

“ Saint-Martin, fou à délier ”

Discours de Tours*

Chez le théosophe d'Amboise, que quelques-uns naturalisèrent allemand, avons-nous eu raison, Bruneau, en 1835 (onze ans après une insinuation de Gence (42)) et moi-même, tout récemment (43), de déceler des traits tourangeaux ? Je ne sais, mais j'en suis convaincu. En outre, comment résisterai-je à évoquer l'héméroscope du futur Philosophe inconnu, qui naquit, le 18 janvier 1743, à un quart de lieue de cette salle ? (J'ignore l'heure de la naissance, et sans heure point d'*horoscope* possible). Les astralités du ciel d'Amboise, au jour natal de Saint-Martin, se révèlent propices, sinon propitiatoires (44).

Dans le sillage expédient de l'astrologie entrent la cosmologie, et la théodicée, et l'anthropologie saint-martinienne, la cosmosophie, la théosophie et l'anthroposophie martinistes : deux mondes en trois ou quatre (45)... De quoi voyager, avec pour guide universel le « *cicerone* des régions divines et des curiosités éternelles » (46), de quoi analyser. Mais gare !

« QU'UNE SCIENCE »

« Malgré la variété prodigieuse des points qui m'ont occupé, j'unis tout et ne fais qu'une science ». Car : « Oui, la synthèse est la seule clef qui ouvre complètement le champ des sciences, soit divines, soit naturelles, parce qu'elle est la seule qui nous porte au centre de chaque cercle, et qui nous aide à en mesurer tous les rayons. Elle nous donne le germe des choses, et nous développe tout le cours de leur fructification » (47).

Cette science vérifie une loi unique elle-même, aux applications hiérarchiquement correspondantes (je prends ce terme — Saint-Martin me pardonne ! — dans son acception swedenborgienne, dans un sens à la fois relatif et absolu). Cette loi est celle de l'illumination. Et elle s'applique dans des mondes de miroirs, des mondes-miroirs : monde naturel, ou de la matière, monde spirituel, ou de la lumière, monde divin, ou du feu ; triple est la vie de l'homme qui participe de ces trois mondes, de ces trois principes.

• Voir le début dans l'EdC n° 29-30, p. 187-196.

C'est le feu qui, en explosant, illumine, développement actif du grand quaternaire, c'est-à-dire de Dieu même en son essence, de toutes choses le pivot. La lumière ne nous instruit pas seulement par le fait de sa présence, mais, comme cette lumière est un balancement alternant avec les ténèbres, cela vous montre la systole et la diastole de la nature, l'image de l'alliance indissoluble. La loi des compensations est corrélative de la loi de l'illumination. En Dieu règne l'harmonie, en la nature un médiateur est nécessaire afin de la suppléer ou de l'établir. La magie est l'esprit désirant de l'être. « Tout ce qui est action est une sorte de magisme » (48) : la proposition est vraie au physique et au moral. L'identité des lois mène les hommes trop légers ou trop lourds à confondre les plans : l'esprit et la matière, mais aussi la matière et l'astral, l'astral et le divin, voire le surcéleste, entre l'astral ou le céleste, et le divin spécifique. Loi de l'illumination et loi des compensations s'accordent en la loi de la germination.

Le monde matériel est illusoire ; plus exactement irréel. Car la marche de la matière apparente a valeur de symbole, et donc fonction épistémologique (49). Mais la matière n'est pas le principe de la matière. Nous élever à ses lois n'est pas nous élever à son principe. L'astral est, lui, source d'activité, non pas en soi, mais truchement immédiat, canal du dernier ordre. Mixte. Les sciences occultes y ressortissent et le risque de la théurgie cérémonielle est de n'en être point toujours indépendante. Dieu, dont l'immensité surcéleste reflète la cour, est la source et l'embouchure de toutes actions, directement ou indirectement.

« La chaîne des miroirs progressifs, dont l'ordre des choses est composé, repose toute entière sur cette hiérarchie d'unités que nous avons établie précédemment, puisqu'à l'instar de l'unité prédominante, nulle classe d'êtres ne peut exister que dans l'unité partielle de ses propres puissances, et ce n'est que par là que chaque classe d'êtres sert de miroir et de lieu de repos à la classe qui est immédiatement au-dessus d'elle » (50).

