, 180)

L'âme humaine ne peut s'épanouir si elle ne se trouve unie à Dieu, et elle doit désormais prodiguer des efforts constants pour « marier sans relâche, dans tous les lieux et dans tous les instants, [son] désir avec [le] désir [de

---

<sup>21</sup> C'est moi qui souligne.

Dieu], [son] amour avec Son amour », afin de se régénérer (*EC I*, 70).

Le désir chez le Philosophe inconnu se confond avec le besoin, parce qu'il trouve son origine, non dans un manque imaginaire mais dans une scission, celle de l'âme avec son principe. L'union recherchée est avant tout monogamique ; partant, le désir vrai ne peut viser qu'un seul objet, celui avec lequel il se trouvait en adéquation. Loin de générer de vaines quêtes épuisant l'homme, il est la condition de son salut et doit nécessairement aboutir. En cela, le désir saint-martinien se distingue radicalement du désir toujours manqué de la psychanalyse.

Un théoricien comme Jacques Lacan a pourtant mis en évidence que le manque radical de l'être portait davantage sur la perte de son complément anatomique que sont le placenta et les membranes fœtales que sur la séparation d'avec la mère : « [...] à la section du cordon, ce que perd le nouveau-né, ce n'est pas, comme le pensent les analystes, sa mère, mais son complément anatomique. Ce que les sages-femmes appellent le délivre<sup>22</sup>. » Cette position fait écho à celle de Saint-Martin pour qui le désir naît de la séparation de deux substances analogues, ce qui ne saurait être le cas de l'embryon dans le sein maternel<sup>23</sup>. Comme l'androgynie primordial divisé en masculin et féminin, l'enfant expulsé de la matrice se trouve séparé d'une partie de lui-même qui appartenait à la

---

<sup>22</sup> LACAN, Jacques, « Positions de l'inconscient », *Écrits I*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 1999, p. 325.

<sup>23</sup> Rappelons que d'un point de vue biologique, l'embryon est d'abord considéré comme un corps étranger par l'organisme maternel.

sphère de son existence propre : « La coupure se fait à l'intérieur de l'unité qui est celle de l'œuf<sup>24</sup>. »

Toutefois, si le retour au monde d'avant la Chute n'est pas seulement désiré mais nécessaire dans la doctrine saint-martinienne pour que l'homme s'accomplisse et accomplisse son ministère auprès de la nature et des autres esprits, toute réintégration de la matrice est impossible pour l'homme. Pire, elle est contre-productrice en terme d'économie psychique : « [...] ce n'est pas la nostalgie du sein maternel qui engendre l'angoisse, mais son imminence. Ce qui provoque l'angoisse, c'est tout ce qui nous annonce, nous permet d'entrevoir, qu'on va rentrer dans le giron<sup>25</sup>. » Le désir pour Jacques Lacan est donc nécessaire parce qu'il ne comble pas le manque, il le maintient au contraire et préserve ainsi l'homme de l'effondrement psychique, d'une véritable dissolution du sujet.

La Chute, note Nicole Jacques-Lefèvre dans son ouvrage consacré au Philosophe inconnu, « modifie les conditions existentielles de l'homme, mais non ses caractéristiques ontologiques<sup>26</sup> ». Pour le théosophe d'Amboise en effet, le principe et les lois divines sont immuables, ainsi qu'il l'affirme dans *L'Esprit des choses* :

[L'homme a] par son caractère essentiel d'homme-esprit et image de Dieu, et par l'interminable entraînement paternel de son principe pour lui, la plus forte raison de penser que malgré sa *dépression*<sup>27</sup> et l'abjection qui en est la suite, son ancien emploi et la langue qui lui était affectée, sont encore auprès de lui [...]. (EC II, 123-124)

<sup>24</sup> LACAN, Jacques, « L'angoisse », *Le Séminaire*, livre X, Paris, Le Seuil, coll. « Champ freudien », 2004, p. 269.

<sup>25</sup> LACAN, Jacques, « L'angoisse », *op. cit.*, p. 67.

<sup>26</sup> JACQUES-LEFÈVRE, Nicole, *Louis-Claude de Saint-Martin...*, *op. cit.*, p. 193.

<sup>27</sup> En italique dans le texte.

Cette impossibilité d'envisager l'être en dehors de son principe parcourt tout l'œuvre du Philosophe inconnu. Quoi qu'il fasse, l'homme ne peut que manifester les propriétés divines dont il est le signe. Tous ses comportements, y compris la folie, l'athéisme, et même l'imbécillité, attestent l'existence d'un noyau enfoui en lui : le sens moral, « le véritable germe de l'homme pensant<sup>28</sup> ». Ce noyau est identique pour tous, seules diffèrent ses manifestations selon la direction donnée par chacun. En définitive, le lien entre l'esprit humain, ses conquêtes, ses aspirations, et la divinité est indissoluble.

