

# L'Initiation Traditionnelle

Numéro 3 de 2023

Revue éditée par le GERME (Groupe d'Études et de Réflexion sur le Martinisme et l'Ésotérisme) et fidèle à l'esprit de la revue L'Initiation fondée en 1888 par Papus et réveillée en 1953 par Philippe Encausse

*Philosophie • Théosophie • Histoire*  
*Spiritualité • Franc-maçonnerie • Martinisme*



Auguste-Édouard Chauvet (1863-1946),  
médecin et ésotériste, auteur de *Ésotérisme de la Genèse*,  
continuateur des travaux d'Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825)



Revue en ligne L'Initiation Traditionnelle n° 3 de 2023  
Juillet, août & septembre 2023

# L'Initiation Traditionnelle

80 rue Doudeauville  
75018 Paris

Courriel :  
[revue@linitiation.eu](mailto:revue@linitiation.eu)

Sites Web :  
<https://linitiation.eu> (site officiel)  
<https://germe.eu> (blog)

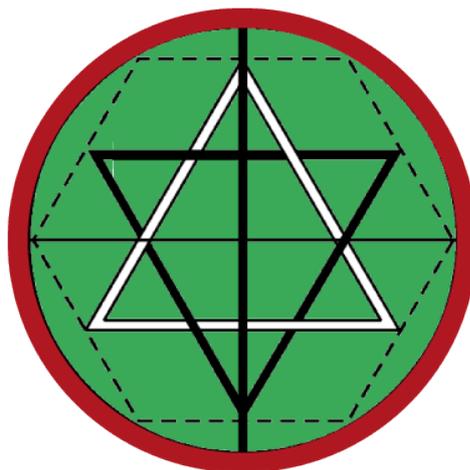
ISSN : 2267-4136

Directeur : Michel Thiolat  
Rédacteur en chef :  
Bruno Le Chaux

Les opinions émises dans les articles que publie **L'Initiation Traditionnelle** doivent être considérées comme propres à leurs auteurs et n'engagent que leur responsabilité.

**L'Initiation Traditionnelle** ne répond pas des manuscrits communiqués. Les manuscrits non utilisés ne sont pas rendus.

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.



## Sommaire du numéro 3 de 2023

Les liens du sommaire ci-dessous sont cliquables

Éditorial, par Bruno Le Chaux	1
Théurgie - première partie, par Serge Venat	2
<i>De La Langue Hébraïque Restituée à l'Ésotérisme de la Genèse,</i> par Robert Amadou	13
Commentaire de Marsile Ficin le Florentin sur le Neuvième livre de la seconde Ennéade de Plotin le Platonicien Contre les Gnostiques et Contre ceux qui pensent que le Mal est l'auteur du Monde et que le Monde est mauvais	58
Les livres	98

# ÉDITORIAL

Serge Venat, nous propose dans ce numéro la première partie de son travail sur *la Théurgie*. Cette pratique peu connue inspire souvent la crainte à tel point que certains préfèrent l'abandonner comme le fit Louis-Claude de Saint-Martin après l'avoir longuement pratiquée au sein de l'ordre des Élus Coëns de son premier maître, Martines de Pasqually. Jean-Baptiste Willermoz, fondateur du Régime Écossais Rectifié, l'abandonna également, la jugeant dangereuse. Espérons que grâce aux conseils de Serge Vénat, la théurgie nous apparaisse plus abordable et sans risque.



Les deux articles suivants nous permettront de remettre en lumière un personnage essentiel de l'ésotérisme français bien qu'il soit peu connu du grand public, ce qui est une grande injustice : il s'agit d'**Auguste-Édouard Chauvet** (1863-1946). Médecin, il fut le médecin personnel et aussi l'ami d'**Alexandre Saint-Yves d'Alveydre** (1842-1909), auteur des *missions* et de *l'archéomètre*. Il écrivit plusieurs articles dans la revue *L'Initiation* sous le pseudonyme de **Sair**. Disciple du martinisme, hébraïsant, continuateur des travaux d'Antoine Fabre d'Olivet (1767-1825), il est l'auteur d'un monument de l'ésotérisme, publié en 1946 : *Ésotérisme de la Genèse*.

Nous republions l'hommage que lui rendit **Robert Amadou** en 1986 avec son article *De La Langue Hébraïque Restituée à l'Ésotérisme de la Genèse* où Robert Amadou démontre avec brio que là où Fabre d'Olivet avait échoué à expliquer et commenter les dix premiers chapitres de la Genèse, qui expliquent la création de l'Univers, Chauvet a réussi.

Enfin, nous republions une traduction faite par **Auguste-Édouard Chauvet (Sair)** d'un texte célèbre de **Marsile Ficin** : *Commentaire sur le Neuvième livre de la seconde Ennéade de Plotin le Platonicien - Contre les Gnostiques et Contre ceux qui pensent que le Mal est l'auteur du Monde et que le Monde est mauvais*. Ce texte est essentiel à la compréhension de la Gnose et aussi des mouvements gnostiques.

*Bruno Le Chaux,  
rédacteur en chef.*

# THÉURGIE

1<sup>ère</sup> partie

par Serge Venat

Je rêvais, et tout à coup, je fus transportée  
dans l'antique patrie des dieux : en  
Grèce. Au sommet d'une montagne, se découpant  
sur l'azur d'un ciel d'orient, les  
ruines d'un temple à demi enseveli sous les  
fleurs et la verdure. Et peu à peu, la poésie de  
ce paganisme tant ridiculisé et si peu compris  
me montait au cœur.

*Alexandra David-Néel*

## La théurgie, outil métaphysique de réception de l'énergie primordiale...

La **théurgie** incontournable et pratique spirituelle vise à établir une connexion avec le divin. Elle implique souvent des rituels et des invocations destinés à attirer l'attention des dieux ou des entités spirituelles.

L'**énergie primordiale**, d'autre part, est souvent considérée comme une force vitale universelle d'imprégnation de toute la création.

