

Cyvard MARIETTE

Louis-Claude
Saint-MARTIN

Les Décennies

20^e siècle

Tome 11 (1900-1909)

Troisième partie

1907 – 1909

« Les livres informent !
Le préjugé déforme ! »
Cyvard Mariette

Edition du C R P
Noeux les mines
2009

1907

1907/01-1907/03. Table des matières : des séances, p. XLI. II. - Notes sur les illuminés Martinistes de Lyon (suite et fin), par Louis de COMBES, p. 153. III. - Les origines de l'Aumône générale de Lyon (suite), par H. de BOISSIEU, p. 168. [Accéder au document](#)

1907/10 (T2)-1907/12. Table des matières : . - Un voyageur anglais à Lyon en 1819 84 Paul RICHARD. - Les deux paroisses de Francheville 107 Louis DE COMBES. - Notes sur les Illuminés Martinistes de Lyon 127 Henri DE BOISSIEU. - Les origines de [Accéder au document](#)

La société française pendant le consulat 1907

Chapitre IX La musique

...
Il faut arriver à Gluck^{1 1}, appelé en France par [191] Marie- Antoinette, dont il avait été le maître de musique, pour constater une réforme décisive dans les pièces lyriques. Gluck sut associer, à la grâce de la mélodie, la force qui se dégage de l'harmonie. Sa musique prit la place importante dans le développement du drame, traduisant toutes les émotions, toutes les passions des personnages : la crainte, la douleur, la colère ; tous les événements de la vie, en notes vibrantes, impressionnant l'âme plus que les oreilles. Gluck, en un mot, acheva ce qu'avait commencé Rameau.

Haendel avait été son premier inspirateur. Mais Gluck développa surtout son propre génie en parcourant le monde, l'Italie, l'Angleterre où il fit représenter plusieurs de ses compositions. Son nom ne fut connu, toutefois, son influence ne se dessina qu'à la suite de son séjour en France, après son *Alceste*, en 1776, qui eut un retentissement extrême. Ses ouvrages se suivirent, alors, d'année en année. Bailly du Rollet, attaché à l'ambassade française à Vienne, lui avait composé un livret tiré de la tragédie de Racine, *Iphigénie en Aulide*, et cet opéra fut joué en France, en 1773. Un an après, en 1774, Gluck donna *Orphée* ;

¹ 1. Gluck, 1714-1787. « Il était né à Weidenwang, dans le Palatinat bavarois. Il fit représenter ses premiers opéras en Italie. Tout en écrivant ses opéras, à la manière italienne, il pensait bien que la musique avait un but plus noble que de faire chanter quelques soprani ou contralti. Avec *Alceste* il fut radicalement réformateur, fit de son opéra un drame lyrique ; mais, peu goûté des Italiens et des Allemands, il vint en France. » (Lavoix, *Histoire de la musique*.)

Et plus loin, encore *La voix* : « Le génie de Gluck est la plus triomphante réponse que l'on puisse faire, à ces dilettantes superficiels, qui ne voient dans la musique qu'un art de distraction, s'adressant uniquement à nos sens. Avec ses divers moyens d'expression, dans l'harmonie, dans l'orchestre et dans la mélodie, la musique triple la force des sentiments qu'exprime la poésie. Mais il faut tout écouter et tout entendre ; il faut ne pas laisser échapper une syllabe de cette langue profonde et complexe. Ce que je dis pour Gluck reste vrai pour tous les maîtres qui occupent un rang dans l'histoire de notre art, quels que soient les genres qu'ils aient cultivés. C'est à partir de Gluck que la musique dramatique peut tenir dignement sa place dans les arts d'expression, à côté de la poésie, l'égalant souvent, la dépassant quelquefois. Gluck est le plus fidèle traducteur musical de la grande tragédie de Corneille et de Racine. »

en 1776, *Alceste* ; en 1777, *Armide* ; en 1779, *Iphigénie en Tauride*. Protégé de la reine, il eut des partisans qui acclamèrent ses réformes musicales : Grimm, Diderot, d'Holbach, Cazotte, Fréron, l'abbé Arnaud, Suard. Mais cet enthousiasme se heurta bientôt à des adversaires. Depuis vingt ans, à Paris, une troupe, recrutée au [192] delà des monts, avait fait connaître les œuvres des grands compositeurs italiens ; et la douceur, la mollesse de la langue, concentrées dans les mélodies les plus attachantes, avaient suscité des admirateurs convaincus aux œuvres italiennes² 1.

Deux camps très excités se partagèrent donc la société de bonne compagnie : l'un pour les mélodies italiennes, l'autre pour l'harmonie allemande ; factions ennemies, qui jamais au théâtre n'étaient confondues, occupant chacune son côté, si bien que l'on nomma leur zizanie *la guerre des coins*. Ce fut une rage, ce fut une folie dont tous les salons semblèrent atteints. La cour et la noblesse s'étaient alliées aux gluckistes ; la ville, c'est-à-dire la bourgeoisie, les hommes de lettres et les littérateurs, aux Italiens. Et cette folie dura jusqu'au temps du Consulat. En l'an IX, les Débats se moquaient encore de ces extravagances. Ce journal, plein de verve, s'attaquait aux manies des Parisiens, séparés jadis par les croyances des molinistes et celles des jansénistes, ensuite par les doctrines des encyclopédistes, plus tard par les théories des économistes, enfin par l'anglomanie, pour se laisser aller aux fureurs soulevées par les opéras de deux étrangers. « On devint fou, enragé, écrivait sérieusement cette feuille [193] caustique. On se battait pour la période, pour le récitatif de Gluck et pour le chant de Piccinni. Les amis se brouillèrent ; les parents se divisèrent ; les journaux se distribuèrent des injures, et l'Académie française, où ne se trouvaient pas deux personnes qui sussent la gamme, devint une arène où l'on se lança les coups les plus terribles, sous les étendards d'un Italien et d'un Allemand. Dans les entractes nous avons, pour nous empêcher de devenir raisonnables, Janot³ qui faisait courir tout Paris avec un pot de chambre, et Figaro avec ses quolibets et ses calembours. Alors arriva Mesmer. On se rangea autour d'un baquet, et l'on attendit le moment de la convulsion et de la crispation. Chacun disait à son voisin : « Que sentez-vous ? - Ma foi, je ne sens rien du tout. » Et puis, après, Cagliostro ; puis les Martinistes qui voulaient établir l'égalité, non pas des biens, mais des plaisirs, dans des orgies nocturnes. Tous avaient des partisans ; tous, des disciples ; et en entendant leur jargon

² 1. *Parlant de la musique italienne, Lavoix, dans son Histoire de la musique, écrit : " Dès le commencement du 18^e siècle, la muse légère italienne prit son vol. Un des premiers qui lui donnèrent l'essor fut un maître doux et touchant, qui mourut à vingt-six ans, laissant dans l'histoire de la musique une trace lumineuse, un souvenir poétique et charmant. Il avait nom Pergolèse. On le rencontre aux deux pôles de la musique, au théâtre, avec la Serva Patrona, oeuvre pleine d'élégance et d'aimable sensibilité ; à l'église, avec le Stabat, composition qui n'est qu'un cri de douleur ému et profond. Partout sa musique est reconnaissable à sa finesse, à cette note juste, tendre et délicate, qui caractérise son talent. Qu'il écrive les gentils couplets de la Serva Padrona, qu'il nous montre la Vierge pleurant debout au pied de la croix, qu'il murmure quelque sicilienne, ou quelque chanson entendue par les belles nuits du golfe de Naples, toujours il est le même musicien inspiré et poète touchant.*

³ JANOT CHEZ LA DÉGRAISSEUR OU À QUELQUE CHOSE MALHEUR EST BON : comédie-proverbe de Louis-François Archambault ; première le 18 octobre 1779.

inintelligible on pensait assister à la cour plénière des fous, échappés de toutes les loges de la France. »

L'abbé Arnaud, mélomane savant de la fin du 18^e siècle, fit paraître, à cette époque, une lettre⁴ adressée à un Italien, mélomane également, le P. Martini, où, prenant la question de haut, il défendait Gluck contre ses détracteurs. Gluck, y disait-il, n'écrase point de notes les vers du poème. S'il les prodigue, ce n'est qu'en de certaines parties où il doit peindre la passion agitée dans le drame. Le récitatif, qui contient le développement de l'action, se lie toujours au chant dans ses compositions ; s'adoucit, s'enfle, s'apaise, suivant les nuances des [194] sentiments exprimés ; léger ou grave, sentimental ou joyeux, attaquant l'âme enfin, remuant les passions et ne ressemblant point, comme en beaucoup d'opéras italiens, à « une volée de serins et de rossignols ». Les opéras de Gluck, continuait l'abbé Arnaud, *Iphigénie*, *Orphée*, *Alceste*, ne sont-ils pas un exemple de cette méthode excellente ? « Les récitatifs sont plus ou moins ressentis plus ou moins chantés, selon que les personnages sont plus ou moins intéressés à l'action. Quant aux récitatifs obligés, on n'y voit jamais l'acteur arrêté, ni interrompu mal à propos par l'orchestre. Ce n'est que pour donner aux sentiments plus d'énergie et d'effet que les instruments viennent prendre sa place. » Sur les chœurs, l'abbé Arnaud n'était pas moins éloquent.

Paul Ier de Russie avant l'avenement 1754-1796 - Page 340 de Pierre Morane - 1907 - 452 pages

PAUL Ier DE RUSSIE AVANT L'AVENEMENT [334]

IV

Une vie humaine, selon le mot profond d'un psychologue, n'est pas écrite dans les faits ; elle réside dans les sentiments que ces faits inspirent. Après avoir essayé de montrer les événements auxquels le grand-duc Paul a été mêlé jusqu'aux environs de sa trentième année, les conditions de milieu et d'existence qu'il a subies, il importe, avant de continuer notre route, d'examiner les états d'âme qu'ont déterminés en lui les circonstances parmi lesquelles il a vécu jusqu'ici, les sentiments et les pensées qui s'agitent au fond de son être moral.

Il n'est point de ces âmes heureuses et faciles que rien ne brise, que tout suscite. Il fléchit sous le poids des peines qui depuis son enfance se sont accumulées sur lui. Il ne peut pas se relever, se ressaisir. Et cependant il se rend compte que, même au milieu des plus cruels événements de la vie, il ne faut pas s'abandonner, qu'il faut vivre, qu'il faut être. Ecoutez les paroles de vaillance

⁴ I. Suard, *Mélangea de littérature*, t. II, p. 303

qu'il adresse un jour à son ami Sacken, menace d'une disgrâce : « Je suis enchanté de voir que vous avez mis un peu de calme dans la façon d'envisager les choses. Croyez-moi, il est au-dessous de nous de nous émouvoir dans bien des cas ; c'est succomber aux choses. Estimons-nous assez pour planer constamment et ne craignons que l'indigne et le [335] déshonorant qui dépendent toujours de nous. Le reste n'est qu'une chimère⁵ (1). » On a déjà remarqué que Paul se plaît à donner des conseils. Il se pique de posséder la vérité, d'avoir des vues supérieures sur ce qui constitue la beauté morale. Il est philosophe. Il y a en lui une belle floraison de hautes pensées. Il aime la sagesse, ou plutôt il l'adore ; mais il la relègue hors de sa vie. Il est par suite très inégal à lui-même. Devant la grandeur de son âme et la nullité de sa vie, il reste confondu, effrayé. Il se demande avec angoisse quelle volonté plus forte que la sienne l'empêche de conformer ses actions à ses pensées. Il porte ses deux mains à son front et se répète à lui-même le mot d'Hamlet : « Il y a en moi quelque chose d'étrange et de dangereux. »

Cet homme si rapide, si tumultueux par moments, cet homme qu'un rien suffit à jeter hors de lui, a des heures de recueillement solennel où il médite sur lui-même, ou il examine sa conscience jusqu'aux moindres fibres. Il pousse loin le goût de la réflexion solitaire. Il se cherche, il se juge. Volontiers il confesse ses erreurs, ses fautes de conduite ; mais son humilité disparaît dès qu'il analyse ses sentiments intimes. Quand il descend dans les profondeurs de son âme, il ne trouve qu'à admirer. Sa conscience est son orgueil. Sa conscience est comme un jardin secret dont il aspire avec délices les parfums et où il se retire dans les mauvais jours. Sa conscience, il en parle superbement. Il ne veut point « se brouiller avec elle ». — « Me voilà à trente ans sans rien faire, écrit-il au comte Roumiantsof. Je ne m'en plains pourtant pas. Je me soumetts à la volonté de Dieu, et je me console. Ma tranquillité, je vous le jure, n'est pas [336] fondée sur le plus ou moins de calme qui m'entourne, mais sur ma conscience et sur la conviction qu'il existe des biens inaltérables par aucune puissance temporelle... Cela me console de bien des choses et me met au-dessus⁶ (1). »

Ce sont là des façons de parler qui sentent le chrétien. Il écrit une autre fois : « Je n'ai et n'aurai d'autre but que Dieu dans tout ce que je fais, et je souffre avec résignation⁷ (2). » Les lettres qu'il adresse à l'archevêque Platon et qui ont été en partie conservées, nous montrent un homme pieux, ouvert aux influences du ciel, qui se confie à Dieu, qui cherche en Dieu aide et consolation. Les grands seigneurs de la cour de Catherine parmi lesquels il a vécu sont pour la plupart incrédules, soit par légèreté et ignorance, soit par air et par mode ; ils observent les rites de l'orthodoxie, mais en les traitant tout haut de mômeries — l'expression est de Catherine. — Le christianisme ne semble nullement intéresser leur vie intérieure. Loin d'être un esprit fort, Paul est tout pénétré du

⁵ (1) *Sbornik*, t. XX, p. 440, lettre du 23 mai 1783.

⁶ (1) *Choumigorski : Imperatritsa Maria Feodorovna*, p. 270, d'après les archives impériales.

⁷ (2) *Choumigorski*, p. 275.

sentiment religieux. Les choses de l'au-delà occupent sa pensée. Il s'élève vers Dieu avec extase, avec une sorte de mysticisme ardent : il a des effusions. Les officiers de service entendent, de la salle de garde, ses « gémissements » quand il est en prière. Ils se montrent dans le cabinet particulier du prince les places où « il a coutume de rester à genoux, plongé dans une prière solitaire, le visage souvent baigné de larmes : le parquet est usé par les genoux⁸... (3) » Quand on examine [337] de près la pensée intime du fils de Catherine, on se rend compte que dans la société de Pétersbourg le règne de l'athéisme frivole et railleur, à la Voltaire, est bien près de finir et que le courant d'esprit mystique qui traverse l'Europe dans le dernier tiers du dix-huitième siècle gagne la Russie.

Le siècle, à son déclin, s'écarte des maîtres qui ont façonné sa jeunesse. Il y a dans l'air un singulier besoin de merveilleux. En face des sceptiques il s'élève des inspirés. La raison détrônée cède son empire à l'imagination. A l'appel du Vicaire Savoyard, les âmes s'émeuvent ; elles se reprennent à vivre de cette vie intérieure « sans laquelle le jour n'a point de soleil et la nuit point d'étoiles ». Elles s'insurgent contre la doctrine méthodique et superficielle des Encyclopédistes ; elles revendiquent contre le rationalisme sec et hautain la part du sentiment. Le Dieu des philosophes n'était qu'une froide abstraction ; elles vont à la recherche d'un Dieu qui les touche, qui remplisse le sentiment qu'elles ont du divin. Souvent elles s'égarer sur des chemins douteux et, amoureuses de l'inconnu, saisies par des espérances sans bornes, cèdent à un engouement irréfléchi du prodige, à un entraînement aveugle vers les puissances occultes.

L'Allemagne, où le sens de l'éternel mystère qui est au fond de tout est beaucoup plus développé qu'en France, l'Allemagne donne le spectacle d'une vive agitation religieuse. Le scepticisme épicurien ne la satisfait point. Au début du siècle, le piétisme de Spener avait rayonné sur toute l'Allemagne et pénétré dans les couches profondes du peuple ; sa force s'était à peu près épuisée avant 1750 ; mais dans les âmes tendres et que rebutait la sécheresse des formules théologiques, il avait laissé des germes qui devaient éclore au lendemain de la guerre [338] d'irrégion prêchée par les philosophes. La piété renaît. Ceux-là mêmes, du moins beaucoup de ceux qui nient ou révoquent en doute les principes les plus simples et les plus universels du christianisme, recherchent les émotions religieuses parce qu'ils ont des besoins de cœur à satisfaire. Les esprits sont impatients, les imaginations troubles. On veut des inspirations, des contemplations supérieures, de l'enthousiasme. On veut entendre la voix de l'Esprit. On écoute l'ingénieux et ardent Lavater, le poétique Svedenborg qui prétend avoir des relations constantes avec les anges et les Ames des morts. On recommence même à vouloir sonder les mystères qui entourent l'homme de toutes parts ; on se remet à chercher ou plutôt à imaginer les causes occultes des choses, le secret physique de la vie. Certains ne rougissent pas de demander à des pratiques extérieures et matérielles, à des recettes de sorcellerie ou de magie

⁸ (3) *SABLOUKHOF, Récit de la mort de Paul Ier Revue moderne, décembre 1865)*

la révélation du suprême mystère. Le fou que tout homme porte en lui et que l'orgueilleuse philosophie croyait avoir dompté, soudain rompt ses entraves et se lâche⁹ (1).

La propagande du mysticisme institue un réseau de sociétés secrètes. Il n'est question en Allemagne que d'associations mystérieuses et de compagnies occultes. La Franc-maçonnerie y prend un grand développement. D'abord simple instrument de tolérance et d'humanité, elle tend à changer de caractère. Une secte de théosophes, les Rose-Croix, s'efforce de l'entraîner du cote du mysticisme ; le premier apôtre de cette secte, Schröpfer, fonde en 1772 une loge à Leipzig où il attire la foule par [339] des apparitions d'esprits. Woellner, un théosophe et un charlatan, gagne à ses idées la grande Loge de Berlin. Vers 1780 des mystiques révolutionnaires, les Illuminés, qui se flattent de dominer la nature, de l'assujettir par un art secret, par des formules et des pratiques obscures, essayent à leur tour d'absorber la Franc-maçonnerie. Ce n'est pas seulement dans les loges qu'on se livre à de mystérieuses cuisines. Les intelligences les plus saines et les plus vigoureuses éprouvent une « curiosité bienveillante pour les sciences occultes. Goethe lui-même se laisse entraîner par son amie, Mlle de Klettenberg, « la belle âme », vers les mystères de l'alchimie ; à l'imitation de cette sainte personne, il installe un laboratoire à Francfort, manie des alambics et des cornues, prépare des sels neutres et des sucres de cailloux¹⁰ (1).

Cet état d'esprit rencontre un sol propice en Russie, pays d'âmes pensives et ardentes que l'invisible, que l'infini trouble et attire. Les doctrines des théosophes, venues d'Allemagne, s'y infiltrent plus ou moins obscurément ; les rêveries du Suédois Svedenborg trouvent des adeptes parmi les sujets de la tsarine. Déjà, vers 1765, des artisans de magie, des tireurs d'horoscopes, des montreurs de fantômes, le comte de Saint-Germain et Casanova, avaient vivement remué avec leurs histoires merveilleuses l'aristocratie des oeuvres de Saint-Pétersbourg. En 1779, l'illustre médecin Mesmer visite la lointaine métropole du nord : on ne parle que des guérisons extraordinaires qu'il obtient par les moyens magnétiques. La même année le comte de Cagliostro, demi-charlatan, demi-enthousiaste, voyage en Russie pour y répandre ses connaissances en magie, en chimie, en démonologie ; sa [340] femme, la belle et facile Lorenza, l'accompagne et se charge de conquérir à la science le sexe masculin. « M. Cagliostro, écrivait à Grimm l'impératrice, est arrivé dans un moment très favorable pour lui, dans un moment où plusieurs loges de Francs-maçons, engouées des principes de Svedenborg, voulaient à toute force voir des esprits¹¹ (1). »

⁹ (1) Sur cette agitation religieuse en Allemagne, voir surtout Philippson, *Geschichte der Preussischen Staates* (pdf) ; Tocqueville, *Mélanges* ; E. Denis, *l'Allemagne de 1789 à 1815* ; Albert Sorel, *l'Europe et la Révolution française*, t. I, chap. III.

¹⁰ (1) Alfred Mézières, *Goethe*.

¹¹ (1) Rambaud, *Paris et Petersbourg à la veille de la Révolution* (*Revue politique*, 26 juin 1878) ; Waliszewski, *Autour d'un trône*, p. 312 ; Henri d'ALMERAS, *Cagliostro*, p. 163

Ces loges maçonniques se sont multipliées : vers 1787 on en compte cent quarante-cinq en Russie et soixante-quinze en Pologne¹² (2). Un homme « de beaucoup d'esprit, hypocrite, pauvre, hardi, éloquent¹³ (3) », Novikov, fonde la « Société amicale », un cénacle où figurent nombre de jeunes gens destinés à briller sous le règne d'Alexandre 1^{er}. Novikov et ses amis voyagent à l'étranger « pour s'instruire dans les mystères » ; ils traduisent et font imprimer dans une typographie qu'ils ont installée à Moscou tous les ouvrages de philosophie piétiste ou mystique que l'Europe a produits dans les deux derniers siècles, depuis les livres de Jacob Boehme et de Spener jusqu'aux Arcana coelestia de Svedenborg et aux Erreurs ou Vérités de Saint-Martin. On sait ce qu'était Saint-Martin : une douce et belle âme « qui avait de sublimes perspectives dans le vague, des éclairs d'illumination dans le nuage¹⁴ (4) », une âme avide de se fondre dans l'esprit divin qui remplit tout, de frayer avec Dieu, de le faire passer et parler en soi. Le Philosophe inconnu a peu de goût pour la physique [341] périlleuse et pleine de pièges des sectes cabalistiques ; il aime et cultive avant tout la méditation intérieure. C'est Saint-Martin qui agit le plus fortement sur la Franc-maçonnerie russe et qui, la dégagant du matérialisme enveloppe dans la plupart des doctrines secrètes, l'emporte en plein mysticisme. Imaginatif, exalte, le grand-duc Paul était une proie désignée pour ces entraînements d'idées ; il devait préférer aux simplicités de l'orthodoxie les troublantes complications de la théosophie. Chez lui on remarquait un penchant naturellement superstitieux, une disposition particulière à tirer de toutes choses signe, indice ou présage. Comme il avait toujours vécu d'une vie défiante et dérobée, il aimait le mystère, le secret, et les associations occultes, les hommes qui s'y mouvaient, les livres qui en traitaient, devaient l'attirer irrésistiblement.

La folie du merveilleux commençait à devenir une sorte d'épidémie dans les cours. Le roi de Suède se nourrissait d'imaginations mystiques et s'entourait de voyants : son frère, le duc de Sudermanie, faisait des invocations magiques, la nuit, au milieu de la campagne¹⁵ (1). Le grand-duc Paul avait pour intime ami et pour correspondant familial un prince mystique et superstitieux qui de bonne heure s'était affilié aux sectes théurgiques et qui, à peine arrivé au trône, avait fait de sa cour, suivant l'expression de Mirabeau, « un noble tripot » où les magiciens, les visionnaires et les femmes galantes donnaient le ton. C'était le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume. Ce bigot fantasque et débauché s'était voué aux doctrines secrètes qui permettaient d'allier à un vague sentiment religieux des moeurs dépravées.

[342]

Qu'importent en effet les souillures de la partie inférieure et sensible de l'âme quand la partie supérieure contemple amoureusement Dieu et entretient

¹² (2) *Le P. Deschamps, les Sociétés secrètes et la Société, t. II, p. 687.*

¹³ (3) *Archives Vorontsof, t. XXVI, p. 498, notice de Rostopchine sur les Martinistes.*

¹⁴ (4) *Sainte-Beuve, Causeries du Lundi, t. X, p. 236. — Cf. Matter, Saint-Martin, sa vie et ses écrits ; Caro, Essai sur la vie et les doctrines de Saint-Martin.*

¹⁵ (1) *Geffroy, Gustave III, t. II.*

avec Dieu un commerce habituel ? Deux aventuriers de haut vol, deux fourbes, Woellner et Bischoffwerder, catéchisaient Sa Majesté prussienne et la tenaient à discrétion. L'influence des Rose-Croix et le rôle des prestidigitateurs étaient considérables à Berlin. L'héritier de Frédéric II, de ce roi-philosophe qui avait voulu bannir de l'intelligence humaine les mystères et le surnaturel, Frédéric-Guillaume, — frère Ormesus, comme on l'avait baptisé lors de son affiliation à l'ordre maçonnique, — se livrait, en compagnie de grossiers mystagogues, à des opérations cabalistiques, communiquait directement avec les puissances de l'autre monde, faisait paraître et parler l'ombre de César ou l'ombre de Frédéric¹⁶ (1). Que le fils de Catherine ait écouté les leçons et subi l'impulsion de l'illuminé qui régnait à Berlin, rien de moins douteux. « L'extrême dépendance dans laquelle il a végété, écrivait un de nos agents diplomatiques, a dû mettre quelque conformité entre son existence première et celle de Frédéric-Guillaume, aujourd'hui roi de Prusse. Depuis le voyage que ce dernier a fait autrefois (en 1780) à Saint-Pétersbourg, lorsqu'il était prince royal, il s'est établi entre ces deux princes des rapports de confiance et d'amitié avec des correspondances secrètes dont l'intimité a été encore plus resserrée par leur initiation A la secte des Illuminés. Cette intimité a toujours été et elle est encore très soigneusement entretenue par leurs frères de la même secte¹⁷ (2). »

[343]

Deux philosophes mystiques agirent fortement sur le grand-duc : Lavater et Saint-Martin. Lavater avait reçu en Suisse la visite du comte du Nord et lui écrivait des lettres d'exhortation et de direction¹⁸ (1). Quant à Saint-Martin, il avait trouvé un accueil chaleureux auprès de la princesse de Wurtemberg-Montbéliard¹⁹ qui ne s'était pas fait faute de parler de lui à sa fille et à son

¹⁶ (1) *Mirabeau, la Monarchie prussienne ; Philippon, Gcschichte des Preussischen Staates ; Sorkl, l'Europe et la Révolution française, t. I, liv. III, chap., VII*

¹⁷ (2) *Affaires étrangères, Mémoires et Documents, vol. XXXV, fol. 123 observations sur la mort de l'impératrice de Russie par Poterat, remises au ministère des Relations extérieures sous le Directoire, le 6 nivôse an V.*

¹⁸ (1) *Paul écrivait aussi a Lavater, qu'il appelait « digne pasteur et ami du genre humain ». — Voir Bousski Archiv, 1900, t. IV, p. 491.*

¹⁹ ¹⁹ aire d'étude : Kaysersberg adresse : Château (cour du) 1, 3 destinations successives : musée parties constituant : maison ; cour ; jardin époque de construction : 2e quart 16e siècle ; 3e quart 16e siècle ; 1er quart 20e siècle année : 1539 ; 1540 ; 1549 ; 1558 ; 1904 historique : Georges de Wurtemberg-Montbéliard fit démolir le château fort des seigneurs de Horbourg (dont on ne connaît aucun vestige) et fit construire au même emplacement, de 1539 à 1540, l'actuel château (dates sur portes) . On ignore si l'architecte Antoine Fromm, qui était alors en relation avec le comte, a oeuvré pour l'édifice. Le mariage du comte avec Barbara de Hesse eut lieu au château en 1555. En 1558-1560 fut construit dans l'angle nord-est de l'enclos, contre la tour de la porte-basse, la maison du receveur (dite aussi greffe et chancellerie) avec cave seigneuriale où subsiste une porte datée de 1549. Le château ne fut pas entretenu au 17e siècle ni pendant le séquestre des biens des Wurtemberg par la France, de 1723 à 1748. Il fut restauré et réaménagé en centre administratif de 1752 à 1756 par l'architecte Antoine Schrotz dont les plans de 1752 sont conservés. Le rez-de-chaussée avec la salle des chevaliers fut transformé en caves et celliers, les étages furent cloisonnés. Le château et ses dépendances furent vendus comme bien national en 1794, en plusieurs lots. L'enclos abritait alors, en dehors du château et de la maison du receveur, 3 dépendances en pan de bois (avec étables, écuries, buanderie, remises, pressoir et hangars) un puits, un jardin derrière le château et un jardin aménagé dans le fossé sud. La distribution du château était proche de celle du plan de 1752. Dans la maison du receveur se trouvaient au rez-de-chaussée 2 celliers, aux étages des pièces dont 2 poêles (salles) et 1 cuisine au 1er étage, 1 chambre à archives au second. En 1835 la commune acquit le 1er étage du château pour y installer l'école des garçons et acheta le reste du bâtiment en 1861. Une restauration importante eut lieu en 1900 redonnant au château l'allure qu'il a sur la gravure de Merian de 1644 : les redents cintrés des pignons furent remplacés par des créneaux, des bois de cerf (armoiries des Wurtemberg) furent placés sur le pignon est, la petite flèche et le campanile de la tourelle furent remplacés par une toiture galbée (remplacée depuis par une flèche) . En 1970 nouvelle restauration pour l'installation du musée d'histoire des P. T. T. avec rétablissement de l'ancienne salle des chevaliers au rez-de-chaussée et dégagement de 2 anciennes fenêtres avec colonnettes Renaissance. La maison du receveur a été remaniée, les dépendances ont toutes disparu, remplacées par des bâtiments annexes modernes.description : Château à pignons crénelés situé contre le mur d'enceinte est. Au nord tourelle d'escalier polygonale, hors-oeuvre, avec escalier à limon hélicoïdal et marches en grande partie refaites. Sur la porte relief refait en plâtre

gendre. « Il y avait eu un temps, au commencement du siècle, où les grandes dames avaient auprès d'elles leur bel esprit, puis un autre temps où elles avaient leur géomètre, puis leur philosophe ; vers la fin, quelques princesses avaient renchéri sur ces goûts de luxe et avaient voulu avoir leur théosophe²⁰ (2). » Saint-Martin comptait parmi ses disciples les plus zélés des membres de la haute aristocratie. Un des nombreux amis russes qu'il s'était faits à Londres, M. de Kachelef, l'avait emmené à Montbéliard ; la mère de Marie Féodorovna avait été transportée d'admiration. Le philosophe, le grand seigneur russe et la princesse avaient « déjeuné tous les trois dans la grotte au château d'Etupes, et éprouvé un sentiment si pur, un attendrissement si vif, qu'ils n'avaient pu s'empêcher de pleurer²¹ (3). » La petite cour de Montbéliard était devenue un foyer de mysticité.

Tout disposait donc le tsarévitch à témoigner aux martinistes, dont Novikov était le grand-maître, quelque chose de plus qu'une sympathie lointaine. Il s'intéresse à leurs maximes, à leurs pratiques, à leurs travaux, et se [344] fait prêter leurs livres, les oeuvres de Thomas Kempis, un traité sur le mystère de la Sainte-Croix, « toute une bibliothèque choisie pour la lecture d'un chrétien ». La franc-maçonnerie, fidèle à son habitude de chercher des points d'appui jusque sur les marches mêmes du trône, s'efforce de l'attirer dans son sein. Il hésite : il se montre inquiet de savoir si ces associations pieuses dont il admire les tendances mystiques ne sont point travaillées par l'esprit politique et ne visent point à préparer des mouvements populaires, à miner l'autocratie²² (1). Qu'il se soit affilié à la secte, qu'il ait assisté à ses réunions clandestines, c'est une chose qu'on ne saurait tirer au clair. Catherine prend ombrage des relations de son fils avec les martinistes. Elle commence par attaquer la secte à coups de plume. Dans une comédie satirique qui s'appelle le Trompé, elle met en scène un malheureux qui a la judiciaire troublée par les inventions des illuminés, qui ne s'exprime que par des aphorismes mystiques, qui veut changer des roses en métal et entend partout la voix des esprits²³ (2). Elle ne se contente bientôt plus de traduire la secte en mascarade : elle fait fermer les loges. La révolution a éclaté en France : les gouvernements effrayés déclarent la guerre aux sociétés secrètes qui couvrent l'Europe : « illuminats, illuminés ou philosophes, tout cela ne vise, comme l'expérience le prouve, qu'à détruire », écrit à Grimm l'ancienne amie de Voltaire²⁴ (3). En 1792, Novikov est arrêté, mis au secret, questionné sur ses rapports avec l'héritier de la couronne et, sans jugement, emprisonné

avec armoiries des Wurtemberg-Montbéliard, date 1540 et marque de tâcheron. Au-dessus de la porte dalle néo-Renaissance de 1904 commémorant la naissance, en 1487, du comte Ulrich de Wurtemberg dans l'ancien château. Au-dessus de la porte en plein cintre, côté nord, dalle évoquant la naissance au château, en 1750, de Marie Caroline de Flachsland, épouse du poète Herder. Baies avec décor différent sur les congés. Poteaux en bois au rez-de-chaussée, l'un daté de 1717. Charpente d'origine avec assemblages en queue d'aronde. Maison du receveur avec pignon sud à redents, grand cellier et oriel côté cour. gros-oeuvre : grès ; enduit étages : 2 étages carrés

Voir aussi Romanov, Tsar Alexandre

²⁰ (2) *Sainte-Beuve, Causeries du Lundi*, t. X, p. 240.

²¹ (3) *Duvermoy, Ephémérides du comte de Montbéliard*, p. 255 ; *Matter*, p. 143.

²² (1) *Archives Vorontsof*, t. XXVI, p. 503, notice de Rostopchine

²³ (2) *Rambaud, Paris et Petersbourg à la veille de la Révolution (Revue politique, 29 juin 1878)*.

²⁴ (3) *Sbornik*, t. XXIII, lettre du 11 février 1794.

pour quinze ans à Schlüsselbourg, dans la [345] forteresse qui garde le tragique souvenir d'Ivan VI de Brunswick. Rostopchine raconte « qu'il fit beaucoup de farces en entrant dans sa prison, se prosterna, remerciant le ciel des châtiments qu'il lui infligeait, protestant de son innocence et assurant qu'il supporterait tout pour l'amour du Sauveur²⁵ (1) ».

A l'avènement de Paul, en 1796, les martinistes relevèrent la tête ; ils fondaient beaucoup d'espérances sur le prince qui leur avait prodigué les témoignages de sympathie. Mais, averti par ses conseillers qui lui rappelèrent « certain diner ou les disciples de Novikov avaient tiré au sort à qui tuerait l'impératrice », « jaloux à l'excès de son pouvoir et porté à voir partout des germes de révolution », le nouvel empereur se refroidit tout à fait pour les martinistes. « il n'est pas étonnant qu'il changea d'opinion si vite, jugeait Rostopchine qui connaissait les hommes : il y a une classe de gens et une espèce de services que les héritiers du trône aiment avant de régner ; mais, une fois souverains, ils éloignent et punissent même ceux qui s'étaient rendus nécessaires auparavant et dont la récompense, après, doit être le mépris²⁶ (2). »

Ce qu'il importait d'observer, c'est que le grand-duc Paul fut un des premiers en Russie à réagir contre le rationalisme et à s'abandonner au courant mystique qui, après la grande tourmente de 1812 et de 1813, devait entraîner avec tant de force l'empereur Alexandre 1^{er} et la société russe. Quelle opposition de caractères et quel antagonisme d'idées entre sa mère et lui ! Spectacle curieux et digne d'être étudié que ce tête-à-tête de deux [346] générations ! Catherine, âme froide, est raisonnable, sceptique, avec une pointe d'impiété qui se glisse et se fait sentir dans toute sa conduite : elle a la passion du certain ; elle a l'orgueil de son bon sens positif. Paul est obsédé par le besoin d'une religion ; sa sensibilité est frémissante ; il rêve, il pleure, il s'agenouille ; il s'épanche les raffinements et les enthousiasmes de son imagination surexcitée et intempérante ; le dégoût du monde, l'aptitude à l'extase le poussent vers les doctrines secrètes qui agitent sourdement les esprits en Europe, aux approches de la Révolution.

On sait que Paul a l'ambition d'atteindre les plus hauts sommets de la beauté morale. Il s'estime fort d'être troublé et intéressé par le monde invisible que les hommes de son temps ont remis à la mode. Ce n'est point le seul signe de noblesse qu'il se plaise à découvrir en lui : il aime !

Rousseau a rouvert toutes les sources de l'émotion et de l'enthousiasme. On se fait gloire d'aimer. Le temps n'est plus où l'amour se réduisait à la galanterie, à « l'échange de deux fantaisies », où on ne le regardait que comme un accident ou une bonne fortune ; maintenant il envahit l'homme tout entier et on n'est pas éloigné de l'élever à la hauteur d'un devoir social. En France, on

²⁵ (1) *Archives Vorontsof*, t. XXVI.