La persistance d'une représentation inconsciente dominant toute la vie de l'homme a également été observée par les psychanalystes, qui lui ont donné le nom d'imago. Ce terme assez proche de la notion d'archétype désigne un prototype inconscient élaboré à partir des premières relations, réelles et fantasmatiques, que l'enfant va entretenir avec son entourage familial, et intériorisé par lui. La première imago ainsi mise en place serait celle de la mère nourricière, plus exactement de la matrice, et il semblerait qu'elle soit inhérente à l'homme, expliquant le malaise éprouvé par le nouveau-né jusqu'à l'âge de six mois. Du fait de la non-myélinisation des centres nerveux supérieurs, aucune représentation n'est attachée au début de la vie à ce mal-être qui ne trouvera son expression psychique qu'au moment du sevrage. Cet épisode douloureux

---

<sup>28</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Lettre au citoyen Garat, professeur d'entendement aux Écoles normales, Séances des Écoles normales [...] Débats*, tome III, Paris, Imprimerie du Cercle social, an IX [1801], p. 357. La pagination correspond à la réédition (« Controverse avec Garat », *Controverse avec Garat, précédée d'autres écrits philosophiques*, Paris, Arthème-Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 1990, p. 297-436). Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation *EN*.

va en effet réactiver « un sevrage plus ancien, plus pénible, et d'une plus grande ampleur vitale : celui qui, à la naissance, sépare l'enfant de la matrice, séparation prématurée d'où provient un malaise que nul soin maternel ne peut compenser<sup>29</sup> ». Pour Jacques Lacan, le sevrage laisse ainsi dans le psychisme une trace permanente de la relation biologique, de type parasitaire, qu'il interrompt : l'imaginaire maternelle nourricière.

De telles théories recourent deux observations faites par le Philosophe inconnu : l'homme naît dans un milieu qui ne lui est pas adapté, et il garde en creux l'image d'un monde perdu qui va déterminer, même de façon inconsciente, la moindre de ses paroles et de ses actions. À l'imaginaire maternelle, Louis-Claude de Saint-Martin substitue l'*imago dei*, le principe de l'homme, le modèle absolu dont vont dériver toutes les autres représentations. Ceci conforte notre hypothèse selon laquelle la figure divine apparaît dans la doctrine saint-martinienne sous la forme de la mère idéale qui jamais ne donne naissance :

[...] ce principe suprême doit être incomparablement plus attaché à sa production ou à l'âme que la mère la plus tendre ne peut l'être à ses enfants [...]. (EC II, 341)

La persistance d'une forme primordiale de type matriciel se double chez Saint-Martin de celle de la langue primitive qui continue à parler en l'homme malgré le brouillage des langues conventionnelles après la Chute. Ainsi qu'il l'écrit de fort belle manière en s'adressant au Créateur :

Ta parole s'est subdivisée lors de l'origine, comme un torrent qui du haut des montagnes se précipite sur des roches aiguës. Je le vois rejaillir en nuages de vapeurs ; et chaque goutte d'eau qu'il

---

<sup>29</sup> LACAN, Jacques, « Les complexes... », *op. cit.*, p. 34.

envoie dans les airs, réfléchit à mes yeux la lumière de l'astre du jour. (*HD*, 1)

L'homme se trouve donc doté de deux langues :

L'une, sensible, démonstrative, et par le moyen de laquelle [il] communique avec [ses] semblables ; l'autre, intérieure, muette, et qui cependant précède toujours celle qu'[il] manifeste au-dehors, et en est vraiment la mère. (*EV*, 455)

Une nouvelle fois, nous voyons donc le qualificatif de mère s'appliquer non seulement à Dieu, mais à tout ce qui provient de ses œuvres, comme la langue originelle, les idées mères ou l'affection mère.

Cette présence d'une langue autre derrière la langue communément parlée n'est pas sans rappeler ce que la psychanalyse découvrit de la division du sujet pris entre discours et inconscient. Jacques Lacan plus particulièrement évoque une « langue qui se ferait entendre dans toutes les autres langues<sup>30</sup> » : le langage du désir du sujet, qui est son « langage premier ». Comme Saint-Martin, il observe que cette langue plus ancienne dit davantage de la vérité de l'être que la seconde, cette vérité se trouvant pour lui dans le désir du sujet, alors qu'elle se situe dans l'union de l'homme à son principe pour le Philosophe inconnu. L'un et l'autre expliquent le parasitage de cette langue primitive par un événement ayant provoqué son refoulement : la Chute pour Saint-Martin, l'entrée dans l'ordre symbolique pour Jacques Lacan. Dès lors, l'homme se trouve aliéné par des langues factices pour le premier, par la chaîne des signifiants de substitution pour le psychanalyste.