Dans certaines traditions, la théurgie peut être vue comme un moyen de canaliser ou de recevoir cette énergie primordiale. Cependant, cela dépend largement de la tradition ou du système de croyances spécifique en question. Sur le fond, notez que ces concepts peuvent être interprétés de différentes manières selon les différentes cultures et traditions spirituelles. Il est déterminant de noter que la théurgie peut être interprétée de différentes manières selon les différentes cultures et traditions spirituelles. Selon Jamblique, la théurgie vient des dieux.

# La conscience au sens spirituel et théurgique du terme

Dans le contexte de la théurgie, la conscience envisage le moyen d'établir une connexion avec le divin. Par conséquent, il est utile de noter que ces concepts peuvent être interprétés de différentes manières selon les différentes cultures et traditions spirituelles. Par exemple, dans certaines traditions, la théurgie peut être vue comme un moyen de canaliser ou de recevoir une énergie primordiale ou vitale universelle. La capacité de l'être humain à se relier à une réalité supérieure, transcendante ou divine peut prendre de nombreuses formes et dépend en grande partie des croyances individuelles et des traditions culturelles.

Selon les différentes traditions religieuses ou spirituelles, la conscience peut être atteinte par divers moyens, tels que :

1. **Le jeûne** : Le jeûne est souvent utilisé comme un moyen de se purifier et de se concentrer sur la spiritualité.
2. **Le chant et la danse** : Dans certaines traditions, le chant et la danse sont utilisés comme des formes d'adoration et peuvent aider à induire des états de conscience modifiés.
3. **Les rituels et les initiations** : Les rituels et les initiations sont souvent utilisés pour marquer des étapes importantes sur le chemin spirituel. Ils peuvent aider à renforcer le sentiment de connexion avec le divin.
4. **Les visions et les extases** : Certaines personnes rapportent la présence de visions ou des expériences d'extase avec une connaissance intuitive ou révélée.
5. **La participation à des rituels religieux ou spirituels** : Les rituels peuvent aider à créer un égrégora spécifique.
6. **Dépasser le niveau ordinaire de la perception et de la rationalité** pour accéder à une connaissance intuitive, mystique ou révélée est un processus variable d'une personne à l'autre.

La conscience spirituelle et théurgique suit un chemin de réalisation personnelle et collective. Elle vise à harmoniser l'individu avec lui-même, avec les autres et avec l'univers.

## De quoi parle-t-on ?

Tout simplement de modifier notre état de conscience par la mise entre parenthèses du temps et de l'état ordinaire de la vie profane.

Il est donc nécessaire de s'isoler dans un lieu choisi ou dans la nature. Avec ou sans les décors d'un ordre initiatique. (L'habit ne fait pas le moine !)

## Le schéma théurgique

Question — Quel est donc ce schéma intransmissible et inexplicable véritable clef de voûte de votre opération ?

Réponse — Toujours le même, invariable comme l'éternité. (Archives privées)

L'approche rituelle dans la théurgie repose sur des actions dont la signification invite à l'universel. Cependant, chaque théurge peut personnaliser ces rituels en fonction de ses propres croyances et expériences.

La théurgie ne repose pas nécessairement sur un modèle linéaire d'ascendances, de causalité et de conséquence liées à une croyance. Au lieu de cela, elle reconnaît que les expériences spirituelles peuvent devenir linéaires et uniques pour chaque individu.

En ce qui concerne les sources anciennes, elles peuvent ne pas avoir existé de manière définie dans l'histoire. Les textes anciens peuvent être interprétés de différentes manières et leur message peut différer des visions temporelles du divin.

Enfin, la « Chose » peut être considérée comme une structure ou un cadre dans lequel chaque théurge dispose ses contenus personnels. C'est une façon de reconnaître que chaque individu a sa propre expérience unique de la spiritualité.

## La théurgie et le principe

« L'effort de l'homme a sa place dans l'abandon total au Suprême Absolu, abandon d'intentions et d'efforts. La doctrine de la Grâce divine ne doit pas s'interpréter comme une élection spéciale ; car, une telle conception contredirait la tendance générale de la Gîtâ à affirmer que le Suprême Absolu se révèle pour tous les êtres ». Donc, ne cherchez le Suprême Absolu, ni dans un lieu ni dans l'espace. Fermez les yeux de votre corps, enchaînez votre imagination, et descendez en vous-même par la méditation, louange et prière : vous êtes ainsi en communion avec le Suprême Absolu. L'homme, par destination et par structure, a une connaissance innée, elle participe à celle du Suprême Absolu. Lui-même, par l'œil de la foi, le voyant face à face dans la ferveur d'une création parfaite visible et invisible, l'amour béatifique. Le connaître, c'est l'objet suprême de notre intelligence faite pour la Vérité, une, et l'aimer, c'est le tout de notre volonté avide du bien. »

*La Bhagavad Gîtâ en Français*, traduit par Philippe L. De Coster D. D.  
Suivant le sanscrit et l'œuvre de Ramananda Prasad, Ph. D.  
Introduction à la Bhagavad Gîtâ.

## La gnose

Jamblique et Giordano Bruno étaient dans une approche différente de la gnose. Jamblique a privilégié une gnose révélée et mystique, fondée sur la hiérarchie des principes divins et sur la théurgie. Bruno a privilégié une gnose naturelle et rationnelle, fondée sur l'unité du divin et sur la philosophie naturelle. Ces deux approches reflètent les contextes historiques et culturels dans lesquels ces deux philosophes ont vécu.

## L'alchimie interne avec la symbolique des métaux

*Le plomb, associé à saturne*, est lié à l'alchimie, la science destinée à transformer les métaux en or. Le plomb, le métal le plus lourd, le plus sombre et le plus froid. Il représente la matière brute, impure et inerte,

purifiée et animée par le feu alchimique. Le plomb, symbole de la souffrance, de la mélancolie, de la mort et de la renaissance. Il exprime le besoin de se libérer des entraves du monde matériel et d'atteindre la sagesse spirituelle.