S'ensuit une doctrine du macrocosme et du microcosme qui abolit, pourrait-on dire, plutôt qu'elle ne tranche, le dilemme « causalité/correspondance » (la correspondance est acausale par définition) en introduisant l'idée de *réflexion*, au sens strict du terme : celui où les soufis parlent du monde — du *world mind* correspondant lui-même au *mind world* — comme d'un palais des miroirs. (Mais, puisqu'il faut jouer le jeu, c'est évidemment le mot « correspondance » que nous élisons).

Tant de par sa situation particulière que par sa vocation générale, un miroir importe, entre tous, à l'homme : le miroir par excellence, le miroir universel et central, dont la compréhension et l'extension sont infinies, à l'image de Dieu, devaient l'être, le restent en puissance et doivent le redevenir ; le microcosme parfait : l'homme lui-même. Le microcosme des microcosmes. Et, du coup, leur macrocosme. Parce qu'il est *microthéos*.

Aussi bien, selon la formule célèbre *des Erreurs et de la vérité* reprise en épigraphe du *Tableau naturel*, faut-il « expliquer les choses par l'homme, et non l'homme par les choses ». La connaissance de soi — qu'est-ce que *soi* ? qu'y a-t-il en *soi* ? — entendue à la première personne du singulier et sous un angle métaphysique (non pas psychologique, au sens moderne) équivaut à la connaissance de l'homme qui seule vaut en l'espèce ; elle est donc primordiale en même temps qu'essentielle.

Revenu de ce survol des mondes extérieurs, tenus pour tels, changeons donc de point de vue, convertissons notre intellect — prélude à la conversion. Ecoutez bien, nous sommes au cœur : de Saint-Martin, du martinisme, et donc de notre propos.

« Oui, pour peu que nous plongeons nos regards dans les profondeurs de notre existence intime, nous ne tarderons pas à sentir que toutes les sources divines avec leur esprit universel abondent et coulent à la fois dans la racine de notre être, que nous sommes un résultat constant et perpétuel de l'engendrement de notre principe générateur, qu'il est continuellement dans son *actualité* en nous, et qu'ainsi d'après la définition de l'esprit que nous avons donnée ci-dessus, nous pouvons aisément reconnaître comment un être qui est susceptible de sentir bouillonner sans cesse en lui la source divine, a le droit de porter le nom de l'homme-esprit.

« [...] L'homme est né et naît toujours dans la source éternelle, qui est sans cesse dans l'enivrement de ses propres merveilles et de ses propres délices. Voilà pourquoi nous avons dit si souvent que l'âme de l'homme ne pouvait vivre que d'admiration, puisque, selon l'auteur allemand que nous avons cité, nul être ne peut se nourrir que de la substance ou des fruits de sa mère.

« Mais l'homme est né aussi dans la source du désir ; car Dieu est un éternel désir et une éternelle volonté d'être manifesté, pour que son magisme ou la douce impression de son existence se propage et s'étende à tout ce qui est susceptible de la recevoir et de la sentir. L'homme doit donc vivre aussi de ce désir et de cette volonté, et il est chargé d'entretenir en lui ces affections sublimes ; car dans Dieu le désir est toujours volonté, au lieu que dans l'homme le désir vient rarement jusqu'à ce terme complet sans lequel rien ne s'opère. Et c'est par ce pouvoir donné à l'homme d'amener son désir jusqu'au caractère de volonté, qu'il devait être réellement une image de Dieu.

« En effet, il peut obtenir que la volonté divine elle-même vienne se joindre en lui à son désir, et qu'alors il travaille et agisse de concert avec la Divinité, qui daigne aussi en quelque sorte partager avec lui son œuvre, ses propriétés et ses puissances ; et si, en lui donnant le désir qui est comme la racine de la plante, elle s'est cependant réservée la volonté qui est comme le bourgeon ou la fleur, ce n'est pas dans la vue qu'il demeure privé de cette volonté divine et qu'il ne la connaisse pas. Mais au contraire son vœu serait qu'il

la demandât, qu'il la connût et qu'il l'opérât lui-même ; car, si l'homme est la plante, Dieu est la sève ou la vie. Or, que peut devenir l'arbre tant que la sève ne coule pas dans ses canaux ?