---

<sup>30</sup> LACAN, Jacques, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits I*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 1999, p. 292.



La langue primitive est bien « le véritable domaine de l'homme » (*EV*, 506), mais la Chute a précipité ce dernier sur une « terre de servitude où [il] n'entend parler que des langues étrangères et où [il] oublie sa langue maternelle » (*HD*, 251). Pas plus que l'homme n'est à sa place ici bas, il ne parle une langue qui lui est appropriée. Lui qui avait reçu le don de proférer une parole pleine, faisant exister les choses, se complait désormais dans des bavardages stériles et vains, et son âme ne recevant plus de paroles nourrissantes, s'assèche loin de son principe.

Avec la Chute, Saint-Martin nous fait donc passer du registre de la plénitude à celui de la déchéance et de la frustration, voire du déchet. Sans pour autant égaler la verdeur d'un Luther proclamant lors d'un sermon : « Vous êtes le déchet qui tombe au monde par l'anus du diable », le Philosophe inconnu n'en est pas moins avare de formules glaçantes au sujet de l'homme « souillé de l'infection de la fange terrestre » (*MHE*, 39), ayant « revêtu l'univers de sa propre putréfaction » (*MHE*, 57). Dans sa dégradation, l'humanité va contaminer jusqu'à sa parole, et au Verbe intarissable et fécond va succéder une multitude de langues difformes et stériles, naissant « des débris les unes des autres » (*HD*, 149), presque avortées. Saint-Martin n'aura d'ailleurs de cesse à la fin de sa vie de nous peindre des scènes de désolation où l'aridité, voire la mort, contraste fortement avec la fécondité maternelle du monde divin.

Ainsi, de la même façon que l'homme naît prématurément et que son inadéquation au monde l'engage à revendiquer une autre origine, les langues conventionnelles sont impuissantes à désigner les choses, « comme leurs

noms naturels le faisaient sans équivoque » (EV, 457), provoquant le désir éperdu d'une langue parfaite qui serait la mère de toutes les autres. Le XVIII<sup>e</sup> siècle va connaître un réel engouement pour la recherche de cette langue, et de nombreux auteurs s'y essaieront, comme John Locke, Jean-Jacques Rousseau ou Étienne Bonnot de Condillac. Le Philosophe inconnu va se désengager de ce débat consistant à chercher parmi toutes les langues terrestres celle qui fut donnée en premier aux hommes. Et lorsqu'il évoque la langue hébraïque, il ne voit en elle qu'un modèle de la langue primitive et non l'original. Il élude enfin toute description formelle de son contenu, contrairement à Antoine Court de Gébelin qui n'hésite pas à proposer lors de la souscription à son œuvre monumentale, *Le Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne*, « L'alphabet et le dictionnaire de la langue primitive<sup>31</sup> ». Pour Louis-Claude de Saint-Martin, cette langue n'est pas tant une forme finie, un ensemble discontinu qu'il est possible de dénombrer, qu'une puissance énergétique latente, toujours en devenir, analogue donc au monde divin. Ceci peut d'ailleurs expliquer sa réticence à la décrire en termes concrets :

[...] je dois m'attendre à la curiosité de mes lecteurs sur le nom et l'espèce de cette même langue. Quant au nom, je ne pourrai les satisfaire, m'étant promis de ne rien nommer ; mais quant à l'espèce, [...] elle est si bien gravée en eux, qu'ils ne peuvent rien produire qui n'en porte le caractère. (EV, 485)

D'un certain point de vue, la langue primitive de Saint-Martin présente quelque analogie avec l'objet *a* de Jac-

<sup>31</sup> Bien entendu, ce dictionnaire ne verra jamais le jour, malgré l'attente de ses lecteurs qui finiront pas se lasser. Cf. MERCIER-FAIVRE, Anne-Marie, *Un supplément à « L'Encyclopédie » : le « Monde primitif » d'Antoine Court de Gébelin*, Paris, Honoré Champion, coll. « Les Dix-Huitième Siècles », 1999, 506 p.

ques Lacan, cet objet cause du désir qui ne peut être représenté, ce qui ne nous éloigne guère de notre sujet puisque le premier objet *a* dont le sujet se sépare pour se constituer est le sein. Il convient de souligner à ce propos que la période douloureuse du sevrage est suivie des premières vocalisations par lesquelles l'enfant tente de maîtriser les absences maternelles et le désarroi qu'elles génèrent. Sigmund Freud en a donné une première description en observant son petit-fils lancer une bobine attachée à une ficelle pour l'attirer à nouveau à lui, tout en accompagnant chacun des départs et retours de l'objets de sons différenciés. Par le langage, l'enfant va donc pouvoir mettre le monde à distance, l'ordonner et s'y poser comme sujet individualisé.