²⁶ (2) *Id.*, t. XXVI. — « Les francs-maçons qu'il avait protégés si chaudement comme grand-duc, auxquels il avait l'air de se voir affilié avec tant de plaisir, ne lui parurent plus que des conspirateurs privilégiés. Fédor Golovkin, *la Cour et le Règne de Paul 1^{er} portraits et souvenirs*, p. 132.)

n'assiste guère à autre chose qu'à une parade sentimentale ; les attendrissements, les effusions sont affectés ; le coeur reste foncièrement sec. Les Français sont beaucoup moins imprégnés que les Allemands de l'influence de Rousseau, le plus allemand de tous les écrivains français. En Allemagne, depuis l'époque d'entraînement passionné que l'on appelle Sturm und Drang, une effervescence de sentiments profonds éclate dans les coeurs²⁷ (1). L'amour est [347] une vertu, un mouvement généreux, la plus haute manifestation de notre être intime. L'amour est un sentiment céleste qui conduit à l'amour divin et se confond avec lui. On cesse de considérer la femme comme une créature de chair semblable à l'homme ; on n'est pas éloigné de faire d'elle une divinité. Elle n'est pas seulement l'être de qui émane toute beauté, mais aussi l'être en qui s'incarne toute vertu. Ses yeux, comme les étoiles du ciel, versent la paix sur le monde et font penser à Dieu. Interrogeons la littérature, « cette confession des sociétés », comme on a dit. Pour Goethe l'amour est la plus belle des vertus. Des aspirations religieuses, des préoccupations morales se mêlent au sentiment tendre et passionné qu'il éprouve pour Charlotte de Stein. Il l'appelle « celle qui apaise, die Besoentfigerin ». Il lui redit sur tous les tons qu'elle l'a calmé, purifié, ennobli, qu'elle l'a guéri de ses extravagances : « Tu répandais le calme dans mon sang brûlant ; tu en dirigeais le cours impétueux et fou, et dans tes bras d'ange mon coeur bouleversé retrouvait la paix ! » Le poète adresse à Mme de Stein de tendres supplications : « Oh ! je t'en conjure à genoux, rends-moi tout à fait bon, mache mich recht gut ! » Cet idéalisme romanesque trouve son expression dans le dernier vers de Faust : Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan, qu'il ne faut pas traduire comme nos habitudes françaises nous y poussent : « L'Eternel féminin nous attire », mais « l'Eternel féminin nous élève »... Les héros d'un romancier étranger fort goûté chez nous, M. Fogazzaro, nous aideront peut-être à nous corriger et à mieux comprendre cette manière de sentir et d'exprimer l'amour. Pour eux aussi, la femme est « une parole de Dieu qu'il nous murmure dans l'ombre » ; l'amour, une force « qui nous soulève de la fange » et nous porte vers le bien suprême. « Seigneur [348] des âmes, s'écrie l'un d'eux, fais que je sois aimé. Tu le sais, ce n'est pas seulement de la douceur que je cherche dans l'amour, c'est le mépris de toute bassesse, c'est la force de combattre pour le bien et pour le vrai. »

Cette tendance à diviniser la passion, nous allons la retrouver chez le grand-duc Paul. Aux environs de la trente-cinquième année, à l'époque même où il s'ouvre aux ardeurs religieuses, Paul, jusqu'alors assez froid de coeur et de sens, brûle de connaître les enivresments de l'amour. Il imagine des douceurs, des transports, des tendresses infinies. Il trouve un peu tièdes les affections estimables qui lui sont échues. La grande-duchesse n'est pas femme à concevoir ou à inspirer de fortes passions ; c'est une nature incapable d'exaltation, calme, unie, toujours dans l'équilibre d'un lac abrité. Paul s'éprend

²⁷ (1) Cf. Joseph Texte, *Jean-Jacques Rousseau et le Cosmopolitisme littéraire*.

d'une jeune fille de la cour, Mlle Nélidof. Le moment n'est pas venu de raconter en détail ce roman étrange qui fut pour le prince un mélange de continuelles délices et de tourments. Contentons-nous d'indiquer tout de suite ce qu'il y a de préoccupations morales et de sentiments religieux.

L'amour que le fils de Catherine voue à Mlle Nélidof est un amour épuré qui s'adresse à l'âme, qui ne prétend rien ou à peu près rien des sens et qui se résigne à vivre de platonisme ; il n'en est pas moins inquiet, agité, orageux et trempé de larmes. Paul et Mlle Nélidof éprouvent l'invincible besoin de spiritualiser leur amour, de le sublimer, de lui attribuer un caractère religieux. Ils échangent des livres pieux ; ils prient ensemble ; ils s'excitent mutuellement au bien. Comme les amants moins réservés et moins chastes de Rousseau, ils pensent « encourager en eux la vertu même par les tendres caresses de l'amitié ». Dans leurs lettres d'amour, il [349] n'est question que de Dieu, du ciel et de l'infini. Ils vivent dans une brûlante atmosphère de mysticité. Paul exprime à son amie les mêmes sentiments que Goethe à Charlotte de Stein. En ses heures d'expansion tendre, il la remercie de l'avoir soutenu, fortifié, transformé, sauvé, et la jeune femme, sûre de sa bienfaisante influence, est tout près de se croire investie auprès du futur empereur d'une mission divine.

Ces ardeurs vertueuses, ces aspirations transcendantes, ces fantaisies de la sensibilité ne laissent pas de nous inquiéter. Nous connaissons assez à fond le grand-duc Paul pour porter le diagnostic de la maladie dont il est atteint. Sa maladie, c'est de prétendre s'élever trop haut, c'est de rêver l'inaccessible, l'impossible, le sublime. Il faut qu'il sorte des sentiments moyens ! Il ne peut s'en tenir au christianisme qui satisfait les besoins du commun des hommes : il faut à son exaltation nerveuse un christianisme supérieur, fécond en émotions mystiques. Il fait fi du bien qui est à la portée de tous. Jamais vous ne trouverez en lui un ferme propos, une mâle résolution de s'imposer ces modestes efforts, de pratiquer ces petites vertus qui suffisent à nous faire estimer et à nous rendre relativement heureux dans la société où nous vivons. Mais vous le verrez s'épuiser en élans chimériques vers un bien sans mélange. Il s'étonne, nous l'avons dit, qu'avec tant de hautes pensées il mène une vie si médiocre. Il ne se rend pas compte que ces hautes pensées, orgueilleusement caressées, provoquent en lui une sorte d'ivresse intellectuelle, ivresse ravissante dans laquelle il oublie ce que commande aux hommes la vraie notion du devoir.

La vie religieuse en France sous la Révolution, l'Empire et la ... - Page 82 de Antoine Du Bourg - 1907 - 472 pages ...

http://gallica.bnf.fr/Search?idArk=&n=10&p=1&lang=fr&adv=1&adv=1&reset=&urlReferer=%2Fadvancedse arch%3Flang%3Dfr&enreg=&ope1=MUST&catsel1=f_creator&cat1=antoine+du+bourg&catpar1=tou&ope2=MUST&catsel2=f_title&cat2=&catpar2=tou&ope3=MUST&catsel3=f_content&cat3=&catpar3=tou&ope4=MUST&catsel4=f_tdm&cat4=&catpar4=tou&ope5=MUST&catsel5=f_metadata&cat5=&catpar5=tou&date=daEx&daFr=&toutesLangues=toutes&tousTypes=tous&toutTheme=Tous&allAccessType=Tous&allProvenances=Tous&sel_provenance_Part=toutPartenaires&sel_provenance_Edist=toutSNE&firstIndexationDateDebut=&firstIndexationDateFin=&tri=

Revue des questions historiques - Page 503 de Gaston Louis Emmanuel Du Fresne Beaucourt, Paul Allard, Jean Guiraud - 1906

LE CHANOINE DU BOURG ET LA FRANC-MAÇONNERIE^{28 1}

Le titre du paragraphe, que nous allons consacrer à l'étude d'un épisode notable de la vie de l'abbé du Bourg, ne sera pas sans produire chez plusieurs une certaine surprise, une sorte de scandale

...

L'ouvrage reprend l'article publié en 1906 voir à cette date le texte complet.

Jadis - Page 44 de Frédéric Masson – 1907 (en pdf 1905... mais rien ne correspond aux données)

Table des matières

Napoléon et les femmes 1

L'Elysée 37

Un cousin de Napoléon 55

Napoléon à cheval 63

La R. : L. : Des Templiers à l'O. : de Malte 81

Le peuple à la parole 89

(L'Elysée Bourbon est vendu le 29 Ventôse, an VI, aux citoyens **Hovyn**, Bonafide, ... on y donne des bals, des jeux de hasard, des **fêtes** champêtres...

D'après Georges Bonnefous, ce même **Hovyn** avait déjà loué avant la Révolution, l'Elysée à la Duchesse de Bourbon pour y organiser des bals et des **fêtes**...)

... elle (la Duchesse de Bourbon) loue son hôtel, qu'elle a appelé l'Elysée-Bourbon, à un citoyen Hovyn, entrepreneur de fêtes et de plaisirs publics. Qu'en dit Saint-Martin, le philosophe inconnu, qu'elle a eu pour commensal et dont elle a fait un prophète à domicile ?

Elle s'est réservé un appartement dans la maison, mais, le reste, Hovyn le loue à des particuliers...

extraits

Les Annales politiques et littéraires - Page 55 1913 même données inaccessibles.

Mysticisme et folie: étude de psychologie normale et pathologique comparées de Auguste Marie, Henri Thulié - 1907 - 342 pages Page 150

Préface

... Dieu, c'est le mal²⁹. Nous sommes à une époque où les découvertes se font en nombre considérable et comme toujours sans l'intervention de l'influence divine ; que l'on compare les œuvres des religions aux créations de la science et l'on pourra se convaincre qu'aucune de ces divinités ne peut accomplir les merveilles que nous procurent sans compter nos modestes savants.

Auguste Comte, que M. le docteur A. Marie cite avec une juste admiration, a divisé l'évolution religieuse en périodes du fétichisme, du polythéisme, du monothéisme et enfin en période positive ; n'eut-il pas été plus juste de terminer par la période de l'athéisme. La science, en effet, par ses découvertes incessantes démontre que l'idée de Dieu n'a rien à faire avec le progrès humain et qu'au point de vue matériel comme au

²⁸ 1 Ce chapitre est extrait d'un ouvrage que prépare le R. P. Dom du Bourg sous le titre de *Pages d'hier et de demain, Mgr du Bourg (1751-1822)*, et qui doit paraître dans le courant de novembre à la librairie académique Perrin.

²⁹ Le ton de l'ouvrage « scientifique » est donné.

point de vue moral, cette fiction est inutile et n'a jamais apporté que la négation et l'empêchement de tout progrès dans la vie sociale et scientifique.

Mais où la démonstration est absolument irréfutable c'est quand, on ne s'appuie plus seulement sur l'histoire et sur les travaux des philosophes, mais aussi sur les observations médicales des maîtres contemporains et sur des faits cliniques personnels. M. le docteur Marie démontre ainsi que le mysticisme est souvent un cas pathologique. Il prouve précisément par des analogies serrées et des identités de symptômes que tant de mystiques privilégiés assis dans le ciel à la droite du Seigneur, aussi bien que les possédés du diable destinés à brûler éternellement attisés par sa fourche, n'ont [X] été que de simples aliénés, délirant généralement, comme le disait Moreau de Tours, dans le cercle de leurs croyances et de leurs idées. C'est ce qui explique combien l'idéal de ces élus de Dieu était mesquin et misérable, dominé par un orgueil que rien ne soutenait, et aussi combien les possédés les déprimés persécutés par les démons étaient tourmentés par des hallucinations douloureuses dont l'objet était non seulement vulgaire mais encore le plus souvent piteux et malpropre.

Par une discrétion généreuse, M. Marie n'a pas analysé et placé à leur place pathologique les grandes figures du mysticisme catholique, les grands saints honorés et presque adorés ; il eut été utile d'étudier et de classer le genre de folie du dégénéré François d'Assise, le délire chronique de Marie Àlacoque, la démence de Saint Labre, l'imbécillité de Saint Joseph de Cupertino, etc., etc.

Il n'y aurait rien à ajouter à cette œuvre, si à côté de la démonstration de la survivance des croyances erronées et de l'étude de la mystique pathologique, l'auteur eut décrit le charlatanisme des religions, leurs faux miracles, leur spéculation sur la crédulité des simples. Toutes les religions se sont servies des mêmes procédés, toutes ont presque fait les mêmes tours d'adresse, usé des mêmes supercheries pour faire croire que leurs Dieux étaient les meilleurs et même les seuls bons. Les hommes, soit par crédulité, soit par terreur, ont toujours suivi ces prestidigitateurs et il eut été intéressant de faire voir l'identité du point de départ de toutes [XI] ces mythologies et de constater en passant les ressemblances de tous ces cultes divers. Cela eut demandé de nombreux volumes et cette histoire comparative sortait d'ailleurs du cadre des préoccupations et du programme que l'auteur s'était tracé. Ce livre, tel qu'il a été conçu et écrit, est d'un haut enseignement, il est aussi d'une incontestable utilité pratique. Il poussera à examiner de près les prétendues vérités surnaturelles qui ont servi si longtemps à dominer les hommes et à les exploiter. Par la connaissance de ce qu'est le mysticisme, l'individu saura se dégager des erreurs traditionnelles et n'admettra comme vérités que celles qui seront scientifiquement démontrées. D'autre part, les malheureux miraculés dont les manifestations mystiques, les visions, les relations avec les puissances surnaturelles ne sont que les symptômes d'un état pathologique ne seront plus adorés comme des pseudo-divinités, mais traités et quelquefois guéris dans des maisons de fous.

Ainsi pourront être sauvegardées un certain nombre d'intelligences et sauvés quelques malades.

J'adresse à l'auteur, avec mes félicitations, l'expression de ma sincère amitié.

...

Docteur Thulié.

La moralité intérieure nous l'avons vu, est née de l'idée de justice divine lorsqu'en place des dieux sanguinaires primitifs, l'homme divinisa la notion de bonté ; mais cette notion de bonté n'est pas rivée à l'idée religieuse, de même que le devoir n'est nullement lié à l'idée de récompense qui [CHAP. VII. — DÉFINITION, CLASSIFICATION, ÉTIOLOGIE 12 3] l'a primitivement accompagnée ; elle a déjà été reportée, dans l'au-delà au point de vue récompense ; c'est un acheminement vers le devoir pour le devoir, après la compréhension de l'inanité d'un au-delà anthropocentrique.

La notion d'une divinité meilleure avons nous vu, reflétait une humanité améliorée, plus sociable, susceptible de réaliser le progrès moral en elle-même indépendamment des nécessités et coercitions extérieures.

La volonté humaine qui avait osé entreprendre la conquête du monde extérieur osait aussi celle du monde intérieur ; elle semble d'ailleurs sur ce terrain avoir dépassé parfois les limites de la réalité, par exemple en concevant un libre arbitre d'une insuffisante relativité.

...

[149]

Le passage suivant des Lettres spirituelles sur l'Oraison montrera que l'auteur distingue aussi plusieurs sortes de fausses perceptions, parmi lesquelles on reconnaîtra les phénomènes moteurs :

« Vision et révélation : la vision est, lorsque Dieu manifeste quelque secret à l'âme et lui fait entendre quelques paroles et quelques sons mélodieux. Il y a des locutions et des voix intellectuelles qui se font dans l'esprit et dans l'intérieur de l'âme. Il y en a d'imaginatives qui se font dans l'imagination, il y en a de corporelles qui frappent les oreilles extérieures du corps.

Ainsi donc il y a, pour les auteurs mystiques, des visions intellectuelles et corporelles, des locutions et des voix intérieures et extérieures ; ces voix intellectuelles se font dans l'intérieur de l'âme ; les autres, corporelles, frappent les oreilles externes du corps.

Pourquoi ces voix et ces visions qui, en fait, émanent du malade, ne sont-elles pas siennes pour lui ? Il doit y avoir à cela des causes anatomiques et pathologiques.

Mais, en examinant les relations détaillées des extatiques, il y a lieu, pour notre sujet, d'établir deux catégories. Dans la première, la motilité persiste jusqu'à un certain degré. C'est un automatisme plus ou moins parfait.

La seconde, catégorie est celle de l'extase en repos. L'idée seule règne d'ordinaire, abstraite ou métaphysique : Dieu, pour sainte Thérèse et Plotin, mieux encore le Nirvana des bouddhistes. Les mouvements sont supprimés ; on ne sent [150] plus qu'un reste d'*agitation intérieure* (trouble psychomoteur)³⁰ (1).

« L'extase, suivant saint Martin, a pour caractère l'abdication de la volonté propre, de la réflexion de toute faculté personnelle ; tant que l'homme demeure, elle n'existe pas. Elle ne commence qu'à ce point où ce n'est plus Dieu que nous prions, mais Dieu qui se prie lui-même en nous. » Et ailleurs : « L'extase prend son origine dans l'exagération du sens divin, dans l'exagération d'un phénomène

³⁰ (1) Ribot. *De la volonté*, p. 131-132

vrai... L'âme religieuse sent parfois abonder en elle des mouvements merveilleux, des dilections, des béatitudes infinies qui sont comme une vie nouvelle. »

« Jusqu'ici les limites du mysticisme, dit orthodoxe, n'ont pas été dépassées ; mais l'extatique ne tarde pas à les franchir et à entrer en possession de ce bienheureux état dont parle le philosophe inconnu dans son *Nouvel Homme*, où tout n'est que dilection, multiplication de la vie, ouverture des sens, résurrection d'un homme merveilleux, tout-puissant, maître de l'Univers et des essences éternelles ; il est roi ; il est Dieu³¹ (2)³². » C'est bien là la confusion finale avec la divinité inspiratrice qui caractérise nos illuminés à troubles psychomoteurs.

Carré de Montgeron, cité plus haut à propos du langage automatique des théomanes protestants, dit que « les [151] prophètes ne pouvaient pas toujours exprimer ce qu'ils éprouvaient pendant l'imprégnation divine » ; leur âme tombait alors dans une sorte d'extase qu'il appelle l'état de mort. « L'âme, se trouvant entièrement absorbée par la vision, perd quelquefois totalement l'usage de ses sens, et d'autrefois seulement en partie. »

Le dernier terme de l'état pathologique, qui dans une partie des cas se traduit par l'inhibition partielle, c'est-à-dire l'automatisme, consiste donc dans une inhibition complète, qui est l'extase.

« Dans cet état de ravissement, mon corps devient si léger qu'il n'a plus de pesanteur, c'est au point que je ne sens plus mes pieds toucher la terre...³³ (1). » C'est la lévitation que nous retrouverons chez les démonolâtres s'envolant au sabbat en extase diabolique.

On peut observer dans nos asiles la survivance du même phénomène, Brillager en cite un exemple typique³⁴ (2).

³¹ (2) Moreau de Tours. *Psychologie morbide*, p. 232-233.

³² Si la citation est de Moreau (de Tours !), sa place permet l'amalgame avec une citation que le lecteur inattentif peut attribuer à l'ism, notamment par le choix des termes employés. Le procédé est habituel dans l'honnêteté « totale » d'une certaine science.

³³ (1) *Vie de sainte Thérèse*, p. 206. Trad. du P. Bouix.

³⁴ (2) « *La Reine des Nuages. Elle fuit le globe terrestre et s'élève dans les nues, s'isolant ainsi, dans l'espace et dans le temps...*

« Voici comment elle quitte la terre et la manœuvre qu'elle répète à tout instant : elle prend dans chaque main un sabot, une sébile de bois ou tout autre objet, puis elle s'affaisse un peu sur elle-même en se retournant à demi. Alors elle fait une grande inspiration, dilate autant que possible sa poitrine, gonfle ses joues, puis peu à peu elle se redresse en élevant ses bras en l'air ; bientôt elle ne touche plus terre que de la pointe du pied et souvent d'un pied seulement. Elle reste ainsi un instant comme suspendue, retenant sa respiration et les yeux tournés vers le ciel... Elle est alors au plus haut point de sa lévitation. Elle redescend ensuite sur terre et produit avec sa bouche un bruit particulier indiquant la cessation des efforts violents qu'elle a faits. Vingt fois par jour, on voit cette femme se gonflant d'air et répétant tous les mouvements que je viens de décrire. Elle est convaincue qu'elle

...

Donc dans un groupe, on peut ranger les délires religieux à formes dépressives (systématisation des mélancolies chroniques). Les troubles psychomoteurs y sont primitifs par rapport aux troubles sensoriels consécutifs et non constants, désagrégation de la personnalité d'emblée.

Dans l'autre groupe, viennent les délires religieux à systématisation (sans états mélancoliques ou hypocondriaques vrais antérieurs). Evolution vers la théomanie, troubles sensoriels, primitifs, par rapport aux troubles psychomoteurs secondaires possibles (dédoublément tardif ou objectif de la personnalité). Notre premier groupe comprend les' formes complètes des délires de négation, le deuxième, les formes religieuses du délire chronique de M. Magnan. Les hallucinations motrices paraissent le lien unissant ces deux groupes opposés, et les différenciant eux-mêmes du type principal auquel ils se rattachent respectivement.

Cette distinction équivaut cliniquement à la distinction psychologique de Morel. Pour lui, le délire religieux peut résulter effectivement, soit de l'exagération de l'amour de Dieu (théosophes et prophètes, formes délirantes exubérantes), soit de la crainte de sa loi (formes dépressives)³⁵ (1). Au point de vue psychologique, il serait plus juste de dire auto-philie, amour de soi-même, qu'exagération de l'amour [167] de Dieu, car, ainsi que le fait remarquer Moreau de Tous (p. 227) : « Qu'est-ce que la théosophie, suivant Gerson, Boehm, etc. ? C'est une théologie, une métaphysique, une cosmologie, la science des sciences révélée... Théosophe c'est-à-dire plus que philosophe et plus que théologien, c'est-à-dire encore savant de la science de Dieu même. Au théosophe, les écritures révèlent d'elles-mêmes leur sens mystérieux, la nature ses plus secrets symboles ; l'âme ses mystères ; tous les voiles tombent devant ses yeux, il saura tout, sans avoir rien appris, il raillera la science humaine ; si défectueuse et si lente.

« Même dans les passions de l'amour et des sentiments religieux, l'aliéné reste ordinairement égoïste, dit aussi Falret³⁶ (1), il est en proie à des préoccupations toutes personnelles de damnation, et croit qu'il a été choisi par Dieu pour remplir une mission divine... »

Aussi, les théomanes sont-ils souvent en opposition les croyances religieuses de leur pays, et c'est surtout aux ministres du sacerdoce que s'adresse

passé ainsi une partie de sa journée dans les nuages. » D. S., p. 62. C'est une mégalomanie délirante chronique et non une hystérique.

³⁵ (1) Morel. *Traité de maladies mentales*, 1860, P

³⁶ (1) J. Falret. *Etudes cliniques sur les maladies mentales*. p., 1889

leur haine et la fureur de leurs vengeances. « Comment souffrir les prétentions d'un nouveau Christ, d'un nouvel apôtre saint Jean, d'un nouvel Elie, quand on lui répète depuis le matin jusqu'au soir, que le temps de purger l'hérésie est arrivé ; que c'est Dieu lui-même qui parle, qui ordonne par cette bouche³⁷ (2) ! »

...

Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales ... - Page 218 de François Picavet - 1907 - 335 pages

CHAPITRE PREMIER,

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION

Par rapport aux époques qu'elle embrasse et dont la chronologie étudie la succession, la continuité ou le développement simultané dans l'espace, l'histoire de la civilisation, prise dans son ensemble et avec les lacunes considérables qu'elle comporte encore malgré son prodigieux accroissement depuis un siècle, est généralement divisée en trois grandes périodes, **antiquité, moyen-âge et temps modernes**. On fait commencer la civilisation antique avec l'Egypte ; on la termine à la naissance du Christ, à la division de l'empire romain, à la ruine de l'empire d'Occident ou à l'invasion des Barbares. On voit les débuts de la civilisation moderne au 15^e, au 16^e ou au 17^e siècle ; on laisse à la civilisation médiévale l'époque intermédiaire.

Considérée dans son développement spatial ou géographiquement, la première est méditerranéenne, avec un centre qui se déplace de l'Egypte à l'Italie en passant par la Grèce (I, 1) ; la seconde, méditerranéenne encore, s'étend à l'Europe centrale et septentrionale (II, 2 à 6) ; la troisième, partant de l'Europe tend à se répandre peu à peu en Amérique, en Asie, en Afrique et en Océanie (II, 1).

Considérée dans son contenu, l'histoire de la civilisation nous présente des éléments essentiels qui se retrouvent à peu près dans toutes ses divisions, mais qui y sont groupés dans des proportions si diverses que t'on s'attache surtout à suivre l'évolution le celui qui y devient de plus en plus prédominant. Ce sont d'abord les conditions d'existence et de prospérité matérielle, l'agriculture, l'industrie, le commerce : l'agriculture tint la première place dans l'antique Egypte ; l'industrie et le commerce grandissent simultanément dans l'Amérique et dans l'Allemagne contemporaines ; le commerce fut prépondérant en Phénicie ; l'industrie l'a été dans l'Angleterre, pendant la première moitié du 19^e siècle. Puis viennent les institutions constitutives de la famille et de la société, la

³⁷ (2) Calmeil. *De la folie*, p. 81.

religion, qui se mêle plus ou moins à la vie des individus et des peuples. La puissance des institutions -apparaît surtout dans la Rome républicaine ; celle de ta religion, dans l'antique Judée ou dans l'Europe médiévale.

Tels sont les éléments qui distinguent toutes les nations civilisées des peuples des barbares. Il n'en est d'autre, qui, par un développement harmonieux et parfait [2], donnent à la civilisation toute sa splendeur, à l'humanité, le plein épanouissement de toutes ses facultés. Les lettres, avec leurs genres divers pour la poésie et pour la prose, se joignent aux beaux-arts dont les manifestations sont éphémères avec la danse, le chant, même la musique, laissent des traces durables, avec l'architecture, la peinture et la sculpture ou se révèlent dans les moindres objets fabriqués par les industriels et les artisans. Suivent les sciences : la mathématique qui construit un univers possible et logique avec des éléments dont l'existence est donnée ou justifiée par la réalité ; les sciences physiques, naturelles et morales, qui explorent le monde réel dans toute sa profondeur et son étendue, pour nous le faire connaître, pour nous en rendre maîtres et possesseurs. Enfin la philosophie résume, complète ou étend les sciences, nous renseigne sur leur valeur, condense leurs résultats, justifie leur point de départ, leur ouvre des voies nouvelles et s'efforce de résoudre, appuyée sur elles, des questions qui les dépassent. C'est pour avoir cultivé les lettres, les sciences, les arts et la philosophie que les époques, auxquelles on a, par une abréviation qui n'est ni tout à fait exacte ni entièrement injuste, attaché les noms de Périclès, d'Auguste, de Léon X et de Louis XIV, sont restées grandes entre toutes et ont provoqué l'admiration comme l'émulation des générations postérieures.

L'historien qui veut donner d'un peuple ou d'une époque, une idée complète dans son ensemble, se demande ce que furent l'agriculture, le commerce et l'industrie, les institutions familiales et sociales, la religion et le culte : puis, s'il y a lieu, les lettres, les arts, les sciences et la philosophie. Entre ces éléments dont il étudie les rapports, il cherche à mettre une coordination et une hiérarchie. Mais par cela seul que les éléments d'ordre supérieur n'existent pas ou n'existent que sous forme rudimentaire chez certains peuples, l'histoire générale met au premier plan ce qu'elle trouve chez tous et surtout ce qui a préoccupé les hommes dont elle parle : les guerres, par exemple, y tiennent sous peine d'inexactitude une place aussi grande que celle qu'elles ont eue dans la vie de nos ancêtres ou de nos contemporains.

Les historiens, qu'on pourrait appeler spéciaux, n'attachent à retracer ce qu'ont été l'agriculture, le commerce et l'industrie, les institutions et les religions ; les lettres et les arts, les sciences et les philosophies chez un ou plusieurs peuples, à une ou plusieurs époques. Sans doute ils ne sauraient se dispenser d'étudier les éléments dont ils ne font pas l'histoire, puisqu'ils ont à replacer dans leur cadre et dans leur milieu, institutions, religions ou philosophies ; mais ils font, de parti pris, une oeuvre incomplète, en laissant à d'autres spécialistes le soin de mettre en lumière le développement de ceux qu'ils ont négligés ; aux auteurs d'histoires générales, celui de montrer ce que fut la civilisation dans son ensemble.

Pour tous, il y a les règles qui concernent la recherche, la réunion, l'examen, le classement et l'interprétation des textes ; pour chacun des spécialistes, il y a une méthode qu'il doit suivre scrupuleusement s'il veut atteindre la vérité et la présenter avec précision et clarté.

Or l'historien se propose de faire connaître la pensée d'un philosophe ou les doctrines d'une école, la philosophie d'un peuple ou celle d'une époque³⁸ (1).
[3]

Il doit d'abord réunir les textes et pour cela puiser à toutes les sources, directes et indirectes, manifestes ou dissimulées. Par conséquent il recherche les oeuvres qui nous ont été transmises sous le nom du philosophe ; il rassemble les fragments que nous ont conservés de lui ses contemporains, disciples ou adversaires, ses successeurs, philosophes ou historiens, poètes, compilateurs et scolastes, commentateurs de toute espèce, géomètres et physiciens, médecins et savants, tous ceux enfin qui ont eu ou ont pu avoir en leur possession des manuscrits aujourd'hui perdus.

A ces œuvres, ces fragments originaux, il est nécessaire de joindre tous les passages qui ne sont pris des citations directes ou expresses, mais des expositions, faites de première, de seconde ou même de troisième main et toujours cependant d'après des documents anciens qui n'existent plus.

Il faut, par conséquent, que l'historien de la philosophie surveille, avec un grand soin toutes les publications nouvelles de documents donnés comme inédits : car les ruines, qui ont déjà révélé tant de textes précieux, peuvent fournir des manuscrits jusqu'ici inconnus ou meilleurs que ceux que nous possédons déjà. Et il en est de même des bibliothèques de l'Occident ou des monastères de l'Orient. Ecrivains de l'antiquité, médecins, astrologues et alchimistes, philosophes et théologiens du moyen-âge ou polygraphes de Byzance, peuvent ainsi, dans leurs œuvres retrouvées, qu'elles soient complètes ou qu'elles soient mutilées, nous donner des fragments d'une valeur très grande pour l'intelligence complète des doctrines philosophiques³⁹ (I).

L'historien de la philosophie, qui a ainsi réuni tous les textes doit avant même d'en examiner l'authenticité et d'en déterminer la valeur, en constituer l'histoire bibliographique. Alors encore il distingue les originaux, les citations ou fragments d'originaux.

Pour un texte original, il convient de savoir quels sont les manuscrits que l'on en connaît, quel est de chacun d'eux, dans quel état de conservation il se

³⁸ (1) *Les idées qui suivent ont été exposées en 1883 dans un Mémoire lu à l'Académie des sciences morales et politiques et publié chez Alcan. Nous avons essayé de les appliquer dans quelques ouvrages et dans de nombreux articles (voir la Bibliographie du début). Elles se sont d'ailleurs complétées et modifiées en plus d'un point. Nous n'avons pas repris ici la première partie de ce Mémoire (L'histoire de la philosophie, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut dire). Ueberweg, dans son Grundriss donne vol. I, p. I et suivantes, toutes les références sur le concept, la méthode, les sources générales et spéciales de l'histoire de la philosophie.*

³⁹ (1) *Voit surtout EDUARD ZELER, Die Philosophie der Griechen, et l'Introduction que M. Boulroux a mise en tête de la partie traduite en français. L'Archiv für Geschichte der Philosophie publiée par Ludwig Stein, doit être dépouillée avec soin.*

trouve puis, quels sont ceux qui ont été plus spécialement utilisés par les éditeurs qui l'ont publié. En examinant les variantes tirées des autres manuscrits, les conjectures proposées ou adoptées, on fixe, provisoirement au moins, le texte à propos duquel on se posera ensuite les questions d'authenticité et de valeur, avant d'en extraire les doctrines.

La comparaison des éditions est tout aussi nécessaire, lorsqu'il s'agit d'auteurs modernes qui ont eux-mêmes introduit dans leurs œuvres des changements importants : les Essais ont été modifiés par Montaigne en ses publications successives ; Descartes a donné une édition française et autorisé une traduction latine du Discours de la Méthode, diverses éditions ou traductions autorisées [4] des Méditations et des Principes, dont l'examen permet de constituer un texte singulièrement compréhensif⁴⁰ (1). Condillac apparaît dans l'édition de 1798, comme auteur d'un Traité des Sensations fort différent de celui qui avait été plusieurs fois déjà publié⁴¹ (2), Kant a. par ses deux éditions successives de la Critique de la Raison pure, suscité des commentaires qui parfois ont une très grande valeur⁴² (3) ; Victor Cousin, par la suppression d'une préface et d'une phrase célèbres⁴³ (4), a montré le changement radical qui s'était produit dans sa pensée.

Lorsqu'il s'agit de fragments, au sens exact du mot, il faut les traiter comme les œuvres originales, en faisant l'histoire des manuscrits et des éditions, pour aboutir à une reconstitution aussi précise, aussi exacte que possible. Si l'on se trouve en présence de citations littérales, il convient de soumettre d'abord à un travail analogue les ouvrages d'où elles sont tirées, puis d'examiner les variantes et les conjectures relatives au fragment, enfin d'en établir soigneusement le sens à l'aide du contexte. Si les fragments et les citations ont été réunis, classés et rapprochés, on examinera les raisons qui ont guidé les éditeurs pour ces rapprochements et l'on verra ainsi jusqu'à quel point l'on est autorisé à admettre leur reconstruction, dans son ensemble et ses détails.

Même travail préparatoire pour les expositions ou mentions qui ne sont plus des citations littérales, avec plus de précaution encore pour en établir le sens d'après le contexte ; puis classification, par ordre chronologique, avec le nom et la qualité de l'auteur qui les a transmises.

Cette tâche terminée⁴⁴ (5) est déjà plus qu'une œuvre d'érudition ; elle donne une idée générale, superficielle peut-être et sûrement à compléter par

⁴⁰ (1) Voir l'édition de MM. Adam et Paul Tannery

⁴¹ (2) Voir notre édition de la Ire partie avec Introduction (Paris, Delagrave, 1885, 2^e édition 1906).

⁴² (3) Voir la bibliographie complète dans Ueberweg III, 1^{er} et spécialement Benno Erdmann, *Kants Kriticismus in der ersten und in der zweiten Auflage der Krit d. rein. Vernunft*, Leipzig 1878. Il faut consulter les *Kantstudien*, publiées depuis 1896 par Frans Vaihinger à Hambourg et à Leipzig

⁴³ (4) Cousin avait écrit en 1813, de la philosophie de Schelling « Ce système est le vrai ». Voir Paul Janet, *Victor Cousin et son oeuvre*, Paris, 1885.

⁴⁴ (5) Voir Diels, *Doxographi graeci*, Berlin. 1819. Voir dans les *Comptes rendus de l'Académie des sc. mor. et pol.* notre *Mémoire, Un document important pour l'histoire du Pyrrhonisme*, 1888, et la discussion à laquelle nous avons soumis le texte de l'*Historia francaica*, relatif à Roscelin (Roscelin,

l'étude patiente et approfondie des textes, mais non inexacte, de la composition philosophique. Ainsi l'énumération et l'étude des manuscrits nous apprennent comment se sont propagées les doctrines et ce qu'elles ont pu trouver de lecteurs. Par exemple celui qui aura parcouru une liste des éditions et des extraits des Essais, des éloges et des critiques dont Montaigne fut l'objet au 17^e siècle, saura que sa philosophie ne fut pas détruite par le cartésianisme. De même une simple recension des éditions des traductions et des commentaires, des expositions et des réfutations qui se succèdent depuis un siècle en Allemagne, en Italie, en Angleterre et en Amérique, montre que Kant est en faveur auprès de beaucoup de penseurs contemporains.

D'un autre côté, si l'on sait comment se sont transmises les oeuvres de Platon [5] et d'Aristote, ce que connurent de l'un et de l'autre les Juifs, les Arabes, les philosophes chrétiens du moyen-âge, on est plus à même de trancher certaines questions d'authenticité, d'apprécier l'influence des deux philosophes et de saisir les doctrines à la formation desquelles ils ont contribué⁴⁵ (1).

Même on peut dire que toute étude qui nous renseigne sur le nombre, le prix des manuscrits d'un philosophe à une époque déterminée, sur la manière dont ils circulaient, sur la composition des bibliothèques publiques, comme à Alexandrie et à Pergame, ou privées, comme à Herculaneum et à Pompéi, sur les ouvrages qu'avaient composés les divers philosophes, permet de conjecturer, parfois même de montrer assez exactement les rapports des philosophes d'une même école ou des écoles différentes.

Après avoir réuni tous les textes et en avoir constitué l'histoire bibliographique, il faut en examiner l'authenticité. Sur ce point, il est bon, de se mettre à l'école des historiens proprement dits, de se pénétrer de leurs méthodes si minutieuses, si exactes, si affinées par le travail de plusieurs générations⁴⁶ (2). Mais il y aura lieu d'user un peu différemment des preuves externes et internes, par lesquelles on décide d'ordinaire l'authenticité ou l'inauthenticité.

Aux preuves externes, aux témoignages venus de l'époque même par les philosophes et les poètes, les historiens et les scoliastes, il convient de faire une part très large, à condition toutefois qu'on sache bien s'ils sont des documents aussi clairs dans leur signification qu'incontestés dans leur transmission. Sauf

philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire, Paris, Imprimerie Nationale, 1896), p. 17

⁴⁵ (1) Voir Eduard Zeller, *Die Phil. der Griechen*, II, 1 ; et *Abh. d. Ak. De Berlin ; Hermes*, Bd, XI, combattu par Trichmüller. *D. Platon. Frage*. Gotha, 1876 ; *Ueber d. Reihenfolge der plat. Dialoge*. Dorpat 1879. *Ueberweg I*, p. 155-163, résume les travaux relatifs aux Dialogues. M. Brochard (*Année philosophique* 1903) a examiné les publications récentes et donne des conclusions intéressantes. Sur Aristote, voir notre chapitre V.

⁴⁶ (2) Voir Lavissee et Rambaud, *histoire générale, Paris Colin ; Lavissee, histoire de France, Paris, Hachette ; Mommsen, Histoire romaine (traduction Cagnatet Toutain) ; Curtius, Droysen, histoire grecque et histoire de l'hellénisme (traductions Brioché-Leclercq) ; Langlois et Seignobos, introduction aux études historiques, Hachette ; Fustel de Coulanges, revue de synthèse historique, juin 1901, on lira, avec fruit la plupart des articles publiés dans cette revue, dirigée par M. Henri Berr (cerf)*

exception, à justifier par celui qui nie, il faut admettre comme authentique, tous les ouvrages sur lesquels s'accordent les témoignages contemporains.