Saturne planète la plus éloignée du Soleil, la plus lente et la plus froide. Elle représente le temps, le destin, la restriction et le karma. Saturne, symbole de la discipline, de la patience, de la persévérance et de la responsabilité. Elle exprime le besoin de se confronter aux épreuves de la vie et d'en tirer les leçons.

L'association du plomb à Saturne indique que le plomb est le métal le plus archaïque, le plus proche de l'état chaotique originel. Point de départ du processus alchimique, il vise à transmuter le plomb en or, c'est-à-dire à transformer la matière en esprit, l'obscurité en lumière, la souffrance en joie.

*L'argent, associé à la lune*, la symbolique de l'argent, associé à la Lune, est liée à la mythologie, à l'ésotérisme et à l'alchimie. L'argent métal blanc, brillant et réfléchissant, il rappelle la lumière de la Lune dans la nuit. L'argent est donc considéré comme le symbole de la Lune, de la féminité, de la pureté, de l'intuition, de la réceptivité et de la magie. L'argent est aussi opposé à l'or, représentation du Soleil, le masculin, l'activité, la richesse et le pouvoir.

Dans la mythologie grecque, plusieurs déesses sont associées à la Lune et à l'argent. Sélène, déesse de la pleine lune, conduisant un char en argent. Artémis est la déesse du croissant de lune, elle porte un arc et des flèches en argent. Hécate, déesse de la nouvelle lune, le règne sur les enfers et la magie. Ces déesses sont souvent vénérées avec des objets en argent, comme des miroirs, des coupes ou des bijoux.

Dans l'ésotérisme, l'argent est relié au principe féminin ou passif, l'eau et l'hiver dans les quatre éléments. L'argent est aussi lié au nombre, expression de la dualité, le couple, le reflet et le rêve. L'argent est utilisé dans les rituels magiques pour attirer l'amour, la chance, la protection ou la guérison. L'argent est aussi porté comme un talisman ou une amulette pour favoriser les dons psychiques ou spirituels.

Dans l'alchimie, l'argent métal correspond au stade de la dissolution, celui de la calcination suivante. La dissolution consiste à plonger le résidu calciné dans l'eau pour le dissoudre et le purifier. C'est une étape où le chercheur doit se confronter à son inconscient, à ses émotions et à ses

intuitions. L'argent symbolise alors le passage de l'état solide à l'état liquide, de la matière brute à la matière subtile, de l'obscurité à la lumière.

*Le fer, associé à mars,* est lié à la mythologie, à l'histoire et à l'alchimie. Le fer métal dur, sombre et froid, il rappelle la force, la colère et la guerre.

Dans l'histoire, le fer a joué un rôle important dans le développement des civilisations et des conflits. Le fer métal le plus abondant sur Terre, difficile à extraire et à fondre à des températures très élevées, supérieures à celles du cuivre ou du bronze. C'est pourquoi le fer a mis longtemps à s'imposer comme le métal dominant pour la fabrication des armes et des outils. Les premières armes de fer étaient faites de fer météoritique, très rare et très précieux. Au premier millénaire avant notre ère, le fer a commencé à se répandre dans le monde antique, grâce aux progrès techniques des forgerons. Le fer a permis de créer des lames plus tranchantes, plus résistantes et plus légères que le bronze. Le fer a aussi permis de fabriquer des armures, des casques, des épées, des lances, des haches, etc. Le fer a ainsi donné un avantage militaire aux peuples en maîtrisaient la production et l'usage. Le fer a aussi favorisé l'expansion économique, sociale et culturelle des civilisations.

Dans l'alchimie, le fer métal correspond au stade de la séparation, il suit celui de la dissolution. La séparation consiste à séparer le subtil du grossier, le pur de l'impur, le vrai du faux. C'est une étape où le chercheur doit faire preuve de discernement, de courage et d'action. Le fer symbolise alors le passage de l'état liquide à l'état solide, de la matière subtile à la matière concrète, de la lumière à l'ombre.

*Le cuivre, associé à vénus,* est lié à la mythologie, à l'ésotérisme et à l'alchimie. Le cuivre métal rougeâtre, brillant et ductile, rappelle la beauté, l'amour et la fécondité. Le cuivre est donc considéré comme le symbole de Vénus, la déesse romaine de l'amour et de la beauté, dont l'équivalent grec se nomme Aphrodite. Le cuivre est aussi opposé au fer, représentation de Mars, le dieu de la guerre et de la virilité.

Dans la mythologie gréco-romaine, le cuivre est associé à Aphrodite-Vénus, la déesse née de l'écume de la mer. Aphrodite-Vénus était aussi l'amante de Arès-Mars, le dieu de la guerre, avec qui elle trompait son époux Héphaïstos-Vulcain, le dieu du feu et de la forge. Le cuivre

exprime alors le contraste entre l'amour et la violence, entre la douceur et la dureté.

Dans l'ésotérisme, le cuivre est relié au principe féminin ou actif, il correspond à l'air et au printemps dans les quatre éléments. Le cuivre est aussi lié au nombre 7, il exprime la perfection, l'harmonie et la création. Le cuivre est utilisé dans les rituels magiques pour attirer l'amour, la beauté, l'art ou la musique. Le cuivre est aussi porté comme un bijou ou un ornement pour favoriser la fertilité, la sensualité ou la joie.

Dans l'alchimie, le cuivre métal correspond au stade de la conjonction, elle suit celui de la séparation. La conjonction consiste à unir les opposés, ou les éléments masculins et féminins en nous. C'est une étape où le chercheur doit trouver l'équilibre entre sa raison et son intuition, sa volonté et sa compassion, sa force et sa douceur. Le cuivre symbolise alors le passage de l'état solide à l'état gazeux, de la matière concrète à la matière subtile, de l'ombre à la lumière.

*L'étain, associé à Jupiter*, est lié à la mythologie, à l'astrologie et à l'alchimie. L'étain métal blanc, brillant et malléable, il rappelle la grandeur, la générosité et la prospérité. L'étain est donc considéré comme le symbole de Jupiter, le dieu romain du ciel, du tonnerre et du roi des dieux, dont l'équivalent grec est Zeus. L'étain est aussi opposé au plomb qui représente Saturne, le dieu du temps, de la restriction et du karma.