Jacques Lacan ne cessera de remanier le concept d'objet *a* tout au long de son enseignement : la version qu'il en donne dans son commentaire d'*Hamlet* nous intéresse particulièrement<sup>32</sup>. Il y soutient que l'objet *a*, cet objet primordial, est en fait un trou – mais un trou structurant – que viennent obturer les différents objets *a* substitutifs des pulsions partielles. Or dans la doctrine saint-martinienne, faute de la langue primitive ayant sombré lors de la Chute dans son for le plus intérieur sous forme des germes – et se retrouvant alors en position d'objet cause du désir –, l'homme a multiplié les langues conventionnelles que le Philosophe inconnu n'hésite pas à qualifier de fausses ou d'apocryphes, et qui ne sauraient être aussi « fécondes comme le serait la langue dont elles prennent la place » (*MHE*, 328), parce qu'elles n'atteignent pas les germes qui produiraient du fruit. Non

---

<sup>32</sup> Cf. la séance du 15 avril 1959 du séminaire sur le désir et son interprétation. Ce séminaire n'a pas encore été publié.

seulement l'homme abuse de ces paroles insignifiantes dont Saint-Martin dénonce la « continuelle et excessive abondance », et ce d'autant plus qu'elles « ne nous apprennent rien » (*HD*, 15), mais il se plait à complexifier toujours davantage ses langues, jusqu'à les rendre confuses et inaptes à témoigner de la région simple de la vérité.

Le Philosophe inconnu évoque à plusieurs reprises l'idée que tous les mots des hommes tournent et virevoltent autour d'un seul centre, un seul désir :

[...] toutes les idées des hommes n'ont qu'un même centre [...], tous leurs entretiens et tous leurs livres disent la même chose, et ne tiennent, pour ou contre, qu'à cette seule idée mère, considérée sous deux faces différentes, peut-être même qu'à un seul mot, qui a aussi son recto et son verso<sup>33</sup> [...].

Ce mot unique mettrait fin en quelque sorte à la dérivation des langues conventionnelles, cette abondance vaine en terme de sens des paroles humaines ; il viendrait refermer la blessure, la « grande plaie » laissée par l'occultation de la langue primitive. Il « gouvernerait souverainement tous les domaines de la pensée, et ferait disparaître toutes les difficultés » (*ESI*, 208). Ce mot centre que cherchent tous les hommes, y compris les hommes du torrent, Saint-Martin nous le révèle au chant 300 de *l'Homme de désir* ; c'est « l'Éternel », et il le répète sept fois, signifiant peut-être que seule l'ascension céleste à travers les sept sphères planétaires, autrement dit la

---

<sup>33</sup> SAINT-MARTIN, Louis-Claude de, *Essai sur les signes et sur les idées, relativement à la question de l'Institut : Déterminer l'influence des signes sur la formation des idées*, an VII [1799], p. 208. La pagination correspond à la réédition (« Essai sur les signes et sur les idées », *Controverse avec Garat, précédée d'autres écrits philosophiques*, Paris, Arthème-Fayard, coll. « Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 1990, p. 167-238). Cet ouvrage sera désormais désigné par l'abréviation *ESI*.

réintégration dans le monde divin, découvrira de nouveau à l'homme sa seule véritable langue, qu'il partageait avec Dieu et les autres esprits intelligents.

Si l'enfant possède dès la naissance la « langue muette » de son existence physique et la « langue de ses affections animales », sa langue intelligente – ou plus exactement celle qui en tient lieu depuis la Chute – ne lui est pas naturelle, et il doit la recevoir, comme un aliment, de ceux qui, l'entourant, la possèdent et la lui transmettent. Ce rôle, nous l'avons vu, est dévolu aux femmes par Saint-Martin, et plus particulièrement aux bonnes et aux nourrices. Une telle restriction appelle ici deux remarques. Certes, le contexte social dans lequel évolue le Philosophe inconnu justifie son penchant à confier le soin et l'éducation des enfants en bas âge à d'autres personnes que leur mère. Une telle représentation peut néanmoins conforter son auteur dans sa difficulté à envisager une filiation passant par la sexualité, la véritable mère de l'homme étant en définitive le Créateur.