Pour les preuves internes, on a parfois procédé d'une façon assez singulière. On a construit, avec quelques-unes des oeuvres dont l'authenticité n'était pas plus solidement établie que celle des autres, laissées cependant à l'écart, une doctrine systématique, une pour le fond, une pour la forme. Puis on a déclaré inauthentique tout écrit qui contenait des affirmations contraires, en elles-mêmes ou dans leur expression, à cette conception qu'on avait imposée, sans bonne raison, au philosophe étudié. En définitive on a fait avoir au lecteur ce qu'on pensait du philosophe, non ce que le philosophe pensait lui-même : on a fait une reconstruction arbitraire du système, on a supprimé les recherches relatives à l'authenticité et on a, donné, a priori, les résultats qui n'auraient dû en être que les conséquences.

[6]

Les vraies preuves internes, ce sont celles que l'on trouve dans les indications, relatives à l'histoire politique ou littéraire, à l'histoire des concepts ou des mots. Ce qui ne signifie pas qu'il soit nécessaire de renoncer à toute preuve tirée des doctrines, mais qu'il faut en user avec une extrême prudence, ne s'appuyer que sur des textes incontestés, n'en faire sortir que ce qu'ils contiennent et se souvenir qu'un penseur a pu s'attacher à des idées différentes, même opposées; que ce qui est le plus rare, ce n'est pas la transformation des doctrines, mais la persistance systématique d'un individu, qui élargit et augmente ses idées, dans la voie où il s'est trouvé engagé au début et même au milieu de sa carrière.

Enfin il est indispensable, pour se prononcer en connaissance de cause, d'examiner les travaux critiques, s'il en existe, qui ont porté, dans l'antiquité, au moyen-âge ou dans les temps modernes, sur les oeuvres philosophiques dont on entreprend l'étude. Si l'on s'occupe de Platon, par exemple, on réunira et on pèsera les résultats obtenus par Aristophane de Byzance et Thrasyllus, qui disposaient de documents aujourd'hui perdus, comme ceux auxquels ont abouti Schleiermacher et Hermann, Steinhart et Munk, Grote et Schaarschmidt, Zeller et Ueberweg, Teichmüller, etc., en un mot tous les philosophes ou érudits étrangers et français, chez lesquels on trouve un lien historique développé et sûr.

Après l'authenticité, la valeur, au premier rang, on doit mettre les oeuvres de l'auteur, en les classant d'après l'ordre chronologique. Au Second rang, on placera les fragments et les citations littérales, dont le contexte a permis de déterminer la signification exacte, en essayant de les insérer, à leur place chronologique, dans la classification précédente des oeuvres. Entre toutes ces sources immédiates, puisqu'on puise chez le philosophe lui-même, il y aura lieu parfois d'établir une distinction fondée, non plus sur l'ordre des temps, mais sur l'importance dogmatique. Quand un homme écrit, comme Descartes, qu'il ne

faut s'attacher, pour connaître sa pensée, qu'aux oeuvres publiées par lui-même et de son vivant, il est évident que l'historien ne doit user, qu'avec une réserve extrême, des publications posthumes, traités, lettres ou fragments.

La valeur des sources médiates est plus difficile à apprécier, car il arrive que l'on ait affaire à un auteur qui a pu utiliser des documents aujourd'hui perdus, mais qui aussi n'a peut-être lui-même consulté que des oeuvres de seconde main. C'est pourquoi il faudra voir d'abord combien de temps sépare le compilateur ou l'historien, du philosophe dont il expose les doctrines ; puis, s'il a sous les yeux les écrits qu'il analyse ou dont il interprète certains passages. Et dans tous les cas, on devra se demander s'il n'a pas pu ou s'il n'a pas voulu nous tromper, même s'il a eu souci de nous renseigner exactement. Platon et Aristote ont certes compris leurs devanciers, mais ne leur ont-ils pas demandé des réponses à des questions qu'ils ne s'étaient pas posées, ne les ont-ils pas exprimées en des termes différents de ceux dont avaient usé leurs auteurs, parce qu'ils 'en parlaient, en prenant leurs propres doctrines pour point de départ ? N'ont-ils pas même, quand ils ont traité de certains adversaires, des sophistes⁴⁷ (1), par [7] exemple. été injustes en attribuant à tous ce qui n'avait été dit que par quelques-uns et en leur imputant parfois des affirmations qu'ils n'avaient jamais émises, mais qu'on leur attribuait par voie de déduction logique. Ces dernières questions ne se posent guère, à propos d'un Sextus Empiricus ou d'un Bayle qui, en raison même de leurs tendances, sont disposés à présenter dans toute leur force les doctrines adverses.

Mais si les écrivains que l'on consulte n'ont ni la compétence d'un Aristote, ni l'impartialité d'un Bayle, si l'on s'adresse à un Diogène Laërce, aux doxographes⁴⁸, aux adversaires de la philosophie ancienne et de toute philosophie, à d'autres qui parlent d'une école sur laquelle nous n'avons à peu près aucun renseignement immédiat, il peut se poser d'autres questions encore. Quelle était la compétence du compilateur ? Quels matériaux a-t-il employés et que valaient-ils ? A quelle oeuvre originale a-t-il puisé ? Quelle en était la valeur ? Et que valent, en définitive, pour l'histoire, les documents transmis par de intermédiaires, excessifs et nombreux, dont la compétence et l'impartialité sont souvent fort contestables ? Des recherches récentes sur le Pythagorisme, les Physiologues, les doxographes, sur Cicéron, Lucrèce, etc. ont montré ce qui pouvait être fait en ce sens⁴⁹ (1).

⁴⁷ (1) Voir nos articles *Sophiste : Scepticisme, Pyrrhon, Sextus Empiricus, Bayle* (*Grande Encyclopédie*). Chacun de ces articles donne une bibliographie de la question ou des auteurs à consulter

⁴⁸ L'activité d'un doxographe consiste à reproduire et souvent commenter les propos, opinions et écrits de penseurs antérieurs ou contemporains. Le terme doxographe a pour origine (de doxa opinion, et de graphein écrire) le philologue allemand Hermann Diels.

De très nombreux textes de doxographes, de toutes origines, nous permettent d'établir l'histoire d'une discipline ou d'une pensée. Bien évidemment, l'étude des documents signés de la main de doxographe doit être particulièrement minutieuse, afin de séparer le mythe de la réalité, la reformulation et l'altération franche de la reproduction fidèle. Source Wiki

⁴⁹ (1) Voir Zeller, Diels, *op. cit.* ; Thiaucourt, *Les traités philosophiques de Cicéron et leurs sources grecques*, Paris, Hachette, et Victor Bugé, *disputationes de fontibus D. Laertii*, Bordeaux, 1881, qui résument les recherches faites en Allemagne. Usener, *Aepicurea*, Munro, 4^e édition de *de Natura rerum* ; Diels et Tannery,

Supposons qu'on ait classé ainsi les textes de toute espèce relatifs aux différents philosophes et aux diverses écoles. Il faut éclairer les obscurités des originaux, compléter des fragments et des citations souvent fort écourtées, tirer d'expositions et de commentaires, peu précis et même contradictoires, ce qui peut être considéré comme la pensée suffisamment exacte des auteurs. Pour cela, la philologie et la psychologie, l'histoire de la civilisation, celle des religions, des lettres, des arts et des sciences sont nécessaires.

Les philologues, les physiologistes et les psychologues nous ont appris que le mot est formé par la réunion d'éléments divers, que c'est un signe par lequel sont réunies des images et des idées simples ; qu'il éveille, dans des esprits différents, des idées qui n'ont entre elles que fort peu de rapports. On sait qu'il est difficile de rendre, dans une traduction, la pensée d'un auteur, que *conceptus*, *concept* et *Begriff* ne sont pas absolument synonymes. On sait de plus que le sens d'un même mot varie selon les époques et selon les écrivains. La philosophie, par exemple, est, pour Hérodote, l'observation perspicace et réfléchie des moeurs et des coutumes, la connaissance des astres ; pour Thucydide, c'est la culture générale de l'esprit ; pour Platon, c'est l'acquisition de la science et elle comprend les sciences positives. Aristote lui conserve ce sens général, mais la prend parfois pour ce que nous nommons aujourd'hui la métaphysique. Avec certains Stoïciens, elle devient l'étude de la vertu, la science des choses divines et humaines ; avec Epicure, la recherche du bonheur ; avec les chrétiens, c'est la vie monacale, voire celle des bergers, ou le christianisme lui-même. Et le mot change sans cesse de sens pendant le moyen-âge et les temps modernes. Mêmes [8] variations dans la signification des mots *sophiste* et *sceptique*⁵⁰ (1), qui obligent l'historien à déterminer nettement ce que furent les penseurs auxquels il applique l'une ou l'autre de ces désignations. La Sémantique⁵¹ (2) qui établit quelles idées se sont trouvées successivement réunies sous le même mot de la langue commune, comme de la langue littéraire et philosophique devient une auxiliaire précieuse : ainsi elle nous ferait assister à la transformation profonde que subit la langue latine sous l'influence du christianisme au temps de Prudence, de saint Jérôme et de saint Augustin⁵² (3). Rien ne serait plus précieux, pour l'interprétation des textes, qu'une histoire bien faite complétant les travaux d'Eucken et de Teichmüller⁵³ (4) des mots grecs, français, latins aux diverses époques où ils ont servi à exprimer des idées littéraires ou scientifiques, artistiques ou philosophiques. N'est-on pas obligé, quand on sait que les mots *prolepsis*, *catalepsis*, *époque*, sont postérieurs à Aristote, de ne pas admettre comme pleinement significatifs les textes d'où ils

op. cit. il faut aussi consulter l'*Archiv für Geschichte der Philosophie* (Bibliographie générale), qui analyse et signale les travaux au moment où ils apparaissent.

⁵⁰ (1) Voir nos articles *Sophiste* et *Sceptique* (*Grande Encyclopédie*) avec la bibliographie qui y est jointe

⁵¹ (2) Michel BRÉAL, *La Sémantique*, Paris, Hachette.

⁵² (3) Goelzer *Etude sur la latinité de saint Jérôme*, Paris Hachette

⁵³ (4) Eucken, *Geschichte der philosophie Terminologie*, Leipzig, 1878.

sont appliqués à des philosophes anté-socratiques, puis de chercher, en s'appuyant sur d'autres documents, à en faire sortir la pensée qu'ils traduisent et dénaturent ? De même si l'on se souvient que la puissance et l'acte, la *** et l'*** n'ont pris qu'avec Aristote le sens qui leur a été attribué en philosophie, jusqu'au temps de Plotin, parfois aussi dans les temps modernes, on ne saurait admettre la division des philosophes anté-socratiques en mécanistes et en dynamistes. il n'est pas besoin non plus d'insister sur l'importance que peut avoir pour l'historien de la philosophie le tableau des significations diverses qu'ont prises, chez les Grecs, les mots ***, ***, ***, ***, ***, etc. ; chez les Latins, *comprehensio*, *voluptas*, *religio* ; chez les Français, *liberté*, *libre-arbitre*, *faculté*, *bonheur*, *progrès* ; en allemand, *Gemuht*, *Willkür* et *Freiheit*, *Anschauung*, *Vernunft* et *Verstand*⁵⁴ (5), en anglais, *will* et *freedom*, etc.

Remarquons, en outre, que l'étude des racines et la philologie comparée sont éminemment propres à nous indiquer quelles ont été les idées primitives des peuples dont nous avons à exposer les doctrines philosophiques ; quelles ont été les relations de ces peuples les uns avec les autres, à une époque sur laquelle l'histoire proprement dite ne nous apprend absolument rien ; quelles sont leurs affinités intellectuelles et jusqu'à quel point ils ont pu arriver, chacun de leur côté, à des conceptions, en une certaine mesure, identiques. On a pu exagérer l'importance de l'étude du langage pour la connaissance de la pensée ; il est incontestable que les progrès de la science du langage, que les travaux qui nous en font connaître le développement à travers les âges et chez les différents [9] peuples ne sauraient manquer de nous donner des renseignements, qu'il est impossible de trouver ailleurs, sur les phases diverses qu'ont traversées les doctrines philosophiques.

On peut dire des progrès de la psychologie ce que nous avons dit des progrès de la philologie. L'étude du langage intérieur a permis de donner une interprétation originale et plus vraie de ce que l'on appelle le démon de Socrate ; celle de l'extase nous permet de nous faire une idée plus précise de tous les philosophes qu'on range sous l'épithète de mystiques, depuis les Alexandrins jusqu'à Saint-Martin et Baader. - La psychologie aide, en certains cas, à connaître le caractère et les tendances de l'individu, au moment où il publiait ses oeuvres capitales. Il est possible de retrouver dans Xénophon la vie intellectuelle et morale de Socrate ; de déterminer les tendances de son caractère et la direction de son esprit. On peut de même, en réunissant tous les textes qui nous ont été transmis, et en usant avec réserve des inductions qu'autorisent les résultats auxquels est arrivée la psychologie moderne, reconstituer le caractère et les dispositions intellectuelles de Cléanthe et d'Epictète, de Marc-Aurèle et de

⁵⁴ (5) Voir notre traduction de la critique *Raison pratique de Kant*, 3^e édition, Paris, Alcan, Pour traduire certains mots de Kant, il a été nécessaire de joindre, aux mots français des termes anglais et latins, parfois même l'expression allemande. Voir aussi note 12, page 314 du même ouvrage.

Plotin, de Descartes et de Locke. Ceux-là seuls qui auront fait ce travail sauront exactement ce qu'est la vertu pour Cléanthe, pour Epictète et pour Marc-Aurèle ; ce que fut la philosophie pour Descartes et pour Locke. Que si l'on n'arrive pas à faire d'une façon aussi précise la psychologie des individus, on pourra tout, au moins, avec les documents qui viennent des poètes, des historiens, des artistes, etc. déterminer les habitudes, les goûts, les tendances, les idées et les sentiments, les croyances et les aspirations des hommes cultivés qui vivaient alors : on aura la psychologie du Grec au temps de Zénon, d'Epicure et de Pyrrhon, celle de l'Italien de la Renaissance, de l'Anglais pendant les troubles qui précédèrent les révolutions de 1648 et de 1688. On comprendra déjà mieux ainsi combien furent différentes les philosophies qui suivirent Aristote de celles qui le précédèrent, les doctrines qui apparurent en Italie au 16^e et au commencement du 17^e siècle, de celles qui furent en honneur dans l'Angleterre de Hobbes -et de Locke. On pourra d'ailleurs utiliser, pour les premiers philosophes d'une nation et même pour ceux qui leur succèdent, les renseignements que nous fournissent l'ethnographie sur l'origine et les caractères essentiels des peuples, sur leurs relations, leur parenté physique et morale ; l'anthropologie, sur la constitution intellectuelle, sur les habitudes et les goûts. des hommes qui ont précédé l'époque historique.

Il ne suffit pas, pour connaître l'homme, d'étudier l'individu et la race dans le présent et dans le passé, il faut encore examiner les enfants pour assister à la formation des tendances et au développement des aptitudes : de même il faut réunir tout ce qu'il est possible de savoir sur l'éducation du penseur, pour bien comprendre sa philosophie. Quelle lumière jette sur les doctrines de Stuart Mill, sur les transformations qu'elles ont subies, les accroissements qu'elles ont pris à un moment de son existence, la lecture de son Autobiographie ? De même les quelques pages dans lesquelles Descartes a résumé ses premières études, ses voyages, ses doutes et ses résolutions, nous donnent des indications bien précieuses pour l'intelligence de ses doctrines. Mais combien la découverte du cours de philosophie que professaient à La Flèche les Jésuites avec lesquels il étudia, celle d'un morceau de papier sur lequel il aurait consigné jour par jour les lectures auxquelles il se livrait quand il passait au lit une partie de sa matinée, ou quand il vivait retiré à Paris ou en Hollande, ne serait-elle pas [10] de nature à nous faire mieux comprendre sa théorie sur les rapports en Dieu de l'intelligence et de la volonté ou telle autre de ses doctrines métaphysiques ou scientifiques !

Montaigne raconte, dans ses Essais, quelle éducation il a reçue de son père : en lisant ce curieux passage, on comprend son caractère tout païen et son éloignement pour le dogmatisme. Kant a été élevé par un père et une mère très pieux. dirigé dans son éducation par Schutz, disciple de Spener, le fondateur du piétisme : il parlera toujours avec admiration de son premier maître et écrira telle page de son oeuvre capitale, de manière à y introduire des idées et des termes chers aux piétistes. Dans, l'antiquité, les renseignements donnés par Cicéron à différents endroits de ses œuvres, font connaître les études

philosophiques de sa jeunesse, permettant de connaître ainsi l'opinion accréditée en Allemagne depuis Mommsen, et trop facilement interprétée en France, qu'il a composé ses divers ouvrages philosophiques en se bornant à traduire, avec plus ou moins d'intelligence, une oeuvre grecque, comme aussi de comprendre le caractère oratoire, pratique et éclectique de sa philosophie. Les indications, en nombre assez astreint, que nous avons sur les premiers travaux, sur les maîtres de Platon expliquent la forme dramatique et poétique des Dialogues, le caractère compréhensif et difficile à faire rentrer dans un seul cadre, des doctrines qu'il y a exposées. On comprend mieux la guerre que déclara Epicure à la superstition quand on sait qu'il accompagnait, dans sa jeunesse, sa mère, lorsqu'elle allait dans les campagnes accomplir certaines purifications ou cérémonies superstitieuses. A coup sûr, il n'est pas possible de savoir pour chacun des anciens philosophes, ni quels ont été ses maîtres, ni quel enseignement il en a reçu, ni comment il a complété ensuite son éducation par ses voyages ou ses rapports avec tel ou tel autre penseur, mais nous pourrons bien souvent déterminer, d'une façon suffisamment exacte, quelle éducation était donnée de son temps aux enfants de sa condition, quelles connaissances littéraires, scientifiques, historiques possédaient alors les hommes cultivés, quelles étaient leurs croyances et leurs moeurs. Ainsi nous comprendrons mieux leurs doctrines et même, dans certains cas, nous retrouverons ce qu'ils doivent à leurs contemporains et à leurs prédécesseurs. Si l'on tient compte de la vie molle et luxueuse des habitants de Cyrène, on s'expliquera plus aisément qu'Aristippe ait retenu si peu de choses de l'enseignement éminemment moral de Socrate. Si l'on a une idée des ressemblances de moeurs et de croyances, des rapports qui unissaient les villes grecques de l'Asie Mineure, on apercevra mieux les analogies des diverses doctrines antérieures à Socrate. Le Stoïcisme (III, 3) paraîtra même singulier en comparaison des autres systèmes, et laissera mieux voir les transformations profondes qu'il a subies depuis son apparition jusqu'à la chute de l'empire d'Occident, si l'on sait quelle éducation, différente de celle qui se donnait à Athènes eurent Zénon à Cittium en Chypre, Cléanthe à Assos, Chrysippe à Soli, Panetius à Rhodes, Posidonias à Apaniée, Antipater à Tyr, même Perse, Lucain, Thraséas et Marc-Aurèle à Rome. On ne peut bien comprendre la [11] formation et la diffusion des théories néo-platoniciennes si l'on ne se rend compte de l'éducation que recevaient les esprits dans une ville où se jetaient les nations, les Orientaux et les Grecs ; où existait une immense bibliothèque, où venaient converger toutes les doctrines, toutes les croyances, tous les enseignements ; où il y avait des mathématiciens, des critiques et des historiens, des Epicuriens, des Platoniciens, des sceptiques, des Péripatéticiens, des Stoïciens, des Juifs et des Chrétiens, des païens et des théurgistes.

Picavet
[217]

CHAPITRE IX LA RESTAURATION THOMISTE AU XIX^e SIÈCLE

A partir du 17^e siècle, il y a des hommes qui n'ont plus d'autre guide que la raison et la science pour expliquer l'univers, pour organiser la vie individuelle et sociale (p. 41). Il y a même des athées, des libertaires ou des philosophes qui nient l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, les deux dogmes essentiels de toute la période médiévale. Mais il ne faudrait pas croire, comme on l'a fait souvent, que le 17^e siècle a vu le triomphe de la science et de la philosophie scientifique, substituées tout à coup à la civilisation théologique des époques antérieures. Celle-ci se maintient dans les esprits d'un grand nombre d'hommes, comme dans les institutions ecclésiastiques, juridiques ou politiques dont l'ensemble constitue ce que l'on appelle l'ancien régime. Ils ne cessent ni d'être chrétiens, ni de se rattacher aux doctrines philosophiques dont le succès avait été grand pendant tout le moyen-âge. Ce qui est incontestable, ce sont, d'un côté, les progrès de la pensée scientifique et rationnelle⁵⁵ (1), de l'autre le déclin des Universités et Ecoles, comme du péripatétisme thomiste, qu'elles enseignent sous le nom de scolastique. Inconnue, dédaignée ou méprisée par les laïques, même par bon nombre de séculiers ou de réguliers qui entendent faire une place aux idées nouvelles, la scolastique continue à avoir des chaires à Salamanque, à Coïmbre, à Alcalá, à Rome, à la Sorbonne, mais partout les maîtres sont moins remarquables et leur influence ne s'exerce guère que sur quelques-uns de leurs écoliers et non sur les meilleurs⁵⁶ (2).

Mais il en va tout autrement pour les philosophies religieuses qui avaient précédé le thomisme et même, en un certain sens, pour le thomisme, dont la scolastique n'est alors qu'une reproduction servile, sans vie comme sans liberté. [217] les guerres religieuses continuent en Allemagne, entre protestants et catholiques, En Angleterre où les catholiques sont vaincus, les sectes diverses se combattent par la plume, et par les armes. En Hollande, les arminiens et les gomaristes ; en France, les jansénistes et leurs adversaires reprennent avec une ardeur au moins égale les questions qui avaient agité autrefois les contemporains de Gottschalk (ch. VI). Puis ce sont les dissuasions que provoque le quiétisme ; c'est la révocation de l'édit de Nantes ; ce sont des condamnations comme celles de Giordano Bruno et de Vanini, de Léonore Galigai et d'Urbain Grandier, de Calas, de la Barre et de Sirven, On s'aperçoit nettement qu'on n'est pas sorti de

⁵⁵ (1) C'est ce que nous avons essayé de montrer dans les *Idéologues*, Paris. Alcan.

⁵⁶ (2) Voir l'*Arrêt burlesque*, rédigé par Boileau et ses amis les critiques de Malebranche, dans la *Recherche de la vérité* ; l'*Histoire de la philosophie cartésienne*, de Francisque Bouillier ; l'*Histoire de la philosophie*, d'Elie Mana, vol. II. p. 110 et suivantes ; l'*Astronomie et Théologie* du P. Ortolan, 1894, pour qui l'attachement obstiné des scolastiques à leurs préjugés péripatéticiens a été en grande partie cause de la ruine de leurs doctrines. Voir chap. VIII et chap. X.

la période théologique. On s'en aperçoit mieux encore, quand on passe une revue sommaire des philosophes et de leurs oeuvres.

Descartes, qui ne veut pas savoir s'il y a eu des hommes avant lui écrit les *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et anima immortalitas demonstrantur*, où il traite les deux questions capitales pour tous les philosophes médiévaux (ch. 11) en disciple de saint Anselme, en continuateur de saint Augustin et de Plotin⁵⁷ (1).

Pascal dans ses *Pensées*, essaie de joindre la raison et le cœur pour se rapprocher de Dieu et nous rappelle Plotin, subordonnant et unissant la raison à l'amour (ch. V)⁵⁸ (2). Gassendi, comme certains philosophes latins ou arabes (ch. VI), maintient la Création, la Providence et l'immortalité, à côté des doctrines atomistiques qu'il substitue lui aussi au péripatétisme. Malebranche dédaigne l'histoire et compose des *Conversations métaphysiques et chrétiennes*, un *Traité de la Nature et de la grâce*, des *Méditations métaphysiques et chrétiennes*, des *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, un *Traité de l'amour de Dieu*, des *Entretiens d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur la nature de Dieu*. On y rencontre, sur Dieu et la manière dont nous le connaissons, sur la liberté, sur la Providence et sur l'optimisme, sur l'union de l'Âme avec le corps, sur les rapports de Dieu et du monde, bien des théories qui par delà saint Augustin remontent à Plotin; dont il n'a pas réussi à reprendre la construction où se subordonne harmonieusement, grâce au principe de perfection, le monde sensible au monde intelligible (p. 50), puisque Mairan le soupçonne de panthéisme et ne voit pas en quoi il se distingue de Spinoza. Quant à Spinoza lui-même, il rappelle l'Averroïsme qui se maintint si longtemps dans les écoles juives. comme les doctrines cabalistiques dont le développement témoigne de l'action exercée, directement ou indirectement, par le néo-platonisme. Et c'est par lui surtout que les théories plotiniennes arriveront aux philosophes allemands du 19^e siècle⁵⁹ (3).

Bossuet est plus augustinien et thomiste que cartésien. Comme saint Augustin, il ramène dans le *Discours sur l'histoire universelle*, tous les événements accomplis depuis l'origine de l'humanité à l'oeuvre de l'Incarnation et de la Rédemption du monde. Il pense, comme S. Thomas, sur la nature et les rapports de la raison et de la foi, sur l'incommutabilité des vérités métaphysiques et mathématiques, sur l'unité naturelle et substantielle de l'homme, sur l'origine sensible de nos idées, sur la différence spécifique et le rapport de l'âme raisonnable et de l'Âme des bêtes, sur la nature des passions, sur la prééminence absolue de l'intelligence [218] par rapport à la volonté, sur le mal, sur la liberté humaine et la prescience de Dieu. Aussi n'y a-t-il pas lieu de s'étonner quand on rencontre dans le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même*, dans les

⁵⁷ (1) Voir *Bibliographie générale*.

⁵⁸ (2) Voir surtout le *Pascal* de M. Boutroux où cette interprétation a été mise excellentement en lumière

⁵⁹ (3) Voir *Bibliographie générale*

Méditations sur l'Évangile, dans les Elévations sur les mystères, des passages qui apparaissent comme des traductions de Plotin⁶⁰ (1).

Les mêmes rapprochements ont été faits pour le mystique Fénelon. Son Traité de l'existence de Dieu, ses Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion, ses Maximes des Saints font songer à S. Augustin et à S. Anselme, aux Victorins et à S. Bonaventure, comme à Plotin, leur maître à tous⁶¹ (2).

Locke et Condillac modifient sans doute, mais reprennent la théorie scolastique sur l'origine de nos connaissances. Rien pour eux n'est dans l'intellect qui n'ait été auparavant dans le sens. L'un et l'autre restent profondément chrétiens et acceptent sur Dieu et sur l'âme les solutions traditionnelles. Berkeley crée en Angleterre une école idéaliste qui rejoint, par plus d'un côté, celle des chrétiens plotinisants⁶² (3). Charles Bonnet voit Dieu partout : son sentiment religieux, voisin du mysticisme, son échelle des êtres, dont le principe et les grandes lignes font penser aux hiérarchies du Pseudo-Denys, rejoignent par delà Leibnitz, les continuateurs chrétiens de Plotin. Voltaire et Rousseau maintiennent, dans leur religion naturelle, les deux dogmes essentiels des religions médiévales.

En Italie, Muratori s'inspire de Malebranche, Gerdil réfute Locke en s'attachant à Descartes et à Malebranche, Miceli a pu être considéré comme un Spinoza catholique et. Gonzalez a trouvé essentiellement chrétienne la pensée philosophique de Vico, qui « vécut et mourut en vrai catholique ».

Enfin les mystiques, comme Saint-Martin et Martinez Pasqualis, Swedenborg et Cagliostro, Lavater, Gessner et Mesmer, remontent par Boehme, par les Cabalistes, par bien d'autres sources encore, aux thaumaturges et aux mystiques successeurs de Plotin.

En résumé, les philosophes du 17^e et du 18^e siècle, en dehors d'un petit nombre de penseurs indifférents ou hostiles au christianisme, restent attachés aux grandes doctrines des siècles précédents, qui supposent la prédominance d'un monde intelligible, où règne le principe de perfection sur le monde sensible, régi par les principes de contradiction et de causalité. Mais ils ont souci de faire entrer dans ce système les découvertes dont le nombre grandit sans cesse et quelques-uns d'entre eux sont parmi ceux qui ont le plus enrichi les sciences positives. Par cela même, ils apparaissent en opposition manifeste avec les thomistes dégénérés, qui entendent surtout proscrire les nouveautés scientifiques et conserver les erreurs et les préjugés péripatéticiens ou scolastiques. [219] Et l'on cesse aussi de voir les ressemblances profondes qui rapprochent les doctrines théologiques et

⁶⁰ (1) Voir chap. VI et les *Ennéades* traduites par Douillet — les rapprochements abondent. C'est en ce sens que s'expliquent les affirmations de M. Lanson, *Histoire de la littérature française*, p. 565. « Son oeuvre est absolument catholique... mais la meilleure substance de l'antiquité gréco-romaine a passé dans son esprit découvre dans la Bible ou l'Évangile, les pensées d'Aristote ou de Platon, (il faudrait lire de préférence Plotin)... il fait entrer dans le système de la religion toutes les vérités acquises depuis des siècles par la raison laïque M. Elie Blanc, *op. cit.* ne relèverait, en néo-thomiste, que quelques passages trop favorables au cartésianisme et à l'ontologisme ; mais il se plaint, en outre, de la place trop grande que Bossuet fait à l'État et au gallicanisme

⁶¹ (2) Voir ch. VI et BOUILLET, *Ennéades*.

⁶² (3) Voir ce que nous en avons dit à propos de lord Brooke (*revue ph. janvier 1896*) et *Bibliographie générale*

métaphysiques, prises en leurs grandes- lignes, de saint Thomas, de celles de S. Anselme, de S. Augustin ou du Pseudo-Denys, et, surtout de Plotin et de ses successeurs qui continuent à alimenter les dogmatiques et les mystiques, les orthodoxes et les hérétiques.

En Allemagne, les philosophes se tiennent plus près, non seulement de la théologie chrétienne et néo-platonicienne, mais encore de la pensée occidentale et des formes qu'elle revêt du 13^e au 16^e siècle. Mélancthon (p. 59, 92) avait créé, pour les écoles protestantes, une philosophie où l'Aristote de la scolastique était la principale autorité. Jamais ses successeurs n'ont rompu complètement avec cette philosophie contemporaine de la Réforme, pas plus qu'ils n'ont abandonné entièrement les croyances religieuses, qu'avaient alors adoptées leurs pères. Leibnitz débute par une thèse, que l'on croirait contemporaine de S. Thomas, sur le principe d'individuation. Il veut « unir les scolastiques avec les modernes. la théologie et la morale avec la raison », parce qu'il trouve « de l'or dans le fumier de la scolastique » ; il rappelle et réhabilite les formes substantielles. On lui doit des *Principes de la raison, de la nature et de la grâce*, un *Systema theologicum*, une *Défense du mystère de la Sainte Trinité*, un *Examen de la démonstration de Dieu de S. Anselme, renouvelée par Descartes*, où il tient compte de l'opinion de S. Thomas et de celle de l'Ecole ; des *Considérations sur la doctrine d'un esprit universel*, où il mentionne Averroès et le rôle attribué par lui à l'intellect agent (ch. VII. VIII). Les *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* mériteraient une étude spéciale. Le mathématicien qui invente en même temps que Newton et par d'autres voies, le calcul infinitésimal, cite les expérimentateurs célèbres, comme Swammerdam et Leuwenhoeck, les philosophes de son temps, comme Bacon, Descartes, Hobbes, Locke, Malebranche et bien d'autres. Mais il invoque, pour traiter des questions qui avaient souvent été discutées et avec passion au moyen-âge, tous ceux qui les avaient abordées ou en avaient proposé des solutions intéressantes : S. Athanase, S. Basile, S. Grégoire de Nysse et S. Grégoire de Naziance, Manès, Origène, Marcion, Prudence, S. Jérôme, S. Ambroise, Pélage et S. Augustin, Gottschalk et Jean Scot Erigène. Abélard et le Maître des Sentences, S. Bernard et S. Bonaventure. les Cabalistes et l'Évangile éternel, Maimonide et S. Thomas d'Aquin, Durand de Saint-Pourçain, Buridan et Pierre Auriol. Jansénius et Molina. Dans le Discours sur la conformité de la foi avec la raison, il examine tes objections que Bayle, partant du principe de contradiction, déclare insolubles, de manière à laisser entendre qu'il place, comme Plotin, un monde intelligible au-dessus du monde sensible, le principe de perfection au-dessus des principes de contradiction et de causalité. Et Leibnitz termine les *Essais* par un *Abrégé de la controverse réduite à des arguments en forme*.

Le successeur de Leibnitz, Wolf systématise, à la façon des mathématiciens, ou des scolastiques péripatéticiens, les connaissances qui lui ont été transmises. Kant reste dans la période théologique : c'est un chrétien, un luthérien, un piétiste, un scolastique. Sans doute, c'est une des gloires du siècle

des lumières ; il a subi l'influence de Hume, de Shaftesbury et de Hutcheson, de Voltaire et de Rousseau, des savants et des encyclopédistes⁶³ (1).

[220]

Mais il a eu pour maîtres Schulz et Knutzen, dont le piétisme s'unit aux études philologiques, historiques, scientifiques et philosophiques, qui se font « devant Dieu, partout présent ». Ce qui caractérise les piétistes, c'est qu'ils s'écartent de l'orthodoxie luthérienne, devenue une scolastique théologique ; c'est qu'ils tiennent grand compte de la parole de Dieu, de la pureté du cœur, de la pénitence, de l'effort personnel, de la lutte douloureuse pour saisir la grâce ; c'est qu'ils inclinent, comme les jansénistes, vers un ascétisme auquel rien ne semble indifférent. Dans ses dernières années, Kant revient aux idées de sa jeunesse, il cite la Bible, développe la preuve de l'existence de Dieu par les causes finales et aime à entendre répéter le sens hébreu - Dieu avec nous, - de son prénom Immanuel. Aussi Müller et Reinhold insistent sur l'appui que le kantisme fournit à la religion et à la morale ; d'autres, parmi leurs contemporains, trouvent que Kant est venu achever l'oeuvre du Christ et manifester en esprit le Dieu que le Christ avait manifesté en chair ! De nos jours. Benno Erdmann signale, dans la personnalité morale de Kant, la forte empreinte de ses maîtres piétistes et le docteur Arnold voit dans le kantisme le plus solide rempart de la Vie religieuse contre les attaques de l'incrédulité⁶⁴ (1).

La lecture de ses ouvrages justifie ces jugements. Dans la Religion, Kant avance des idées chrétiennes : il affirme l'existence du libre arbitre, la présence tellement unis en lui qu'il ne court pas plus de risque de se voir dépouiller de l'une, qu'il ne craint de perdre l'autre. On n'a pas suffisamment remarqué que son entreprise n'aurait eu ni sens ni portée, s'il avait voulu combattre des chrétiens ou des néo-platoniciens, car ils lui auraient fort bien accordé et Plotin l'a montré lui-même - que les catégories, dressées d'après l'étude du monde sensible, ne sauraient s'appliquer au monde intelligible ; qu'il en est de même des principes de contradiction et de causalité. Aussi Kant a-t-il insisté dans la Préface de la seconde édition, sur le but par lui poursuivi : il songe à couper les racines de l'incrédulité des esprits forts, à unir théologie, morale et religion, « les fins dernières les plus élevées de notre existence », en pénétrant les trois objets, Dieu, liberté, immortalité⁶⁵ (2).

Le chrétien apparaît mieux encore dans la *Critique de la Raison pratique* que Kirchmann considère comme une philosophie de la religion, simplement complétée par l'opuscule de 1793. En termes qui rappellent Pascal et l'entretien avec M. de Sacy sur Epictète et Montaigne, Kant proclame l'infériorité des écoles grecques, qu'il réduit aux Epicuriens et aux Stoïciens. Les premiers n'ont vu que le bonheur ; les seconds n'ont vu que l'intention morale. Contre ceux-ci Kant accumule, comme Pascal, Bossuet, Nicole et même Descartes, les

⁶³ (i) Voir Avant-propos de la troisième édition de notre traduction de la *Critique de la Raison pratique*, p. 2-3.

⁶⁴ (1) Avant-propos de la troisième édition, op. cit., p. IV note 17

⁶⁵ (2) Op. cit. n. 5, p. 305-306.

jugements sévères. Ils ont vu dans la vertu... l'héroïsme du sage... ils ont placé celui-ci au-dessus des autres hommes et l'ont soustrait à toute tentation de violer la loi morale. A la place d'une discipline morale, sobre, ils ont introduit un fanatisme moral, héroïque... Ils s'arrogent la sagesse... la vertu dont ils faisaient un si grand cas⁶⁶ » (3).

Et ces critiques sont accentuées par l'éloge du christianisme : « La doctrine morale de l'Evangile a, la première, soumis toute bonne conduite de l'homme à la discipline d'un devoir qui, placé sous ses yeux, ne les laisse pas s'égarer dans des perfections morales imaginaires ; elle a posé les bornes de l'humilité, de la connaissance de soi-même, à la présomption et à l'amour de soi, qui tous deux méconnaissent volontiers leurs limites... Les Stoïciens n'auraient pu placer le Sage au-dessus des autres hommes, s'ils se fussent représenté la loi dans toute la pureté et toute la rigueur du précepte de l'Evangile... Celui-ci enlève à l'homme la confiance de s'y conformer, complètement du moins dans cette vie, mais en retour, il le relève, car nous pouvons espérer que, si nous agissons aussi bien que cela est en notre pouvoir, ce qui n'est pas en notre pouvoir nous viendra ultérieurement d'un autre côté, que nous sachions ou non de quelle façon... Tout précepte de l'Evangile présente l'intention morale dans toute sa perfection... Le commandement : Aime Dieu par dessus tout et ton prochain comme toi-même, est un idéal de la sainteté⁶⁷ ... » (1).

Kant, admirateur enthousiaste de la morale de l'Evangile, la préfère même, eu piétiste et sans le dire, à la morale luthérienne où Melanchthon avait mélangé des éléments péripatéticiens. Les problèmes capitaux qu'il soulève avaient tourmenté les chrétiens ; les concepts qu'il y introduit sont chrétiens ; chrétiennes aussi sont les solutions qu'il adopte et la forme même sous laquelle il les exprime.