Dans la mythologie gréco-romaine, l'étain est associé à Zeus-Jupiter, ce dieu suprême, règne sur l'Olympe et sur les autres dieux. Zeus-Jupiter est le fils de Cronos-Saturne, qu'il a renversé après avoir libéré ses frères et sœurs emprisonnés dans le ventre de leur père. Zeus-Jupiter est le dieu de la foudre, qu'il lance avec son éclair en étain. Il est aussi le dieu de la justice, de la loi et de l'ordre. Il est le protecteur des rois, des héros et des cités. Il est le père de nombreux dieux et de nombreux mortels. L'étain exprime alors le pouvoir, la souveraineté et la paternité.

Dans l'astrologie, l'étain est relié à la planète Jupiter, il représente l'expansion, la chance, la croissance et l'optimisme. Jupiter la plus grande planète du système solaire, symbolise la grandeur, la générosité et la prospérité. Jupiter est aussi liée à la sagesse, à la philosophie, à la religion et à la morale. Jupiter influence les signes du Sagittaire et des Poissons, ainsi que la neuvième et la douzième maison du zodiaque. L'étain favorise alors l'ouverture d'esprit, l'aventure, la foi et la confiance.

Dans l'alchimie, l'étain métal correspond au stade de la fermentation, suivant celui de la conjonction. La fermentation consiste à décomposer et à régénérer la matière, ou à mourir et à renaître. C'est une étape où le chercheur doit passer par une période d'obscurité, de souffrance et de désespoir, pour ensuite renaître avec une nouvelle lumière, une nouvelle joie et une nouvelle sagesse. L'étain symbolise alors le passage de l'état gazeux à l'état liquide, de la matière subtile à la matière subtile plus pure, de la lumière à une lumière plus éclatante.

*Le mercure, associé à mercure*, est lié à la mythologie, à l'astrologie et à l'alchimie. Le mercure métal liquide, brillant et toxique, il rappelle la rapidité, la transformation et la fluidité. Le mercure est donc considéré comme le symbole de Mercure, le dieu romain du commerce, des voleurs et des messagers, avec l'équivalent grec Hermès. Le mercure est aussi opposé au soufre, porteur du feu, la chaleur et la vie.

Dans la mythologie gréco-romaine, le mercure est associé à Hermès-Mercure, le dieu aux pieds ailés, porteurs du caducée en or surmonté de deux serpents entrelacés. Hermès-Mercure est le messager des dieux, qui transmettent les ordres de Zeus-Jupiter aux mortels. Il est aussi le dieu du commerce, il favorise les échanges et les transactions. Il est également le dieu des voleurs, il se faufile et trompe son monde. Il est enfin le dieu des voyageurs, guide les âmes des défunts vers les enfers. Le mercure exprime alors la mobilité, la communication, l'astuce et la médiation.

Dans l'astrologie, le mercure est relié à la planète Mercure, représentation du mental logique, l'expression et l'apprentissage. Mercure, la planète la plus proche du Soleil, symbolise le centre et le soi. Mercure, planète dont la révolution est la plus rapide autour du Soleil, il traduit sa vivacité et sa versatilité. Mercure influence les signes des Gémeaux et de la Vierge, ainsi que la troisième et la sixième maison du zodiaque. Le mercure favorise alors l'intelligence, l'analyse, l'écriture et la parole.

Dans l'alchimie, le mercure correspond au stade de la distillation, suivi de celui de la fermentation. La distillation consiste à évaporer et à condenser la matière, ou à s'élever et à intégrer. C'est une étape où le chercheur doit s'affranchir des limites du monde matériel, accéder à des états supérieurs de conscience, puis intégrer ces expériences dans sa vie quotidienne. Le mercure symbolise alors le passage de l'état liquide à

l'état gazeux, de la matière subtile, plus pure à la matière subtile, plus volatile, de la lumière plus éclatante à une lumière plus subtile.

*L'or, associé au soleil*, est lié à la mythologie, à la religion, à l'ésotérisme et à l'alchimie. L'or, métal noble et précieux, de couleur jaune et brillant, rappelle la lumière, la chaleur et la vie. L'or est donc considéré comme le symbole du Soleil, l'astre du jour, du centre et du soi. L'or est aussi le symbole de la divinité, du verbe et de la puissance créatrice. Il représente la force de l'Esprit saint, il inonde et ordonne la création.

Dans la mythologie gréco-romaine, l'or est associé à Apollon, le dieu du Soleil, de la musique, de la poésie et de la prophétie. Apollon est le fils de Zeus-Jupiter, le roi des dieux, et de Létô, une déesse titanite. Apollon est le dieu de la beauté, de l'harmonie et de la raison. Il est le protecteur des arts, des sciences et de la médecine. Il est le maître de l'oracle de Delphes, où il révèle sa volonté par le biais de sa prêtresse, la Pythie. Apollon porte un arc et des flèches en or, qu'il utilise pour punir ou guérir.

Dans les religions monothéistes, l'or est associé à Dieu, au Christ ou à Allah, selon les traditions. L'or symbolise la gloire, la majesté et la sainteté de Dieu. L'or, le métal le plus pur et le plus précieux, exprime l'amour et la fidélité envers Dieu. L'or est présent dans les lieux saints, comme les temples, les églises ou les mosquées, où il orne les autels, les statues ou les chapiteaux.

Dans l'ésotérisme, l'or est relié au principe masculin ou actif, correspondant au feu et à l'été dans les quatre éléments. L'or est aussi lié au nombre, expression de l'unité, l'origine et le commencement. L'or est utilisé dans les rituels magiques pour attirer le succès, la richesse, le pouvoir ou la sagesse. L'or est aussi porté comme un symbole d'autorité ou d'initiation, comme les bagues ou les médailles.