La référence aux bonnes et aux nourrices dans l'apprentissage de la langue souligne par ailleurs l'ancrage de la parole sur le corps, par le biais du maternage : quelque chose est donné en plus de la seule réponse aux besoins physiques de nourriture et de soins, l'enfant recevant à la fois le lait et la parole. Cette dernière est d'abord excédentaire, dans la mesure où elle ne comble pas le besoin alimentaire, et ce d'autant plus que le nouveau-né n'associe même aucun objet de satisfaction à la première tension organique générée par la faim. Les paroles des bonnes et des nourrices accompagnant cependant chacun des actes de nourrissage, vont se trouver

associées à l'expérience de contentement, jusqu'à la dépasser pour acquérir leur valeur propre, celle où se pose la question de sa propre existence. Derrière chaque demande d'objet va dès lors se profiler la demande d'amour. Ainsi que l'écrivent Laplanche et Pontalis dans leur *Dictionnaire de la psychanalyse*, « la demande est formulée et s'adresse à autrui ; si elle porte encore sur un objet, celui-ci est pour elle inessentiel, la demande articulée étant toujours en son fond demande d'amour<sup>34</sup> ».

Dans la doctrine saint-martinienne, la demande d'amour – dont le modèle le plus abouti est la prière –, cette demande ne peut qu'être exaucée lorsque la figure divine revêt l'aspect de la mère archaïque « toute bonne », celle qui répond correctement à la demande et ne laisse pour finir aucune place au désir, en tant que celui-ci naît du manque. L'adéquation entre le désir et l'objet du désir est telle en effet qu'elle annule tout désir et dénie par conséquent toute division du sujet :

La Sagesse ne laisserait point entrer en vous des désirs vrais, si elle n'y avait mis aussi des moyens sûrs pour les satisfaire. (*HD*, 15)

Certes, le Philosophe inconnu reconnaît que sur terre, les désirs ne sont jamais satisfaits, non parce que cela est impossible du fait même de la nécessité de maintenir un manque qui préserve le sujet de la dissolution psychique, mais parce que les désirs humains sont faux et condamnent à l'errance et à la séduction. L'homme se trompe à désirer des « objets qui [le] promènent chaque jour de déception en déception » (*HD*, 221). Dans le monde divin au contraire, l'objet du désir se transforme en objet de la

---

<sup>34</sup> LAPLANCHE, Jean et PONTALIS, J. B., *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 120.

demande, que Dieu s'empresse de satisfaire, quand il ne la devance pas.

L'homme auquel Dieu avait infusé sa langue doit désormais apprendre de ses congénères à associer des signes aux idées. Interrogeons au préalable la façon dont le Philosophe inconnu envisage la production du sens chez l'être humain. La connaissance consiste pour lui en un double dévoilement de la part du sujet et de l'objet, que parachève l'acte de nomination. En conséquence, tout acte de signifiante convoque un objet et un nom, ces deux termes recouvrant plus ou moins la dichotomie signe/idée. L'intelligence d'une chose, affirme Louis-Claude de Saint-Martin, naît donc d'un « rapprochement juste et exact » de cette chose au nom qui lui est propre et qui demeure dans les archives de l'homme (*EC II*, 211). Aucune idée ne peut naître sans le secours essentiel des signes, répond-il à l'Institut, évoquant alors « les gestes, les mouvements et le langage que [les nourrices] emploient continuellement auprès de leurs nourrissons » (*ESI*, 206).

Nous reviendrons plus longuement sur la nature des signes. Remarquons pour l'instant que le Philosophe inconnu ne néglige pas le rôle des signes non verbaux dans la naissance des idées. Il sous-entend par ailleurs que les soins prodigués aux enfants excèdent les besoins physiques et qu'ils possèdent déjà une fonction symbolique humanisante, productrice de sens, qu'il représente par la métaphore des « germes qui devront produire leurs fruits ». Ainsi la langue des êtres sensibles – la deuxième langue de l'homme selon Saint-Martin, celle des désirs et des besoins, que Condillac nomme le langage d'action –

se trouve-t-elle déjà comme contaminée par la langue intelligente qui établit entre les humains une relation de parole et de reconnaissance.