C'est de Dieu, de l'Ame et de son salut que, dans cette période théologique où se développe le christianisme (ch. II), l'on se préoccupe avant tout et par dessus tout. De bonne heure, on s'aperçoit que la question de la liberté est étroitement liée à l'une et à l'autre. De leur mélange naissent les problèmes de la perfection, surtout de la bonté, de la puissance, de la justice de Dieu, de la Providence et de la Prescience, de la Prédestination et de la Grâce, auxquels saint Augustin, en combattant les Manichéens et les Pélagiens, travaille à donner une solution orthodoxe. Reprise par Gottschalk et ses contemporains (ch. VI), par Luther, par Calvin, par Jansénius, par Bayle, la question est longuement traitée, avec des arguments théologiques et philosophiques. par Leibnitz dans les Essais de théodicée. C'est de même sur les trois concepts de la liberté, de Dieu et de l'immortalité que Kant dirige les recherches de la Critique de la Raison pure, annule les solutions de la Critique de la Raison pratique⁶⁸ (2).

⁶⁶ (3) *Op. cit.*, p. 206, 151, 154, 283.

⁶⁷ 4) *Op. cit.*, p. 154, 282, 141, 148.

⁶⁸ (2) *Op. cit.*, n. 3, p. 300.

Kant, comme autrefois Descartes⁶⁹ (3), pose et admet le Dieu du christianisme, en lui-même et dans ses rapports avec les créatures. C'est en lui que nous nous représentons l'idéal de la sainteté en substance. Originellement, le concept de Dieu appartient, non à la physique ou à la métaphysique, mais à la morale, C'est l'existence du mal qui empêcha les philosophes grecs d'admettre d'abord une cause parfaite, raisonnable et unique. Lorsqu'ils eurent traité philosophiquement les objets moraux, ils trouvèrent, dans le besoin pratique, une détermination pour le concept de l'être premier, que la raison spéculative ne fit qu'embellir et orner. Cet être a des attributs qu'on trouve en germe dans les créatures, ...

Annales romantiques - Page 346 publié par Léon Séché – 1907 volume 4

...A la voir si animée, si active, si dévouée aux nobles fardeaux de la famille et avec cela si brillante causeuse, nous avons eu besoin de la connaître longtemps pour croire qu'il y eût tant de sagesse, d'érudition et de 346 le dire, sent plus ou moins le fagot ; n'empêche que Mlle de Méritens y côtoie d'assez près la doctrine chrétienne. Elle s'en rapprochait tous les jours au fur et à mesure qu'elle se pénétrait, Sainte-Beuve aidant, de l'esprit de Port-Royal. Elle s'imagina qu'elle le possédait, le jour où Saint-Martin, « le philosophe inconnu », lui fit comprendre le sacrifice de calvaire et que « le désir en nous est la racine de l'éternité ».

Texte plus complet transcrit précédemment.

Mercur de France de Joseph François Angelloz, Lou Albert-Lasard, Rainer Maria Rilke – 1907 Page 534 volume 65 ? C'est un panthéisme **mystique** où se sont fondus, à la flamme d'une pensée ardente, des éléments qu'on dirait venir de Jacob ...

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k105569k.r=saint-martin.langFR>

Correspondance d'Ulric Guttinguer

...

Vous n'avez donc pas fait de Perce-neige Je n'ai point vu trace de votre charmante et intime poésie. Vous ne m'avez point demandé de vers. Tous ceux qui m'échappent sont à vous, dès que vous voudrez.

⁶⁹ (3) Voir la définition de Dieu dans les Méditations.

J'ai bien envie d'oser vous en demander. Dites-moi au moins où on en trouve et aussi à quelles heures de la matinée on vous rencontre. Si je vais à Paris, ce ne sera que pour quelques heures et principalement pour vous remercier, vous et votre excellent père.

Un mot de cette Perce-neige, parue déjà, tout récemment sans doute (i), et que Guttinguer n'avait pas reçue encore. M. Mennessier-Nodier avait réuni, sous ce titre, des pièces inédites de poètes vivants, amis de son père, qui étaient les (i) Probablement vers la fin de 1836. Le volume porte la date de cette année.

Tous ceux à qui elle s'adressa ne montrèrent pas une égale obligeance à « pressurer » leur portefeuille, comme disait l'un d'eux. Guttinguer mit de la meilleure grâce le sien à contribution. Deux morceaux de lui (i) crûrent dans le recueil, et nous venons de le voir tout disposé à en donner d'autres.

Où trempez-vous votre plume, Madame ? En quelle essence d'amitié et de cordialité trouve-t-elle ces mots choisis qui font le charme des plus humbles et des plus fiers 1 Que votre réponse est bonne et consolante

Sans ce terrible mot de rougeole, si fatal à ma famille, et d'un souvenir sinistre parmi nous, je courrais à l'Arsenal vous remercier.

Mais si vous êtes féroce, je suis stupide pour ces affreuses épidémies et le mot m'a cloué dans mon jardin qui a évité ce mauvais air.

Nous croyons le fuir en partant demain pour Saint-Gatien-les-Bois, près Honfleur (c'est mon adresse d'été), et ne revenons qu'en septembre, mais aux premiers jours.

Alors, j'irai vous faire un meilleur remerciement et vous demander la poésie dont je ne me dédis pas, encore moins des sentiments de souvenir et d'amitié que j'ai voués à votre nom et à vous, Madame, depuis votre belle enfance.

Mes hommages les plus empressés et les plus affectueux.

ULRIC GUTTINGUER.

Paris, 14 juin 1841. Rue de Courcelles, 10 bis.

Je suppose que notre ami Monsieur Soulié a reçu mon Arthur.

Je n'en ai aucune nouvelle.

Ce chalet de Saint-Gatien-les-Bois était sa retraite aimée, il y avait médité les Pères du désert, la Bible, outre le théosophe Saint-Martin, et, pris d'un besoin de repos et de renouveau moral, après une vie agitée, il y avait écrit Arthur, qu'illustrèrent, en effet, des paysages normands. Arthur, cette confession d'« un grand désordre de cœur », livre de converti, mais d'un converti sujet à rechutes. Il était resté « remuable au moindre souffle », pour user encore d'une expression

de Sainte-Beuve. A défaut de ce confident, qui le connut si bien, M. Léon Séché, qui vient de s'informer, nous avertirait que Saint-Gatien était une Thébaïde sans austérité. Mais, au temps de la correspondance que nous transcrivons, Ulric était marié et les soucis du père de famille plissaient son front jadis pâli sous des baisers de femmes.

<http://gallica.bnf.fr/searchInPeriodique?arkPress=cb34427363f%2Fdate&spe=papus&n=15&p=2&pageNumber=2>

<http://gallica.bnf.fr/searchInPeriodique?arkPress=cb34427363f%2Fdate&spe=papus>

Guide bibliographique de la littérature française de 1800 à 1906 de Hugo Paul Thieme - 1907 - 510 pages
Page 70

CARO (Elme-Marie) 1826, POITIERS — 1887, PARIS.

1852. Du mysticisme au XVIIIe s. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu, H.

1853. Saint Dominique et les Dominicains (1170-1221), H.

1855. Etudes morales sur le temps présent, H.

1864. L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques, H.

1866. La philosophie de Goethe, H.

1868. Le matérialisme et la science, H.

1869. Nouvelles études morales sur le temps présent, H.

1872. Les jours d'épreuve (1870-'71), H.

1875. Disc. de récep., Did.

1876. Problèmes de morale sociale, H.

'78. Le pessimisme au XIXe s., H.

'80. La fin du XVIIIe s., 2 vol., H.

'83. M. Littré et le positivisme, H.

'88. George Sand, H.

'88. Mélanges et portraits, 2 vol., H.

'88. Philosophie et philosophes, H.

'88. Poètes et romanciers, H.

'89. Variétés littér., H.

RÉFÉRENCES

1864. Pontmartin. — Causeries littér., L.

'66. — Dern. causeries littér., L.

'65. — — Nouv. samedis I, L.

'83. Bonnières. — Mémoires d'auj. I, 01.

Desjardins, P. — Esquisses et impressions, LO. '91. Denis, l'abbé — L'oeuvre de M. Caro et le spiritualisme en Fr., Roger et Chernovis. 2 fr.

'91. Maumus, le P. — Les philosophes contemp., Li". I.

Simon, J. — Notices et portraits, L. 7.60. (L. Reybaud, F. de Coulanges.)

'96. Levallois, J. — Mémoires d'un critique, LI.

B. d'Aurevilly. — Les oeuvres et les hommes VIII, 2° série, Le.

PÉRIODIQUES

1866. Careil. — Etudes mor. sur le temps présent, Cor., '25 avril.

'64 Dou.haire. — L'idée de Dieu, etc., Cor., 25 sept. '69. Indy. — Nouv. études morales, Cor., 10 oct.

'76. Problèmes de morale sociale, de Caro, Ed. R. CXLIV, p. 244-259.

'76. Joly, H. — Les problèmes de morale sociale d'après X. Caro, RB. XVII, p. 241-246.

'77, 011é-Laprune. — La morale sociale, etc., Cor. CVI, p. 102-.

'80. Lescure. — La critique moraliste, Cor. CXXI, p. 739-. '82. Chantavoine, H. — Caro, RB. XXX, p. 739-744.

'87. Desjardins, P. — E. Caro, RB. XL, p. 124-127.

Janet, P. — M. Caro philosophe, RB. XL, p. 577-585 ; p. 614-620.
Brunetière. — M. Caro, RDM. LXXXVII, p. 697-708.

Sénancour (1770-1846) ... - Page 261 de J. Merlant, Étienne Pivert de Sénancour - 1907 - 346 pages

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1081949.r=.langFR>

Cf. La Revue latine de Emile Faguet – 1906 Page 52 (47-57) Revue latine Faguet lcsm [47] Article Sénancour et Sainte-Beuve

...

Les limites de cette notice ne me permettent pas de montrer comment des tendances aussi divergentes se concentraient au même point d'énergie chez Sénancour. Mais je donnerai une preuve encore, a ceux qui hésiteraient à reconnaître dans le Lamarck et le Saint-Martin de *Volupté* le double portrait, – l'inverse d'un portrait composite, de Sénancour.

...

Sanctuaires d'Orient: Égypte, Grèce, Palestine ... de Edouard Schuré - 1907 - 436 pages Page iv
... chez Louis- Claude de Saint-Martin, le philosophe inconnu ...

Schuré sur gallica
http://gallica.bnf.fr/Search?n=10&pageNumber=2&p=2&catpar4=tou&catsel3=f_content&catpar1=tou&ope3=MUST&catsel2=f_title&reset=&ope5=MUST&catsel5=f_metadata&enreg=&date=daEx&cat1=%C3%A9douard+schur%C3%A9&cat4=&adva=1&idArk=&daFr=&cat5=&cat2=&toutesLangues=toutes&cat3=&firstIndexationDateDebut=&ope4=MUST&firstIndexationDateFin=&lang=fr&sel_provenance_Ed ist=toutSNE&sel_provenance_Part=toutPartenaires&allAccessType=Tous&toutTheme=Tous&catpar5=tou&ope2=MUST&ope1=MUST&hautBas=bas&tri=&catsel1=f_creator&catpar3=tou&allProvenances=Tous&tousTypes=tous&urlReferer=%2Fadvancedsearch%3Flang%3Dfr&adv=1&catsel4=f_tdm&catpar2=tou&tabIndex=10
G google goog

Mémoires sur Lazare Carnot, 1753-1823: Nouvelle édition des Mémoires sur ... - Page 502 de Hippolyte Carnot – 1907 Notes sur l'article: vol. 1

M. Henri Martin a signalé, par occasion, une analogie curieuse entre l'idée de Robespierre et la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu ...
extraits

La Revue de Paris de Marc Le Goupils – 1907 Page 67 Notes sur l'article: vol. 4 parait tous les deux mois donc numéro août-septembre
Elle s'imagina qu'elle le possédait, le jour où Saint-Martin, « le philosophe inconnu », lui fit comprendre le sacrifice du calvaire et que « le désir en ...
Aucun aperçu

Revue d'histoire de Lyon 1907 Page 202

Son siège directorial était à Lyon, dans la loge la Bienfaisance, où le célèbre philosophe mystique Claude de Saint Martin fit une série de cours en 1774. ...
Aucun aperçu

Propos littéraires - Page 290 de Émile Faguet - 1907 - 382 pages édition 4 volume 4

C'est le philosophe Saint-Martin, je crois, qui a parlé de « cette gaîté ... Il est bon là, le philosophe inconnu, et j'ai toujours ri «. comme un tas de ...

G goog extraits

Pas la bonne référence, nombreux ouvrages de faguet sur des thèmes proches vérifier si le texte n'est pas « ailleurs »

Revue de théologie et des questions religieuses 1907 Page 27

... sa théosophie dès 1754, comptait, à partir de 1766, Saint-Martin parmi ses disciples. ... Appelé communément à tort : Pasqualis. Cf. Papus, Martinès de ...

G Goog Aucun aperçu disponibl

The New Werner Twentieth Century Edition of the Encyclopaedia Britannica: A ... 1907 Page 196

SAINT-MARTIN, Louis CLAUDE DE (1743-1803), known as " le philosophe inconnu " from the fact that all his works were published under that name, ...

Aucun aperçu

William Godwin und Die Anfänge Des Anarchismus Im XVIII. Jahrhundert, Ein ... de Helene Saitzeff - 1907 - 77 pages Page 37

2) S. über St. Martin: E. Caro, „Du mysticisme au XVIII» siecle. Essai sur la vie et la doctrine de Saint Martin, le philosophe ...

Aucun aperçu

Meyers Grosses Konversations-Lexikon: Ein Nachschlagewerk des allgemeinen ... de Hermann Julius Meyer – 1907 Page 445

1834); Ортт, Essai sur la vie et la doctrine de saint Martin Г'1;т . 1852); áRatter, S., le philosophe inconnu (2. ...

Aucun aperçu

Chambers's biographical dictionary: the great of all times and nations de David Patrick, Francis Hinds Groome - 1907 - 1006 pages Page 817

Saint - Martin, Louis CLAUDE (1743-1808), philosopher, a vigorous opponent of sensationalism and materialism, was born at Amboise, and died near ...

Aucun aperçu

The church and modern men - Page 150 de Mary Emily Dowson, William Scott Palmer - 1907 - 166 pages

Chapter PRAYER

RIGHT praying is an act of co-operation between God and ourselves; but we are always working with Him even when we pray wrong prayers — if only we pray them in the right way. The one kind of way in which we can fail to co-operate in some degree with God in prayer is when we not only pray wrong prayers but pray them in the wrong way. So there is evidently a very large field for the fruitful praying that is not only answered (as all true prayer is, whether good or bad) but always furthers the coming of the Kingdom of God, and the doing of His will. There is, however, a fruitful praying which is the outcome of blind self-will; most often it has the form of work, of striving the wrong way; and this is bad praying of bad prayer. Both its fruit and its answers are of a fitting kind. They belong to what we call hell, that is, to the state and condition of loss and poverty and wrath to which we condemn ourselves when we refuse to see the manner in which we ought to co-operate with Him who is our God. Even the worst prayer is never unanswered and unfruitful — prayer, bad or good, every effort and desire of man, is always powerful — and each and every prayer and effort and desire is answered and bears fruit *after its own kind*.

[145]

Having laid this down as a beginning, having recognized the great and unfailing power of prayer, of effort and desire, let us look more particularly at the immediate object of right prayer, that which belongs to and furthers the coming of the Kingdom and the doing of the Will of God. This object must be something that is a common object for God and ourselves, an object towards which the divine-human living and effective co-operation is rightly addressed. It

must help forward the consolidation and the perfecting of the divine-human oneness, and the increase of the life in which God and man will some day be completely and perfectly harmonized. Experience shows God as self-communicating, as ever striving to give Himself to man and to fill man's capacity up to its utmost limits (if it has limits) with Himself — with His Power, His Wisdom, His Goodness, His Truth, and His sublime and all-embracing Love. This is what God shows us that He desires and strives after; and this is what we — poor, half-blind creatures as we are, beginners in the way of life and love — should be learning to desire and attempting, however feebly, to strive after in co-operation with Him. Therefore, when our right praying is answered it is answered by some new communication of God as Wisdom, or Power, or Goodness, or Truth, or Love, to us who have prayed aright, and through us to our brothers in the common life. By stretching out the hand of prayer we open up a way to ourselves for the self-communicating God, and to other men as incorporate with us. He is always waiting for this, ready to fill our hands and hearts and minds with Himself. [146] This is the way of the coming of His Kingdom, this is the object of prayer.

Its manner among us, the way in which we adjust ourselves or do not adjust ourselves to its object and its nature, is a matter to be thought about. We evidently pray a great deal more and a great deal less than we think we do. Very often we are praying when we think we are not, and not praying when we think we are. Every kind of seeking is, of course, a prayer — that is the meaning of talking about work as prayer. Ordinary work-a-day work really is prayer, although not the only kind. With it we seek something that is God's and (as we believe) may become ours; and when we seek it rightly, in the humility of right work adjusted to the conditions under which both we and the thing we seek are placed, our work-prayer is answered in the gift by God to us of that which we seek, and the corresponding gain to us of more of Him in ourselves, of His power by which we work, of His wisdom by which we work aright, of His life thus expressed and conveyed. Our daily material bread comes to us, not merely because we say " Give us our daily bread " — if we stopped short there we should certainly receive no bread — but because we pray work-prayers aright and open up the right way, the one and only way in which God can give us our daily bread without pauperizing us, without merely providing us with food as machines and not men. There may be degrees and different kinds in our work, but for daily bread there should be daily work of some kind, as St. Paul well knew. If by our perverse ingenuity we evade this condition [147] we are pauperized more or less by the misguided help of our fellows. Then we lose God, more or less, under these present conditions of earth and earthly food, and of our primary school where we have to learn our primary lessons of a dependence that is no slavery, and a manhood that God will not lessen. The daily work, then, for the necessary bread, is in its way prayer, and when it is linked with the prayer of the heart that knows God as the giver of all bread it is

raised up to the level of His throne. But even without that lifting up the work is prayer, and it is answered by God both with the gift of His bread and with the gift of so much of Himself as the worker makes place for and will receive, whether he be unaware, or know what he does and seek with open eyes of the soul as well as of the body. When Professor Dewar, at the Royal Institution, humbly submits to the conditions of the divine power in hydrogen, and, devotedly seeking the right method of approach, sets to work powers of God become his own, and directs them in order to obtain this hydrogen in a liquid state, he is co-operating with God; and, as co-operating, he succeeds, and his prayer is answered. It may be that Professor Dewar would not call liquid hydrogen an answer to his prayer; it may be — I know nothing about this — that he does not always lift his humble, careful, and effective work-prayer to the throne of the King by uniting it with the prayer of a heart that seeks and loves God Himself in personal relations. Nevertheless the liquid hydrogen is the gift of God to Professor Dewar and through him to all of us and this gift [148] is made possible by his co-operation with God, who is always ready and waiting to bestow, but cannot bestow unless we will actively respond by knocking and seeking and asking in appropriate ways. This, then, is an example of one kind of prayer which we may pray without thinking that we are praying at all. It is hardly necessary to do more than mention the innumerable prayers of the tongue which are no prayers. They stand out visibly, conspicuous in their want of real seeking, real longing or heart-felt desire and energy, reality of any kind. These things are not of God at all, no more than is the bad, useless, perfunctory work of the hand or brain, which is likewise a mere sham and show of reality, a pretence of seeking. Yet it is not true that these sham see kings bear no fruit; every occurrence in and around man bears fruit, and the fruit of this tree is like itself in its effect upon the man. He is the worse for sham prayers, for sham work; and his own loss and ours, his own degradation and ours, is the answer to them. God is not mocked, even by a mockery. Even a prayer that is no prayer is answered. There is no escape from God and ourselves; our unrealities and our sins are written down by our own hands (behind which are the hands of God) in a writing which some day we shall read, and see to be both our own and His. There are real, earnest prayers, not for bread alone but for other corruptible treasures, which often seem to go unanswered and sometimes grow into important problems for us. Such prayer, or rather the problem of such prayer, comes into the mind of most of us almost [149] as soon as we think of the subject at all. There is the question of the prayer of faith for the sick; what are we to say about that? The mystics say that the eye of faith and the eye of reason are not really two, but one turned two ways. At least they should work together, supplement each other. Let us suppose that a man sees a child lying asleep right in the track of an avalanche. If he stands still and prays, he will be praying the prayer of presumption not faith, because faith should work by knowledge. His prayer, even of presumption, might, of course, rouse the child, say by

"telepathy," but he has no business to count upon it. His right prayer is by means of his muscles and the divine power given him to use them; but the prayer of the heart should go with this, no doubt, and will go, if he has the prayer-habit. The eye of faith and the eye of reason should be at one. Let us take, for another example, a case of typhoid fever, and suppose that we know the internal condition of things and see that death is as certain as the avalanche, that the time has gone by when we might look for the effect upon bodily processes which we work voluntarily or involuntarily through the nervous system and circulation, and by which we so often work what we call miracles of recovery.

Would it, under these circumstances, be our business to pray for recovery? Probably not; this also seems a prayer of presumption. But why do we think it a prayer of presumption? Because (on our hypothesis) we know by experience the manner of the Will of God in these matters; because the eye of faith should and may become one with the eye of reason.

[150]

But there is more to be said than this. Are we to pray for things only when we do not know how they are habitually ordered by God? Are we to let knowledge and experience narrow the sphere of our petition? Certainly not; they should enlarge it, they should also change it, and change it very much. The "philosophe inconnu," Louis Claude de Saint-Martin, says of this matter: —

"Observe here that in the prayers which God has recommended He has not told men to ask for what may not be granted to all; He promises only what is compatible with His universal munificence, which has reference to universal wants and His universal glory. When we ask God for particular things which cannot be given to all our fellow-creatures alike ... we depart essentially from our law. . . . We ought to ask incessantly for things of the real and infinite world in which we were born, because nothing can come upon a man from that world without thereby opening the way for it to descend upon all.

"In the prayers recommended by God to men the first thing asked for refers to God and His Kingdom, that it may come; only after this is Man considered. "What is asked for, for Man, nowise refers to earthly things; the daily bread spoken of is not our elementary food, for Man has his hands to labour with, and the earth to till, and we are forbidden to be careful about the wants of our bodies, as the heathen are. . . ." All in this prayer is Spirit, all is divine love, because its object generally is that divine harmony, to maintain which all must contribute."

[151]

The Unknown Philosopher takes us higher than prayers for recovery from sickness, higher even than prayer for earthly bread; he takes us far beyond all those things for which the Gentiles chiefly seek; and, like his Master, he would have us pray rather for the Kingdom not to be built up after the way of the world, and for the living bread that no mere labour of hands can drag out of earth. The way of work is the God-ordained manner of reaching things and

processes of earth, the appropriate and appointed prayer. It is consecrated as prayer when the prayer of the Spirit is directed to those things of the more real life which we are to seek "first!"

There is an appropriate manner of prayer in every manner of our co-operation with God, and when the eye of faith and the eye of reason are truly one we shall know them all. But every kind of prayer, here and now in ignorance, every prayer rightly prayed, is answered by a gift of God, a gift of Himself.

Even when we pray wrong prayers, and do not know them to be wrong (although we shall know when we have received more light from God), even then, when we are asking for what He cannot give, we receive a full answer in the loving communication of God, the gift of Himself growing in ourselves in order that His Kingdom may come and His will be done in our divine humanity. And we may say with regard to prayers of petition for such things as recovery from sickness, or rain, or this or that of the kind, that if a man can pray for such things in reality and truth without losing faith when his prayer seems to fail, then he may and should pray for them. He maintains [152] a right relation between himself and God when he does this, and when he does not he runs the risk of losing that relation. But if he cannot pray for them in reality and truth he must not try, he must not fret because he cannot, he must bear in mind that his inability does not necessarily mean a loss of the knowledge of God — it may mean an increase of that knowledge, a greater, fuller presence of Him in his mind, if not in his heart. And perhaps it may mean also at least as great a presence in his heart. For the eye of faith may see clearly, in the vision of the all-embracing love of God, that every word comes with power not only to bear new knowledge but to rejoice in it and to grow strong. This is one of the ways in which the Kingdom of God comes among us, this way of a revelation which teaches us in some fashion not to stand, as people say, alone, but to stand like men, in God and with God, like men who have their work to do for Him and with Him, work that He gives wholly into our hands to be done in His strength become our own. By the growing revelation of the manner of God's operation in natural things, in eclipses and rain and avalanches, and in the modes of death of the body, we have the opportunity for a great lesson. After all, are not these things as they affect us of the sort that moth and rust corrupt? Are they not of that kind after which the " Gentiles " primarily seek ? Is not the inordinate desire for earthly goods, even for the continued earthly presence of those whom we love, an indication of short-sightedness on our part, spiritual short-sightedness, or even blindness? And while we [153] are learning both the manner of the power and of the limitation of God, as this is set by the marvelous perfection of His nature and His will in respect of these things, are we not learning that it is His will that in the prayer and longing of the spirit we should seek otherwise than do the Gentiles, and rather set our hearts and our treasure first and foremost in the enduring Kingdom that is for ever both God's and ours?

There seems a profound spiritual significance in this lesson which we are learning in a new form, this old lesson of Christian faith which now, perhaps, we are only beginning to learn.

"Seek ye first the Kingdom," this is the secret of practical religious life. "First" with inmost heart and service and search, with the supreme power of the spirit; and then, and subordinately, seek with those lower but coordinated powers of mind and sense and muscle, used in their right way, for the other things pertaining to life. No prayer goes unanswered, but the universal answer that comes to all prayer lies deep and is the more precious — it is of the secret Kingdom of God in us. Yet there are the other answers too; and there are those many manners of prayer, all right if honest, although not all successful in appearance, because not all enlightened and well-directed; and about these we have very much to learn. Part of our new learning will be the recognition of the way in which all action is prayer and may be lifted up into high and beautiful prayer if we will, a recognition of the universal co-operation of God with us, and of us with God, in [154] every operation of life. Absolutely, we can do nothing without Him, nothing whatever; all the power we have, and everything we seek with it, is His; so the right carrying-on of the whole of our life should be looked upon as bound up with prayer, with a recognition of the hidden bond that holds us in God, and should make all our operations sanctified in Him. Every good thing, every word of reason, every new beauty, every new truth, and every opening out of love, is an answer of God to our prayer.

We forget this: we ignore both our prayer and its answer. Father Tyrrell says that, "as God is always serving us and labouring for us in Nature, and we do not recognise it, so He is continually speaking to our inmost heart, and we take the words as from no-whence or as from ourselves." There stands one in the midst of you whom ye know not.' "

Romantiker-Briefe - Page 498 de Friedrich Gundolf - 1907 - 511 pages

464 « Louis-Claude Saint-Martin (1743 - 1803), français Theosoph, le philosophe inconnu“, übersetzte Böhmes Aurora ins Französische. Seine eignen Werke: „Des erreurs et de la vérité" 1775; „Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers" 1782; „Ecce homo" 1796; „De l'esprit des choses" 1800, deutsch von G. H. Schubert 1811. 1812; Oeuvres posthumes 1807.

1908

1908/01 (T3)-1908/09. Le mariage du rescapé de Pierre-Scize. - 330 17 mars 1907. Les derniers illuminés de Lyon. - 340 24 mars 1907. Daumesnil la jambe de bois. 35.1903. - CATELAND (Amédée), architecte, rue des Farges, 39
[Accéder au document](#)

<http://gallica.bnf.fr/searchInPeriodique?arkPress=cb32724723t%2Fdate&spe=illumin%C3%A9s>

Stenger Gilbert

La société française pendant le consulat 1908

Livre II Chapitre premier Le clergé

...

Dans une allocution au clergé de Milan, quelques jours avant Marengo, Bonaparte dévoila toute sa pensée à l'égard de la religion. Il dit aux curés, assemblés autour de lui, qu'il avait déploré la persécution poursuivie contre les prêtres et la profanation des églises, mais qu'aujourd'hui, chef d'Etat, ce qu'il n'avait pu exécuter, lors de ses premières campagnes d'Italie, il l'accomplirait, et que la religion trouverait, en lui, un protecteur résolu^{70 1}. Il [211] annonçait ainsi

⁷⁰ 1. Voici les paroles de Bonaparte :

« J'ai désiré vous voir, tous rassemblés ici, afin d'avoir la satisfaction de vous faire connaître par moi-même, les sentiments qui m'animent, au sujet de la religion catholique, apostolique et romaine. Persuadé que cette religion est la seule, qui puisse procurer un bonheur véritable à une société bien ordonnée, et affermir les bases d'un gouvernement, je vous assure que je m'appliquerai à la protéger et à la défendre, dans tous les temps, et par tous les moyens. Je vous déclare, que j'envisagerai, comme perturbateur du repos public, et ennemi du bien commun, que je saurai punir comme tel, de la manière la plus rigoureuse et la plus éclatante, et même s'il le faut, de la peine de mort, quiconque fera la moindre insulte à notre commune religion, ou qui osera se permettre le plus léger outrage envers vos personnes sacrées. Mon intention est que la religion chrétienne, catholique et romaine soit conservée, dans son entier ; qu'elle soit publiquement exercée, et qu'elle jouisse de cet exercice public avec une liberté, aussi pleine, aussi étendue, aussi inviolable, qu'à l'époque où j'entrais pour la première fois, dans ces heureuses contrées. Tous les changements, qui arrivèrent alors, principalement contre la discipline, se firent contre mon inclination et ma façon de penser. Simple agent d'un gouvernement, qui ne se souciait, en aucune sorte, de la religion catholique, je ne pus alors empêcher tous les désordres, qu'il voulait exciter, à tout prix, à dessein de la renverser. Actuellement que je suis muni d'un plein pouvoir, je suis décidé à mettre en œuvre tous les moyens, que je croirai les plus convenables, pour assurer et garantir cette religion... La France, instruite par ses malheurs, a ouvert enfin les yeux. Elle a reconnu que la religion catholique était, comme une ancre, qui pouvait, seule, la fixer dans ses agitations, et la sauver des efforts de la tempête. Elle l'a, en conséquence, rappelée dans son sein. Je ne puis disconvenir que j'ai beaucoup contribué à cette belle œuvre. Je vous certifie qu'on a rouvert les églises en France ; que la religion catholique y reprend son ancien éclat ; et que le peuple voit, avec respect, ses sacrés pasteurs, qui reviennent pleins de zèle, au milieu de leurs troupeaux abandonnés... Quand je pourrai m'aboucher avec le nouveau Pape, j'espère que j'aurai le bonheur de lever tous les obstacles, qui pourraient s'opposer encore à l'entière réconciliation de la France avec le chef de l'Église... J'approuverai qu'on fasse part au public, par la voie de l'impression, des sentiments qui m'animent, afin que mes dispositions

que ses efforts tendraient au rétablissement des cultes, afin de raffermir l'ordre moral, troublé par dix ans de dévergondage philosophique «t d'insanités révolutionnaires. L'esprit religieux, seul, - toujours, il en avait été convaincu, - pouvait favoriser la pureté des mœurs, la paix dans les familles, et inspirer aux malheureux, aux déshérités de la fortune, une résignation qui leur rendrait la vie supportable ; ce qui était presque le bonheur.

Au 18 brumaire, cet esprit religieux n'était point anéanti, dans les campagnes éloignées de Paris. Naguère, le paysan souffrait du silence de son [212] clocher ; de l'absence du prêtre au baptême de ses enfants, au mariage de sa fille, à l'enterrement de ses aïeux. Il regardait, avec tristesse, les tombes de ses proches, dépourvues de croix ; à sa maison, la niche de la Madone que de furieux sectaires avaient brisée ; au croisement des chemins, les calvaires renversés et gisant dans l'herbe, tous ces symboles détruits, et jadis élevés pour attester sa foi catholique. Le décadi, pour lui, n'avait toujours été qu'une fête détestable* Il avait respecté le dimanche, malgré les amendes encourues devant un magistrat avili. Ce jour-là, ses bêtes de trait s'étaient reposées dans ses étables ; et sur la place du village, le marchand avait fermé sa boutique. Les femmes surtout avaient gardé, au fond d'elles-mêmes, le souvenir attendri des grandes solennités de la religion catholique⁷¹ 1. L'hostilité, contre le desservant de ces petites paroisses, n'avait duré que quelques années. Le bon sens avait repris ses droits dans les consciences villageoises. Le vieillard, au seuil du tombeau, se désolait de n'avoir plus, près de sa couche, un consolateur, comme autrefois, pour apaiser l'angoisse de ses derniers moments. Ce que les Jacobins, ce que les beaux parleurs, venus de la ville, lui voulaient faire accroire, ne le touchait plus. Il lui manquait, malgré tout, quelque chose. Sa pensée demeurait inquiète. Les promesses dont on [213] avait bercé ses oreilles ne se réalisaient point, et il regrettait le temps passé. Il ne possédait pas un écu de plus, depuis que l'église paroissiale avait été fermée, ou réduite en salle de danse, et que le presbytère avait été vendu à l'un de ses voisins. Dès son enfance, on lui avait démontré qu'il y avait un Dieu, maître de l'Univers. Son père et sa mère l'avaient prié et honoré ; et croire au Dieu de ses pères ne lui semblait pas un acte malhonnête ; au contraire. Alors, le paysan, par besoin de croire, s'était adressé aux sorciers qui abusaient de sa crédulité. A aucune époque, leurs mensonges ne furent plus respectés.

Dans les villes, dans les grandes villes même, où l'esprit philosophique avait été plus puissant que dans les villages, où, renier Voltaire semblait une

soient connues, non seulement en Italie et en France, mais encore dans toute l'Europe. » (Corresp. T. VI, p. 219 et seq.).

⁷¹ 1. De Chateaubriand (*Mémoires*, T. II, p. 337). « Il m'est arrivé quelquefois, tandis que je me reposais, dans une auberge de village, de voir entrer un père et une mère, avec leur fils. Ils m'amenaient, disaient-ils, leur enfant pour me remercier. Était-ce de l'amour-propre qui me donnait alors le plaisir dont je parle ? Qu'importait à ma vanité, que d'obscurs et honnêtes gens me témoignassent leur satisfaction, sur un grand chemin, dans un lieu où personne ne les entendait ? Ce qui me touchait, du moins, j'ose le croire, c'était d'avoir produit un peu de bien, consolé quelque affligé, fait renaître, au fond des entrailles d'une mère, l'espérance d'élever un fils chrétien, c'est-à-dire un fils soumis, respectueux, attaché à ses parents. »

apostasie, s'il y avait beaucoup d'indifférents, il n'y avait que très peu d'athées. On avait lu l'œuvre de Chateaubriand, le Génie du Christianisme, et la bourgeoisie instruite, celle qui, plus que toute autre classe de la société, depuis la Révolution, avait cédé au courant antireligieux, celle-là restait sous le charme du style du jeune écrivain, sous l'impression que lui avait laissée, en l'esprit, la superbe image de la civilisation, issue des doctrines chrétiennes prêchées dans le monde païen. Les abus étaient venus ensuite ; c'est le défaut de tout ce qui est humain. Il n'en est pas moins vrai que le catholicisme avait été un admirable instrument de progrès pour l'adoucissement des mœurs ; il pouvait l'être encore, et il valait mieux que « l'illumineisme » de Saint-Martin, qui recrutait un grand nombre d'adeptes, depuis que la religion était proscrite.

La force des vieilles croyances se manifestait, lorsque, dans la ville, il existait, à côté du prêtre assermenté [214], élu par les fidèles, un autre prêtre qui avait refusé son serment à la Constitution, un prêtre-réfractaire comme on les appelait, et qui y vivait en cachette. C'était à lui que Ton allait de [215] préférence ; à la messe célébrée par lui, que l'on assistait, avec cette pensée que les prières dites par le prêtre constitutionnel, n'étaient pas aussi agréables à Dieu que celles du prêtre insoumis, qui avait préféré la misère, les détresses de l'exil, et encouru la mort, pour ne point se séparer du Pape. Les Conseillers d'Etat, envoyés dans les départements par Bonaparte, dans le but de lui faire connaître l'esprit de la société à l'égard de la religion, lui écrivaient que les personnes pieuses se rangeaient autour des prêtres revenus d'exil ; que, dans les églises où officiait le curé constitutionnel, il n'entrait que quelques mendiants, et de petites gens en nombre très restreint, tandis que la foule accourait, même par les plus mauvais chemins, vers les chapelles où le prêtre, resté fidèle à sa foi, exerçait son ministère. Les gens de bonne compagnie protégeaient ces prêtres non assermentés, qui ne se cachèrent plus, après la Révolution de Brumaire ; ils les recevaient dans leur demeure ; ils leur faisaient rebaptiser leurs enfants. Ils ne croyaient qu'en eux.

Hortense Allart de Méritens dans ses rapports avec Chateaubriand, Béranger ... - Page 72 de Léon Séché - 1908 - 329 pages

...A la voir si animée, si active, si dévouée aux nobles fardeaux de la famille et avec cela si brillante causeuse, nous avons eu besoin de la connaître longtemps pour croire qu'il y eût tant de sagesse, d'érudition et de 346 le dire, sent plus ou moins le fagot ; n'empêche que Mlle de Méritens y côtoie d'assez près la doctrine chrétienne. Elle s'en rapprochait tous les jours au fur et à mesure qu'elle se pénétrait, Sainte-Beuve aidant, de l'esprit de Port-Royal. Elle s'imagina qu'elle le possédait, le jour où Saint-Martin, « le philosophe inconnu », lui fit comprendre le sacrifice de calvaire et que « le désir en nous est la racine de l'éternité ».

Idées modernes: droit international et franc-maçonnerie de Ernest Nys - 1908 - 124 pages Page 56

DROIT INTERNATIONAL ET FRANC-MAÇONNERIE CHAPITRE V.

LES HAUTS GRADES.

I

Dans son savant travail sur les origines du grade de maître, le comte Goblet d'Alviella montre qu'au début du 18^e siècle, [50] il n'y avait pour les maçons spéculatifs qu'une seule cérémonie d'initiation, un seul degré; après la formation de la grande loge de Londres, en 1717, on organisa deux degrés en rétablissant sur de nouvelles bases le grade d'apprenti; un troisième degré s'introduisit et se propagea graduellement à partir de 1725; l'existence de trois degrés fut seulement sanctionnée par la grande loge en 1738 et elle n'était pas encore universellement acceptée en Angleterre en 1757.