« C'est dans ces bases profondes, mais justes et naturelles de l'émanation de l'homme, que se trouve le contrat divin qui lie la source suprême avec lui ; contrat par lequel cette source suprême, en transmettant dans l'homme tous les germes sacrés qui sont en elle, n'a pu les semer en lui qu'avec toutes les lois fondamentales et irréfragables qui constituent sa propre essence éternelle et créatrice, et dont elle ne pourrait pas s'écarter elle-même sans cesser d'être. Aussi ce contrat ne se change point, comme les nôtres, selon la volonté des deux parties » (51).

Ainsi, tout l'œuvre de Saint-Martin, qui est didactique, consiste, dans sa texture, ainsi que la doctrine de la réintégration des êtres à lui transmise par Martines de Pasqually, dont il n'abandonna jamais rien de la théorie, et selon son propre sommaire de cette mystagogie, en « un cours de physique temporelle passive et de physique spirituelle éternelle » (52).

Germe et puissance sont les deux notions clefs de la physique temporelle passive de Saint-Martin, inscrite dans la perspective martinésienne ; sur quoi repose, d'où procède la loi d'action et de réaction — de réflexion mutuelle. Or, le principe de cette loi veut qu'il en aille de même dans le monde de l'esprit et de l'éternité ; de même au moral qu'au physique matériellement dit, soit au physique matériel. Et cette communauté de loi exprime à la fois l'agencement des deux mondes et l'œcuménicité de l'application qu'elle porte et qu'elle exige. Dieu partout et toujours ; Sagesse, Sagesse divine, partout et toujours ; partout et toujours désir de la Sagesse et Sagesse du désir.

« UN AMI DE DIEU ET DE LA SAGESSE »

Mais ce système, au caractère actif duquel — analogue à son objet — nous reviendrons comme au principal, est-il un système philosophique ? Saint-Martin est-il un philosophe ? Avant de passer de la spéculation méthodiquement isolée, c'est-à-dire mortifiée, de la doctrine mutilée, à l'action inhérente, qui anime, par elle-même et par la pensée d'elle, la spéculation, les circonstances présentes dictent cette question, et, du coup, s'avère l'ambiguïté de l'hommage projeté ici par des philosophes patentés, en correspondance de l'ambiguïté de l'œuvre saint-martinien. (Mais l'œuvre martiniste prohibe les ambages).

Saint-Martin a combattu le philosophisme du XVIII^e siècle, c'est évident, et même certaines de ses formes qui n'entraînent pas immédiatement, ni même indirectement d'une manière nécessaire, l'athéisme et le matérialisme ; j'évoque

Condillac ou les idéologues. Cette hostilité ouverte et exprimée tend à faire de Saint-Martin en tant qu'adversaire de certaines écoles philosophiques, un philosophe. Mais le Philosophe inconnu ne dirige-t-il ses traits que contre les philosophistes, et les philosophes qui, de son lieu d'observation, leur sont alliés, ou bien les philosophes, en général, ne feraient-ils pas sa cible, qu'il repousserait ainsi globalement ?

Que si Saint-Martin accuse les docteurs de n'envisager la science « que sous les couleurs de l'orgueil et de l'ambition terrestre » (53), le grief peut s'attacher particulièrement, et je crois que c'est le cas, aux philosophistes, qui ne brillaient pas par leurs vertus morales. Mais d'autres professionnels de la philosophie n'y échapperaient pas non plus. En tout état de cause, ce grief, s'il retombe au bout du compte sur la doctrine et la démarche intellectuelle des accusés, ne suffit pas à invalider théoriquement ni l'une ni l'autre et l'on garderait licence de distinguer la théorie de la pratique ; en un premier temps du moins, car une connaissance plus exacte de la doctrine de Saint-Martin, la reconnaissance de son caractère actif, invaliderait cette distinction même et validerait la condamnation des idées propres à des libertins.

« Perroquet » (54) est aussi, pour Saint-Martin, le philosophe comme le savant du siècle (interprétons : séculier, profane) auquel sa chaire sert de bâton, et l'attaque devient plus directe contre la pensée, ou l'absence de réflexion.