Dès leur naissance, les enfants reçoivent de leur entourage des signes, verbaux ou non, qui vont agir comme des stimuli et réveiller leurs facultés encore endormies. Le propre du signe, écrit en effet Saint-Martin au début de son *Essai sur les signes et sur les idées*, est « de nous occasionner une sensation ou une idée » (*ESI*, 170). Il agit tout d'abord sur les organes corporels, en y provoquant une sensation qui sera transmise au *sensorium*. De là, elle éveillera, selon sa nature, un instinct, un sentiment ou une idée. Or, ce que le Philosophe inconnu nomme la marche du signe nécessite un certain développement des facultés qui s'y trouvent impliquées, et au premier chef des organes des sens, développement qui fait défaut au jeune enfant. Chaque signe en effet se présente dans une « confusion de réaction » – un nuage, dira également Saint-Martin dans *l'Essai sur les signes et sur les idées* – depuis que le premier adulte a fait se mêler les substances. Ainsi l'homme doit-il « travailler au perfectionnement et à la conservation de [ses] sens » (*ESI*, 189), afin qu'ils soient à même de distinguer les seules propriétés d'un objet, en rejetant celles qui ne lui appartiennent pas, quoiqu'elles lui parviennent toutes ensemble, étant liées effectivement dans le corps universel de la nature ; tâche que l'enfant ne peut encore accomplir. Atteignant le *sensorium*, cette confusion de réactions y génère une « confusion d'impressions », qui, parvenant au jugement encore vierge du nourrisson, engendrera « à l'égard de la région des idées, la même indétermination



que celle-ci a manifestée à l'égard des sensations, et les sensations à l'égard des objets naturels » (*ESI*, 188).

L'on voit donc que l'immaturation physiologique et le défaut d'intelligence que le Philosophe inconnu prête aux enfants les empêchent de former des idées. Néanmoins, la matière sonore perçue par eux tel un *continuum*, pour reprendre une expression du linguiste Hjelmslev, les mots et les noms dispensés par les nourrices et les bonnes, les atteignent en deçà de toute intelligibilité et s'enfouissent, comme « des germes semés en eux et qui doivent produire leurs fruits », les germes des idées à venir, non encore corporisées (*EC II*, 211). La terre non abreuvée aux sources de l'intelligence n'est pas pour autant desséchée, car l'homme n'est pas une table rase mais « une table rasée [...] dont les racines restent encore » (*ESI*, 173), toujours susceptibles de croître à nouveau. Ainsi, les paroles adressées journallement aux enfants en même temps que les soins, bien que dépourvues de sens pour eux, ne sont pas sans produire ce qui condense l'humaine condition : la faculté de penser, de relier les hommes entre eux, mais aussi le monde visible avec le monde invisible, autrement dit de restaurer une harmonie, une cohésion détruite par les diverses prévarications.

En deçà de toute signification, la langue produit aussi – et surtout – ce qui ressortit au sens moral : des sentiments ou des affections, nous dirions aujourd'hui des affects. Or selon Saint-Martin, le foyer moral est présent dès le début de la vie, avant même que n'apparaisse l'entendement :

[...] pour l'âme humaine, tout commence par le sentiment et l'affection [...]. Aussi notre intelligence ne se développe qu'après

que notre être intérieur a éprouvé en soi-même les premiers sentiments de son existence. (*MHE*, 421)

Il n'est donc pas étonnant que les premières paroles entendues ne demeurent pas sans effets puisqu'elles vont aller frapper un des deux flambeaux de l'homme, le sens moral, alors même que le second, l'entendement, n'a point encore été allumé.

Au terme de cette étude, il convient de s'interroger sur le sens à donner à la référence au lait maternel lorsqu'il s'agit pour le théosophe d'exprimer le rapport de l'homme à la parole. Nous avons vu que la langue faisait partie des attributs du mineur spirituel auxquels son émanation lui donnait droit. Saint-Martin pour la décrire va utiliser les qualificatifs couramment associés au lait : elle sera assimilée à une substance nourricière vitale, intarissable, coulant d'une mère ne songeant qu'à combler ses enfants sans jamais faire montre de sa toute-puissance. Le lait évoquant par ailleurs le sentiment de complétude qui caractérise la dyade de la mère et du nourrisson, peut aussi rendre compte de la communion de pensées entre Dieu et les esprits supérieurs. Cette union féconde va toutefois cesser avec la prévarication du mineur spirituel. Dès lors, Louis-Claude de Saint-Martin n'a de cesse de décrire la perte de cette relation de parole immédiate et réciproque en des termes évoquant la douleur du sevrage. À la parole créatrice de vie – vie et sens semblant se confondre pour le Philosophe inconnu – proférée par un Adam triomphant succèdent des mots morts tombants de la bouche sépulcrale d'un homme somnambule.

Il pourrait ressortir de cette prégnance de la figure maternelle que les théories élaborées par le théosophe et

l'imaginaire qui s'y déploie sont essentiellement de nature régressive, puisqu'il y est question de fusion originaire et de nostalgie d'un paradis perdu. Or si l'image du sein maternel sous-tend bien les regrets comme les aspirations de l'homme de désir, Louis-Claude de Saint-Martin ne prône pas pour autant le retour au giron, même divin, mais l'accomplissement du ministère de l'homme-esprit, un temps suspendu par la prévarication. Comme le souligne Nicole Jacques-Lefèvre, « il s'agit bien de *régénération*, et non de la *réintégration* de Martines : non d'un retour au passé, mais d'une nouvelle Genèse<sup>35</sup> ». L'homme fécondé par le Verbe doit engendrer le nouvel homme.