Vers le milieu du 18^e siècle se place l'introduction des hauts grades. Ici se présentent plusieurs problèmes historiques qui n'ont point encore été résolus de manière satisfaisante. L'invention des hauts grades a été attribuée par de nombreux écrivains à André-Michel Ramsay ; il a été suggéré que le but était de travailler au rétablissement des Stuarts ; les hauts grades eux-mêmes ont été approuvés par les uns et violemment critiqués par d'autres.

Un historien de la maçonnerie, Findel, qui s'est toujours montré l'adversaire des hauts grades, donne une des versions relatives à leur origine. Selon lui, les partisans du prétendant Jacques-François-Édouard Stuart avaient constaté combien il serait difficile de faire pénétrer l'élément politique dans la maçonnerie d'Angleterre et d'Ecosse et, pour parer à la difficulté, ils avaient combiné le plan qui devait réunir dans les hauts grades tous les fidèles partisans de la famille royale proscrite. Le terrain le plus favorable à l'exécution de semblable projet était la France ou plutôt Paris. Ramsay occupait, dans une loge de cette ville, les fonctions d'orateur.

« Lors donc, écrit Findel, qu'une propagande secrète eût convenablement préparé l'entreprise, Ramsay ménagea adroitement dans ses discours l'introduction des hauts grades, dont les développements, dus aussi peut-être à d'autres influences amenèrent des résultats imprévus et probablement différents de ceux que l'on s'était proposés... En 1742, cette prétendue maçonnerie écossaise fut introduite en Allemagne, d'après un rituel offrant beaucoup de ressemblance avec [51] celui qui fut publié à Lille en 1749 et 1750 ; en 1743, selon Thory, les maçons de Lyon établirent, sous le nom de Petit Élu, le grade de Kadosch, qui représente la vengeance des Templiers. »

D'autres écrivains entrent dans des détails sur l'action de Ramsay et sur le rôle maçonnique du Jeune Prétendant, fils de Jacques-François-Edouard Stuart, et de ses partisans. Ils invoquent le discours que Ramsay prononça, en 1787, et dans lequel il attribua la création de la franc-maçonnerie aux croisés, faisant valoir que, depuis les guerres saintes, les loges n'avaient cessé d'être prospères en Ecosse, et aboutissant à la conclusion qu'il importait de ramener l'institution à son organisation première ; ils affirment qu'il introduisit un rit comprenant sept grades et ils l'accusent d'avoir voulu **substituer au régime de fraternité l'organisation d'un ordre de chevalerie**. Les écrivains dont nous parlons, soutiennent que le Jeune Prétendant créa, en 1747, le rit des Écossais fidèles, qu'il fonda lui-même plusieurs loges, et qu'il érigea à Arras un chapitre primordial de rose-croix, sous le titre distinctif d'Ecosse jacobite.

Comme nous l'avons vu déjà, au sujet du comte de Derwentwater et de Hector Maclean, il est improbable que les Jacobites aient rempli dans l'histoire de la maçonnerie le rôle qu'on leur attribue et il ne semble pas non plus que Ramsay ait fait servir les loges à des buts politiques. Ramsay s'était converti au catholicisme, grâce à Fénelon dont il fut l'ami ; il avait été le précepteur des deux fils du Prétendant ; mais cette mission, qu'il avait acceptée au commencement de 1724, n'avait duré que quelques mois ; il était devenu suspect à l'entourage de Jacques-François-Édouard Stuart et, pris de découragement, il avait renoncé à ses fonctions. Il avait été initié comme franc-maçon dans une loge de Londres, probablement en 1728, à une époque où il avait obtenu du gouvernement de George II l'autorisation de rentrer en Angleterre ; la notion

qu'il s'était faite de la maçonnerie écartait même [52] l'idée de la faire servir à des combinaisons et à des luttes de parti; il la considérait comme une association embrassant tous les peuples et unissant vers un même but tous les esprits et tous les cœurs; il voulait qu'elle constituât « une grande nation intellectuelle » ; rêvant d'en faire comme une académie de savants et d'artistes, il proposait même aux loges de réunir les fonds nécessaires pour l'impression d'un dictionnaire universel des sciences. Du reste, à en juger par quelques lignes de Montesquieu, le publiciste écossais n'était pas de taille à exécuter le plan qu'on lui attribue. « J'ai connu Ramsay, écrit-il, c'était un homme fade : toujours les mêmes flatteries ; il était comme les épithètes d'Homère : tous ses héros étaient les plus légers. » Quant à la propagande maçonnique à laquelle le prince Charles Stuart se serait livré et à la légende d'après laquelle il aurait été le chef suprême et invisible de l'ordre, contentons-nous de rappeler qu'en 1780, lui-même déclara dans une lettre qu'il était, au point de vue des mystères, dans les ténèbres les plus complètes.

Les hauts grades ont des défenseurs convaincus. Pour ceux-ci, chaque degré constitue un enseignement et l'ensemble des leçons forme les grades de la Maçonnerie symbolique, les grades du chapitre et les grades du Suprême Conseil ; les grades symboliques sont ceux d'apprenti, de compagnon, de maître ; au delà commencent les degrés du chapitre qui s'étendent jusqu'au 18^e grade ou grade de rose-croix ; du 19^e au 33^e degré se suivent les grades du Suprême Conseil. Sans doute, ils reconnaissent qu'à certaines époques du 18^e siècle, degrés, rites et systèmes se multiplièrent de façon abusive, mais ils soutiennent que les hauts grades comme les trois grades symboliques ont leur raison d'être parce que des éléments divers se sont successivement introduits dans les loges professionnelles. Symboles, légendes, liturgie s'expliquent historiquement, disent-ils, puisqu'ils rappellent tour à tour, « les hautes influences religieuses, l'abnégation des ordres de chevalerie, la solidarité des corporations [53] médiévales, enfin le courant hermétique et mystique qui se manifeste à travers les siècles. » Pour être vraiment bienfaisante, ajoutent-ils, pour exercer une influence profonde sur ses adeptes, la franc-maçonnerie doit leur donner un enseignement qui résume, en une série de leçons, l'expérience fournie par les âges écoulés. Pour citer quelques-unes des phases de l'instruction intégrale, le grade de rose-croix est l'affirmation de la **liberté de la pensée** ; le grade de prince du Liban **glorifie le travail** ; d'autres grades font revivre les ordres de chevalerie, notamment l'ordre du Temple et le collège des saints ou Kadosch, qui, selon une tradition, s'était constitué parmi les Templiers et possédait une doctrine secrète empruntée à l'Orient.

Quoi qu'il en soit, les hauts grades furent admis en beaucoup de pays. Des historiens croient pouvoir affirmer qu'en Ecosse et en Angleterre, existaient, peu avant 1740, des chapitres conférant le grade de maître écossais de Saint-André.

A partir de 1743, une vigoureuse propagande se fit en France et en Allemagne. En 1755, des loges écossaises furent créées dans les Provinces-Unies. Le rit pénétra en Suède, où il aboutit, vers 1781, à la constitution du système suédois. Le développement ne s'arrêta point, du reste, et en fin de compte, l'écossisme s'établit dans presque tous les pays du monde à côté de la maçonnerie symbolique.

Des efforts furent tentés pour unifier et simplifier, et pour ramener les divers grades dans le cadre de rites et de systèmes. En 1754, fut créé à Paris le chapitre de Clermont, au nom et sous les auspices du grand-maître, le comte de Clermont. En 1755, la réforme de la maçonnerie allemande fut prêchée par le baron de Hund : elle aboutit, en 1767, à la constitution de l'ordre de la Stricte observance ; l'idée fondamentale était que tout franc-maçon est un templier ; la Stricte observance devait s'étendre sur l'Europe entière qui était divisée en neuf provinces ayant leurs chapitres provinciaux, leurs prieurés, leurs commanderies. [54]

Findel note qu'en Allemagne, la simplicité et l'absence de toute complication dans les principes fondamentaux firent présumer que sous les emblèmes se cachait un secret important; on concluait que semblable secret ne pouvait être confié qu'à un petit nombre d'adeptes appartenant aux grades supérieurs; selon le même écrivain, le discours de Ramsay essayant de rattacher les loges aux croisades servait de point de départ à de vagues hypothèses, et le mouvement acquit d'autant plus de force qu'il s'appuyait sur une fraction de la maçonnerie française et que, pendant la guerre de Sept ans, de nombreux maçons de France s'introduisirent en Allemagne à la suite des armées et des diplomates.

Les grades furent portés aux chiffres de 10, de 25, de 33 et même de 95. D'ailleurs, des légendes se formèrent et on attribua à plusieurs personnages illustres, un rôle qu'ils n'avaient pas rempli. Ce fut le cas pour Frédéric II, qui, après avoir adopté un système maçonnique comprenant 25 grades, l'aurait remanié dans un conseil tenu à Berlin, le 1^{er} mai 1786, et, en vertu des droits que lui conférait sa prétendue qualité de chef de la maçonnerie ancienne et moderne, aurait ajouté 8 grades aux 25 grades déjà existants et institué un Suprême Conseil du 33^e grade, auquel il aurait donné lui-même un règlement. Des historiens ont démontré que « les constitutions et les lois » du 1^{er} mai 1786 sont apocryphes ; deux de leurs arguments sont décisifs : à cette époque, Frédéric II ne prenait plus aucune part aux travaux maçonniques, et « les constitutions et les lois » n'ont pu être édictées dans un conseil tenu à Berlin, le 1^{er} mai 1786, parce que, depuis le 17 avril 1786, le Roi était malade au château de Sans-Souci, où il mourut, le 17 août 1786, sans avoir, dans l'intervalle, visité la capitale.

II

Il est excessivement difficile de porter quelque lumière sur les luttes qui se produisirent entre 1740 et 1790 au sein de la [55] maçonnerie en diverses contrées, notamment en France et en Allemagne. De nombreux systèmes se formèrent dans lesquels l'amour du merveilleux, la vanité, l'esprit d'intrigue et même le charlatanisme se donnaient libre cours. Il est vrai qu'une partie de l'ordre continua à s'en tenir aux trois grades symboliques, ou ne fit du moins que de faibles concessions à la mode qui imposait les grades supérieurs.

Dans le livre intitulé : De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand, qu'il écrivit en 1788, en collaboration avec Jacob Mauvillon, le comte de Mirabeau consacra quelques pages à la maçonnerie. « Vers cette époque, disait-il en parlant du milieu du 18^e siècle, tout le monde voulut devenir franc-maçon ; les princes surtout entrèrent en foule dans cette société. Mais il apparut qu'il n'était plus possible de diriger une société si nombreuse et on voulut changer de marche. Alors parurent, comme s'ils sortaient de terre, des hommes envoyés, disaient-ils, par des **supérieurs inconnus** et armés de pouvoirs pour réformer l'ordre et le rétablir dans son antique pureté. » Il montrait les loges discutant la théorie d'après laquelle la maçonnerie n'était qu'une association continuée de l'ordre des Templiers ; il énumérait les maux qui étaient résultés des disputes et des querelles et il finissait en mentionnant les efforts tentés pour constituer une maçonnerie éclectique professant la tolérance de tous les systèmes adoptés.

En quelques lignes, Findel a tracé le tableau des changements qui s'opérèrent dans la maçonnerie française. « Chaque jour, dit-il, vit éclore un nouveau système. En 1756, fut institué le premier chapitre régulier des hauts grades pour toute la France, celui des chevaliers d'Orient, qui se disaient les « princes souverains de l'ordre » ; dans le courant de l'année 1758, apparut un nouveau système comprenant 25 grades différents, qui s'intitula pompeusement « conseil des empereurs d'Orient et d'Occident », et dont les membres furent appelés les « souverains princes maçons ». Ce dernier [56] système distribuait des patentes de constitution pour des loges de grades supérieurs, il nommait des grands inspecteurs et des députés pour la propagation de cette soi-disant « maçonnerie relevée et parfaite » dans toute l'Europe, et il fonda dans l'intérieur de la France plusieurs « conseils particuliers ». On peut ajouter que le mal s'aggravait par la circonstance qu'à cette époque, en plusieurs pays du continent européen, certaines loges étaient la propriété de leurs vénérables qui allaient jusqu'à trafiquer des initiations et de la collation des grades.

Pour remédier à la périlleuse situation, il fallut de prudentes négociations ; dans les contrées où s'était déchaînée la discorde, il fallut aussi songer à établir quelque autorité centrale.

A Paris, du consentement des maçons de province, avait été formée, vers 1743, la « grande loge anglaise en France », qui prit, en 1756, la dénomination de « grande loge de France » ; elle se composait des vénérables qui présidaient des loges régulières de Paris et avait à sa tête le grand-maître et ses représentants. Reconnaisant alors uniquement les trois grades symboliques, elle vit son autorité contestée par les collèges, les chapitres et les conseils des grades supérieurs.

Certains systèmes prétendaient introduire dans la franc-maçonnerie un esprit nouveau. Ainsi fit le martinésisme qui était dû à Martinez de Pasqually et qui devint le martinisme quand l'adhésion de Claude de Saint-Martin lui eut donné une force nouvelle. Il était un mélange de franc-maçonnerie, de mysticisme et de sciences occultes ; il reconnaissait dix grades qui, dans la pensée des fondateurs, devaient reconduire l'adepte à l'acquisition de pouvoirs presque surnaturels ; il se proclamait chrétien, mais il voulait la lutte contre la domination sacerdotale. « C'est bien, écrit Saint-Martin, l'ignorance et l'hypocrisie des prêtres qui est une des causes principales des maux qui ont affligé l'Europe depuis plusieurs siècles jusqu'à ce jour. »

[57]

Un autre système, celui des Philalèthes ou Amis de la Vérité, exerça une influence considérable en France et dans les pays voisins. Créé à Paris, il entra en relations étroites avec plusieurs loges de provinces, notamment avec la loge des Chevaliers bienfaisants de Lyon, et il étendit sa correspondance en divers pays étrangers. Aux Philalèthes appartient l'initiative de la convocation des convents qui se tinrent à Paris en 1785 et en 1786. Le tableau des frères qui avaient été convoqués à ces réunions témoigne des idées de cosmopolitisme qui, déjà, régnaient; là figurèrent Jean-Joachim-Christophe Bode, conseiller aulique à Weimar, le margrave d'Anspach et de Bayreuth, le baron Dalberg de Manheim, Jean-Jacques Duval d'Epréménil, président au parlement de Paris, le duc Ferdinand de Brunswick, le marquis de Gages, grand-maître de la grande loge provinciale des Pays-Bas autrichiens, le prince Louis de Hesse-Cassel, le prince Frédéric de Hesse-Darmstadt, Jean-Gaspar Lavater et Diethelm Lavater de Zurich, Anne de Montmorency, duc de Luxembourg, le prince de Nassau, le duc de la Rochefoucauld, Claude de Saint-Martin, officier au régiment de Foix, le comte Alexandre Strogonoff, ambassadeur de Russie.

III

Des dissentiments avaient surgi au sein de la grande loge de France. Quelques hommes énergiques résolurent de former un nouvel organisme central tout en réservant aux diverses loges une légitime part d'action ; parmi eux étaient Anne de Montmorency, duc de Luxembourg et le célèbre astronome Lalande. Des délégués des loges s'assemblèrent à Paris en 1772 et dans les premiers mois de

1773 : leur réunion portait le titre caractéristique d' « **assemblée nationale** ». Les délibérations aboutirent à la formation du Grand Orient. « Ce ne fut pas, écrit Louis Amiabile, un simple changement d'étiquette et de personnes. L'organisation nouvelle donnait complètement [58] le caractère représentatif au corps central en y appelant les députés des loges de province à siéger avec ceux des loges de Paris et elle faisait disparaître l'abus des vénérables inamovibles, en quelque sorte propriétaires de leurs loges, abus qui viciait les ateliers parisiens. En outre, **il fut procédé à une épuration générale du personnel maçonnique au moyen de l'obligation imposée à toutes les loges de se faire reconstituer par l'autorité centrale** ». A partir de 1773, il y eut ainsi, en France, une organisation qui pouvait réellement servir de modèle pour la constitution même de la nation et qui était comme un gouvernement monarchique et parlementaire. Le grand-maître, qui était le duc de Chartres, avait prêté serment devant le Grand Orient ; le Grand Orient comptait deux cent cinquante-sept députés appartenant à la noblesse, au clergé, aux professions libérales, à la magistrature, à l'armée, à la banque et à l'industrie. **Chaque loge devait dorénavant élire son vénérable et ses officiers dignitaires. C'était, seize années avant la Révolution, l'instauration du régime libéral.**

La création du Grand Orient ne fit point disparaître la grande loge de France : les deux « puissances » rivalisèrent d'activité ; mais le Grand Orient eut le privilège d'exercer la plus féconde influence. En face du Grand Orient et de la grande loge de France, se maintint, du reste, le grand chapitre général de France formé par la fusion du Conseil des empereurs d'Orient et d'Occident et des Chevaliers d'Orient. Ajoutons qu'en 1786, le Grand Orient adopta quatre hauts grades, ceux d'élu, de chevalier d'Orient, d'écossais et de rose-croix.

En Allemagne, des maçons désireux de ramener la paix parmi les membres des loges créèrent, en 1783, l'Eklektisches Bund, l'Alliance éclectique, « La liberté et l'égalité, était-il dit dans la circulaire d'invitation, étant la base sur laquelle les fondations de notre société ont élevé cet édifice, qui fait tant d'honneur à l'humanité, mais que les divisions intestines, le despotisme, l'égoïsme et l'esprit de sédition ont fortement ébranlé, il convient de réunir toutes nos forces pour restituer [59] à la maçonnerie sa dignité première et rétablir, par les liens de l'amitié, la plus étroite union fraternelle qui existait autrefois entre les frères. Conservons, en présence du monde profane, comme du monde maçonnique, une prudente neutralité à l'égard de tous les systèmes connus jusqu'à ce jour, et dont aucun n'a encore été suffisamment démontré et n'est susceptible de l'être, et éliminons tout ce qui pourrait nous rendre suspects à l'autorité civile. Toute loge peut conserver en propre tous les grades supérieurs qui ne sont point une chose générale, mais avant tout, rétablissons la vraie maçonnerie sur le pied où elle se trouvait naguère, avant l'apparition de tous ces nouveaux systèmes. » Les bases de l'alliance étaient les suivantes : seuls, les

trois grades maçonniques étaient reconnus uniformément pour toutes les loges alliées ; chaque loge était libre d'introduire des grades supérieurs, mais ceux-ci ne devenaient point communs à tout l'ordre ; toutes les loges alliées étaient égales ; les loges provinciales de Wetzlar et Francfort-sur-le-Main formaient un directoire. En 1789, l'Alliance éclectique comprenait trente loges allemandes.

CHAPITRE VI.

LES ILLUMINÉS.

Le trésor des humbles de Maurice Maeterlinck - 1908 - 274 pages Page 43 édition 54 celle de 1996 est l'édition 81

Nous avons déjà transcrit le texte, voir 1902... (Du moins, de la surface de ce dernier siècle, car ses profondeurs, avec Claude de Saint-Martin, Cagliostro, qui est plus grave qu'on ne croit, Pascalis et tant d'autres, nous cachent encore bien des mystères.) On ne sait pas pourquoi, mais quelque chose n'est pas là ; des communications secrètes sont coupées, et la beauté ferme les yeux.

Avons-nous fait, comme le dit Claude de Saint-Martin, le grand « philosophe inconnu », avons-nous fait un « pas de plus sur la route instructive et ...

Du nouveau sur Louis XVII: solution du problème - Page 75 de Joseph Turquan, Louis XVII - 1908 - 126 pages
Le « philosophe inconnu », Saint-Martin, dirait : « Comme j'ai cru à la main de la Providence dans notre Révolution, je puis bien croire également qu'il est ...

The king who never reigned: being memoirs upon Louis XVII (1908)

Peace was likewise concluded with Sardinia.

Then, as all obstacles had been removed, Montgaillard began secret negotiations with the Austrian Government. This official had much trouble to convince the baron von Thugut that Austria would find it well worth her while to receive the daughter of Louis XVI. But Austria did not want her. Thugut, foreseeing at last that his fatherland might benefit by accepting France's proposals, yielded. The French Government was now in a position to issue a decree declaring that it was willing to exchange Madame Royale for its subjects then imprisoned in Austria. This decree was dated the 12th messidor an III (July 30, 1795).

So we see that, since June 8, the French [322] diplomatists had not wasted their time, but that, on the contrary, they had acted with remarkable rapidity.

Why ?

Because their hands were no longer tied ; because the little prisoner in the Temple no longer stood in their way.

We may also remark that Spain, in 1794, had asked that the children of Louis XVI might be given into her care; while in 1795, almost immediately after the death of the pseudo-Dauphin, it was France who asked Austria if she would kindly accept the unfortunate sovereign's daughter.

Why ?

Because France, no longer embarrassed by the presence of the little invalid whom she could show to no one, was only too delighted to get rid of Madame.

The years, as they fade away into the dark mists of the past, may be likened unto a sphinx. Though we question them, they answer not, yet we can sometimes force them to speak.

But how many human lives were sacrificed to conceal the crime and fraud! How many soldiers, both in the French and Spanish armies, fell on the bloody battlefield! . . . That "unknown philosopher," Saint-Martin, would say: «As I thought I beheld the hand of Providence in our Revolution, so I can believe that it is perhaps necessary that sin-offerings should be offered up in order to consolidate the edifice."

[323]

Joseph de Maistre considered the edifice "satanic," but he had to acknowledge that the Revolution was a judgment from God. And probably, when he heard the official announcement of the Dauphin's death, he repeated to himself that verse in the Bible: "Propter peccata patrum filii affligentur. . . ."

As to the duchesse d'Angoulême, she changed her opinion several times upon her unfortunate brother's fate before she was able to arrive at a fixed decision.

We can quite understand this fact: she did not learn the truth until some time after her return to France. . . .

When did she learn it?

The date of the Dauphin's murder is less easy to prove than to assert; we can only guess at the date. Let us, however, express a few conjectures founded upon common-sense and the knowledge of human nature.

...

Journal de l'École polytechnique - Page 136 de Ecole polytechnique (France) – 1908

M. de **Saint Martin**, qui d'ailleurs avait de très belles façons, ... M. de **Saint Martin** s'échauffant peu à peu se mil à parler en façon d'archange : plus il ...

extraits

Histoire de la colonie française de Moscou depuis les origines jusqu'à 1812 de Felix Tastevin - 1908 - 191 pages Page 72

Disciples de Saint-Martin (le Philosophe inconnu). — En 1774 des marchands étrangers avaient fondé à Moscou une loge maçonnique désignée sous le nom de « La ...

Aucun aperçu

Annales de philosophie chrétienne - Page 381 1908 ? vol. 157 - 1909

Or on ne peut nier qu'avec Saint- Martin, surnommé le philosophe inconnu (1743-1803), le mysticisme rentre en scène ', et le mysticisme, c'est non pas tout ...

extraits

Revue de l'histoire des religions - Page 442 1908 volume 48 (lien en accès au volume 58 !)

Il en ressort qu'il faut distinguer soigneusement entre Martinès de Pasqually et Saint-Martin, dit le philosophe inconnu. L'auteur anonyme soutient que le ...

extraits

Mercure de France 1908 Page 17

Il y faut joindre celle des mystiques, Swedenborg, Saint-Martin, ressentie par beaucoup de ses contemporains et notamment par le philosophe Maine de Biran, ...
Aucun aperçu

L'initiation ; hypnotisme, théosophie, kabbale, science occulte, franc ... 1908 Page 92
2 Claude de Saint-Martin (Papus) 4 Martines de Pasquably 4 Marinessime et Maçonnerie 1
Claude de Saint-Martin. Tableau Naturel 6 L'Homme de Désir 6 Ecce ...

Voir rangement case revue ou cartons

Revue germanique: Allemagne, Angleterre, États-Unis, Pays-Bas, Scandinavie de Université de Lille, Université de Lyon, Université de Nancy – 1908 Page 152
Varnhagen avait publié en 1820 une partie de l'œuvre mystique d'Angéelus ... Dès 1815 elle avait commencé à lire Saint-Martin, elle se passionna pour lui à ...
Aucun aperçu

Bulletin of the New York Public Library de New York Public Library – 1908 Page 501
1 6°. CARO (Elme Marie). Du mysticisme au 18e siècle. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu. Paris : L. Hachette, 1852. ...
Aucun aperçu

List of books relating to philosophy de New York Public Library - 1908 - 93 pages
Du mysticisme au 18e siècle. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin, le philosophe inconnu. Paris: L. Hachette, 1852. 3 pl, 310 p., 1 l. 8°. ...
extraits

Le moderne dottrine teocratiche, 1600-1850 - Page 214 de Antonio Falchi - 1908 - 510 pages

Osserviamo però che mentre

(1) FRANCK: La philosophie mystique en France, pag. 9. Paris, 1866.

(2) MATTER : Saint-Martin le philosophe ...

extraits

Rivista Italiana Di Sociologia - Page 654 1908

A proposito sempre del Saint Martin, si osserva che « ogni concezione mistica è per sua ... I tempi di questo filosofo che si firmava le philosophe inconnu ...
extraits

Kultugeschichte und Volkskunde(folklore) der Schweiz de Franz Heinemann – 1908 Page 246

Matter, M. Saint-Martin, le philosophe inconnu, ...

Aucun aperçu

Systema de sociologia

de Teófilo Braga - 1908

Page 274

... tendo-a formulado pela primeira vez Saint Martin, o cognominado Philosopho ... em França ao portuguez de origem oriental Martinez de Pasqualis, ...

Aucun aperçu

Historia de la filosofía española - Page 53

de Adolfo Bonilla y San Martín - 1908

7. La teosofía en España durante esta época. Martinez Pascual (m. 1779). ... Su influencia en Claudio de Saint Martin. ...

extraits

1909

http://books.google.fr/books?as_q=&num=10&lr=&client=firefox-a&as_brr=0&as_pt=ALLTYPES&btnG=Recherche+Google&as_epq=saint-martin&as_oq=inconnu+mystique+mysticisme+illumin%C3%A9+franc-ma%C3%A7on+amboise+martin%C3%A8s+martinez+philosophe&as_eq=vivien+abbaye+%C3%A9v%C3%A4que+ru+boulevard+%C3%A9glise+th%C3%A9%C3%A2tre+coll%C3%A9giale+tombeau&as_brr=0&as_pt=ALLTYPES&lr=&as_vt=&as_auth=&as_pub=&as_drbr_is=b&as_minm_is=1&as_minv_is=1909&as_maxm_is=12&as_maxv_is=1909&as_isbn=&as_issn=

Saint-Martin, tout de bon, paru dans L'Écho du merveilleux le 15/10/1909

Bulletin De La Bibliotheque Et Des Travaux Historiques, T.4 1909 Poète Marcel
DU TABLEAU DE PARIS DE MERCIER millim, Saint-Marcel, opéra-comique
AVERTISSEMENT château de Marly, Plessis-Gassot, théâtre de l'Ambigu

Autour d'un trône, Catherine II de Russie: ses collaborateurs; ses amis; ses ... - Page 228 de Kazimierz Waliszewski - 1909 - 472 pages voir l'édition de 1894

224

LA SEMIRAMIS DU NORD.

LES IDÉES PHILOSOPHIQUES EN RUSSIE. — NOVIKOF. —
VON-VISIN. - RADICHTCHEF⁷² (1).

I. Le mouvement des idées en Russie et la Révolution française. — Karamzine et Von-Visin en France.
— Double courant partageant le monde intellectuel russe. —

II. Novikof. — Le franc-maçonnerie et l'illuminisme. — Saint-Martin. — Commencement des hostilités.
— Le procès de Novikof. —

III. Un philosophe et un réformateur russe. — Radichtchef. — La poste des âmes,
— Le voyage de Saint-Pétersbourg à Moscou. — Condamnation. — Mort.

Au moment où Catherine se laissait entraîner à une rupture violente avec ses anciens amis de France et de Suisse, elle arrivait aussi à des actes de violence dirigés contre les représentants locaux de l'esprit philosophique. Car il en existait en Russie quelques-uns, tolérés jusqu'à présent et même amicalement traités parfois, sinon courtisés comme leurs rivaux étrangers. Ceux-ci sont moins généralement connus. Ils méritent pourtant de l'être, quand ce ne serait que pour la vue qu'ils nous ouvrent sur le milieu auquel ils appartiennent. En eux précisément s'accuse avec une netteté expressive et un relief saisissant la dissemblance, signalée par nous au début de ce chapitre, du type intellectuel et moral qu'ils personnifient et la [225] divergence naturelle de son développement par rapport au type classique de l'Occident.

...

La querelle caldéronienne de Johan Nikolas Böhl von Faber et José Joaquín de ... - Page 31 de Camille Pitollet - 1909 - 272 pages

[30]

... voir revenir au fond de son être le « vieil homme »¹⁷³

⁷² (1) *Archive du prince Vorontsof, V et XII* ; *Brückher, L'opinion en Russie pendant la Révolution française (Ancienne et nouvelle Russie, 1876, IV, 71)* ; *Notes publiées dans le VIIe volume du « Recueil de la Société Impériale d'histoire russe »* ; *Deschamps, Les sociétés secrètes* ; *Ilinski, Mémoires (Archive russe, 1870, XII)* ; *Iechefski, Oeuvres, Moscou, 1871* ; *Longuinof, Novikof et les Martinistes* ; *Niezielenof, Novikof, éditeur de journaux* ; *Notes et documents dans l' « Archive russe », 1879, III, 75* ; dans l' « Antiquité russe », 1877, p. 456 ; dans le « Recueil de la Société Impériale d'histoire russe », XLII, 224-7 ; *Pypine, Études dans le Messenger de l'Europe, 1865, V* ; 1867, 2, 34 ; 1868, 6 et 7 ; 1870, 10 ; 1872, 1, 2 et 7 ; *Radichtchef, Notes sur mon père dans l' « Antiquité russe », 1872, et Étude dans le « Messenger russe », 1858, 23* ; *Rambaud, l'opinion russe pendant la Révolution (Revue politique et littéraire, 14 septembre 1878)* ; *Soubomlisof, Radichtchef et le voyage de Saint-Pétersbourg à Moscou, Pétersbourg, 1883.*

⁷³

1. Voici ce passage typique : « Ein eigentlicher Adept [des mystiques] bin ich aber bis jetzt nicht geworden, denn, wie Einer von ihnen sagt : « Das Studieren, welches nicht die Ehre Gottes zum einigen Zweck hat, ist der nächste Weg zur Höllen, nicht von Wegen des

...
 A lire, à presque un siècle de distance, la correspondance de Görslow avec Julius^{74 2}, où, de sa fine écriture régulière et dédaigneuse de ces enjolivements et colifichets graphiques dont usait sa femme, il épanche son cœur sans la moindre arrière-pensée littéraire, il est besoin d'un effort de volonté pour ne pas se déclarer d'ores et déjà conquis en faveur de l'adversaire de Mora et oublier que, dans ce cadre en quelque sorte naturel et congénital, Böhl ne saurait être l'homme de Cadix, si entre le bourgeois-gentilhomme de Görslow et le pamphlétaire anticroniquista, un facteur de transformation psychique aussi radical que l'amour-propre blessé est venu s'interposer, qui a fait s'évanouir dans les brumes baltiques le Hambourgeois gemütlich et bequem pour lui substituer le littérateur rendu grotesque dans sa prose. Au Böhl de Görslow, il nous est arrivé d'appliquer, en en déformant le second vers, la définition du lied par Buchner, qui devait, au dire de Frau Campe, constituer la devise de la collection dont nous parlerons page 40 et dont le projet réapparaît à plusieurs reprises dans les lettres de cette époque :

*Schlichte Wort und gut Gemüht
 Ist der rechte deutsche Böhl.*

Dès sa première missive, qui est, comme nous l'avons dit, du 6 avril 1810 et à laquelle Julius répondit le 11 mai, il se montre sans apprêts et met à nu son âme : « Ich danke Ihnen herzlich für Ihre Zuschrift vom 27. März; ich fühle innigste was Sie sagen & habe auch längst mein Ziel in Hinsicht der Bedürfnisse des Herzens in eine[31] anderen schöneren Welten gesetzt. Nur möchte ich wissen, wie ich (& vielleicht auch Sie) dazu gekommen bin, dieses Bedürfnis zu verspüren? Ich habe diese Sehnsucht des Herzens nicht von meinen Eltern, meine Erziehung ist ganz praktisch gewesen, ganz irreligiös, meine Umgebungen in der großen Welt ganz die gewöhnlichen, & doch hat, von der frühesten Erinnerung an, mein Herz gebrannt, bald von düsterer, trüber, bald von hellerer, reinerer Flamme! Mein innerstes Wesen ist also etwas mir bestimmtes, angeborenes, dem (der gemeinen Meinung zuwider) kein Äußeres hat Abbruch thun können. Lange habe ich dieses geahnte, aber nicht gewagt, es auszusprechen, bis ich in den unvergleichlichen Wahlverwandtschaften S. 310 fand: Und so finden wir die Menschen, Über deren Veränderlichkeit so viele Klage geführt wird, nach vielen Jahren zu unserm Erstaunen unverändert, & nach äußern & inneren Anregungen, unveränderlich. Dass diese innerliche Unveränderlichkeit wohl bei sehr verschiedenen Erscheinungen & Äußerung-

Studierens selber, sondern wegen der Hoffart so die Menschen dazu treibet, und dadurch ferner gehegte und gepflegte wird. Es ist bekläglich, dass die meisten Gelehrten der Welt zu keinem andern Ende studieren, als nur der Unersättlichkeit ihres alten Menschen ein Genügen zu thun. » - Da Letzteres nun leider mein Fall ist, so kann ich auch kein echter Mystiker werden. »

⁷⁴ 2. P. 58 du *Versucht Frau Campe l'exaltait en ces termes, manifestement outrés* : « Hier aber bleibt noch zu erwähnen, dass in den ersten Jahren ihrer Bekanntschaft ein fortlaufender Briefwechsel, höchst belehrend, bedeutend und umfassend für altdeutsche Studien, nicht allein alle Zeitfragen berührte, sondern auch Ansichten, Meinungen und Gefühle über die poetische Literatur des 17. Jahrhunderts hervorrief. »

Arten bestehen könne, brauche ich *Ihnen* nicht zu sagen... » Cette matière, continue-t-il, est en intime connexion avec la théorie de la Grâce. Et il explique à Julius comment, ces jours derniers, il s'est plongé dans ces ardues controverses, et que, pour la deuxième fois, il lit Schelling. Il n'en saisit pas complètement le raisonnement, mais il y rencontre « wunderbare Sachen », particulièrement dans la dernière dissertation du tome I des *Kleine philos. Schriften* de l'édition de Landshut, 1809. En outre, il s'est mis les méninges à mal en voulant démêler ce en quoi saint Augustin, ou mieux, son disciple Bossuet, différaient de Jansénius et de Calvin, « Je n'ai pas tiré tout à fait ce point au clair. Je crois, toutefois, avoir reconnu que les papes ont eu parfaitement raison de condamner le rigorisme outré des jansénistes et des calvinistes, comme aussi les audacieuses et orgueilleuses doctrines de Molina sur les forces naturelles de l'homme. » Il n'est pas jusqu'à Saint-Martin qu'il ne lise, si l'illuminé d'Amboise incarne à ses yeux le vrai mystique, grâce, sans doute, à l'onction pénétrante et suave de sa langue, par ailleurs si obscure et singulière. Il a, clairvoyance notable, percé à jour le catholicisme littéraire de Chateaubriand, « Bei Chateaubriand wird mir noch immer manchmal, als wenn es ihm nicht recht Ernst wäre... »

Il tombe en extase devant la vierge d'Avila. « Ich weiß nicht, ob ich Ihnen schon von den Schriften der heil. Teresa gesprochen habe, die ich in der original spanischen Sprache besitze & in guten Stunden lese. Ach! welche himmlische Seele! Es ist das höchste & schönste mystische Werk, welches ich bis jetzt kenne, selbst Molinos ist ein Schatten dagegen. » Quant à Pascal, il le déclarera, le 3 avril 1811, « einzig in seiner Art: quot verba, tot pondera, Das Buch ist mir lieb geworden. » Un esprit de cet exposant intellectuel ne pouvait, d'autre part, ressentir pour les Aufklärer qu'un dédain semblable à celui que lui [32] inspireront plus tard les ultralibéraux d'Espagne — qui, on le sait, furent d'assez piètres personnages, en général au-dessous de la noble cause qu'ils représentaient⁷⁵¹ ; — et lorsqu'il les accuse d'avoir tout mis sens dessus dessous », il nous apparaît conséquent avec lui-même. Il est regrettable que la lettre dans laquelle il exposait à Perthes son idée du catholicisme de Napoléon ne nous soit connue que par une fugitive mention. Nous y eussions sans nul doute trouvé le développement de l'idée exprimée dans cette phrase d'une missive d'alors à Julius : « In meinen Augen ist N. ein arger Feind des Katholiz., der ohne Hierarchie & Klöster bald zu Verstandes-Religion herabsinken wird... » En termes à peu près semblables, il écrivait, à la femme de Campe à Brunswick, la même année, que Napoléon lui semblait le pire ennemi du catholicisme, dans

⁷⁵ 1. Il importe de ne pas voir l'Espagne de cette époque à travers les *Episodios Nacionales* de M. Pérez Galdós, qui ne sont même pas de l'histoire à la Eduardo Chao. On lira avec profit, sinon les articles mêmes de Larra dans *El Español* de 1835-1836, du moins son livre : *De 1830 à 1835,6 la España desde Fernando VII hasta Mendizábal*, paru en 1836. Rappelons que Mme C. Michaëlis a écrit une bonne notice sur Larra au tome XLII (1888), pages 147-149, de l'*Allg. Encyclopædie*, que n'ont connue ni M. Chaves dans son ouvrage sur le célèbre pamphlétaire et moraliste, paru à Séville en 1898, ni M. E. Piñeyro, dans son étude sur Larra qui constitue les cinquante premières pages de *El romanticismo en España* (Paris, 1904).

son effort pour établir «unter katholischer Form eine Art calvinischer Dogmatismus,» tendant «alles eigentliche Christenthum (Gefühlsreligion) zu vernichten.» La « religion du sentiment » : telle sera, en vérité, sa religion de Görslow. Il en viendra à se désintéresser à tel point de tout ce qui n'est plus la vie intérieure, qu'il cessera un temps la lecture des périodiques qu'il suivait, hier encore, d'une curiosité si ardente, d'un intérêt si éveillé, « Zeitschriften halte ich gar nicht mehr, » confessera-t-il, serein et détaché. Plus tard, à Cadix, resongeant à ces années d'exaltation, il éprouvera comme une nostalgique mélancolie de l'irrévocable passé et ne s'attardera qu'avec peine à des souvenirs si doux, que l'oubli estompe, en les poétisant encore, et revêt de ces demi-teintes attendries auxquelles nul homme ne saurait résister aux heures des moroses retours en arrière, quand l'âge décline et que la Mort déjà s'annonce, et l'affre du suprême adieu aux êtres et aux choses, « Ich würde mich, » écrit-il en juin 1831 à E. Campe, « vergebens bemühen, den Eindruck Ihres lieben Briefes vom 19. März 1831 lebendiger darzustellen, als mit den Worten unsers einzigen Goethe:

*Ihr bringt mit euch die Bilder froher Tage,
Und manche liebe Schatten steigen auf;
Gleich einer alten, halb verklungenen Sage
Kommt alte Lieb und Freundschaft mit herauf,*

Meine Umgebungen sind seitdem so ganz verschieden gewesen, meine Wirksamkeit der damaligen so sehr entgegengesetzt, meine Bestimmung [33] so sehr das Widerspiel der philosophischen Abgeschlossenheit auf Görslow, dass ich manchmal mir eine doppelte Persönlichkeit anzueignen mich geneigt fühle... » Quelles inépuisables provisions de ressources sentimentales et de matière intellectuelle n'avaient pas dû laisser en lui ces longs mois d'étude dans la liberté des champs et l'indépendance absolue de tout devoir de société !