Dans l'alchimie, l'or, le métal du stade final de l'incarnation et de l'illumination, est en suite de la distillation. L'incarnation consiste à incarner et à manifester pleinement son âme dans son corps et dans sa personnalité. L'illumination consiste à atteindre le stade ultime du développement spirituel, où l'on retrouve l'unité originelle avec le tout. L'or symbolise alors le passage de l'état gazeux à l'état solide plus purifié que jamais. De la matière subtile, plus volatile à la matière subtile, plus stable, d'une lumière plus subtile à une lumière plus dense.

Le Corpus Hermeticum est le recueil de traités philosophiques mystiques écrits en grec pendant la période hellénistique. On pense que ce texte provient de l'ancienne figure mythologique Hermès Trismégiste. Les premiers recueils de textes occultes ont été écrits au III<sup>e</sup> siècle et diffusés à partir du I<sup>er</sup> siècle, couvrant l'astrologie, l'alchimie, la magie, la botanique magique et la médecine occulte. La doctrine sous-jacente à cet ésotérisme, doctrine de la correspondance et de l'aversion ou sympathie (selon les stoïciens et Boros de Mendès vers 100 av. J.-C.). Le deuxième mouvement rassemble les textes philosophiques élaborés depuis la fin du premier siècle.

### 1. Hermétisme général (ou technique).

Le premier groupe comprend des textes mystiques écrits à partir du III<sup>e</sup> siècle, popularisés à partir du I<sup>er</sup> siècle et associé à l'astrologie (III<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècles avant J.-C.), à la magie et à l'alchimie (II<sup>e</sup>-I<sup>er</sup> siècles avant J.-C.). Magie (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles), botanique magique et médecine occulte. La doctrine sous-tend que cet ésotérisme participe de la doctrine de la correspondance et de l'aversion ou sympathie.

### 2. Hermétisme académique (ou philosophique).

Le deuxième mouvement rassemble les textes philosophiques élaborés depuis la fin du premier siècle. Intervient le recueil Hermeticum rassemblé par Stobaeus vers 490, englobant les traités incluant le Kore Kosmou ou «Disciples du Monde», découverts dans la bibliothèque copte gnostique de Nag Hammadi en Haute-Égypte en 1945.

C'est un recueil d'extraits individuels. Les écrits philosophiques (opératifs) établissent une synchronicité entre la philosophie grecque (en particulier le Timée de Platon) et les croyances hellénistiques égyptiennes. Le premier traité (Logoi), constitutif du Corpus Hermeticum, se nomme Poimandrès. Ce titre est souvent interprété par «berger» et représente l'image typique d'un dieu de la vie quotidienne pour guider et protéger son troupeau. Sans lui, le troupeau se sentirait perdu et dépendant des forces du mal. Poimandrès acquiert alors les qualités de sauveur que l'on attendait. Il est le Noûs, l'Esprit suprême, Dieu le Père, décide spontanément de se révéler aux hommes par des intermédiaires. Mais pourquoi Dieu a-t-il ressenti le besoin d'intervenir dans l'histoire humaine et de se révéler à sa création ?

Son existence imparfaite est devenue dépendante de lui, il a souffert du péché originel, puis rendu son existence mortelle en la chair. Cet homme s'est alors vu offrir une nouvelle possibilité de salut. Cette personne doit suivre les « paroles » du berger et parcourir le chemin de la recherche de son père spirituel. À ce stade, il est intéressant d'analyser comment s'exprime chez Poimandrès ce Dieu révélé aux hommes...

*à suivre*

# DE LA LANGUE HEBRAÏQUE RESTITUEE A L'ÉSOTÉRISME DE LA GENESE

par Robert Amadou

*article paru dans les numéros 2 et  
3 de 1986 de la revue L'Initiation*

*A parrain*

*I. Un projet commun. - II. Vain programme : la langue hébraïque restituée. - III. Fabre-palabres. - IV. Sauvés par Chauvet. - V. Le décompte. - VI. Saint-Yves d'Alveydre intervenant. VII. Programme efficace : l'ésotérisme de la Genèse. - Appendice : Genèse I, 1, comme exemple.*

## I UN PROJET COMMUN

Quant à l'homme, plus souvent malheureux qu'heureux, il fut tout sincère, tout honnête, cherchant et enseignant tout dévoué, chercheur sans fraude quoiqu'il s'illusionnât fort. La mort d'Antoine Fabre d'Olivet a-t-elle été tragique, et comment ? Il n'importe : ses dernières années l'auront apaisé dans l'enthousiasme.

Un labeur constant, aux fruits énormes, manifeste chez lui une volonté et une puissance également admirables, la boulimie du curieux, un désir de comprendre où ne parvient pas à s'absorber son besoin d'amour.

L'œuvre, sous ses diverses espèces, d'un genre unique, varié et assez singulier, déroute qui s'y astreint ; elle féconde qui la poursuit en la critiquant et y réfléchissant.

Ce dernier propos s'illustre au cas de son chef-d'œuvre. Par *la Langue hébraïque restituée*, il tente de connaître l'homme et le monde, leurs vicissitudes, à partir des origines, sous le chiffre de la Genèse — en fait dans les lettres qui composent le *Sépher Béraeshit*. Du *Sépher*, comme il dit absolument, s'inaugure donc une lecture neuve, à la fois philologique et ésotérique.

Là, le mérite objectif de Fabre d'Olivet est, à mes yeux, d'avoir ouvert la voie, tant de soi que grâce au truchement partial de Saint-Yves d'Alveydre, à Auguste-Edouard Chauvet. L'auteur *d'Esotérisme de la Genèse*, au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, rend hommage exprès et documenté, à celui de *la Langue hébraïque restituée*, parue sous la Restauration. D'abord, il le nomme au premier rang dans le temps des précurseurs. Puis, il allègue nombre de ses réussites et de ses erreurs que je dirai linguistico-doctrinales. L'amalgame s'impose, en effet, et voire davantage que selon Fabre lui-même. Tantôt celui-ci l'avait vu ou pressenti, tantôt ignoré ; Chauvet le déclare, c'est son axiome : la linguistique dérive de l'idéographie des caractères hébreux (et non pas seulement de leur valeur hiéroglyphique) concourant avec leur usage alphabétique, et la doctrine se conforme à la Tradition universelle dont, pourtant, toutes les formes ne sont pas équivalentes, puisqu'elle se perfectionne dans le christianisme que le judaïsme a préparé ; dès lors, le dogme chrétien aide à découvrir les autres formes traditionnelles, tandis que leurs ésotérismes favorisent, par résonance, l'invention de celui du christianisme, l'« ésotérisme de la Genèse ».