Saint-Martin se veut en effet un philosophe de l'action et de l'expérimentation, qui distingue à dessein le « spiritualisme actif » amené par le « développement radical de notre essence intime » du « spiritualisme spéculatif » né de la lecture. Seule l'action préserve l'homme de la paresse et des illusions journalières dans lesquelles le plonge l'état d'apathie. Parce que l'inaction conduit à la mort de l'esprit, le théosophe ne peut que s'opposer au quiétisme :

Je dois tout attendre de Dieu, sans doute ; mais attendre tout de Dieu, ce n'est pas rester dans l'apathie et la quiétude. C'est l'implorer par mon activité et par les douleurs secrètes de mon âme. (*HD*, 101)

De façon plus générale, le Philosophe inconnu condamne toute forme de contemplation passive, honnissant « la foule inutile des génies spéculatifs qui remplissent l'univers de leurs livres et de leurs pensées, et qui le

---

<sup>35</sup> JACQUES-LEFÈVRE, Nicole, *Louis-Claude de Saint-Martin...*, *op. cit.*, p. 43. En italique dans le texte.

laissent vide de leurs œuvres et de leurs bienfaits » (*HD*, 43).

Si la figure maternelle occupe bien une place centrale dans l'imaginaire de Saint-Martin, elle ne vaut pas tant pour sa fonction nourricière que pour sa fécondité. Encore faut-il préciser que cette fécondité ne saurait concerner son rôle de génitrice mais sa parole : ce qui agite le Philosophe inconnu n'est pas le désir de la matrice mais celui de la langue maternelle.

La transmission du langage, nous l'avons vu, se fait selon un modèle maternel divin, par la lignée des femmes, qui sont détentrices à la fois du lait et de la parole. Cette conjonction renvoie bien à une double fécondité dans la doctrine saint-martinienne : celle de la chair et celle des idées. En effet, comme tout homme doit passer par la matrice pour venir au monde, « tout le domaine des idées doit passer par l'esprit de l'homme » pour y faire sa propre révélation (*ESI*, 237). Ce travail, que Saint-Martin nomme la corporisation ou la substantialisation, consiste à revêtir les idées de signes sensibles, afin qu'elles puissent se manifester. Ainsi, de la même façon que les femmes, depuis la Chute, engendrent l'humanité, chacun doit enfanter les idées en leur donnant corps par l'intermédiaire de signes qui serviront d'organes.

La référence aux bonnes et aux nourrices infusant « aux enfants, dès le berceau, les mots et les noms de toutes sortes d'objets liés aux langues qu'ils parleront un jour », cette référence prend tout son sens si on l'oppose à celle des instituteurs ou des observateurs si décriés par Louis-Claude de Saint-Martin. Les premières ont en effet pour caractéristique d'être des femmes de basse extraction,

alors que les seconds appartiennent à la classe cultivée. Or, si ces derniers suscitent méfiance, voire rejet, de la part du Philosophe inconnu jugeant qu'ils pervertissent les esprits dont ils ont la charge, le rôle des bonnes et des nourrices, – pourtant modeste au regard de la société dont fait partie Saint-Martin – se trouve valorisé, et ceci est d'autant plus notable que plus d'une fois le théosophe s'est illustré par une position pour le moins ambiguë vis à vis du féminin, entre dégoût et déférence<sup>36</sup>.

Si les femmes, comme nous l'avons vu, semblent être les substituts de Dieu sur terre, ce n'est certainement pas pour leur « vertu génératrice » inspirant à Saint-Martin plus d'horreur et d'effroi que de vénération, mais bien plutôt pour leur façon de se servir du langage comme du moyen d'exprimer essentiellement des affections morales. Les femmes portent en effet en elles « la portion d'amour que [l'homme] a laissée sortir de lui » (*MHE*, 25-26), et c'est cette prégnance du sens moral – le véritable germe de l'homme pensant, rappelons-le – qui rend leur langage plus proche du langage divin que celui des philosophes. Car pour le théosophe, les langues sont davantage qu'un instrument destiné à produire du sens d'où toute subjectivité serait absente. Dans l'ontogenèse, la dimension de l'énonciation vient avant celle de l'énoncé, ce que le contradicteur de Dominique Garat interprète en termes de cœur et de tête :

[...] les spéculations sur la base radicale du langage (qui est autre chose que la syntaxe et la grammaire) appartiennent bien moins à la tête qu'au cœur. En effet, les langues de l'homme, ramenées à leur véritable destination, doivent être l'expression de