Le colonel Chabert: (scènes de la vie privée) Le curé de Tours (scènes de la ... de Honoré de Balzac - 1909 - 179 pages Page 156

« En fait, la référence conduit à : Les proscrits, Téléchargé ou à : études philosophiques, ou à œuvres complètes (édition « finale » 1870)

Page 91

Pour comprendre ce siècle extraordinaire, l'esprit qui en dicta les chefs-d'œuvre inconnus aujourd'hui, quoique immenses, enfin pour s'en expliquer tout jusqu'à la barbarie, il suffit d'étudier les constitutions de l'Université de Paris, et d'examiner l'enseignement bizarre alors en vigueur. La Théologie se divisait en deux Facultés, celle de THEOLOGIE proprement dite, et celle de DECHET. La Faculté de Théologie avait trois sections : la Scolastique, la Canonique et la Mystique. Il serait fastidieux d'expliquer les attributions de ces diverses parties de la science, puisqu'une seule, la Mystique, est le sujet de cette étude. La THEOLOGIE MYSTIQUE embrassait l'ensemble des *révélations divines* et l'explication des *mystères*. Cette branche de l'ancienne théologie est secrètement restée en honneur parmi nous. Jacob Bøhm, Swedenborg, Martinez Pasqualis, Saint-Martin, Molinos, mesdames Guyon, Bourignon et Krüdener, la grande secte des Extatiques, celle des Illuminés, ont, à diverses époques,

dignement conservé les doctrines de cette science, dont le but a quelque chose d'effrayant et de gigantesque. Aujourd'hui, comme au temps du docteur Sigier, il s'agit de donner à l'homme des ailes pour pénétrer dans le sanctuaire où Dieu se cache à nos regards.

...

<http://books.google.fr/books?id=fVIOAAAAQAAJ&dq=%22balzac%22%20%22Martinez%20Pasqualis%22&pg=PA91&output=text>

Louis Lambert

Page 114

La baronne de Staël, bannie à quarante lieues de Paris, vint passer plusieurs mois de son exil dans une terre située près de Vendôme. Un jour, en se promenant, elle rencontra sur la lisière, du parc l'enfant du tanneur presque en haillons, absorbé par un livre. Ce livre était une traduction du CIEL ET DE L'ENFER. A cette époque, MM. Saint-Martin, de Gence et quelques autres écrivains français, à moitié allemands, étaient presque les seules personnes qui, dans l'empire français, connussent le nom de Swedenborg. Étonnée, madame de Staël prit le livre avec cette brusquerie qu'elle affectait de mettre dans ses interrogations, ses regards et ses gestes ; puis, lançant un coup d'œil à Lambert :

— Est-ce que tu comprends cela? Lui dit-elle.

— Priez-vous Dieu ? demanda l'enfant.

— Mais... oui.

— Et le comprenez-vous ?

La baronne resta muette pendant un moment; puis elle s'assit auprès de Lambert, et se mit à causer avec lui.

Séraphita

... Et le disciple cite celle-ci entre mille autres : *Le royaume du ciel*, dit Swedenborg (*Arcan. cèles.*), est le royaume des motifs. L'ACTION se produit dans le ciel, de là dans le monde, et par degrés dans les infiniment petits de la terre; les effets terrestres étant liés à leurs causes célestes, font que tout y est CORRESPONDANT et SIGNIFIANT. L'homme est le moyen d'union entre le Naturel et le Spirituel. Les Esprits Angéliques connaissent donc essentiellement les Correspondances qui relient au ciel chaque chose de la terre, et savent le sens intime des paroles prophétiques qui en dénoncent les révolutions. Ainsi, pour ces Esprits, tout ici-bas porte sa signifiante. La moindre fleur est une pensée, une vie qui correspond à quelques linéaments du Grand-Tout, duquel ils ont une constante intuition. Pour eux, L'ADULTERE et les débauches dont parlent les Écritures et les prophètes, souvent estropiés par de soi-disant écrivains, signifient l'état des âmes qui dans ce monde persistent à s'infecter d'affections terrestres, et continuent ainsi leur divorce avec le ciel. Les nuées signifient les voiles dont s'enveloppe Dieu. Les flambeaux, les pains de proposition, les chevaux et les cavaliers, les prostituées, les pierreries, tout, dans l'ÉCRITURE, a pour eux un sens exquis, et révèle l'avenir des faits terrestres dans leurs rapports avec le ciel. Tous peuvent pénétrer la vérité des ÉNONCÉS de saint Jean, que la science humaine démontre et prouve matériellement

plus tard, tels que celui-ci : « Gros, dit Swedenborg, de plusieurs sciences humaines. » *Je vis un nouveau ciel et une nouvelle terre, car le premier ciel et la première terre étaient passés* (Ap., xxi, 1). Ils connaissent les *festins où l'on mange 'la chair des rois, des hommes libres et des esclaves*, et auxquels convie un Ange debout dans le soleil (Apocal., xix, II à 18). Ils voient *la femme, ailée, revêtue du soleil, et l'homme toujours armé* (Apocal.). Le cheval de l'Apocalypse est, dit Swedenborg, l'image visible de l'intelligence humaine montée par la mort, car elle porte en elle son principe de destruction. Enfin, ils reconnaissent les peuples cachés sous des formes qui semblent fantastiques aux ignorants. Quand un homme est disposé à recevoir l'insufflation prophétique des Correspondances, elle réveille en lui l'esprit de la

COM. HUM. T. XVI ET D. 17

Parole ; il comprend alors que les créations ne sont *que* des transformations ; elle vivifie son intelligence et lui donne pour les vérités une soif ardente qui ne peut s'étancher que dans le ciel. Il conçoit, suivant le plus ou le moins de perfection de son intérieur, la puissance des Esprits Angéliques, et marche, conduit par le Désir, l'état le moins imparfait de l'homme non régénéré, vers l'Espérance qui lui ouvre le monde des Esprits, puis il arrive à la Prière qui lui donne la clef des Cieux. Quelle créature ne désirerait se rendre digne d'entrer dans la sphère des intelligences qui vivent secrètement par l'Amour ou par la Sagesse ? Ici-bas, pendant leur vie, ces Esprits restent purs ; ils ne voient, ne pensent et ne parlent point comme les autres hommes. Il existe deux perceptions : l'une interne, l'autre externe ; l'Homme est tout externe, l'Esprit Angélique est tout interne. L'Esprit va au fond des Nombres, il en possède la totalité, connaît leurs significances. Il dispose du mouvement et s'associe à tout par l'ubiquité : *Un ange, selon le Prophète Suédois, est présent à un autre quand il le, désire* (Sap. Ang. De Div. A M.) ; car il a le don de se séparer de son corps, et voit les cieux comme les prophètes les ont vus, et comme Swedenborg les voyait lui-même. « Dans cet état, dit-il (*Vraie Religion*, 136), l'esprit de l'homme est transporté d'un lieu à un autre, le corps restant où il est, état dans lequel j'ai demeuré pendant vingt-six années. » Nous devons entendre ainsi toutes les paroles bibliques où il est dit : *L'esprit m'emporta*. La Sagesse angélique est à la Sagesse humaine ce que les innombrables forces de la nature sont à son action, qui est une. Tout revit, se meut, existe en l'Esprit, car il est en Dieu : ce qu'expriment ces paroles de saint Paul : « *In Deo sumus, movemur, et vivimus* ; nous vivons, nous agissons, nous sommes en Dieu. » La Terre ne lui offre aucun obstacle, comme la Parole ne lui offre aucune obscurité. Sa divinité prochaine lui permet de voir la pensée de Dieu voilée par le Verbe, de même que vivant par son intérieur, l'Esprit communique avec le sens intime caché sous toutes les choses de ce monde. La Science est le langage du monde Temporel, l'Amour est celui du monde Spirituel. Aussi l'homme décrit-il plus qu'il n'explique, tandis que l'Esprit Angélique voit et comprend. La Science attriste l'homme, l'amour exalte l'Ange. La Science cherche encore, l'Amour a trouvé. L'Homme juge la nature dans ses rapports avec elle ; l'Esprit Angélique la juge dans ses rapports avec le -ciel. Enfin tout parle aux Esprits. Les Esprits sont dans le secret de l'harmonie de créations entre elles ; ils s'entendent avec l'esprit des sons, avec l'esprit des couleurs, avec l'esprit des végétaux ; ils peuvent interroger le minéral, et le minéral répond à leurs pensées. Que sont pour eux les sciences et les trésors de la terre, quand ils les étreignent à tout moment par leur vue, et que les mondes dont s'occupent tant les hommes, ne sont pour les Esprits que la dernière marche d'où ils vont s'élaner à Dieu ? L'Amour du ciel ou la sagesse du ciel s'annoncent en eux par un cercle -de lumière qui les entoure et que voient les Élus. Leur innocence, dont celle des enfants est la forme extérieure, a la connaissance des choses que n'ont point les enfants : ils sont innocents et savants. — « Et, dit Swedenborg, l'innocence des » deux fait une telle impression sur l'âme, que ceux qu'elle affecte » en gardent un ravissement qui dure toute leur vie, comme je » l'ai moi-même éprouvé. Il suffit

peut-être, dit-il encore, d'en » avoir une minime perception pour être à jamais changé, pour » vouloir aller aux cieux et entrer ainsi dans la sphère de l'Espé- » rance. » Sa doctrine sur les mariages peut se réduire à ce peu de mots : « Le Seigneur a pris la beauté, l'élégance de la vie de » l'homme et l'a transportée dans la femme. Quand l'homme n'est » pas réuni à cette beauté, à cette élégance de sa vie, il est sévère, » triste et farouche ; quand il y est réuni, il est joyeux, il est com- » plet. » Les Anges sont toujours dans le point le plus parfait de la beauté. Leurs mariages sont célébrés par des cérémonies merveilleuses. Dans cette union, qui ne produit point d'enfants, l'homme a donné L'ENTENDEMENT, la femme a donné la VOLONTÉ : ils deviennent un seul être, UNE SEULE chair ici-bas; puis ils vont aux cieux après avoir revêtu la forme céleste. Ici-bas, dans l'état naturel, le penchant mutuel des deux sexes vers les voluptés est un EFFET qui entraîne et fatigue et dégoût; mais sous sa forme céleste, le couple devenu *le même* Esprit trouve en lui-même une cause incessante de voluptés. Swedenborg a vu ce mariage des Esprits, qui, selon saint Luc, n'a point de noces (20, 35), et qui n'inspire que des plaisirs spirituels. Un Ange s'offrit à le rendre témoin d'un mariage, et l'entraîna sur ses ailes (les ailes sont un symbole et non une réalité terrestre). Il le revêtit de sa robe de fête, et quand Swedenborg se vit habillé de lumière, il demanda pourquoi. — Dans cette circonstance, répondit l'Ange, nos robes s'allument, brillent et se font nuptiales. (*Deliciae sap. de am. conj.*, 19, 20, 21.) Il aperçut alors deux Anges qui vinrent, l'un du Midi, l'autre de l'Orient ; l'Ange du Midi était dans un char attelé de deux chevaux blancs dont les rênes avaient la couleur et l'éclat de l'aurore ; mais quand ils furent près de lui, dans le ciel, il ne vit plus ni les chars ni les chevaux. L'Ange de l'Orient vêtu de pourpre, et l'Ange du Midi vêtu d'hyacinthe accoururent comme deux souffles et se confondirent : l'un était un Ange d'Amour, l'autre était un Ange de Sagesse. Le guide de Swedenborg lui dit que ces deux Anges avaient été liés sur la terre d'une amitié intérieure et toujours unis, quoique séparés par les espaces. Le consentement qui est l'essence des bons mariages sur la terre, est l'état habituel des Anges dans le ciel. L'amour est la lumière de leur monde. Le ravissement éternel des Anges vient de la faculté que Dieu leur communique de lui rendre à lui-même la joie qu'ils en éprouvent. Cette réciprocité d'infini fait leur vie. Dans le ciel, ils deviennent infinis en participant de l'essence de Dieu qui s'engendre par lui-même. L'immensité des cieux où vivent les Anges est telle, que si l'homme était doué d'une vue aussi continuellement rapide que l'est la lumière en venant du soleil sur la terre et qu'il regardât pendant l'éternité, ses yeux ne trouveraient pas un horizon où se reposer. La lumière explique seule les félicités du ciel. C'est, dit-il (*Sap., AUG.*, I, 25, 26, 27), une vapeur de la vertu de Dieu, une émanation pure de sa clarté, auprès de laquelle notre jour le plus éclatant est l'obscurité. Elle peut tout, renouvelle tout et ne s'absorbe pas ; elle environne l'Ange et lui fait toucher Dieu par des jouissances infimes que l'on sent se multiplier infiniment par elles-mêmes. Cette lumière tue tout homme qui n'est pas préparé à la recevoir. Nul ici-bas, ni même dans le ciel, ne peut voir Dieu et vivre. Voilà pourquoi il est dit (*Ex. xix, 12, 13, 21, 22, 23*) : *La montagne où Moïse parlait au Seigneur était gardée de peur que quelqu'un, ne venant à y toucher, ne mourût.* Puis encore (*Ex. xxxiv, 29—35*) : *Quand Moïse apporta les secondes Tables, sa face brillait tellement, qu'il fut obligé de la voiler pour ne faire mourir personne en parlant au peuple.* La transfiguration de Jésus-Christ accuse également la lumière que jette un Messenger du ciel et les ineffables jouissances que trouvent les Anges à en être continuellement imbus. *Sa face*, dit saint Mathieu (xvii, 1—5), *resplendit comme le soleil, Page 261 ses vêtements devinrent comme la lumière, et un nuage couvrit ses disciples.* Enfin, quand un astre n'enferme plus que des êtres qui se refusent au Seigneur, que sa parole est méconnue, que les Esprits Angéliques ont été assemblés des quatre vents, Dieu envoie un Ange exterminateur pour changer la masse du monde réfractaire qui, dans l'immensité de l'univers, est pour lui ce qu'est dans la nature un germe infécond. En approchant du Globe, l'Ange Exterminateur porté sur une comète le fait tourner sur son axe : les continents deviennent alors le fond des mers, les plus hautes montagnes deviennent des

îles, et les pays jadis couverts des eaux marines, renaissent parés de leur fraîcheur en obéissant aux lois de la Genèse; la parole de Dieu reprend alors sa force sur une nouvelle terre qui garde en tous lieux les effets de l'eau terrestre et du feu céleste. La lumière, que l'Ange apporte d'En-Haut, fait alors pâlir le soleil. Alors, comme dit Isaïe (19—20) : *Les hommes entreront dans des fentes de rochers, se blottiront dans la poussière. Ils crieront* (Apocalypse, vu, 15-17) *aux montagnes : Tombez sur nous! A la mer : Prends-nous! Aux airs : Cachez-nous de la fureur de l'Agneau ! L'Agneau est la grande figure des Anges méconnus et persécutés ici-bas. Aussi Christ a-t-il dit : Heureux ceux qui souffrent! Heureux les simples! Heureux ceux qui aiment !* Tout Swedenborg est là : Souffrir, Croire, Aimer. Pour bien aimer, ne faut-il pas avoir souffert, et ne faut-il pas croire ? L'Amour engendre la Force, et la Force donne la Sagesse; de là, l'Intelligence; car la Force et la Sagesse comportent la Volonté. Être intelligent, n'est-ce pas Savoir, Vouloir et Pouvoir, les trois attributs de l'Esprit Angélique. — « *Si l'univers a un sens, voilà le plus digne de Dieu!* » me disait monsieur Saint-Martin que je vis pendant le voyage qu'il fit en Suède. — Mais, monsieur, reprit monsieur Becker après une pause, que signifient ces lambeaux pris dans l'étendue d'une œuvre de laquelle on ne peut donner une idée qu'en la comparant à un fleuve de lumière, à des ondées de ; flammes? Quand un homme s'y plonge, il est emporté par un courant terrible. Le poème de Dante Alighieri fait à peine l'effet d'un point, à qui veut se plonger dans les innombrables versets à l'aide desquels Swedenborg a rendu palpables les mondes célestes, comme Beethoven a bâti ses palais d'harmonie avec des milliers de notes, comme les architectes ont édifié leurs cathédrales avec des milliers

Revue philosophique de la France et de l'étranger de Th. (Théodule) Ribot – 1909 Page 592

Un **mystique** allemand, traducteur de **saint Martin**, Claudius, écrit à ce propos, et l'on ne saurait raisonnablement le contredire : « De même que le Nouveau ...

CHIDE AUTOUR DU PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE

[589] Notre fidèle de saint Augustin – et de Kant – admet donc comme ses deux maîtres qu'il y a un fond impensable. L'intelligence pure ne saurait le saisir directement. Tout effort pour le soumettre à nos catégories dialectiques est suivi d'une chute d'autant plus profonde que l'élan a été plus grand. Pour tourner la difficulté, il suffit - la chose n'est pas nouvelle, tant s'en faut - de recourir au pragmatisme. Ce que ne peut l'intelligence toute seule, l'esprit entier le fera. Il faut aller à l'absolu avec l'âme tout entière, ***. On connaît l'antienne. Et c'est ainsi que cette essence incompréhensible qui se présenta jadis à nous sous les espèces du [590] Christ, en disant : *Ego sum veritas et vita*, se traduit pour le mystique en images, en symboles qui ne sont pas nécessairement d'ordre intellectuel. Le demi-mystique pense par là échapper au reproche d'intellectualisme, un des plus graves que l'on puisse en ces temps adresser à un philosophe, surtout quand il est venu à la philosophie de la théologie. Je me suis déjà expliqué à ce propos⁷⁶ 1 et la symbolique me paraîtra tout aussi intellectualiste, qu'elle soit constituée de gestes et non plus seulement de pensées, si l'essence d'unité d'où dérivent les pensées comme les gestes est maintenue. Le pragmatisme a beau élargir le sens du mot esprit⁷⁷ 2 c'est l'intellectualité qui en est le fond, quelles que soient les choses plus ou moins ténébreuses qu'on prétend faire entrer de force dans l'acception si claire jadis de ce vocable. Aller à la

⁷⁶ Je me permets de renvoyer à un précédent article paru dans la *Revue philosophique : Pragmatisme et intellectualisme*.

⁷⁷ Voir à ce sujet les affirmations de M. Edouard Le Roy.

vérité avec l'âme tout entière, c'est y aller avec l'intelligence, sous quelque forme que se soit. Les symboles dont parle M. Récéjac et qui expriment sous forme de connaissance l'impensable de l'agnosticisme sont donc choses intellectuelles alors même que ce sont des actes de sainteté. Ils ne sont, comme on l'a dit à satiété, qu'une préparation à l'extase, à l'intuition directe et adéquate qu'eurent Plotin, sainte Thérèse, Jacob Bœhm, maître Eckhardt, tant d'autres et que de son aveu même ne connut pas saint Augustin et son disciple. Les symboles dont il s'agit ici ne sont qu'une phase intermédiaire, au delà de laquelle est la connaissance mystique à proprement parler.

Or celle-ci se raille du mécanisme intellectuel si péniblement élaboré à travers une longue hérédité. Elle va à un objet, peut-être d'un autre ordre que celui qui tombe sous notre dialectique, indépendamment de toute intellectualité. Ce qui doit consoler les demi-mystiques à la façon de M. Récéjac, empêtrés parmi leurs symboles et n'osant faire le saut dans la mysticité, c'est que de plus hardis qu'eux, après avoir fait ce saut, n'ont pas su se débarrasser entièrement de l'intellectualité et l'ont traînée après eux, comme le forçat tire son boulet, dans le monde surnaturel qui s'ouvrait à eux. J'emploie à dessein le terme de surnaturel pour parler de l'objet de la connaissance mystique, puisque la connaissance [591] intellectuelle a uniquement pour objet le naturel ou ce que nous sommes habitués à nommer tel, depuis que nos sens primitifs, en communication directe avec la matière, se sont lentement spiritualisés, ou pour mieux dire intellectualisés. Tout ce qui déborde est donc le surnaturel, et les mystiques ont eu la prétention de le pénétrer, grâce à un mode de connaissance qu'ils ont su développer en eux. Mais le boulet de l'intellectualité les a alourdis dans cette marche à travers le mystère et les vrais mystiques eux-mêmes, comme ce Swedenborg qui réussit à stupéfier Kant, n'ont pas su s'affranchir de la hantise ancestrale. Ils ont parlé intellectuellement alors que selon la vraisemblance, ils sentaient en dehors de toute intellectualité. Ici encore j'écris sentir faute de mieux. Nul mystique en effet ne s'est libéré de la symbolique de la vision. Les yeux de mon esprit intérieur se sont ouverts, disent-ils couramment.

C'est un sens atrophié chez le vulgaire et qui soudain s'éveille à la suite d'une illumination, comme en connut Descartes avant Swedenborg. Un sens, chose intellectuelle, pareil à ceux qui étaient en puissance dans le tact, primitivement répandu sur toute la surface du corps et qui au cours de l'évolution se sont spécifiés çà et là, se créant chaque fois un organe distinct, pareil à ceux qui ne sont pas épanouis encore, ces choses troubles qui seront peut-être un jour en nous le sens de l'orientation, le sens du magnétisme et tant d'autres.

Aussi la lecture des Arcanes célestes de Swedenborg est-elle effarante. Herder lui reprochait déjà, dans ses conversations avec les anges, quelque monotonie. Il reste en deçà de la vérité et c'est en d'autres termes qu'il conviendrait de stigmatiser ces dialogues surnaturels. Ces anges sont par trop intellectualisés et ce qu'ils disent se laisse trop aisément apprivoiser à nos catégories. Ainsi ce sens olfactif qui ne quitte pas un seul instant le voyant je n'ose dire le renifleur. Des odeurs cadavériques l'assailent aux portes d'où vont jaillir les démons, et des arômes de lys le soulèvent aux hauteurs paradisiaques. Tout cela est trop terrestre, ne nous arrache pas suffisamment à ce mécanisme mental qui constitue l'intellectualité. Ainsi en est-il, avec cent fois plus de génie littéraire, du Dante qui est surtout un visuel et si j'osais dire, un thermique, tandis que Swedenborg est avant tout un olfactif. Les éblouissements et les bouffées de chaleur qu'il fait passer dans nos

[592] sens en s'élevant au Paradis ne sont, comme les fragrances de Swedenborg, que des réminiscences de la terre. Nous voudrions que la connaissance mystique qui est d'un autre ordre, ait révélé à ces grands mystiques des choses qui puissent s'exprimer en d'autres termes que ceux de l'intellectualité. Il faut voir avec quelles phrases noyées d'insignifiance Swedenborg, entre mille exemples, nous décrit le caractère distinctif des esprits qu'il a vus

dans les diverses planètes et avec qui il a causé. Il le prend tout simplement dans les propriétés des métaux qui portent la même désignation que les planètes. C'est ainsi que le vif-argent prête ses qualités aux esprits de Mercure, le plomb prête les siennes à ceux de Saturne et ainsi de suite. Où nous attendions une illumination extraordinaire aux plages du ciel, nous trouvons la projection pure et simple de ce qui est ici-bas et que les sens nous donnent tout platement depuis des milliers de siècles. C'est le minéralogiste qui a documenté le spiritualiste, le voyant.

Mais si les demi-mystiques à la manière de M. Récéjac doivent être satisfaits de l'échec lamentable des mystiques complets, dès qu'ils veulent parler leurs visions ou ce que l'on est contraint d'appeler ainsi, faute d'un mot non intellectuel cela même ne prouve nullement qu'il n'y ait pas, en dehors de notre mécanisme dialectique, la possibilité d'une connaissance supérieure, ou tout au moins distincte, par laquelle nous serait révélé le surnaturel. Un mystique allemand, traducteur de saint Martin, Claudius, écrit à ce propos, et l'on ne saurait raisonnablement le contredire « De même que le Nouveau Monde existait déjà bien réellement et régulièrement avant le faiseur de projets Christophe Colomb, quoiqu'on n'en fût pas informé en Europe le moins du monde, et de même que Colomb est arrivé à s'en faire une idée par une voie quelconque, il pourrait y avoir une voie pour voir les esprits, quoique la manière dont il faut à cet effet polir les verres de la lunette soit demeurée un secret jusqu'à ce jour. Supposé même qu'il s'en rencontre un qui polisse ses verres d'une manière très aventureuse, cela ne tranche pas la question dans le sens négatif. Au dire des gens bien avisés, il reste encore à découvrir bien du vrai caché jusqu'ici, peut-être même caché près de nous. »

Et l'excellent Claudius ajoute « La fin de tout cela aux Champs-Élysées. Peut-être n'eût-il pas été besoin d'atteindre cette [593] échéance où doit s'éclairer l'intuition, si l'humanité avait su diriger dans l'ordre mystique et non plus dans l'ordre intellectuel le mécanisme de la connaissance. Des sens d'espèce nouvelle se fussent peut-être ouverts au surnaturel et une dialectique insoupçonnée jusqu'ici en eût utilisé les matériaux, instituant par delà nos frêles inductions ou déductions, ces raisonnements analogiques qui s'illumineront tout à fait, affirment les Swedenborgiens, aux lueurs rouges de la mort. Mais l'humanité s'est orientée vers l'intellectualité qui aujourd'hui, après les éblouissements des débuts, avoue son impuissance et se sent débordée de tous côtés par la nuit.

Ils ont été bien près, par moments, de secouer le dialectique intellectuelle qui les appesantissait, ces étranges mystiques du Moyen âge, ces « oiseaux de tempête » comme les nomme Gørres, dans la préface aux œuvres d'Henri Suso, traduites par Diepenbrock. Ils sont de trop large envergure pour s'embarrasser de symboles qui chez les demi-mystiques contiennent l'élan de l'âme vers l'inconnaissable. Gørres prit plaisir à ces mystiques que lui révélait Diepenbrock et qui, suivant ses propres termes, « soustraient l'esprit à l'influence raidissante des lois de la nature », à ces catégories prétendues immuables que Kant nous fixait à jamais pour limites de nos connaissances.

On sait ce qui s'ensuivit pour Gørres. Le vieux polémiste du catholicisme, las d'intellectualité, se mit à pourchasser dans toute l'Allemagne et quelque peu au delà des frontières, tout ce qui lui semblait un contact du surnaturel, ciel ou enfer, peu lui importait, avec la vie de notre terre, ces facultés mystiques qui avaient tressailli en des êtres presque aussitôt détraqués, comme à un battement d'ailes de l'au-delà, angélique et diabolique, ailes blanches et noires, ces germes inquiétants atrophiés par suite du développement intempestif de nos catégories dialectiques. Chacun connaît la troublante encyclopédie où s'entassaient tous les exemples, les plus augustes comme les plus baroques, les plus purs et les plus indécents, les plus

authentiques comme les plus contestables, de l'adhérence de la terre avec le ciel, et aussi l'enfer, le ciel en creux⁷⁸ 1. Les fils de mystère vont et viennent, nouent l'au-delà dans les deux sens à travers la créature humaine. Aux récits des mystiques, de Catherine Emmerich en particulier sous les suggestions de Brentano, l'intellectualité se traîne encore. Le Dante lui-même, génial entre tous les visionnaires, ne sut pas s'en affranchir pleinement. Que pourrait-on exiger de ces illettrés dont Gœrres nous dit les extases et fait saigner devant nous les stigmates ? Mais un sentiment se dégage de cette collection frénétique à mesure que nous la feuilletons, c'est qu'un mode de connaissance eût pu se dégager en nous, s'ouvrant inopinément à un ordre de réalité que nous sommes condamnés pour l'heure, sauf quelques rares exceptions, à ne connaître qu'aux Champs-Élysées.

III

Téléchargé txt & pdf

L'Action Française 1909 Page 58 vol. 31, n° 211 - vol. 32, n° 225 1908 ! source gallica BNF

. A PROPOS DU SILLON

LA CONJURATION DÉMOCRATIQUE⁷⁹ (1)

V

Les falsifications du Christianisme.

Les chefs de la faction, par un coupable abus des paroles et des pensées du Saint Evangile, n'ont pas craint, loups ravisseurs déguisés en agneaux, d'entraîner la multitude inexpérimentée dans leurs desseins et leurs entreprises et de verser dans les esprits imprévoyants le poison de leurs fausses doctrines.

Pie IX. Allocution consistorial du 20 avril 1849.

C'est une croyance communément répandue que la Franc-maçonnerie n'est plus aujourd'hui ce qu'elle était autrefois. « Mon aïeul était Franc-maçon, entend-on dire souvent, et c'était un si bon chrétien ! La Franc-maçonnerie a bien changé ! »

Non, la Franc-maçonnerie n'a pas changé ; elle a seulement donné sa mesure et les yeux ont fini par s'ouvrir. Les Fracs-Maçons d'il y a cent trente ans préparaient, sans le savoir, les voies aux Fracs-Maçons d'aujourd'hui et les braves gens qui entraient dans les loges y allaient de bon cœur, croyait autant faire œuvre pie que nos jeunes gens embrigadés au Sillon avec leur zèle à proclamer leur foi démocratique. Il y a, d'ailleurs, analogie entre la situation des uns dans le [55] présent et la situation des autres dans le passé. Le vrai

⁷⁸ Le mot est de Barbey d'Aurevilly

⁷⁹ (1) voir l'Action française de mai, juin, juillet, août, novembre, décembre 1907.

Christianisme est contenu dans la Franc-maçonnerie telle fut, à une époque, la doctrine en cours.

Le vrai Christianisme est contenu dans la Démocratie, telle est la doctrine nouvelle.

Ces deux affirmations, ont une parenté surprenante également fantaisistes, elles aboutissent, en effet, par une même exploitation du sentiment religieux à un terme unique, lequel a nom DEMOCRATIE. ·

Objecterait-on que la Démocratie est entendue de façons différentes⁸⁰ (1) ? Il suffirait alors de montrer ces prêtres catholiques qui font en eux-mêmes, comme la synthèse des deux erreurs : assez naïfs pour se croire en avance sur leur époque parce qu'ils sont démocrates, ils restent, au contraire, aussi peu éclairés que nos pères- de 1780 dont ils ressassent tous les vieux clichés sur la liberté et l'égalité. Bien plus, on en voit qui poussent l'inconscience jusqu'à se targuer, en matière politique et jusqu'à un certain point religieuse, d'approbations formellement maçonniques⁸¹ [56] (1). Cette indulgence pour les Francs-Maçons, le prix qu'ils attachent à leur opinion est un des plus curieux symptômes de notre époque, et non le moins alarmant. Ce fabuleux état d'esprit resterait incompréhensible' à qui ignorerait la tactique des sectes secrètes et les « séductions variées » qu'elles exercent, suivant Léon XIII, sur leurs adeptes.

Rien n'est plus instructif que de suivre leur développement depuis cent cinquante ans et leur méthode pour faire des prosélytes.

Au temps de l'Illuminisme, si florissant au 18^e siècle, l'Illuminé Knigge exposait ainsi à l'adepte Zwach ses procédés de propagande :

« Pour faire concourir à notre objet, il fallait faire trouver une explication du Christianisme. Ce secret devait être celui de la Maçonnerie et nous conduire à notre objet. Nous disons que l'intention de Jésus était de nous apprendre à nom gouverner nous-mêmes et de rétablir, sans les moyens de révolution, la liberté et l'égalité parmi les hommes. Il ne s'agissait, pour cela, que de citer divers textes

⁸⁰ (1) *Ce serait nier les analogies précédemment signalées et qu'un raisonnement très simple indique, à lui tout seul.*

La formule de la Franc-maçonnerie contemporaine étant

Maç. : = Démocratie,

et celle, des démocrates, chrétiens depuis Lamennais. pouvant se ramener à

Démocratie = Christianisme,

H s'ensuivra l'identité.

Maç. : = Christianisme

A. condition pourtant que. le terme Démocratie, ait bien même signification, dans les deux premières formules.

Comme

Maç. : = Christianisme

fut précisément une allégation mise en avant par les loges, il faut bien que la condition ait été remplie

⁸¹ (1) *Voir dans le Petit Démocrate de Limoges, 23 mai 1907, l'article intitulé en lettres énormes destinées à tirer l'œil Nos doctrines confirmées par un orateur franc-maçon. Le Franc-maçon en question, est un ancien vice-président du Conseil de l'Ordre, dit le Petit Démocrate pour rehausser encore la valeur de ce confesseur de la foi démocratique.*

de l'Écriture et de donner des explications vraies ou fausses, n'importe, pourvu que chacun trouve un sens d'accord avec sa raison dans la doctrine de Jésus. »

Il y a bien, au sens chrétien, une liberté et une égalité, mais lier les notions de liberté et d'égalité exclusivement à un système politique où les hommes se gouverneront eux-mêmes, c'est les prendre dans un sens tout différent, dans un [57] sens démocratique, et c'est préconiser la démocratie au nom de la religion. Ainsi l'idée politique démocratique était représentée par l'Illuminisme comme une révélation de Jésus lui-même.

C'est un fait que le clergé s'associait assez facilement à ces vues. On se souvient de Fauchet, prédicateur du roi entrant dans la Révolution l'Évangile à la main, il conviait les esprits à en lire enfin le texte à la lueur de cette lampe que Dieu nous a donnée, la Raison, et à établir son royaume sur terre selon les préceptes du Christ, « Divinité concitoyenne du genre humain. » C'était pousser un peu loin le sentiment de l'égalité démocratique⁸² (1) et exprimer, avec l'onction ecclésiastique en plus, la même idée que Camille Desmoulins disant Le sans-culotte Jésus. Evidemment, ceux qui furent ainsi captés dans le clergé ne devaient point compter parmi les meilleurs esprits, les mieux équilibrés ou les plus sincères. Chose remarquable, il n'en était pas de même chez les protestants. L'absence de toute autorité souveraine les livre plus facilement aux excès du sens propre et Weishaupt, le chef de la secte, s'étonnait lui-même de si bien réussir auprès d'eux⁸³ (2).

[58]

« Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que les grands théologiens protestants, qui sont membres de notre illuminisme, croient réellement que la partie relative à la religion dans ces discours, renferme le véritable esprit du christianisme ! O hommes, que ne pourrais-je vous faire croire⁸⁴ ! (1) » Quel succès n'obtint pas, en effets cette doctrine, perfide ! L'Illuminisme, savait trop bien exploiter la crédulité des uns et les passions des autres pour ne pas répandre son influence en dehors des frontières où il était né. Sa forme française fut une association : absolument occulte qui s'intitulait Ordre du temple ; en relation constante avec Weishaupt, peut-être par l'intermédiaire de chefs initiés en Allemagne comme le fut Mirabeau⁸⁵ (2), elle remplissait vis-à-vis des loges, sans que celle-ci s'en doutassent, le rôle d'ordre intérieur et dirigeait ainsi tous

⁸² (1) *N'y a-t-il pas un peu du même état d'esprit dans cette parole d'un de nos prêtres députés (ils sont tous deux démocrates) « Le Christ va redevenir citoyen français ? »*

⁸³ (2) *La Réforme et la Franc-maçonnerie ont d'ailleurs ceci de commun d'être en révolte contre l'ordre catholique, ordre spirituel ou ordre temporel. A un convent maçonnique récemment tenu au Canada un orateur le constatait en ces termes*

« L'Orangisme maçonnique est simplement le protestantisme organisé. Ses membres sont recrutés parmi toutes les dénominations du monde protestant. Le protestantisme en lui-même n'est pas une religion, c'est la coalition de nombreuses sectes religieuses, pour un support mutuel contre la domination de l'Église romaine Nous autres maçons orangistes, nous sommes les sentinelles sur le rempart⁸³... »

Paroles prononcées à Cypress River (Manitoba) le 14 févr. 1905, par le vénérable maître maçon des loges orangistes du Comté W. H. Spiuks. Rapporté par le Weekly Telegram de Winnipeg, le 1^{er} mars 1905

⁸⁴ (1) Cité par Barruel Mémoires

⁸⁵ (2) Il fut initié. à l'Illuminisme, à Brunswick, à l'occasion d'une mission diplomatique dont il avait été chargé

leurs travaux. De la sorte, se répandaient d'échelon en échelon les notions séduisantes à première vue d'un faux christianisme, qu'appuyaient en outre les écrits du frère Saint-Martin, philosophe du parti et lui-même chef de secte. Ses œuvres nébuleuses impressionnèrent le public blasé de l'époque par leur allure mystique et c'est lui qui mit en honneur, sous le nom de Ternaire⁸⁶ sacré, la devise Liberté, Égalité, Fraternité, [59] que nos démocrates prennent et donnent après lui comme un raccourci des maximes évangéliques.