Mais voici qui noue la critique *ad hominem* et la critique des opinions, dont le lien est selon le théosophe, généralement sous-jacent. « Ils veulent bien parler de l'autre monde au lecteur, mais en ayant grand soin de le laisser dans celui-ci, sans quoi ils se feraient peu de partisans, au lieu que je tends clairement à l'en arracher » (55).

Et nous nous rapprochons du vice radical, à la fois moral et intellectuel, dont cette distinction même est l'une des manifestations, sinon ce vice même en l'un de ses effets. « J'ai vu la marche des docteurs philosophiques sur la terre, j'ai vu que par leurs incommensurables divagations, lorsqu'ils discutaient, ils éloignaient tellement la vérité qu'ils ne se doutaient seulement plus de sa présence ; et, après l'avoir ainsi chassée, ils la condamnaient par défaut » (56).

La méthode des philosophes, mais non plus des philosophistes seuls, est mise en cause. « La méthode des docteurs et des académies qui est de n'adopter aucun système, pas même celui de la vérité, parce que, s'ils en adoptaient un et qu'ils éloignassent l'incertitude, on n'aurait plus besoin d'eux, attendu qu'on n'aurait qu'à marcher sur la ligne qui serait connue. Mais l'intérêt de leur amour-propre aussi bien que celui de leur fortune est de promener continuellement le genre humain dans les régions vagues et ténébreuses, afin d'en être à demeure les guides et les conducteurs. C'est contre ces adversaires de la lumière et du véritable aliment des âmes que la mienne s'est levée sur la terre ; ce qui m'a fait dire que si chacun avait sa bête dans ce monde, les philosophes étaient la mienne » (57).

C'est des philosophes du temps qu'il s'agit, peut-être pourrait-on dire déjà des philosophes depuis que la philosophie constitue la matière d'une profession, au sens social du terme.

Sous le nom de philosophie, Saint-Martin inculpe une méthode et des principes, tantôt estimés faux, tantôt insuffisants et incapables, à ce titre, de mener à la vérité.

Des philosophes comme des savants du siècle, au double sens, historique et axiologique, du mot « moderne », Saint-Martin se sépare, il est séparé, il rend grâce à Dieu de l'avoir séparé. Et quand on répute ses productions littéraires et philosophiques (l'épistémologie scientifique tombe sous sa juridiction et d'ailleurs le passionne, mais il ne produit pas en matière de sciences) comme offensantes au sens commun, il en convient ; pour son œuvre, il ne se soucie que d'obtenir le « sens distingué » (58). Les jeux de mots, voire inconscients, sont fréquents sous sa plume : on ne saurait avec plus d'élégance s'enorgueillir de sa singularité.

La doctrine de Saint-Martin, contrairement aux doctrines philosophiques, à son sens, repose sur des bases sûres, sacrées, éternelles. Mais n'en est-ce pas assez pour la caractériser en face de toute philosophie, au sens moderne qui lui refuse l'universalité à la fois extensive et compréhensive ? Une seule science : la métaphysique ; mais celle des philosophes est conjecturale. Les livres où Saint-Martin s'instruit ne se trouvent pas dans les bibliothèques et la vérité qu'il a reçue lui vient d'une source extra-humaine, supra-humaine.

La doctrine de Saint-Martin, sa « philosophie », ne relève pas des sciences humaines, qui sont du ressort de l'esprit, lequel, en son vocabulaire, est inférieur à l'âme. Mais les sciences de l'âme sont sciences divines (59) et la doctrine de Saint-Martin est les sciences divines, au singulier dans leur essence et dans leur perfection, la science divine, l'unique science de l'universalité en même temps que de l'universel. Se servir de l'esprit, oui donc, mais l'esprit a fonction d'être les yeux de l'âme (60) et c'est pourquoi il ne suffit pas d'« avoir de l'esprit », il faut « avoir de la spiritualité » (61).

Une philosophie qui resterait au cercle de l'esprit manquerait d'être une vraie philosophie ; c'est le cas de toutes les autres, selon Saint-Martin, de toutes les autres que la sienne. Nous dirons que toute philosophie qui ne culmine pas en théosophie, et qui n'en procède pas, est indigne de son nom. N'est-ce pas condamner la philosophie, sauf à prendre le mot pour synonyme de théosophie ? Ce que Saint-Martin se croit astreint à faire.