Ainsi, Chauvet dépasse infiniment Fabre, et point d'ancêtres au génie. Mais Fabre reste le pionnier.

## II

# VAIN PROGRAMME : LA LANGUE HEBRAIQUE RESTITUEE

*La langue hébraïque restituée, et le véritable sens des mots hébreux rétabli et prouvé par leur analyse radicale. Ouvrage dans lequel on trouve réunis : 1° Une dissertation introductive sur l'origine de la parole, l'étude des langues qui peuvent y conduire, et le but que l'Auteur s'est proposé ; 2° Une grammaire hébraïque, fondée sur de nouveaux principes, et rendue utile à l'étude des langues en général ; 3° Une série de racines hébraïques, envisagées sous des rapports nouveaux, et destinées à faciliter l'intelligence du langage, et celle de la science étymologique ; 4° Un Discours préliminaire ; 5° Une traduction en français des dix premiers chapitres du Sépher, concernant la Cosmogonie de Moïse. Cette traduction, destinée à servir de preuve aux principes posés dans la grammaire et dans le dictionnaire, est précédée d'une version littérale, en français et en anglais, faite sur le texte hébreu présenté en original avec une transcription en caractères modernes, et accompagnée de notes grammaticales et critiques, où l'interprétation donnée à chaque mot est prouvée par son analyse radicale, et sa confrontation avec le mot analogue samaritain, chaldaïque, syriaque, arabe, ou grec. Par Fabre d'Olivet.*

Fabre aimait à expliquer et à commenter ses explications et ses commentaires. Mais ne voilà-t-il pas qu'ici le sous-titre s'y met ? La notice est faite.

De 1805 à 1811, le livre occupe Fabre, qui même, harassé, lui sacrifie, en 1810, sans nostalgie, un poste de gratte-papier. Le manuscrit autographe est conservé à la bibliothèque de la Société de l'histoire du protestantisme français.

La « langue hébraïque restituée », pourquoi et comment ?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Léon Cellier, le meilleur biographe de Fabre à ce jour, en dépit des petites dimensions intellectuelles et de la pénurie initiatique de sa thèse, a laissé, sur le thème, un exposé commode : *Fabre d'Olivet. Contribution à l'étude des aspects religieux du Romantisme*, Paris, Nizet, 1953, pp. 131-182. Cellier reprend Fabre, nous incorporons de l'un et de l'autre.

Afin de tracer l'histoire de l'univers, qui tournera à l'épopée en prose, aux références un peu obsessionnelles, Fabre s'interroge sur l'origine de l'homme et celle-ci suppose élucidée l'origine de la parole. Au philosophisme en cette dernière instance, qui passionna le XVIII<sup>e</sup> siècle, réplique Antoine Court de Gébelin, cet élu coën méconnu. Fabre doit à l'auteur du *Monde primitif* (1773-1782)<sup>2</sup>, l'initiative d'étudier, à son propre départ, les langues plutôt que le langage ; sa foi dans l'origine divine de la parole va ainsi éclairer une attitude scientifique qui finira par la démontrer.

Trois langues peuvent contribuer à reconstituer la langue primitive : le chinois, le sanscrit et l'hébreu ; chacune a son maître livre : respectivement le *Yi-King*, les *Védas*, le *Sepher Béraeshit*, ou *Sépher*. Fabre choisit en priorité l'hébreu, qu'il avait étudié vers la fin du Directoire, parce qu'au champ du savoir sans fin, l'homme ne travaille qu'une vie brève et que les principes généraux en correspondent le mieux à la solution cherchée.

Sur la langue hébraïque, donc, s'exercera la méthode que Cellier nomme joliment « une alchimie littérale ». Les signes — originel serait le signe, et originale l'intuition qu'en a Fabre — sont à considérer sous le rapport des idées primitives qu'ils expriment et par lesquelles ils sont constitués signes représentatifs de ces mêmes idées. C'est le progrès de Fabre sur Court : le signe n'est plus seulement une peinture symbolique, il est l'expression d'une idée. (Mais, pour exprimer l'idée, il convient d'élire, dans la nature élémentaire, des objets matériels, que l'homme spiritualise, pour ainsi dire, en les transférant, par le moyen de la métaphore et de l'hiéroglyphe, d'une région dans une autre.) Le signe manifesté extérieurement devient le nom ; le nom caractérisé par le type figuré devient le signe. Ni le mot écrit ni le mot prononcé ne sont arbitraires. Remonter aux origines du langage, de la Parole, c'est méditer sur le signe : voix, geste, et, de préférence, caractères sacrés.

Venons à la Genèse, au *Sépher*. L'ouvrage a beau passer pour inspiré, il répugne à l'intelligence. Une raison suffit : la traduction est fautive ; et, si toutes les traductions de la Genèse sont fautes, c'est que la langue hébraïque est perdue et que, par conséquent, aucun interprète n'a moyen d'échapper à l'erreur. Programme : restituer la langue hébraïque.

<sup>2</sup> La plus exacte prise historico-linguistique de C. de G. linguiste et dans l'histoire reste Joseph George Reish, *C. de G., eighteenth-century thinker and linguist. An appraisal*, thèse U. Wisconsin 1972, Ann Arbor (Mich), Diss. Abstracts International, XXXII (1971-1972).