Quand la France s'engoue d'une idée, le reste du monde ne tarde pas à suivre. Aussi à la fin du 18^e siècle, lorsque l'Illuminisme fut compromis par les révélations du procès de Bavière, il était trop tard pour arrêter la contagion. On peut déjà appliquer à cette époque ce que dira plus tard un adepte de la Haute-Vente : « La désorganisation règne, partout, au Nord comme au Midi, dans le cœur des nobles comme dans celui des prêtres. Tous ont fléchi sous le niveau que nous voulons imposer à l'humanité pour l'abaisser. Le monde est lancé sur la voie de la démocratie. »

Pourtant, un prêtre apostat nommé Fessier avait voulu reprendre, la jugeant incomplète, l'œuvre de l'Illuminisme, sous le nom de Maçonnerie chrétienne. Etant donné le but, ce titre était mal choisi il avait le tort d'attirer l'attention sur l'équivoque qu'il fallait au contraire tenir sous le boisseau sauf pour les esprits préparés. La tentative ne réussit donc pas du moins sous cette forme⁸⁷ (1) mais le grain semé partout ne pouvait manquer de germer. Après la France, ce fut en Italie.

La Haute-Vente, qui fut au 19^e siècle la véritable héritière de l'Illuminisme, en poursuivit la tactique avec succès : « Il y a une certaine partie du clergé qui mord à l'hameçon de nos doctrines, d'une façon merveilleuse », écrivait le conjuré [60] Nubius à son confrère Volpe⁸⁸ (1). Indication qui donne à réfléchir. Mais combien plus grave est celle qu'apporte un agent de la Haute-Vente sur la façon d'endoctriner les prêtres et le rôle assigné par la secte à un certain abbé Gioberti parmi les papiers saisis par Léon XII on trouve, en effet, dans une lettre datée de 1810, cette révélation :

« Gioberti prêtre parle aux prêtres leur langage, et je vous dirai que nous apprenons de tous côtés que, dans les rangs du clergé séculier et régulier, les doctrines de liberté, et le Pape à la tête de cette liberté sont une pensée qui en a séduit plusieurs, à tel point qu'ils se persuadent que le Catholicisme EST UNE DOCTRINE ESSENTIELLEMENT DÉMOCRATIQUE. Ce parti grandit chaque jour parmi le clergé... »

Le catholicisme une doctrine essentiellement démocratique ! Le Pape a la tête du mouvement ! Quelle progression sur les époques précédentes, et quels traits saisissants pour caractériser non seulement la tactique employée dans un

⁸⁶ L'erreur est habituelle à cette époque. On ne la trouve pas dans les textes connus de l'icsm en 2009.

⁸⁷ (1) *il y a encore des loges martinistes ; et peut-être l'ancien Ordre du Temple s'est-il perpétué en dehors de Hessler certains le croient, même parmi les écrivains maçonniques, comme le rapporte Claudio Jeannet. On peut consulter à ce sujet sa Franc-maçonnerie et la Révolution.*

⁸⁸ (1) *Lettre du 3 avril 1824.*

petit clan au milieu du 19^e siècle, mais encore celle qui s'est pratiquée de plus en plus ouvertement jusqu'au début du 20^e ! Et comme tout correspond aux instructions données dès le commencement par la secte à ses agents !

« Vous voulez établir le règne des élus sur le trône de la prostituée de Babylone ? Que le clergé marche sous votre étendard en croyant toujours marcher sous la bannière des Clefs apostoliques. Vous voulez faire disparaître le dernier vestige des tyrans et des oppresseurs ? Tendez vos filets comme Simon Bar ona ; tendez-les au fond des sacristies, des séminaires et des couvents plutôt qu'au fond de la mer : et si vous ne [61] précipitez rien, nous vous promettons une pêche plus miraculeuse que la sienne. Le pêcheur de poissons devient pêcheur d'hommes vous amènerez des amis autour de la chaire apostolique... Vous aurez prêché une Révolution en tiare et en chape, marchant avec la croix et la bannière, une révolution qui n'aura besoin que d'être un tout petit peu aiguillonnée pour mettre le feu aux quatre coins du monde⁸⁹ (1). »

Une révolution marchant avec la croix et la bannière, n'est-ce pas le spectacle que les démocrates chrétiens ont offert ces dernières années, surtout en Italie, en Belgique et en France ? Et de combien de Giobertis ne peut-on croire mélangés ceux qui acclament un Fogazzaro !

Que l'on ne se récrie pas devant cette supposition. Si l'abbé Gioberti revenait en personne, il serait accueilli pour un prophète par le parti qu'il endoctrinait de son vivant. Nous en avons l'aveu public. Oui, ce Gioberti qui, loin d'être un agent obscur, joua un rôle considérable dans son pays ce Gioberti qui, d'abord collaborateur de Mazzini, fut expulsé en 1833 du Piémont comme conspirateur affilié aux sociétés secrètes ; qui intrigua ensuite à Rome au point de donner un moment le change au Vatican lui-même sur ses véritables sentiments ; qui, revenu à Turin en 1848, y fut ministre et président du conseil d'un ministère dit démocratique (Décembre 1848) ; qui, envoyé comme ambassadeur à Paris, y mourut en adversaire déclaré du pouvoir temporel après avoir prêché toute sa vie l'indépendance de l'Italie et son unité sous l'arbitrage suprême du Souverain Pontife, non par conviction, mais pour faire pénétrer ses idées « Le Pape, je n'y crois pas, avoua-t-il un jour, mais je me sers de lui comme de la lance d'Achille, qui blessait et guérissait en même temps » – ce même Gioberti enfin, à jamais noté d'infamie par les papiers de la Haute-Vente et dont au surplus tous les ouvrages sont à l'Index, Fogazzaro n'a pas craint, dans sa conférence de Paris, de le poser en exemple, de glorifier ses idées, d'en faire un précurseur ! Exaltant ce « prêtre catholique irréprochable », il le met de pair avec Rosmini, autre prêtre moins perfide peut-être mais réputé aussi dangereux par l'Eglise⁹⁰ (1), et il s'écrie bien haut : « Voilà les grands exemples que nous avons suivi et que nous suivrons⁹¹ (2) »

⁸⁹ (1) *Instruction secrète permanente de la Haute-Vente*

⁹⁰ (1) *Au catalogue de l'Index sont inscrits non seulement Le cinque piaghe tlella Chiesa, ouvrage de Rosmini (dont Fogazzaro a repris le thème dans Il Santo), mais encore deux revues s'inspirant de son souvenir Il Rosmini (1899) et Il nuovo Rosmini (1890).*

⁹¹ (2) *Demain, n° du 8 février 1907*

Fogazzaro est un homme précieux après avoir mis dans notre main le premier anneau de cette chaîne qui, partant d'une imitation purement extérieure des sectes secrètes, aboutit, par des procédés également inspirés d'elles, à des idées semblables par le fond et par les conséquences, il ferme lui-même le cercle maçonnique sur les catholiques de son espèce et les démocrates ses amis, en confirmant l'identité de la doctrine par l'identité du docteur !

La Maçonnerie pouvait en effet se féliciter. Gioberti venait à son heure pour pousser le clergé dans la voie où il avait jusqu'alors refusé de suivre Lamennais. En 1848 paraissait à Paris, peu avant que Gioberti vint y terminer sa carrière, un nouveau journal pour soutenir la thèse le *christianisme, c'est la démocratie même*. De suite Montalembert s'insurgeait et Blanc de Saint-Bonnet reconnaissant là « l'erreur la plus terrible, la plus glissante qui fut jamais », félicitait le clergé de s'en être préservé. Il se pressait trop le moment était proche où, suivant la crainte exprimée par un contemporain, «les doctrines démocratiques et sociales proclamées par tant de bouches suspectes allaient recevoir de la prédication ecclésiastique une sorte de consécration aux yeux des peuples ».

Ce moment est arrivé, nous avons vu ce triomphe. Certes, la Maçonnerie n'a plus besoin d'attirer le profane dans ses loges pour façonner son cerveau. Par qui avons-nous vu souvent et voyons-nous encore prêcher les idées révolutionnaires, sinon par des prêtres ? Et au nom de quoi ? Au nom du sentiment le plus puissant, de la doctrine la plus sûre, de l'autorité la plus haute de la foi religieuse, de la doctrine catholique et du Pape !

On fait un grand grief au Sillon, comme si c'était chose nouvelle et qui lui fût spéciale, de ses idées subversives on lui a surtout reproché, non sans raison d'ailleurs, sa manière de jouer du sentiment religieux et d'exploiter de prétendues approbations pontificales. Pour être juste, il faut reconnaître que l'outrecuidance des prétentions et la duplicité des attitudes lui ont été enseignées par ses aînés. D'autres l'ont précédé sur cette pente où la Haute-Vente se targuait d'avoir lancé le monde ; c'est ce qu'il faut savoir, sous peine de ne comprendre ni la responsabilité très atténuée en vérité des sillonnistes, ni la profondeur de leur mouvement qui résulte d'une impulsion venue de loin et dès longtemps préparée. Connaissant le caractère fallacieux de la [64] propagande maçonnique auprès des chrétiens de tous les pays et son immense influence sur les idées contemporaines, on s'étonne moins du développement croissant pris par les démocrates. Mais ce qu'il faut souligner, c'est l'espèce de frénésie qu'ont mis ceux qui sont catholiques à soutenir une thèse qui ne l'est pas, et cela en faisant intervenir la religion exactement de la façon désirée par la Maçonnerie.

« Il faut être démocrate, la religion l'exige et c'est Je vœu du Saint-Père », ce fut pendant nombre d'années le cri de ralliement proposé aux catholiques français, ralliement grandement favorisé, il est vrai, par ce qu'on a appelé la politique pontificale. Quiconque voulait acquérir ou conserver quelque influence devait adhérer à la démocratie, tout au moins à la République, celle-ci étant un

acheminement vers celle-là. On en faisait un cas de conscience⁹² (1). Que d'anathèmes furent lancés contre les « réfractaires », les « régaliens » ! Mauvais catholiques et mauvais citoyens, ils déshonoraient leur pays et leur religion. Au contraire que de pavois dressés pour de creux orateurs, des écrivains sans idées ou, ce qui est pire, pour des écrivains à idées fausses ! Il suffisait d'une profession de foi démocratique bien sentie pour transformer n'importe qui en profond penseur en champion de l'Eglise, en flambeau de la civilisation. De la sorte fut incrustée dans certains cerveaux catholiques cette idée si difficile à en extirper actuellement la Démocratie, avenir de l'humanité, est l'évolution du Christianisme⁹³ (2),

[65]

Léon XIII en a décidé ainsi et il faut coopérer, maintenant tout comme autrefois, sous sa direction, à la nécessaire et féconde transformation d'où sortira l'Etat social nouveau, la Cité future qui régénérera l'humanité !

Les textes pontificaux n'autorisaient en rien de pareilles affirmations, bien au contraire, mais il semblait qu'un voile s'interposât entre les fidèles et la voix des encycliques romaines. Celles-ci restèrent impuissantes, comme paralysées, ignorées des uns, dénaturées par les autres et comprises par bien peu. L'opinion fut si savamment fabriquée sur ce point que l'on pourrait intituler un chapitre important de l'histoire contemporaine *De la déformation singulière, consciente ou suggérée, mais méthodique et constante, des enseignements pontificaux sous Léon XIII.*

En ce moment le voile se déchire sous l'effort mené contre le modernisme dont le démocratisme est simplement une des faces. L'abbé Naudet, par exemple, est obligé de quitter la direction de la Justice sociale, *Demain* ne paraît plus du tout, et le Sillon, qui hier encore, se donnait sans opposition comme approuvé par le Saint-Siège, a de la peine à soutenir son rôle. Mais il y a dix ans, aux débuts du Sillon, la situation était toute autre ; en 1899, les séminaristes des correspondances clandestines pensaient en toute sincérité, malgré leurs louches manœuvres, répondre à un plan pontifical. L'un d'eux pouvait écrire dans la *Voix du Siècle* avec une conviction qui désarme « Ceux que nous appelons nos chefs, forts de l'appui de Pierre, fermement, et solidement unis à Pierre, nous montrent à l'horizon une triomphante aurore. »

[66]

Quels étaient donc ces chefs, donnés comme si fermement unis à Pierre ? Le nom du journal l'indique : la *Voix du Siècle*, c'était l'abbé Dabry, c'était l'abbé Naudet, et avec eux le groupe le plus avancé du parti des « démocrates chrétiens ». Et en effet l'abbé Naudet, à ses débuts comme directeur de journal, passait pour agir sur l'ordre du Saint-Père⁹⁴ (1). En 1899 il avait déjà présumé à toutes ses erreurs de la suite en versant dans le Congrès des religions de

⁹² (1) Voir *Un cas de conscience*, par l'abbé Barbier.

⁹³ (2) L'abbé Gayraud le proclamait encore, il y a quelques mois, en conférence publique

⁹⁴ (1) *La Démocratie chrétienne* du 8-novembre 1894 l'affirmait.

Charbonnel, et dans l'Américanisme condamné par Léon XIII. Cela n'empêchait pas son journal, d'accord avec celui de l'abbé Dabry, de trouver dans la lettre du Pape du 8 mars 1899, lettre si sévère pour les novateurs et les imprudents, « des éloges et des encouragements⁹⁵ (2) ».

Il n'y avait pas que ces deux journaux. Que penser du grave Univers lui-même, de ses écarts démocratiques à une certaine époque, quand, sous prétexte de ralliement, il prétendit représenter le Saint-Siège jusque dans les questions sociales ou l'Univers ne représente jamais que l'Univers ? Et que de ruses déployées pour masquer les mesures prises contre l'abbé Daëns, interdit et frappé par son évêque tout cela pour prouver qu'étant démocrate, il était avec Léon XIII !

Un volume entier suffirait à peine pour rappeler les manoeuvres dont tant de manifestations qui auraient dû rester purement catholiques furent l'occasion⁹⁶ (3). Faut-il citer les tentatives [67] pour accaparer le Tiers-Ordre, lors de son Congrès à Rome en 1900 ? On voulut faire un instrument de propagande démocratique de cette association ayant un but de perfectionnement purement religieux et moral, et profiter de ce que le Congrès tenu au Vatican paraîtrait une émanation directe des volontés pontificales. La tentative fut d'ailleurs déjouée, les congressistes n'ayant en définitive ni consenti à entrer dans une voie politique, ni siégé au Vatican. Et le Congrès ecclésiastique de Bourges ; en 1900 également, où, parmi des tendances non sans rapport avec celles du Congrès des religions, on voyait percer, suivant Mgr Isoard, le projet bien démocratique de « substituer au gouvernement des Eglises un gouvernement mixte et modelé sur le parlementarisme⁹⁷ (1) ? » Organisé par des démocrates dont certains poussaient l'indépendance jusqu'à confier leurs espérances ou leurs "griefs à des journaux protestants⁹⁸ (2) et à des apostats⁹⁹ (3), le Congrès était suivi avec sympathie par M. Buisson qui [68] saluait en lui un germe de « rénovation religieuse ». Loin de repousser une approbation aussi alarmante les démocrates s'en réjouissaient. Le Congrès étant représenté par l'archevêque de Bourges lui-même comme répondant à « l'ordre du Chef », on en devine l'effet sur les jeunes prêtres. Pouvait-on en haut se douter des excès d'en bas, si soigneusement cachés dans leurs principales manifestations ?

⁹⁵ (2) *La Justice sociale*, 30 septembre 1899. BARBIER *Les progrès du Libéralisme catholique sous Léon XIII* dont sont tirés la plupart des renseignements donnés ici.

⁹⁶ (3) Ce volume existe. C'est le second tome de l'ouvrage de l'abbé

⁹⁷ (1) Lettre de Mgr Isoard à Mgr Servonnet, 20 janvier 1901. Ce projet est signalé, dans l'encyclique, *Pascendi*, comme caractéristique du modernisme. Cette encyclique, comme on sait, restreint beaucoup les Congrès ecclésiastiques, et manifeste, à leur égard, une méfiance trop justifiée par cet exemple.

⁹⁸ (2) Un abbé était correspondant, pendant le Congrès, du *Temps* et de la *Revue chrétienne* (protestante) dans laquelle il faisait passer une violente satire du clergé français, des curés et des évêques. C'est l'abbé Toiton, directeur de *La France catholique*. ce journal qu'un procès vient de révéler comme ayant été subventionné par Clemenceau

⁹⁹ (3) L'ex-Père Hyacinthe disait alors avoir reçu une lettre d'un « ecclésiastique éminent » où il était écrit ; « Nous avons fait une brèche dans le mur de la routine et du préjugé. » C'est à l'occasion de ce Congrès que l'abbé Dabry prononça la phrase fameuse un pèlerinage, où les prêtres iraient se faire baptiser hommes.

Pourtant le Vatican avait dû déjà mettre un frein à l'ardeur des démocrates. En 1897, les pèlerinages ouvriers avaient été représentés par les journaux catholiques comme le triomphe du parti, la démocratie ayant, suivant eux, reçu à cette occasion « le sacrement de confirmation ». Or si les organisateurs avaient beaucoup parlé de démocratie, à leur habitude, Léon XIII s'était abstenu d'en souffler mot. Il ne protesta pourtant pas et laissa passer. Mais en 1898, il fallut rappeler au souci de la vérité les démocrates qui, encouragés par leur impunité de l'année précédente, abusèrent du discours prononcé par Léon XIII en réponse au leur. Il est vrai que Léon XIII, pour tempérer leur prurit de démocratie, avait été obligé de prononcer le mot fatidique, mais il n'était pas vrai, déclara l'Osservatore romano, que le pape ait dit, « comme l'ont prétendu quelques-uns, qu'on doit être démocrate pour servir efficacement les intérêts de l'Eglise et ceux du peuple ».

Comme tout le monde ne lit pas l'Osservatore romano, des rectifications de ce genre passent la plupart du temps inaperçues. Ce qu'il faut retenir, c'est la persistance avec laquelle le Pape était mis à la tête du mouvement dont ses écrits étaient [69] la négation caractère nouveau qui manquait aux époques précédentes. Sauf dans des cercles fermés comme celui dont Gioberti était le centre, la démocratie avait été d'abord prêchée au nom d'une interprétation moderne du christianisme, mais sans engager le pape. La lamentable histoire de Lamennais était encore trop récente. On n'aurait pas pensé alors à se poser à la fois en admirateur, porte paroles du Pape, et en contradicteur de ses décisions. Il a fallu une longue période de progrès (si l'on peut employer ce mot) pour en arriver à accorder ces deux attitudes. Ceux qui, imbus de l'esprit de Lamennais, reprenaient ses idées, le faisaient en sourdine et non comme catholiques « romains ». Ils n'auraient pas pu, ainsi que cela se pratique couramment aujourd'hui¹⁰⁰ (I), les défendre ouvertement et sans encombre ; surtout ils n'auraient pas osé écrire, si près d'une condamnation, ce que l'abbé Dabry écrivit après celle de l'Américanisme « Il est incontestable que Rome, quelque sympathique quelle soit à nos idées, est obligée de compter avec ceux qui nous ont combattus. »

Rome sympathique aux idées qu'elle condamnait L'audace était grande, mais elle arrivait à son but ; les démocrates ont fait ainsi tout tourner à leur avantage, car on les croyait. De pareils [70] traits auraient pourtant dû retenir l'Univers d'accorder un satisfecit à l'abbé Dabry comme « très dévoué à la politique pontificale qu'il faut appeler la politique catholique », et de le renouveler encore lorsque ce démocrate exalté entre tous fonda son cinquième journal, l'Observateur français. Ce titre, en faisant pendant à l'Osservatore

¹⁰⁰ (I) On lit par exemple dans les *Annales de Philosophie chrétienne* (décembre 1901), alors dirigée par l'abbé Denis « Grégoire XVI, qui condamna Lamennais sous la pression gallicane et monarchique, s'accommoda, à contrecœur, il est vrai, d'une attitude qui n'était pas, en France, catholique. On sait ce qu'il en est résulté depuis soixante ans un abaissement de l'idée chrétienne au triple point de vue politique, social, intellectuel. » Suit un éloge de Léon XIII, « pape des transitions prudentes mais nécessaires ».

romano, journal officieux du Vatican, complétait les manœuvres de ceux qui se donnaient comme formant « l'école pontificale », la vraie, la seule, l'unique.

N. Ariès.

(A suivre.)

[183]

Joachim Merlant.**Auteur de**

— **Sénancour (1770-1846) poète, penseur religieux et publiciste. Sa vie, son œuvre, son influence. Documents inconnus ou inédits. — Paris, Fischbacher, 1907, 1 vol. in-8 de IV-346 p.**

« Il y aurait maintenant quelque chose de plus simple à entreprendre, écrit Sénancour dans les notes des *Rêveries*, troisième édition, 1833, p. 334 ; mais ce ne sera aussi qu'une idée vaine. Il faudrait abandonner ces ébauches séparées (*Obermann*, *Rêveries*, *Libres méditations*, etc. et puisqu'on en dispose, ou sans difficultés, ou du moins comme éditeur, il faudrait en rapprocher plusieurs parties avec un soin sévère, et en composer un volume, un seul. » Ce que Sénancour aurait été fort incapable de mener à bien, M. Merlant l'a très heureusement réalisé. Il a essayé de nous montrer l'unité cachée et le lent progrès qui donnent à la dispersion apparente de son auteur une continuité solide et profonde.

La tâche était malaisée. Il n'y a pas d'écrivain plus sporadique que Sénancour, plus incapable de grouper ses pensées dans un ordre logique *Rêveries*, *Libres Méditations*, *Obermann*, *Isabelle*, intitule-t-il. En réalité il n'a jamais publié que de la poussière de rêves et les *Rêveries* de Rousseau sont un modèle de lucidité et de méthode à côté du moins vagabond de ses ouvrages. Le désordre s'accroît ou se masque, comme l'on voudra, par une éternelle tendance aux idées vagues : « c'est par le vague qu'on s'approche de l'universalité », affirme-t-il (*Vie de Sénancour dans la Revue bleue*, 1906, t. II, p. 246). C'est par lui dans tous les cas qu'on glisse entre les mains de l'historien. Pourtant M. M. avec une grande finesse d'analyse a réussi à rejoindre les membres épars et à fixer les plus stables aspects de celui qui ne fut guère, comme on disait au 18^e siècle, qu'un poète prosaïque, entendons un poète dédaigneux de la rime. Voici le portrait que M. M. nous présente.

La vie de Sénancour fut incertaine. Par elle nous savons seulement qu'il fut pauvre, mal marié, contraint à de plates besognes de pédagogue et de journaliste. Il la subit et ne la voulut pas. Le secret de son âme est dans ce qu'il écrivit. Il y fut tout d'abord un stoïcien, c'est-à-dire qu'il dédaigna les bonheurs médiocres. Il prétendit saisir la vérité totale » et lui demander l'ordre, l'unité et la clarté. Rousseau et quelques autres les lui montrèrent un temps dans le retour à la nature, dans l'abandon au cours complaisant des choses. Mais l'instinct subsiste de les dominer. S'abandonner ne dispense pas pour lui de comprendre et le tourment intellectuel le pousse plus avant dans la recherche des causes profondes. Raisons fuyantes, changeantes et si décevantes que Sénancour s'arrête quelque temps à Montaigne et à Voltaire et se résigne à l'ironique négation du scepticisme épicurien, il n'est pas fait pour lui cependant.

C'est le mysticisme d'abord qui peu à peu noya l'ironie. Mysticisme vague, tout inspiré des idées d'un Lavater, d'un Saint-Martin, et sans doute de Novalis où s'unissent l'amour de l'idéal et une « certaine sensualité d'âme ». De Saint-Martin Sénancour se laisse glisser jusqu'au pessimisme de Schopenhauer et du panthéisme indou ; il y mêle avec ses besoins de nirvana résigné ses aspirations mystiques d'artiste et de poète, ses désirs de rêverie et de vision pittoresque.
[184]

Tout cela n'était encore pour lui qu'un mirage et le moyen de se tromper sur lui-même. Certes les Rêveries sont le plus souvent toutes païennes et ne révèlent rien qu'un « art de jouir ». Mais Obermann dépasse déjà cet épicurisme. Ironiques pour les formes précises du christianisme, tout imprégnées de raillerie voltairienne, ses lettres montrent pourtant que Sénancour renonce à la chimère égoïste du bonheur et à la superstition des passions. Déjà dans ses tâtonnements il a « le regard tendu vers le vrai essentiel ». La lumière définitive se précise dans les Observations sur le Génie du Christianisme. Elle éclaire à plein dans les Livres méditations qui sont l'œuvre capitale de Sénancour ou du moins celle qui condense ses croyances définitives. Par le besoin de souffrance, par le goût de la mort, par l'examen de soi-même, par l'amour de l'ordre, avec des hésitations et des retours, Sénancour pour « le fond de ses croyances comme par sa méthode est un protestant libéral ».

Mystique et rêveur, Sénancour ne s'est pourtant pas désintéressé de la vie sociale. Il a eu des idées précises et de très claires attitudes dans les questions auxquelles sa vie de journaliste le mêlait. Il a développé de nombreuses idées sur la réforme sociale ; il a jugé Napoléon avec une bonne volonté changeante mais méritoire ; il a combattu vaillamment, franchement et sagement sous la Restauration pour la politique libérale.

L'ouvrage se termine par un chapitre important sur l'attitude intelligente et personnelle de Sénancour vis-à-vis du romantisme, par une étude détaillée de son influence sur Sainte-Beuve, George Sand, Vigny, Maurice de Guérin, Amiel et quelques autres et par une revue des jugements que la critique et l'opinion ont portés sur lui jusqu'à nos jours.

Nous simplifions le livre de M. M., car il a tenté de ne pas imposer à Sénancour la simplicité mensongère d'un esprit clair et d'une vie méthodique. En obligeant ces fuyantes confidences à révéler l'invincible direction de leur pente, il a voulu respecter la complexité qui leur donne leur physionomie vraie. Il y a réussi par le goût profond qu'il a lui-même pour l'analyse et la méditation intérieure. M. M. est évidemment voué par tendances intimes aux curiosités morales et métaphysiques. Il a goûté si vivement le plaisir de vivre avec son auteur, de suivre dans les remous transparents ou troubles de ses pensées l'obscur volonté du vrai, qu'on ferait aisément sur ce livre de critique l'analyse des tendances personnelles de M. M. et la découverte des idées qui lui sont chères. Il doit à cette communion sympathique une très personnelle pénétration.

C'est elle aussi qui serait responsable peut-être des menues réserves que nous ferions.

Disons tout de suite que nous inclinons personnellement vers les précisions de fait de l'histoire plutôt que vers les abstractions morales quand elles se pénètrent de métaphysique. Que le lecteur se défie donc et reste libre de ne voir dans nos remarques qu'un détestable procès de tendance. On sait qu'Obermann s'il est un roman autobiographique est l'autobiographie d'une vie intérieure et que les détails précis disparaissent le plus souvent dans les pénombres de la rêverie. M. M. garde la même indifférence, assez souvent, à ce que fut la vie matérielle de son héros. « Vie de Sénancour », ainsi intitule-t-il sa première partie. Comprendons qu'il s'agit pour lui de suivre le retentissement des événements sur la vie intime plutôt que de préciser ces événements eux-mêmes. Lorsque Sénancour part pour la Suisse il s'établit à Saint-Maurice « dans une mauvaise auberge ». « Sa chambre donnait sur un rocher taillé à pic qui lui dérobaient la vue du ciel. Il passa une partie de l'hiver dans cet isolement. » A Fribourg où il se fixa ensuite, il choisit une auberge médiocre mais qui jouissait d'une vue bornée vers le midi par une petite chaîne de montagnes à pâturages ». De la maison de campagne de celle qui devait être sa fiancée « située au sommet d'une pente assez rapide », on pouvait dans le calme de la nuit « entendre rugir le torrent contrarié dans son cours par un angle de rochers à pic, couverts de sapins, ce qui a valu à ce lieu sauvage [185] le nom de Bout du Monde ». Tout cela et bien d'autres choses qui ne sont pas sans intérêt M. « de Sénancour nous l'apprend et M. M. le lui laisse tout occupé à suivre les obscures puissances qui jettent Sénancour aux bras d'une jeune fille qu'il n'aimait pas. M. M. nous répondra que la Vie de Sénancour est accessible à tout le monde. La même indifférence, tout au moins apparente, aux précisions des faits semble parfois moins légitime. Pour reconstituer l'évolution morale de son héros, M. M. fait intervenir sans jamais distinguer Obermann, les Rêveries, les Livres Méditations, etc. Or que nous dit Sénancour lui-même (Revue bleue, p. 246) : « Mes écrits fourniraient des indices, mais on s'y tromperait aisément. Si par exemple Obermann est souvent moi, souvent il n'est pas du tout moi. » N'importait-il pas dès lors de préciser au moins dans un appendice, ce qu'il y a de confession vraie dans Obermann et ce qu'il y a de fantaisie romanesque. De même, des Rêveries aux Livres méditations, M. M. établit très fortement qu'il y a le progrès évident du stoïcisme païen et du scepticisme au christianisme. Mais à l'époque où il était revenu à la vie religieuse Sénancour a réédité avec de profonds changements, et pour ne parler que de lui, le livre païen des Rêveries. Ces Rêveries nouvelles M. M. les a étudiées ; il a donné quelques exemples de corrections dans sa Bibliographie des Œuvres de Sénancour. Or ce sont elles qui sont ou la preuve décisive d'une évolution, si elles effacent les idées nettement païennes et sceptiques, ou la marque que l'âme indécise de Sénancour n'a pas brisé tous ses liens avec le passé si ces idées subsistent même partiellement. De cette étude que M. M. a faite, au moins en partie (et dont on trouverait les

indices, par exemple p. 13, 2e colonne, p. 17, 3e colonne de sa Bibliographie), il ne semble tirer dans son livre qu'un parti très indirect. Osons dire qu'un tableau de variantes choisies et classées pourrait être la preuve la plus décisive de l'évolution morale de l'auteur¹⁰¹.

Ici encore M. M., et d'autres avec lui, pourraient prétendre que la preuve est faite dans son livre, de façon moins « pédante », et qu'elle suffit. Nous ne retiendrons donc, pour nous y tenir cette fois fortement, qu'un dernier regret.

Que Sénancour ait été un malade, c'est ce que M. M. ne conteste pas. Il y fait de nombreuses allusions, dès sa première page, et convient qu'il chercha au besoin à se « détraquer ». Mais ce sont allusions dispersées, très incomplètes et qui ne forment jamais une description claire de la physiologie de son auteur. Or la physiologie est chose dont les moralistes s'accommodent assez mal et l'on étudie encore volontiers Pascal comme s'il eût été ou à peu près de santé florissante et de nerfs pacifiques. De fâcheuses intempérances de méthode ont laissé croire qu'en étudiant le physique on ne se proposait rien moins que de ravalier l'âme à la guenille et que tout changement moral devait s'expliquer par les caprices de l'estomac et les fantaisies des cellules nerveuses. Il n'est pas nécessaire d'aller jusque-là pour croire qu'il importait de fixer précisément les tares graves du tempérament de Sénancour. Les renseignements ne manqueraient pas pour reprendre et compléter ce que dit M. M. Physiquement et dès son enfance il était de petite taille pour son âge. Il avait une singulière faiblesse des membres, « goutte héréditaire », qui finit par aboutir à une sorte de paralysie dans les articulations des épaules et se porta même aux pieds et aux mains. De graves accidents ruinèrent plus sûrement sa santé. Perdu dans la montagne, il ne put regagner le bourg de Saint-Pierre qu'eu suivant au milieu de l'eau glacée le lit d'un torrent : aventure qu'il paya d'une fièvre intense et du délire. Près d'Ermenonville, des eaux malsaines lui donnèrent une fièvre « des plus dangereuses et qu'il ne surmonta qu'à la longue ». Un beau-frère même aurait tenté de l'empoisonner. Ces atteintes, héréditaires ou accidentelles, furent accrues par un déplorable abus [186] des excitants, le vin jusqu'à l'ivresse, le thé, le café, l'opium, le punch, l'« ava » (Rêveries, p. 90). Moralement il était victime d'une timidité malade, si profonde qu'il ne put jamais, même sur leur ordre, tutoyer ses parents ; qu'il lui arriva parfois de se passer d'un repas pour s'épargner le déplaisir d'entrer dans une auberge et d'aborder « un visage nouveau » ; qu'une troupe de dames pouvait l'épouvanter plus qu'une « troupe de panthères ». Il avait des manies, dont M. M. ne cite en passant que les moindres. Il s'occupait « de riens qu'on quitterait à douze ans ». Quand il rencontre un cabriolet, mené par une femme telle à peu près qu'il se l'imagine, il va « droit le long du cheval jusqu'à ce que la roue le touche presque ; alors il ne regarde plus, il serre le bras en se courbant un peu, et la roue passe ». Il croit à la puissance mystique des nombres et il « avait fini par remarquer des dates qui semblaient

¹⁰¹ 1. Nous apprenons en corrigeant ces épreuves que M. Merlant prépare une édition critique des *Rêveries*. Notre regret se trouvera donc sans objet.

lui être funestes ». Il a des pressentiments. Quand il entre en Suisse, la dernière nuit qu'il passa en France, « au moment de se lever et encore à moitié endormi il lui sembla qu'une main froide se posait sur son pied pour le retenir et qu'une voix lui disait : « Le malheur t'attend ! » il rêve constamment, ce qui est banal, mais de rêves qui se reprennent et se continuent, preuve qu'il tend à se constituer chez lui une de ces personnalités secondaires si fréquentes chez les grands nerveux. Tout cela s'est résumé dans ce que nous appellerions une neurasthénie aiguë : perte du sommeil ; nécessité, ce qui est plus grave, de recourir pour le retrouver non au repos mais à un excès « qui dérange un peu cette raison divine » ; impressionnabilité si vive que l'aspect du monde change à ses yeux « d'un moment à l'autre, sous l'influence d'une goutte de café, du parfum d'une fleur préférée, ou de quelques voix chantant à l'unisson ».

Dira-t-on que tout cela importe peu et que le critique garde le droit de n'en étudier que la transposition morale comme les savants étudient à leur gré l'aspect physique ou chimique d'un phénomène ? Nous croyons tout au contraire qu'il importe avant tout de mesurer la part précise de la vie physique dans la vie morale. De sa seule timidité malade Marie Bashkirtseft¹⁰² a fait la raison la plus profonde de sa destinée. Sénancour a compliqué cette timidité de bien d'autres choses. Il y aurait eu profit à les préciser clairement, ne fût-ce que pour discuter cet inquiétant jugement de George Sand que cite M. M. : « Obermann est un génie malade. Mais j'aime encore mieux un bel arbre qui se porto bien. »

M. M. a étudié avec sagacité et une information fort étendue les influences qui ont agi sur Sénancour. Sur ce qu'il a emprunté à Helvétius, à Rousseau, à Montaigne, à Voltaire, sans doute à Novalis, on trouvera dans son livre des rapprochements très précis et qui témoignent constamment, même à propos d'écrivains secondaires comme Helvétius ou d'Holbach, de connaissances soigneusement informées. On ne trouvera qu'occasionnellement dans l'ouvrage des indications sur l'ambiance où a vécu Sénancour. Entendons bien qu'ici ce n'est même plus une très discrète réserve. M. M. s'est proposé d'étudier l'âme de Sénancour et les relations qui la rattachent à d'autres âmes, qu'elles soient lointaines comme celle de Montaigne ou liées à lui par la vie courante comme

¹⁰² née en Ukraine le 11 novembre 1858 et morte à Paris le 31 octobre 1884, est une diariste, peintre et sculpteur ukrainienne (de nationalité russe)



Le meeting tableau de Marie Bashkirtseft

celle du chevalier de Boufflers ; il suffit qu'il ait bien fait ce qu'il a voulu. Nous indiquons seulement ce qu'il faudrait étudier pour que Sénancour fût complètement « déterminé ». « Ses livres, dit M. M., ne peuvent manquer d'apparaître comme les symboles, souvent complexes et souvent obscurs, de la génération qui, formée par le philosophes et par Rousseau, etc. » Pour bien comprendre un symbole il faut connaître clairement ce qu'il résume. Il serait possible d'ajouter à ce livre sur Sénancour un ou deux chapitres où l'on étudierait systématiquement ce que furent autour de lui les goûts de rêverie et de méditation. Deux exemples préciseront ce que nous appelons l'ambiance et ce qui n'est chez Sénancour que le reflet parfois plus intense des sentiments contemporains.