Mais l'exercice des yeux de l'âme et de l'âme elle-même, la lecture de soi, avant d'aborder les traditions, celles-ci fussent-elles consignées dans les Ecritures qualifiées à bon droit saintes, est-ce assez ? Est-ce possible plutôt sans y avoir été initié, sans avoir été initié ?

« Il est bien clair que les hommes doivent être menés, et qu'ils n'ont que leurs yeux pour les conduire ; c'est pour cela qu'il n'y a que la science fausse qui donne de l'orgueil, parce qu'il n'y a qu'elle qui éloigne du principe, et dans laquelle les hommes se mènent eux-mêmes » (62). Saint-Martin fut mené. Par Dieu sans doute, mais suivant des voies que Dieu a disposées pour que chemine la tradition immuable et toute véridique. Saint-Martin fut mené et, après tout, il s'efforça de mener les autres. A lire en soi, sans doute, à étudier l'homme et la nature, expliquant la seconde par le premier, mais au nom de la tradition ; les excitant, les préparant, les conditionnant, en quelque sorte, au savoir donné qu'il a reçu et que ses lecteurs et ses auditeurs auront à cœur — il y aide — de retrouver, grâce à sa propre possession de ce savoir.

Saint-Martin se rattache à la tradition, c'est de la tradition ésotérique qu'il s'agit. De cette tradition, Saint-Martin affirme l'existence, il y fonde ses exposés et ses réflexions, mais il se garde d'en profaner l'ésotérisme en révélant ses axiomes, pour ne rien dire des modes de sa survivance invulnérable. Au cas de Saint-Martin, l'attache fut prise à Martines de Pasqually, mystagogue et grand souverain (pour l'Occident, a-t-il précisé) de l'ordre théurgique dit des Chevaliers maçons élus coëns de l'univers. Et l'initié auquel vous avez souhaité rendre hommage dut confesser qu'il n'eût pas été le Philosophe inconnu — ce philosophe qu'il fut et qui ne fut peut-être pas un philosophe — sans l'initiation.

« Quant à moi, le genre qui m'a fixé et qui seul pouvait me fixer, ce n'est point par imitation que je m'y suis livré, car je ne trouvais guère parmi les hommes de quoi m'en donner l'idée, attendu qu'ils ne le connaissent pas eux-mêmes ; cependant, il faut convenir que sans les secours et les modèles que j'ai rencontrés dans ma 22^e année à Bordeaux, je ne l'aurais pas connu moi-même » (63). Bordeaux, c'est, bien sûr, la ville de garnison où le sous-lieutenant de Saint-Martin rencontra le martinésisme en la personne de collègues initiés à sa doctrine et à ses cérémonies. Ce genre, analogue au genre de philosophie dont nous vîmes qu'il était, chez Saint-Martin, le genre occulte, ce genre d'objet et d'état, c'est le philosophique divin.

La philosophie de Saint-Martin est une connaissance des premiers principes, et des autres aussi, dans l'universalité corrélatrice de l'unité, à partir de bases supra-rationnelles, supra-naturelles, supra-humaines, irréalisable sans que l'action se joigne à la réflexion, sans que l'esprit soit mis au service de l'âme et que, toute chose étant appelée à faire sa révélation, toutes révélations soient accueillies, recueillies — toutes choses étudiées à la lumière des révélations les unes des autres, sans oublier la hiérarchie — et que, sous le contrôle des révélations suprêmes, et instauratrices, l'accès s'opère au niveau et de la manière adéquats.

Pourtant Saint-Martin raisonne, argumente, démontre selon des procédés qu'on dirait philosophiques, et qui le sont *secundum quid* et *juxta modum* ; son savoir occulte et divin s'analyse en mainte assertion que, par comparaison avec des philosophies unanimement reconnues pour telles, l'on peut

traiter en philosophèmes. La matière et la forme d'une philosophie, *communis sensu*, lui permettent de jouer le jeu académique, et il a présenté des éléments d'une philosophie parce qu'il lui fallait entrer dans ce jeu, afin que sa distinction prévaille.