Des données de fait montent le cadre de la cryptographie. Elles s'enchaînent : Moïse est l'auteur du *Sépher* ; Moïse a été initié aux mystères de l'Égypte ; l'hébreu est le pur idiome des anciens Égyptiens ; la langue hébraïque a été oubliée à Babylone et toutes les traductions réputées de l'hébreu rendent, en réalité, la version des Hellénistes (autrement dit, l'hébreu, composé à l'origine d'expressions intellectuelles, métaphysiques et universelles, est devenu insensiblement de nature grossière parce que cette langue fut restreinte aux expressions matérielles, littérales et particulières, dont la Septante se contente, au bout du compte) ; Moïse, dans sa prévoyance, avait, cependant, confié de vive voix le secret de la langue hébraïque, qui aboutirait non pas, comme de notoriété publique, aux kabbalistes, mais aux esséniens. Or, ce secret, Fabre l'aurait violé par son génie.

L'analyse sémiotique de l'écrit, du *Sépher*, peut alors commencer et Fabre la mènera à bonne fin, tâche gigantesque d'un autodidacte ; du moins s'assure-t-il que l'ensemble achevé, en effet, révèle la révélation dont il confirme le postulat<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> En rapport direct avec la traduction nouvelle du *Sépher* et avec la métaphysique du langage qui a fourni les bases de *la Langue hébraïque restituée*, inscrivons le traitement de la surdi-mutité par Fabre d'Olivet, qui s'y illustra (affaire Grivel, 1811) et en pâtit. Peu importe la réalité de l'effet thérapeutique. Fabre voulut ainsi réussir une double démonstration.

D'une part, « le sourd-muet ( ... ) doit ouïr, entendre et comprendre comme un homme doué en naissant de la faculté auditive, à mesure que le principe se développe en lui par une culture appropriée, de la même manière qu'un germe déposé en terre y fermente, s'y développe, et produit avec le temps et la culture nécessaire une plante parfaite selon son espèce. » (cité par Cellier, *op. cit.*, p. 172). L'innéisme et le spiritualisme s'avèrent donc.

D'autre part, le secret de Fabre, selon une note de sa fille (citée par Cellier, *op. cit.*, p. 176), tient au magnétisme, au magnétisme spirituel certes, presque à la théurgie. Or, ce secret-là est contenu dans Genèse, II, 21, comme traduit et commenté dans *la Langue hébraïque*, s'agissant principalement du sommeil d'Adam, le fameux *tardemah*.

Voilà pourquoi Fabre d'Olivet pouvait revendiquer, dans son traitement, le principe d'une science qu'il disait bien connaître, et celui qui se trouve, à l'en croire, le plus clairement énoncé dans les dix premiers chapitres du *Sépher*, quand on sait le lire (et c'est en fonction de l'origine des idées) ; du coup, le moyen du traitement se réclame de l'Égypte antique. Et voilà pourquoi le témoignage du sourd-muet réputé guéri devait être écouté ici.

LA  
**LANGUE HÉBRAÏQUE**

RESTITUÉE,  
**ET LE VÉRITABLE SENS DES MOTS HÉBREUX**

RÉTABLI ET PROUVÉ

**PAR LEUR ANALYSE RADICALE.**

OUVRAGE dans lequel on trouve réunis :

- 1°. Une DISSERTATION INTRODUCTIVE sur l'origine de la Parole, l'étude des langues qui peuvent y conduire, et le but que l'Auteur s'est proposé ;
- 2°. Une GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE, fondée sur de nouveaux principes, et rendue utile à l'étude des langues en général ;
- 3°. Une série de RACINES HÉBRAÏQUES, envisagées sous des rapports nouveaux, et destinées à faciliter l'intelligence du langage, et celle de la science étymologique ;
- 4°. Un DISCOURS PRÉLIMINAIRE ;
- 5°. Une traduction en français des dix premiers chapitres du Sépher, contenant la COSMOGONIE de MOYSE

Cette traduction, destinée à servir de preuve aux principes posés dans la Grammaire et dans le Dictionnaire, est précédée d'une VERSION LITTERALE, en français et en anglais, faite sur le texte hébreu présenté en original avec une transcription en caractères modernes, et accompagnée de notes grammaticales et critiques, où l'interprétation donnée à chaque mot est prouvée par son analyse radicale, et sa confrontation avec le mot analogue samaritain, chaldaique, syriaque, arabe, ou grec.

**PAR FABRE-D'OLIVET.**

**A PARIS,**

CHEZ { L'Auteur, rue de Traverse, n°. 9, faubourg St.-Germain ;  
BARROIS, l'aîné, Libraire, rue de Savoie, n°. 13.  
EBERHART, Libraire, rue du Foin St-Jacques, n°. 12.

1815.

Le texte de base est celui de la Polyglotte, hormis les points massorétiques ; les notes de Fabre, qui se limitent à justifier grammaticalement le sens donné, allègent les versions samaritaine, targoumique, chaldaïque, et aussi la Septante et la Vulgate.

Les chapitres I à X de la Genèse forment un groupe cohérent, où tous les arcanes de la nature, toutes les sciences ont été enfermés par Moïse. Naissance de l'univers et naissance des êtres, puis leur histoire qui se déroule, en particulier celle de la terre et de ses habitants, l'homme au premier chef. Le *Sépher*, en ses dix premiers chapitres, conserve une cosmogonie, on voit quel est son train. (Moïse était instruit aussi de la théogonie, c'est-à-dire de la vie intime des dieux et de Dieu, mais il estimait les Hébreux incapables d'en supporter la charge.) Chaque chapitre de cette cosmogonie, de cette encyclopédie correspond au symbolisme de son nombre : I. *Participation* (la puissance, le germe). — II. *Distinction* (de la puissance à l'acte). — III. *Extraction* (l'opposition surgit). — IV. *Multiplication par division* (le tout se divise en parties). — V. *Compréhension facultative*. — VI. *Mesure proportionnelle*. — VII. *Consommation* (de la catastrophe au renouvellement). — VIII. *Accumulation* (les choses divisées se réunissent en retournant à leurs principes). — IX. *Restauration* (du raffermissement procède un nouveau mouvement). — X. *Energie agrégative et formative* (les forces naturelles se déploient et agissent).