---

<sup>36</sup> Pour exemple, rappelons la perplexité de Louis-Claude de Saint-Martin face au mariage qui peut tout aussi bien « diviniser » que « faire se perdre tout à fait » (*MHE*, 25).

nos pensées ; et nos pensées, l'expression de nos affections morales. (EN, 415)

Ce que perçoit donc *l'infans*, venant des bonnes et des nourrices, n'est pas tant un discours signifiant quelque chose, puisque la compréhension lui fait encore défaut, qu'une musicalité, un rythme, à lui adressé, ce que Jacques Lacan a appelé lalangue, et qui est l'œuvre des femmes « devant une langue qui se décomposait, le latin dans l'occasion<sup>37</sup>, puisque c'est de cela qu'il s'agissait à l'origine de nos langues<sup>38</sup> ». Cette ritournelle des femmes est une langue faite pour l'échange, non une langue savante, elle « nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affects. [...] Les effets de lalangue, déjà là comme savoir, vont bien au delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer<sup>39</sup> ». Saint-Martin exprime-t-il autre chose lorsqu'il oppose la langue des bonnes et des nourrices, si simple et pourtant fécondante, à la langue recherchée mais stérile des philosophes ? lorsqu'il reproche à ces derniers de faire de la parole « un agrégat au lieu d'être l'expression et le fruit de la vie même » ? (CL, 44) :

Est-ce dans les livres que vous devez semer la parole ? Les livres ne sont-ils pas une terre morte, où la parole ne peut presque rien acquérir, ni rien rendre ? (HD, 268)

---

<sup>37</sup> Saint-Martin, reprenant la distinction opérée par l'abbé Girard dans *Les Vrais Principes de la langue française ou la Parole réduite en méthode, conformément aux lois de l'usage* (Paris, 1747), oppose aux langues analogues – donc plus proches de la langue primitive de l'homme – les langues transpositives comme le latin, dans lesquelles la fonction d'un mot étant donnée par sa terminaison, l'ordre naturel des idées peut être bousculé sans contrevenir au sens, ce qui constitue « une altération, un abus de l'esprit » (CL, 6).

<sup>38</sup> LACAN, Jacques, « Le sinthome », *Le Séminaire*, livre XXIII, Paris, Le Seuil, coll. « Champ freudien », 2005, p. 117.

<sup>39</sup> LACAN, Jacques, « Encore », *Le Séminaire*, livre XX, Paris, Le Seuil, coll. « Champ freudien », 1975, p. 127.

Au delà de la simple différenciation sexuelle, l'opposition entre la langue des bonnes et des nourrices et celle des observateurs renvoie à la préférence du Philosophe inconnu pour l'équivoque plutôt que l'univoque, pour la poésie plutôt que les définitions. La poésie constitue en effet « l'image la plus parfaite de [la] langue universelle » (EV, 493) ; ses règles sont à l'image de celles de la langue primitive. L'image du feu revient à plusieurs reprises pour la qualifier, et l'on retrouve là cette dichotomie parcourant tout l'œuvre saint-martinien, entre ce qui relève de la coagulation, de l'opacité et finalement de la mort de l'esprit, et ce qui appartient aux forces vivifiantes, fécondantes, de l'aqueux – cette étude en est une démonstration parmi d'autres – ou de l'igné, à l'écoulement et à la fulgurance. À l'opposé se situent la définition et l'opinion, « illusions insensées » selon Saint-Martin, « faibles ombres de la parole ». L'homme tend à s'arrêter aux seules définitions, alors que la connaissance parfaite exige qu'il s'approche davantage, qu'il se « naturalise » avec la chose ou la notion, et « annule la distance » existant entre elles et le signe qui les représente.

Le Philosophe inconnu refuse donc l'enfermement dans les définitions et recherche l'ouverture du sens pour s'unir au monde et en définitive, aller vers soi-même, jusqu'à son centre qui est le principe divin. Pour lui, la vérité est inaccessible aux seuls moyens du langage humain, et échappe par conséquent à ses limites. Mais quelque chose se dit entre les mots, qui est de la parole en acte, une parole qui circule et relie, une parole qui affecte le germe de l'homme et l'appelle à devenir :

L'âme de l'homme est la terre naturelle de la parole. (HD, 268)

Et ce sont les femmes, ou plus exactement la langue féminine<sup>40</sup>, qui peut ensemençer cette terre naturelle de la parole. ■

Marie FRANTZ

---

<sup>40</sup> Notons que l'opposition féminin/masculin ne saurait être entièrement réductible à l'opposition femme/homme qui ne doit qu'à la différenciation anatomique des sexes.