Mais ce jeu est pour lui accessoire, instrument d'une tactique déterminée par les circonstances. « Les docteurs et les sciences humaines ont tellement fait descendre l'homme qu'il fallait que d'autres hommes se réduisissent à lui faire apprendre qu'il était homme, c'est-à-dire à lui prouver l'existence des grands privilèges dont il est revêtu. Je crois avoir été du nombre de ces ouvriers-là. Quoique ce poste soit gracieux et glorieux, il en est qui le sont encore plus ; ce sont ceux où l'on peut apprendre à cet homme à se servir de l'homme et de ces grands privilèges qui lui appartiennent ; car sans cela on a beau lui démontrer son existence et ses titres, on ne fait encore par là que la moitié du chemin. Mais telles sont les suites de la maladie philosophique qui a gangrené toute l'espèce » (64). Regrets encore de n'avoir point été médecin ni évêque, médecin et évêque eût été le comble. (Mais la théorie des usages se trouve souvent dans les écrits de Saint-Martin et, lors des conférences qu'il tenait en privé, c'est bien à une tâche thérapeutique et pastorale qu'il se livrait quand le patient lui en paraissait capable).

Saint-Martin, à cause qu'il se rattache à la tradition ésotérique, n'est pas, ne peut être un philosophe à part entière, un spécialiste de la philosophie, l'un de ses techniciens ; un professionnel de la philosophie, pour reprendre un mot d'Etienne Souriau, et sous réserve que les professionnels de la philosophie au XVIII^e siècle ne percevaient pas de salaires et qu'il leur advenait, ainsi qu'à Descartes au siècle précédent, de ne consacrer que deux heures par jour à l'exercice de la philosophie où ils étaient passés maîtres.

Et Souriau de relever une lacune peut-être immanente : « En disant qu'il existe une dialectique philosophique générale (qui est du genre de la dialectique thétique, et sans doute son espèce typique, la plus haute et la plus pure) nous disons en même temps qu'on peut discerner ses succès d'avec ses fautes, sa présence hardie et plénière d'avec son absence ou son actualisation imparfaite.

« Paracelse, Fludd, les Van Helmont, Saint-Sorlin, Swedenborg, Saint-Martin (le Philosophe Inconnu), Ballanche, que d'autres encore, plus théosophes que philosophes, sont volontiers nommés dans les histoires de la philosophie ; et l'on peut se demander s'ils ne profitent pas d'un tour de faveur. Car ses théosophes, ces illuministes, ces palingénésistes compromettent un peu la philosophie. Quelque intérêt qu'ait leur ouvrage, on peut se demander si les démarches de leur esprit sont bien homogènes à celles des philosophes purs ; si la philosophie est leur chose. Nous avons vu tout à l'heure qu'il n'en était pas tout à fait ainsi. Et la notion de plérôme philosophique n'est peut-être pas à identifier tout à fait avec la liste des auteurs cités communément par les historiens de la philosophie (65). Or, ceci doit aussitôt nous conduire

à une autre inquiétude. N'y aurait-il pas des philosophes atechniques, des autodidactes, des fous, des amateurs, des méconnus peut-être, des outlaws de la philosophie qui, par une injustice inverse, seraient laissés à tort en dehors du plérôme ? » (66).

Est-ce donc en contrebande, est-ce en réparation, que l'Institut de philosophie de l'Université de Tours et la Société ligérienne de philosophie auraient admis Saint-Martin ? Ce problème n'est pas le mien — quoique je sois tenté de répondre par l'affirmative —, c'est le vôtre, collègues. Que Saint-Martin soit accueilli, à bon droit ou autrement, j'aurais mauvaise grâce à le reprocher, à le regretter. Ce qui me chaut, c'est que l'intention soit pure et que l'inconscient fonctionnaire s'abstienne de tours pendables. En ce cas, que soient tous hôtes de Saint-Martin remerciés de lui aider à tenir ouvertement le discours martiniste.

Mais, s'il s'agissait d'annexer sous prétexte d'admettre, de le baptiser philosophe, fût-ce en affectant abusivement son désir qui permettrait d'excuser certaines de ses irrégularités, holà !

Saint-Martin n'est pas seulement opposé au philosophisme du XVIII^e siècle, aux Lumières. Il proscriit, au bout du compte, tout académisme : l'académisme comme mentalité, l'académisme comme état social.