[187]

« Dans les hautes régions alpestres, écrit-il, l'homme retrouve sa forme inaltérable, mais indestructible... Son être est à lui comme à l'univers : il vit d'une vie réelle dans l'unité sublime. » Méditation stoïcienne, conclut M. M. Disons méditation dont le thème général tout au moins est banal à cette date : Mercier écrit (Mon Bonnet de Nuit, Neuchâtel, 1781. t. IV, p. 45-46 :

« Profondeurs, ténèbres majestueuses, j'aime à vous contempler... et la réflexion court se perdre avec les heures dans l'abîme des choses éternelles. »

Et le Marquis de Langle (Tableau pittoresque de la Suisse, Paris, 1790, p. 10), Bourrit (Itinéraire de Genève, Lausanne et Chamouni, Genève[^] 1791, p. 300) ou Ramond (Lettres sur l'état politique... de la Suisse traduites de l'anglais... [de W. Coxe], Paris, 1782. t. II. p. 138), avec quelques nuances, parlent comme lui : « Mon imagination me suffoquait, me brûlait, s'élançait partout, pénétrait tout, embrassait toute la création. » « Plus d'intermédiaire entre elle [l'âme] et l'Être éternel ». « L'âme prenant cet essor qui la rend contemporaine de tous les siècles et coexistante avec tous les êtres, plane sur l'abîme du temps. »

A.-J. Canolle, glorieusement inconnu aujourd'hui, même des spécialistes, publia à la fin du 18^e siècle un petit volume qui ne fut pas sans lecteurs puisqu'il conquist une seconde édition. Or A.-J. Canolle, sans même parler de Bernardin de Saint-Pierre, a dit par exemple de la nature ce qu'en ont pensé essentiellement les romantiques et Sénancour tout le premier. Prétextes aux rêveries mélancoliques et complices des tristesses voluptueuses et découragées, voilà ce que furent surtout pour Obermann les splendeurs alpestres et les déserts de Fontainebleau : « Il est une autre situation de l'âme qui nous fait sentir pour ainsi dire avec volupté les beautés de la nature ; je veux parler de la mélancolie... Elle prête à ses tableaux des teintes sombres dont l'éclat n'offusque pas la sensibilité et ne la distrait point de ses tranquilles méditations... Saisons du bonheur ! Je vous redoute trop dans mon ardente inquiétude. Je trouve plus de repos vers le soir de l'année ; et la saison où tout paraît finir est la seule où je dors en paix sur la terre de l'homme. » Cette méditation est pour moitié de Canolle [Délices de la solitude puisées dans l'étude et la contemplation de la nature. 2^e édition. Paris. Deroy. an VII, in-12, t. I, p. XVI-XVII) et pour moitié d'Obermann (Lettre

XXIV. Fontainebleau, 28 octobre. II). Leur style non l'idée les trahira. C'est Obermann et c'est Canolle encore qui s'accordent, sans se connaître sans doute, pour se confesser à eux-mêmes que les plus chères de leurs joies ne sont que changeantes illusions et que la nature n'est qu'un état d'âme : « La nature sentie n'est que dans les rapports humains et l'éloquence des choses n'est rien, que l'éloquence de l'homme. » Obermann. Lettre XXXVI. Lyon, 7 avril, VI) « Il faut convenir cependant que quelquefois la force du sentiment de l'homme propage son empire sur la nature elle-même et modifie ses beautés » (Op. cit., t. I, p. XIII.)

Soyons assuré que Canolle n'est pas seul. M. M. cite en passant (p. 159), comme sermonnaires, le P. Elisée, **Abbadie** ou Zimmermann. Il vécut au 18^e siècle un Zimmermann qui était un médecin suisse et qui écrivit un livre sur La Solitude considérée relativement à l'esprit et au cœur. Mercier (J. B.) le traduisit en 1788, L. Jourdan en 1825, et en 1840 le livre était à sa cinquième édition. Là encore on trouverait ces sources communes de la rêverie et de la mélancolie romantique où Sénancour et d'autres n'ont fait bien souvent que puiser dans des coupes plus profondes et mieux ciselées.

Il reste que le livre de M. M., s'il ne satisfait pas à propos de Sénancour quelques curiosités, est une monographie excellente. Son analyse de la vie intérieure et de la doctrine est pénétrante et aussi solide qu'il est possible pour ce qui ne se résout pas uniquement par des précisions historiques.

D. MORNET.

Barbey d'Aurevilly (de sa naissance à 1909): avec un port. et un autographe ... - Page 99 de Fernand Clerget - 1909 - 346 pages

[96]

Les Philosophes et les Écrivains religieux —

Le premier volume paru au commencement de 1861, [97] mentionnait en couverture. XIX^e SIÈCLE. **Les œuvres et les hommes**, par Barbey d'Aurevilly. 1^{re} partie. Les philosophes et les Ecrivains religieux. Paris, Amyot, Editeur, 8 rue de la Paix, 1861. — était dédié à son frère, « Voici, déclarait la préface, le premier volume d'un ouvrage qui doit en avoir beaucoup d'autres si la vie, avec ses ironies et ses trahisons ordinaires, permet à l'auteur de réaliser, au moins en partie, l'idée qu'il a en lui depuis longtemps ». C'était de dresser l'inventaire intellectuel du 19^e siècle. L'auteur pense qu'on doit la vérité à tous, morts et vivants, et sur tout. Il ne croit qu'à la critique personnelle, irrévérente et indiscreète, qui ne s'arrête pas à faire de l'esthétique frivole ou imbécile, à la porte de la conscience de l'écrivain, dont elle examine l'oeuvre, mais qui y pénètre et quelquefois le fouet à la main, pour voir ce qu'il y a dedans... Tout livre est l'homme qui l'a écrit, tête, cœur, foie et entrailles. La critique doit donc traverser le livre pour arriver à l'homme ou l'homme pour arriver au livre, et clouer

toujours l'un sur l'autre ». Certes, tout se commande dans la nature. Je ne crois pas au chef-d'oeuvre d'un être abject, ni à l'ignominie d'un grand artiste s'il est des exceptions à cette règle rigoureuse, elles comptent parmi ces monstruosité dont l'origine échappe à nos faibles regards. Mais en arrachant la critique aux scalpels de l'analyse, qui la [97] disséminait et l'égarait ; en conférant à la synthèse le droit de scruter la conscience de l'écrivain, Barbey d'Aurevilly voulait aussi faire acte d'opinion personnelle. Nous connaissons donc, avant même de le lire, les principales qualités qu'il exigera des auteurs passés en revue ; avant tout, ce sera la foi religieuse, et spécialement le catholicisme. Cette exigence éclate, incisive, mordante, par à-coups acharnés et entraînants, dès les pages sur le Saint-Thomas d'Aquin de Charles Jourdain. Pour qu'on revienne à la Somme, ce fier livre, dit-il, il faut que l'époque soit à bout d'imagination : « Quand le génie de l'invention s'éteint, le génie de l'histoire s'éveille. » Perpétuellement fidèle à sa ligne de vue, il blâme l'auteur d'apprécier Thomas comme philosophe et non comme théologien. Il attaque, en Terre et Ciel de Jean Reynaud, ces ouvrages de notre temps, à gravité d'emprunt, où l'appareil des mots scientifiques cache le vide de la pensée, il concède une valeur à Donoso Cortès, un catholique : rarement fin remarque-t-il toutefois ; mais il atténue « La finesse de l'esprit n'est souvent qu'une ressource de sa lâcheté. » Dans Saisset, il dégage et condamne le panthéisme devenant philosophie universelle ; dans Saint-René Taillandier il montre que la tolérance de tout, c'est au fond la haine du christianisme, et dans Jules Simon, que la religion naturelle équivaut presque à l'absence de la religion.

Un adepte de Hegel, Vera, s'efforce de soutenir l'absurde méthode de la déification de la science et de l'homme. **Caro, au sujet de l'illuminé Saint-Martin du 18e siècle, lui plaît lorsqu'il rétorque le mysticisme, cette chute du sentiment religieux.** Ainsi, toujours, Barbey d'Aurevilly va droit, dans l'oeuvre, à la sincérité ou à l'absence de la foi en Dieu, et toujours aussi, son écriture active s'appuie sur une vaste érudition. Mais, rigoureux, il exige encore des solidités intellectuelles ; il écarte l'utopiste et faible abbé Mitraud : « Les peuples vigoureux et purs ont des livres sévères comme de fermes législations ; mais quand ils s'énervent, l'utopie de leurs penseurs s'énervent aussi et tombe au niveau de la moralité générale. » Sa main robuste saisit le fugace, le doucereux Ernest Renan, ce critique en fugitive dentelle, murmurant prudemment qu'il ne faut pas sacrifier à Dieu nos instincts scientifiques. Son regard aigu traverse le compilateur Gorini, qui, en défendant l'Eglise, a flatté les historiens hostiles, dès lors satisfaits : Les hommes sont si petits, ils tiennent si peu à la vérité et tant à leur personne, que, pour peu que vous leur disiez qu'ils ont du talent, ils vous pardonneront d'avoir dit qu'ils en ont mal usé. Aux stériles hypothèses scientifiques de Doubtet, il oppose cette dure réalité : « Dans cette vie, qui a un but sans doute, un but important et peut-être terrible, puisque c'est le tout de notre destinée, on a [100] moins le temps d'apprendre comment se font les choses que le temps de les faire. » Il souligne le matérialisme non formulé, mais

certain, de Taine, et montre que Havet est allé loin « dans ce clair-obscur étonnant, plus étonnant que celui de Rembrandt, qui s'appelle l'âme et le génie de Pascal ; » cependant, Pascal n'a guère encore été compris et jugé ; ce qui lui donne son originalité incomparable, c'est la peur de Dieu, et « la poésie de l'épouvante. » Le critique blâme Auguste Martin de sa morale moderne, tirée seulement de l'homme, et dit, à propos de la publication par D.-L. Gilbert des oeuvres de Vauvenargues, que celui-ci resta assez croyant pour se brouiller avec Voltaire, si la mort ne fut venue. Il étudie Buffon à travers son biographe, M. Flourens, et donne une large explication de la question des classiques grecs et latins, traitée par Saint-Bonnet : l'enfant devrait être élevé d'abord chrétiennement, avant d'aborder les classiques, — avis partagé par le Père Daniel, naturellement, le point de vue de Barbey d'Aurevilly étant immuable, voici des reproches même à Lacordaire qui, dans sa Marie-Madeleine, s'humanise trop, glisse sur la pente des goûts de l'époque, aide l'oeuvre dissolvante des Renan et des Taine. D'autre part, ses exigences de littérateur fortement constitué refusent à Montalembert, au sujet de ses Moines d'occident, le talent de suite et de clarté : livre [101] d'orateur, non d'écrivain, il indique le ridicule de la philosophie positive de Blignières : une déification de l'humanité de plus, et la petitesse des procédés de Littré, la vanité, et aussi le péril pour notre société, de toutes ces soi-disant trouvailles sur lesquelles se jettent les esprits puérils, si nombreux, de notre temps, et l'opinion, entraînée par ces mauvais esprits vers la ruine générale. Voici encore une philosophie de Beauverger, qui fait s'écrier le critique avec raison « Si, dans toute littérature, il y a de l'inutile et du superflu, il y en a surtout, en philosophie, dans des proportions effroyables. » Voilà, encore, le père Enfantin : le saint-simonisme n'est donc pas mort ? D'autres figures passent, fugitives le père Ventura, mal informé de son temps ; M. Flourens, vulgarisateur scientifique ; Eugène Pelletan, dont la Profession de foi du 19^e siècle : le progrès indéfini, révèle un mystique dans l'erreur ; Charles de Rémusat, qui rationalise à propos d'Anselme de Cantorbéry ; l'abbé Bouix, publicateur des oeuvres de sainte Thérèse, celle qui trouva dans la prière toutes les facultés qui lui manquaient ; Moland et d'Héricaut, qui ont su garder sa tendresse et sa grâce à l'*Internelle Consolation* de Gerson. — Ce premier volume établit nettement la nature critique de Barbey d'Aurevilly. Le point de départ de ses jugements est d'une unité absolue ; c'est le dogme catholique, incidemment, et tout ce [102] qui croit encore en notre temps doit préférer cette incidence mieux en accord avec les idées contemporaines, il vous remet en face de Dieu avec une force d'athlète. Servi par une érudition littéraire et philosophique très développée, il possède encore une intuition générale qui lui permet de traiter d'ouvrages scientifiques, non directement, mais avec assez de clairvoyance enveloppante. La langue est vivante, soutenue, aux phrases en surgeons, souvent imagée, toujours active, et ne lâchant, jamais son idée qu'au point final. Parfois, il écrit longuement à côté de l'ouvrage annoncé,

mais pour un motif d'opinion commune plus grande que l'opinion spéciale à critiquer, de sorte que celle-ci y est englobée et expliquée quand même.

Voici, de ce temps-là, un des portraits à la plume de la comtesse Dash au Figaro : « Barbey d'Aurevilly est devenu une actualité, grâce au *Pays* et aux journaux qui se sont constitués ses adversaires. C'est une étrange figure à peindre ; il faut le bien connexe pour oser l'entreprendre : des contrastes frappants se rencontrent chez lui... Il est très sévère, il est ironique, il est bon, il est facile, il est exclusif, il est doux, il est emporté, non pas à ses heures, mais dans le même moment, tout à la fois. Ce caméléon porte avec lui, dans son Cerveau, une bibliothèque inépuisable. Parlez-lui de l'histoire, il la sait dans ses détails les plus secrets et les plus étendus. [103] Parlez-lui philosophie, sciences, religion, littérature, théâtres, géographie, métaphysique, ce que vous voudrez, il vous répondra, et dans quels termes ! Quelle conversation que la sienne ! Je n'en connais pas de complète ; elle réunit tout... Vous pouvez le voir longtemps, si vous êtes superficiel, sans vous douter de ce que renferment cette tête et cette mémoire... il possède au suprême degré l'art de railler les gens sans qu'ils s'en doutent ou qu'ils aient le droit de s'en fâcher. »

Trebutien venait de faire paraître (en janvier) les oeuvres de Maurice de Guérin, avec une préface de Sainte-Beuve. Barbey d'Aurevilly n'y était pas mentionné ; dominant cette mesquine omission, il parla superbement de Guérin dans une chronique au *Pays* du 1er février. D'ailleurs, les entraînements passionnels de sa seconde jeunesse avaient fait place à la robuste affirmation de sa personnalité ; debout sur un passé d'ouvrages déjà nombreux et très vivants, il plongeait son regard aigu dans l'avenir, voyait mieux l'oeuvre dans tout l'absolu de ce mot, en ordonnait l'architecture avec une vaillance, une ténacité qui lui subjuguèrent l'attention des lettrés et lui gagnait l'affection déférente des jeunes. C'est au cours de la même année qu'il publia le second volume des *ŒUVRES ET LES HOMMES*.

Les Historiens politiques et littéraires (Amyot, 1861), — Le catholicisme avait été sa mesure en face [104] des philosophes et écrivains religieux ; le monarchisme est sa pierre de touche devant les historiographes et historiens, Il regrette les hommes éclairés commis à l'écriture de l'histoire sous la royauté, et ne dit pas que, tenus en tutelle, ils ne pouvaient guère que louer les rois et leur cour.

...

Histoire générale du IVe siècle à nos jours: Les monarchies ... - Page 488 publié par Ernest Lavisse, Alfred Rambaud – 1909 vol. 10

[484]

Mais les groupes littéraires qui sont restés, avant comme après 1830, en dehors du mouvement romantique sont surtout composés de prosateurs. Cette

époque de la Restauration où tous les genres littéraires ont été représentés brillamment en France a compté des historiens, des philosophes, des orateurs, et de grands journalistes.

L'histoire. — L'histoire, sur laquelle il ne faut pas oublier que Chateaubriand a eu une très grande influence par la résurrection qui se faisait sous sa plume de grandes époques disparues, sollicitée du reste par le souvenir si récent des grands bouleversements politiques du 18^e siècle et du commencement du 19^e encouragée encore par les grandes considérations des Vico et des Herder qui l'avaient élevée à la hauteur d'une philosophie, prenait conscience de ses forces et connaissance de sa méthode. Simonde de Sismondi, laborieux et sagace, né pour les études historiques et habitué par ses séjours de jeunesse en France, en Suisse, en Angleterre et en Italie à comparer les différents peuples et les civilisations diverses, écrivit de 1818 à 1840 sa grande *Histoire des Français*, la première où l'historien se soit attaché à l'étude de la nation plus qu'à celle de ses rois et ait cherché à établir la suite des faits intellectuels, moraux, religieux et économiques; vaste, précieux et bel ouvrage qui serait au premier rang des œuvres de ce genre si l'auteur avait été meilleur écrivain. Beaucoup d'ouvrages [485] spéciaux d'économie politique n'ont pas à être mentionnés ici ; mais l'Essai sur les littératures du midi de l'Europe, très bien informé surtout en ce qui regarde l'Italie, très utile à consulter même aujourd'hui, montre Sismondi aussi bon historien littéraire que bon historien politique. C'était un homme d'un grand sens, d'une instruction très étendue et d'une grande générosité de cœur.

Augustin Thierry était, lui, un homme de génie. Poussé vers l'histoire par la lecture des Martyrs de Chateaubriand, il donna en 1825 cette célèbre Histoire de la Conquête de l'Angleterre par les Normands qui reste le premier en date des chefs-d'œuvre de l'histoire telle que la comprennent les modernes, et les Lettres sur l'histoire de France, ou, comme il les a intitulées dans une édition postérieure. *Introduction à l'histoire de France*, ouvrage qui est comme le programme éloquent des méthodes que l'historien moderne doit suivre. Plus tard, sans que la perte de la vue diminuât son ardeur, il publiait les Récits des temps mérovingiens, l'Essai sur le Tiers État, d'autres ouvrages encore, tous d'une profonde érudition, pleins d'idées et du plus grand style. Il est regardé comme le père de l'Histoire moderne et l'initiateur le plus original comme le plus passionné et passionnant que les études historiques aient eu en notre pays. — Son frère Amédée Thierry, qui commença presque aussitôt que lui à courir la même carrière, se rendit, sinon aussi illustre, du moins très justement honoré par son Histoire des Gaulois jusqu'à l'entière soumission des Gaules à la domination romaine, et par la suite qu'il donna plus tard à ce grand ouvrage sous le titre de Histoire de la Gaule sous la domination romaine. L'histoire savante lui doit beaucoup et la postérité aime à associer, quoique inégaux, les noms des deux frères.

Cette époque a vu naître, étendant et enrichissant le domaine historique, les sciences accessoires de l'histoire, telles que l'égyptologie, l'assyriologie, la sinologie, l'étude de la littérature sanscrite, c'est-à-dire de la civilisation indienne, etc.

Dès 1795 s'était fondée en France l'École des langues orientales. De 1798 à 1801 la France avait occupé l'Égypte, et le plus grand résultat de cette conquête avait été la création de [486] l'Institut d'Égypte, compagnie de savants dont le but est d'explorer la vieille terre féconde en religion et en arts et de lui arracher ses secrets. Champollion-Figeac et Champollion le jeune étudièrent en même temps cette matière encore absolument intacte. Le premier publia les *Annales des Lagides* en 1819, et beaucoup plus tard, en 1840, le résultat de tous ses travaux sur l'Égypte, l'Égypte ancienne et moderne. Le second, cadet des deux frères, déchiffra la fameuse inscription de Rosette, découverte pendant l'expédition de 1798, et trouva ainsi la clef de la lecture des hiéroglyphes. Il publia en 1821 son *Mémoire sur l'écriture hiératique* et en 1824 son *Système hiéroglyphique*.

L'assyriologie avait pour père Sylvestre de Sacy, qui en 1803 avait commencé à étudier les caractères cunéiformes de la Perse antique. La Perse du moyen-âge était étudiée par le même savant, qui traduisait en 1819 le *Pend-Nameh* de Férid, et par Garcin de Tassy qui traduisait le *Langage des oiseaux*, de Férid encore.

La civilisation sémitique était explorée et éclairée par Dalher, par Cahen, qui donnaient en 1825 et en 1830 de belles et sûres traductions des textes hébreux.

Les études indiennes remontent pour leurs débuts au 18^e siècle. Dès 1710 Anquetil-Duperron avait donné son *Voyage aux grandes Indes*, en 1778 sa *Législation orientale*, et en 1798 l'*Inde* en rapports avec l'Europe. En 1790, Paulin de Saint-Barthélémy publie une grammaire sanscrite. Après lui, Antoine de Chézy occupa la chaire de sanscrit au Collège de France et eut pour illustres disciples Langlois, Bopps, Lassen, Burnouf. Eugène Burnouf publia en 1826 son étude sur le pâli, dialecte dérivé du sanscrit. Langlois donna en 1827 ses *Monuments littéraires de l'Inde* ou *Mélanges de littérature sanscrite*, et en 1828 les *Chefs-d'œuvre du théâtre indien*. Nous retrouverons, dans l'étude que nous ferons de la période de 1830 à 1848, la suite de ces nobles travaux, qui n'ont pas cessé, depuis qu'ils ont commencé jusqu'à l'heure actuelle, de passionner les savants et une partie considérable du public français.

Les philosophes. — De 1815 à 1830 ce furent surtout des philosophes politiques. Joseph de Maistre, qui, dans sa [487] jeunesse, avait débuté par des *Considérations sur la France* (1796) et avait donné en 1810 un *Essai sur les principes générateurs des Constitutions politiques et des autres institutions humaines*, lança, seulement en 1820, ses *Soirées de Saint-Pétersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*. Ce livre fit un grand éclat et un grand scandale. L'auteur y faisait la théorie radicale du despotisme monarchique et du despotisme théocratique superposé au despotisme monarchique. Du savoir, encore qu'incomplet, une logique indomptable et redoutable qui ne reculait devant aucune conclusion extrême, une faculté de généralisation et de synthèse d'une véritable puissance, de l'esprit ironique, incisif et quelquefois cruel qui se faisait un jeu de blesser les idées reçues et ceux qui les professaient, un merveilleux talent de style, donnèrent à ce livre ce genre particulier de popularité qui est l'impopularité universelle. Joseph de Maistre fut exécré.

Ce succès qu'il avait prévu, désiré et tout fait pour obtenir, le ravit. La postérité, moins passionnée que les contemporains, renseignée du reste, par la publication de la Correspondance de Joseph de Maistre, sur la profonde et même exquise bonté de cet esprit satanique au service de Dieu, sensible d'ailleurs surtout au talent, a placé très haut ce théoricien prestigieux et vigoureux, cet écrivain supérieur, ce philosophe politique profond, à qui l'on regrettera toujours cependant qu'il se soit mêlé un peu trop du pamphlétaire.

Bonald, qui professait dans le même temps les mêmes idées que J. de Maistre, n'avait rien du pamphlétaire. Logicien, lui aussi, mais dont la logique s'appliquait aux idées abstraites plutôt qu'aux faits, et aux mots peut-être encore plus qu'aux idées, ayant dans l'esprit quelque chose du scolastique, assez vide au fond, faisant illusion par la netteté de ses constructions symétriques et par la beauté froide de son style cristallisé, il imposa une certaine admiration à ses contemporains et un certain respect, où entraient la crainte d'avoir à le lire, aux générations qui suivirent. — Il ne reste rien de lui que le souvenir d'un penseur vigoureux et subtil qui a cru que la pensée se suffisait à elle-même et pouvait, en évoluant dans le vide, aboutir à des [488] conclusions importantes et pratiques. La « raison raisonnante » dont a tant parlé Hippolyte Taine et qui était, selon lui, la marque distinctive des hommes du 18^e siècle, par je ne sais quelle ironie de la fortune, n'a pas de représentant plus net et plus accusé que cet ennemi acharné de la philosophie du 18^e siècle.

Ballanche, également philosophe politique, appartient à ce groupe d'esprits portés vers le mysticisme, dont « le philosophe Saint-Martin » et le doux rêveur Azais nous ont déjà avertis que le temps arrivait. Ballanche, profondément ému par les terribles événements révolutionnaires dont sa ville de Lyon avait eu tant à souffrir, profondément religieux aussi, chercha à trouver le

sens providentiel des révolutions dans l'histoire de l'humanité, s'habitua à croire que les crises sanglantes sont à la fois des expiations et des épreuves, que l'humanité s'achemine ainsi vers un état toujours meilleur, toujours chèrement acheté, et que la suite et l'ensemble de ces morts et de ces renaissances constitue la « Palingénésie » humaine, la création renouvelée du genre humain ; qu'il fallait donc accepter ces secousses comme une loi providentielle, avec respect et tremblement, sans les maudire et en sachant en tirer un surcroît de confiance. Toutes ces rêveries d'un optimisme éprouvé, blessé et qui raffinaît sur lui-même pour subsister, étaient enveloppées de très brillantes et séduisantes divagations mystiques, et encore voilées d'allégories, de symboles et de toute une mythologie extrêmement confuse où s'embarrassait en s'y jouant l'imagination intempérante de l'auteur. Comme conclusions à peu près pratiques, Ballanche conseillait d'accepter « le plébéianisme », dernière forme de l'humanité graduellement affranchie ; de conserver le christianisme en le conciliant et en essayant de le réconcilier avec les idées modernes ; et d'achever ainsi, peut-être sans nouvelle expiation et épreuve, la palingénésie humaine. Par cet aboutissement de sa pensée, il peut et doit être considéré comme le premier en date de ces « catholiques libéraux » qui poursuivirent pendant une vingtaine d'années, de 1830 à 1848, environ, l'entreprise d'accommoder le christianisme traditionnel avec les idées modernes. Il n'est, du reste, intéressant pour nous, [489] que par ses facilités, vraiment rares et qui ne sont pas sans charme, de poète visionnaire.

Dans le même temps la Philosophie universitaire appelait sur elle l'attention par l'éloquence, les allures dominatrices et séduisantes à la fois, la science réelle et la nouveauté, sinon des idées, du moins des tendances, de Victor Cousin. La Romiguière avait été le dernier des disciples de Condillac enseignant la doctrine du maître dans l'Université. Après lui, mais pendant un temps très court, Royer-Collard avait parlé en Sorbonne, et sans doctrine très arrêtée, avait, comme d'instinct et en s'aidant de la philosophie écossaise, incliné les esprits vers les doctrines spiritualistes.

Mais Cousin fut le véritable restaurateur de ces idées. Tirant de l'ombre Maine de Biran, qui n'était connu que de quelques initiés ; rajeunissant Descartes dont on avait perdu l'habitude et le sens ; allant en Allemagne converser avec Hegel, et peut-être le comprenant, en tirant, du moins, quelque chose pour son enseignement ; pratiquant Platon, étudiant, ce qu'on ne faisait pas depuis longtemps, l'histoire de la philosophie, il composa de tant d'éléments, non pas un système, mais un assemblage d'idées élevées, dont son éloquence dissimulait les incohérences, auquel il donna le nom d' « Éclectisme », et qui avait au moins cette direction générale de combattre le matérialisme et de pousser les esprits et les âmes vers **le culte du devoir**, du désintéressement et du sacrifice. — **Il avait un but plus ou moins avoué, qui était de remplacer les**

religions par une philosophie claire, élevée et pratique, et les clergés par l'Université. De là, quand il fut, sous Louis-Philippe, une sorte de grand maître de l'enseignement philosophique, à la fois ses allures de despote intellectuel et de grand pontife des professeurs de philosophie, et son extrême timidité a de nouvelles recherches et investigations. Car, pour que la philosophie universitaire fût une espèce de religion, il fallait qu'elle fût close, arrêtée, que les disciples ne fissent que répéter la parabole du maître et que le maître lui-même restât immobile. De cette tentative très curieuse qui a donné pendant assez longtemps à l'Université, même en dehors du corps des professeurs de [490] philosophie, en dehors du « régiment de Cousin », un esprit très particulier, perdu depuis, il n'est rien resté que les livres de Cousin, souvent très beaux, comme *Du Vrai*, *du Bien*, *du Beau* (professé en 1818, publié en 1854), et ceux de son élève Jouffroy (*Mélanges philosophiques*, *Cours de droit naturel*). Plus tard Victor Cousin, renonçant à moitié à son rôle dominateur et militant, se retira dans la littérature et dans l'histoire et publia de nombreuses études sur la société au 17^e siècle (*Madame de Longueville*, *Madame de Sablé*, *Madame de Chevreuse*, etc.). Il a donné une impulsion très forte et salutaire, en somme, aux études philosophiques, et laissé le souvenir d'un grand lettré, d'un grand orateur et d'un très brillant écrivain.

Les orateurs. — Les orateurs de la tribune n'étaient pas moins grands à cette époque que ceux de la Sorbonne. Le général Foy, Benjamin Constant, Manuel, Camille Jordan, les ministres Decazes, Martignac, donnaient à la France le spectacle de joutes oratoires aussi brillantes, aussi passionnées et peut-être plus littéraires que celles de la Révolution. Parmi eux se distinguait, par la netteté vigoureuse et l'ampleur imposante de sa parole, par un ton magistral un peu oraculaire et aussi par son âpre et dédaigneuse causticité, le célèbre Royer-Collard, légitimiste décidé et libéral obstiné, dégageant et fixant en formules précises et éloquentes la « philosophie de la Charte » et par là traçant une sorte de grammaire claire, vive, ingénieuse et impérieuse de politique constitutionnelle. Cet homme de doctrines si arrêtées que le nom de doctrinaire en est resté à lui et au groupe qu'il inspirait, imposait la conviction par sa logique, sa lucidité d'exposition et aussi par l'autorité de son caractère, de son ton et de toute sa personne. Il est resté un des plus grands noms de la tribune française et de cette philosophie particulière qu'on appelle la philosophie politique. Il sut se décider, quand il fallut choisir entre la légitimité et la liberté politique telle qu'il l'entendait, et ce fut lui qui, comme président de la Chambre des députés de 1830, présenta au roi l'Adresse des 321, laquelle était une déclaration de guerre. Elle exprimait sa pensée et elle désolait son cœur. Après la Révolution de 1830, il parla peu [491] dans les assemblées. Son rôle était fini. Sa vie se termina en 1845.

Les Journalistes. — Ce fut également une grande époque pour la presse politique, qui était tenue alors d'avoir des mérites littéraires. Le *Journal des Débats* sous la direction des frères Berlin, le *Constitutionnel* avec Lanjuinais, Cauchois-Lemaire, Thiers, le *Globe* avec Jouffroy, Ampère, Damiron, Duchatel, étaient des recueils de philosophie politique plus que des feuilles de renseignements.

Parmi tous ces journalistes d'un grand talent, par un don tout particulier d'ironie qui rappelait Swift, Paul-Louis Courier, de 1815 à 1825, mit autour de son nom une véritable gloire et aussi une popularité qui fut européenne. C'était un homme de haute famille bourgeoise sur les confins de la noblesse, car son père tenait beaucoup à s'appeler Courier de Méré, et le jeune homme était destiné à être officier à une époque où il fallait quelques preuves plus ou moins sûres de noblesse pour être admis dans ce corps. Il y entra en 1791 comme élève de l'École d'artillerie de Chalons et fut lieutenant de génie en 1793- Sous la République et sous l'Empire, il fut un officier quelquefois hardi et aventureux, très irrégulier souvent, aimant peu son métier, en somme, lui préférant de beaucoup la lecture des auteurs grecs, devenant peu à peu très bon helléniste, et finalement donnant sa démission une dernière fois en 1809.

...

[Michelet's Histoire de France](#) de Jules Michelet - 1909 - 511 pages Page 434

... Michelet also mentions a Saint Martin who was born at Amboise in 1743 and established his school at Lyons; — l'Advenu,

Jeanne Darc's confessor at her ...

Aucun aperçu

[Revue internationale de sociologie](#) - Page 154 publié par René Worms - 1909

Cependant le mysticisme post-révolutionnaire a tenté de la rajeunir. La philosophie sociale de Saint-Martin, disciple de Martinez, est dominée par les ...

extraits

[Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine](#) de Élie Blanc - 1909 - 16 pages Page 1045 / 1046

SAINT-SIMON SAINT-MARTIN, dit le Philosophe inconnu, né à Amboise et mort à ... par Martinez Pasqualis. Dès 1776, il publiait : Des erreurs et de la vérité ...

Aucun aperçu

Les cahiers... - Page 12 de Céleste Buisson de La Vigne Chateaubriand, Céleste de Chateaubriand, J. Ladreit Lacharrière, L. Ladreit de Lacharrière, Duke University. Library. Lanson Collection - 1909 - 358 pages
Louis-Claude de Saint- Martin, dit le Philosophe Inconnu ... en garnison à Bordeaux, où il rencontra Martinez de Pasqualis, qui professait la théurgie. ...
extraits

Annales révolutionnaires - Page 367 de Société des études robespierristes - 1909
... Saint-Martin y séjourna à plusieurs reprises et y publia en 1775 son ... ou Saint-Martin jusqu'au point de prendre le grade illuminé d' « élu cohen »? ...
Extraits

Quelques propos d'un contre-révolutionnaire - Page 153 de Guy Chardonchamp - 1909 - 342 pages
On montrerait facilement l'accord de ces deux tendances, l'alliance de Cazotte, de Cagliostro, de Martinez, de Saint- Martin, du comte de Saint- Germain, ...
extraits

La conspiration révolutionnaire de 1789: les complices--les victimes ... - Page xxii de Gustave Bord - 1909 - 447 pages
... 1909 ... Swedenborg, Martines de Pas- qually ou Saint-Martin, et fort de ces références, ...
extraits

Œuvres inédites - Page 151 de Alfred Le Poittevin, René Descharmes - 1909 - 160 pages
Dans la vie qui suivra celle- ci, il peut tomber sur un Descartes, et si dans quelque vie nouvelle il lui survient un saint Martin, le voici, ...
p. 144
extraits

The New International Encyclopæia publié par Daniel Coit Gilman, Harry Thurston Peck, Frank Moore Colby – 1909 Page 477
Inc." or "Philosophe inconnu." He was born at Amboise; studied law and practiced at ... Having come under Swedenborg's sway, Saint-Martin left the army. ...
Aucun aperçu

Meyers grosses Konversations-Lexikon: ein Nachschlagewerk des allgemeinen ... - Page 445 publié par Herrmann Julius Meyer – 1909 Édition: 6 - Notes sur l'article: vol. 17

Saint-Martin <!«-. β<!(!.g.mai,zi,<<), 1) Louis Claude, Marquis de, franz. Theosoph, geb. 18. Jan. 1743 in Amboise, gest. 13. ...
extraits

Kant-Studien: philosophische Zeitschrift - Page 304 de Hans Vaihinger, Max Scheler, Paul Menzer, Kant-Gesellschaft, Bruno Bauch, Max Frischeisen-Köhler, Arthur Liebert, Walter de Gruyter & Co – 1909
Notes sur l'article: vol. 14

http://www.archive.org/stream/kantstudienphilo14kantuoft/kantstudienphilo14kantuoft_djvu.txt

Bonnier, Charles. L'Être spécial. The Lyceum - Press, Liverpool. 1909.

L'auteur a tenté dans cet opuscule de cristalliser en un Système toutes les croyances ou les théories concernant une double nature dans l'homme. Sous le titre — peut-être un peu cryptique — d'Être spécial, il a symbolisé toutes les

révélation qui viennent à l'homme de cette nature Intérieure, qui existe et se manifeste en de certaines circonstances.

Dans le domaine religieux, scientifique proprement dit, et artistique, l'auteur a groupé tous les éléments constitutifs de cet être spécial ; il s'est surtout appuyé sur les doctrines parentes de deux grands penseurs, Bichat et Balzac. Le premier, dans son grand livre : *Recherches physiologiques sur la Vie et la Mort*, a montré les différences qui existent entre la vie organique et la vie animale. Il a surtout établi la loi d'intermittence, qui se résume ainsi : „pour augmenter les forces d'un organe, il faut les diminuer dans un autre". Balzac, disciple de Bichat, a toujours cru à un principe Intérieur, qu'il appelle volonté, (voir : Louis Lambert), qui est pour lui équivalent à une force électrique avec des décharges d'une énergie incroyable. A cette croyance à l'ange Intérieur, que Balzac avait puisée dans les études mystiques de [304] Swedenborg et de Saint-Martin, il avait joint la théorie de la Volonté, principe générateur de l'Être spécial.

Dans les différents domaines de l'énergie, l'être spécial se manifeste, mais toujours dans les mêmes conditions, c'est-à-dire qu'il s'éveille lorsque l'être extérieur est endormi. Les recherches profondes de Bichat sur le phénomène du Rêve viennent confirmer cette théorie ; l'état extatique, ce que les Anglais appellent „trance" ne s'explique que par le sommeil partiel de l'organisme, imprimant une plus grande clergie à l'être éveillé.

Il s'ensuivrait, toujours d'après l'auteur, que la „Spécialité" est le seul principe supérieur d'action. Les nombreux exemples fournis par les mystiques et par les grands accumulateurs d'énergie, concordent tous sur ce point. Aucune action, aucune production, aucune révélation sans intermittence et sans spécialité.

Au point de vue de l'Education, l'auteur pense que la généralité des connaissances, imposée aux élèves des Collèges et même des Universités, provoque la dispersion de l'attention ; partant la faiblesse de l'adaptation. Toutes les facultés sont éveillées ; par conséquent, aucune d'elles ne peut prendre le dessus ni se spécialiser.

Au point de vue de l'Art, le principe de sélection établi par Whistler, dans son *Ten o'clock*, peut aussi être rangé dans cette catégorie d'action spéciale et limitée. La théorie du rêve chez E. A. Poe et Wagner n'est qu'une adaptation de la production artistique à un moment' de spécialité. De là, l'intensité de certains effets dramatiques chez Wagner, obtenus par le sommeil systématiquement imposé aux autres moyens d'expression artistique.

Le spiritisme, qui n'est qu'une forme modernisée du mysticisme serait, d'après Crookes, le produit d'une sorte d'affinité que possèdent certains esprits avec une intelligence extérieure ; en ceci, il est d'accord avec l'opinion de Kant dans son ouvrage : *‘Träume eines Geistersehers‘*.

Enfin, dans le domaine social, l'auteur a cherché l'être qui se rapprochait le plus de cette conception du Spécialisme, et il a trouvé chez Jean-Jacques

Rousseau les caractères distinctifs de ce phénomène. Rousseau a été, avant tout, un être spécial, agissant d'après des lois dont il n'avait pas lui-même entièrement conscience, mais suivant partout et toujours la logique très rigoureuse de son Inspiration Intérieure.

Cela est en résumé cet essai de concentration d'une théorie éparses chez beaucoup de grands visionnaires, qui ont tenté d'expliquer leur rêve.

Liverpool

C. Bonnier .

Juliusz Slowacki: jego żywot i dzieła na tle współczesnej epoki - Page 321 de Tadeusz Grabowski – 1909

2) Saint-Martin le philosophe inconnu sa vie et écrits par M. Matter. Paris 1862, str. ... extraits