Le Philosophe inconnu (67) est un anti-philosophe, non seulement au sens particulier que le mot avait usurpé alors, mais aussi dans le sens général d'une spécialité et d'une technique, qu'il y possédait aussi et que notre temps lui conserve ; le Philosophe inconnu n'est pas, en ce dernier sens, un philosophe professionnel. De même, le Philosophe inconnu est un anti-souffleur, au sens péjoratif de l'expression « philosophe inconnu » qui hante la littérature alchimique, il n'est pas un manœuvre de la transmutation. Pourtant il y a en Saint-Martin du philosophe, il y a en lui de l'alchimiste. Du philosophe surtout, en raison de l'usage qu'il fait de la raison raisonnable et de la part qu'il prend, en se pliant aux règles, dans des discussions philosophiques contemporaines (ou rétrospectives quand il interpelle Platon, Descartes, Malebranche, Leibniz et quelques autres), mais de l'alchimiste seulement dans la mesure où ses catégories biologiques coïncident, en grande part, avec les catégories alchimiques et que l'unitarisme et l'universalisme de la doctrine de Saint-Martin — la doctrine traditionnelle, la doctrine ésotérique — en font un omni-vitalisme : la biologie s'étend des vers et des insectes à l'esprit, qui tient de l'âme ; mieux, elle est minéralogie et elle est théologie, et la théologie devient théosophie.

« Philosophe » inconnu signifie mystique incertain et théosophe méconnu, le terme « théosophie » lève l'incertitude du mystique désigné. Saint-Martin fut ainsi « condamné, pour ainsi dire depuis que je pense, à marcher dans des sentiers peu battus et remplis de ronces » (68). Objet singulier d'une tâche toujours neuve, quelles que soient les circonstances...

Qu'est-ce qu'un théosophe ? « Un ami de Dieu et de la sagesse » (69). La définition peut décevoir. Si blasés sommes-nous qu'elle peut suggérer, en effet, l'image bigote.

Or, cette image peut aussi correspondre à l'apparence. Mais c'est une apparence trompeuse, si l'on oublie qu'elle n'est qu'apparence. (N'est-ce pas le cas de toutes choses en ce monde irréel ? N'est-ce pas, en dépit des préjugés, la doctrine hindoue du monde phénoménal en tant que *maya* ? Celle-ci n'est pas illusoire : l'illusion commence quand on la prend pour la Réalité, entendu qu'il ne peut y avoir qu'une seule Réalité. Le statut ontologique du monde en martinisme n'est guère différent). Car la silhouette du dévôt (comme toute donnée matérielle aussi, de matière apparente) exprime, dans son irréalité foncière, un aspect réel, quoique superficiel et très partiel, de la personnalité du théosophe : l'approfondissement des arcanes renvoie à la simplicité ; l'esprit d'enfance, à quoi s'identifie la sagesse du vieillard, n'est pas exempt de quelque puérilité et porte à feindre — à demi — la simplicité d'esprit. La définition, cependant, est par l'« un des amis de M. de S. Martin » (70). Ne la dédaignons pas.

Laissons plutôt son auteur s'expliquer. Il repose d'abord le lien de l'action avec la spéculation, sur le plan moral. « On entend par théosophe un ami de Dieu et de la sagesse. Le vrai théosophe ne néglige aucune des inspirations que Dieu lui envoie pour lui dévoiler les merveilles de ses œuvres et de son amour, afin qu'il inspire cet amour à ses semblables par son exemple et par ses instructions. Je dis le vrai théosophe : car tous ceux qui s'occupent seulement de la théosophie spéculative ne sont pas pour cela théosophes, mais ils peuvent espérer de le devenir, s'ils en ont un véritable désir, et s'ils persistent dans la résolution qu'ils ont prise d'imiter les vertus du Réparateur, et de mettre en lui toute leur confiance. Un *vrai* théosophe est donc un *vrai* chrétien, ainsi que l'on peut s'en convaincre par leur doctrine qui est la même. Cette doctrine est fondée sur les rapports éternels qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers ; et ces bases se trouvent ensuite confirmées par les livres théogoniques de tous les peuples, et surtout par les Ecritures saintes expliquées *suivant l'esprit et non suivant la lettre* » (71). « Un ami de Dieu et de la sagesse » est un ami de la Sagesse divine, de la Sagesse. O Sainte Sophie !

On perçoit que l'action morale est, indissociablement, une action mystique aussi. Le contexte religieux, dogmatique, de la théosophie chrétienne impose ce double caractère à l'action dont il fixe le but et les moyens.

L'ami de Saint-Martin poursuit, à ce sujet : « Nous allons énoncer aussi quelques bases universelles traitées dans les principaux ouvrages des théosophes depuis J.-C. Ces théosophes sont donc d'accord sur l'essence divine, la Trinité, la chute des anges rebelles, sur la création du monde après le chaos causé par la rébellion de ces anges, sur la création de l'homme dans les trois principes, pour gouverner l'univers et combattre ou ramener à résipiscence les anges déchus. Ces théosophes sont d'accord sur la première tentation de l'homme, sur son sommeil qui la suivit, sur la création de

la femme lorsque Dieu eut reconnu que l'homme ne pouvait plus engendrer spirituellement, sur la tentation de la femme et sur les suites de sa désobéissance et de celle de son mari, sur la promesse de Dieu qu'il naîtrait de la femme le briseur du serpent, sur la rédemption, sur la fin du monde. Tous ces ouvrages enfin contiennent un enchaînement admirable d'intelligence sur les deux testaments, sur les principes, le but et la fin de tous les êtres, de toutes les choses créées, de toutes les sciences. Presque tous les théosophes s'accordent à reconnaître, comme Pythagore, la puissance des nombres, et s'en servent quelquefois comme démonstration sensible de toutes les vérités naturelles et intellectuelles » (72).

D'où, en effet, la position de l'œuvre : « ... tous les ouvrages des théosophes modernes, comme ceux des anciens, ne tendent qu'à spiritualiser et à diviniser l'homme, (ou suivant l'expression de Sénèque, à asseoir le sage auprès de *Jupiter*), tandis que nous sommes parvenus à un tel point de dégradation que plusieurs philosophes de nos jours ne tendent qu'à rabaisser l'homme, à le dégrader, et pour ainsi dire à le bestialiser » (73).

C'est ainsi que le balai des philosophes balaye aussi les capucins... (74).

« Ami de Dieu et de la sagesse » signifie beaucoup davantage qu'il n'y paraît. « Ami de Dieu » veut dire élu (75), « de la sagesse » veut dire adonné aux méthodes d'exploration de l'univers et de l'homme, de soi d'abord, qui conduisent à y rencontrer, courtiser, épouser, féconder la Sagesse ; la Sagesse presque répudiée, reléguée par le christianisme de l'Occident moderne, parèdre du Fils et de la Trinité, non point essence divine (qui est, selon Martines et Saint-Martin, quaternaire), mais la condition réagissante de son action, c'est-à-dire de son être (75*).

Qu'est-ce que la théosophie ? Je la définis une mystagogie de la génération spirituelle. La Sagesse est le *ternarium sanctum* où semer, où déposer le germe. L'Épouse, la Mère Épouse et Vierge.

On ne rappellera jamais trop la terreur, et le terrorisme anti-mystiques qui régnaient au XVIII^e siècle et depuis la condamnation de Fénelon ; le manque d'une mystique ecclésiale favorisa sans doute le succès de la théosophie sauvage, dont la seule hérésie est, dans le meilleur des cas, précisément d'ignorer ou de déprécier la fonction de l'Eglise (75**). Mais aussi, la théosophie comme mystique, soit orthodoxe, soit pour le moins douteuse, n'était pas banale en Occident chrétien, nous le remarquerons.

Saint-Martin, sachant que l'esprit n'est que les yeux de l'âme, tend au bien par l'esprit, les lumières et les connaissances (76).

En tout cas, son œuvre a « sa base et son cours dans le divin » (77). « Œuvre » et « divin », tout y est. Son arbre à lui, l'arbre de sa théosophie qui n'est une philosophie que dans un sens aussi traditionnel et ésotérique, initiatique en un mot, que la théosophie elle-même, cet arbre universel a sa racine dans le ciel, que dis-je ? au-dessus des cieux. Les images se lèvent...

(à suivre)