*La Langue hébraïque restituée* prépare, selon le plan de Fabre, *l'Histoire philosophique du genre humain*, à paraître en 1822<sup>4</sup>, puisque, grâce à elle, l'historiographe est censé savoir lire (et il sait le sens de l'acte de lire en même temps que du texte lu). *Les Vers dorés de Pythagore*, antérieurs de deux ans mais contemporains de la rédaction, où Fabre prétend dénicher sa doctrine, ne restent pas isolés : pour la première fois depuis le déluge, un homme, moi, s'écrira Fabre, qui ai restitué la langue hébraïque, un homme s'est trouvé placé dans une situation assez favorable pour enseigner dans son entier la théodoxie universelle.

Qu'est-ce que la *théodoxie universelle* ? La doctrine précisément — sa doctrine que Fabre, tel René Guénon au siècle suivant, identifie avec la

<sup>4</sup> Cette première édition avait pour titre : *De l'Etat social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*. Le même éditeur, Brière, à Paris, donna, en 1824, au solde du tirage un nouveau titre : *Histoire philosophique du genre humain...*, qui a fait fortune.

Tradition — et l'ouvrage qui porte ces deux mots en titre<sup>5</sup> joint *la Langue* et l'*Histoire*, tout en engageant Pythagore, car c'est un commentaire sur la cosmogonie de Moïse, qui en affirme la similarité avec les systèmes des autres traditions particulières : en amont le langage, en aval l'humanité.

Fabre ne tire pas toutes les conséquences politiques, mais — rêve-t-il ? — il paraît apercevoir que l'évolution de l'univers se reflète, homologue, dans la marche de l'humanité, des civilisations... En l'état, cependant, la *Théodoxie universelle* fait suite à la *Langue hébraïque* et corrobore l'*Histoire philosophique* ainsi que les examens des *Vers dorés*.

A cause de Napoléon, *la Langue hébraïque restituée* attendra l'imprimeur jusqu'en 1815-1816 ; le *Journal de l'imprimerie* annonce le premier volume, daté de l'an précédent, comme le prospectus, au 27 janvier 1816, et le second au 3 juillet suivant ; deux parties in-4°. Les éditeurs sont, à Paris, l'auteur, Barrois, Eberhart<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cet ouvrage, la plupart des auteurs, sauf Guaita, l'ont cru n'avoir existé qu'en imagination ; Dorbon-ainé en détint quelques pages qu'il publia (voir note 6) ; nous en avons inventé le manuscrit complet, excepté les pages qui transitèrent chez Dorbon-ainé, et sous réserve que le livre lui-même est demeuré inachevé. Voir R.A., « Un livre inédit de Fabre d'Olivet », *L'Autre Monde*, n°s 88 et 89. nov. et déc. 1984, pp. 16-21 et 26-31.

Sur de rares points (notamment, selon Guaita encore, l'origine du mal), la traduction commentée par Fabre d'Olivet du *Cain*, en trois actes, de Byron (1823) enrichit *la Langue hébraïque restituée*.

En revanche, est apocryphe, selon une très grande probabilité, cette « Traduction littérale de la Genèse (manuscrit inédit). Mot à mot de la lettre pour servir à établir la traduction de la lettre », que *l'Initiation* publia, de février à août 1903, sous la signature de Fabre d'Olivet. L'auteur en semble être Boisquet, disciple de Fabre (voir Cellier, *op. cit.*, p. 381, n. 1, et p. 426) ; cette dernière qualité interdit de négliger l'œuvrette un peu folle.

Enfin, un second apocryphe, certain celui-là, nous a frappé, que la littérature ignore et dont la fausse attribution, en de certains fichiers, tient à l'inadvertance d'un bibliothécaire, à la bibliothèque Sainte-Geneviève, par exemple : *Le livre du prophète Daniel, traduit d'après le texte hébreu, araméen et grec, avec une introduction critique ou défense nouvelle du livre et un commentaire intégral, exégétique et apologétique*, par Fabre ... d'Envieu (Abbé J.), Paris, E. Thorin, Toulouse, E. Privat, 1888. C'est un ouvrage habile et ultra-conservateur, sans relation avec notre Fabre ; il évoque Court de Gébelin sans aménité (I, 367-370).

<sup>6</sup> 2° éd., Paris, Chacornac, 1905, 2 vol. in-8° (partie recomposée, partie fac-sim.) ; 3° éd., *ibid.*, 1922, in-8° (retirage de la précédente, avec quelques variantes dans la recomposition) (Cellier indique encore, *ibid.*, 1924, dont nous n'avons trouvé aucun exemplaire ; très probablement il s'agit, si ce n'est un lapsus, d'un second tirage de 1905 ou un tirage de 1922.) Fac-sim. de la 1<sup>re</sup> éd., 2 vol. au format légèrement réduit, éd. augm. d'un complément inédit rédigé en 1823 sous le titre de *Théodoxie universelle...*, Paris, Dorbon-ainé, 1931 ; *id.*, Paris, la Tête de Feuille, Lausanne, La Prouve, 1971, collection « Delphica », 2 tomes en un vol. au format légèrement plus réduit qu'en 1931 (moins l'errata, la liste des souscripteurs et la *T.U.* pourtant annoncée au titre) ; puis Lausanne, l'Age d'homme, 1975, collection « Delphica », en deux tirages : l'un en deux vol. (la *T.U.* disparaît du titre), l'autre en un seul volume (augm. de l'errata et de la *T.U.*, pourtant absente du titre).

Travail littéraire et non pas théologique, avertissait Fabre (quoiqu'il ajoutât que certains théologiens pussent en bénéficier). Ce nonobstant, le 26 mars 1825, la Sacrée Congrégation de l'Index inscrit *la Langue hébraïque restituée* à son catalogue. Un admirateur, en 1869, soutiendra la justice du verdict : « Ce livre de Fabre d'Olivet était le coup le plus terrible qui pût être porté à la religion chrétienne. C'était la lumière opposée enfin aux ténèbres de la plus crasse ignorance. »<sup>7</sup>

L'horreur ! Faute de bonne et fière théologie, qui serait vraie théodoxie ou théosophie, inhérente à la vraie linguistique sacrée, ou plutôt l'embrassant, Fabre en fait de honteuse et perverse. Au plomb vil du programme rempli, s'est changé l'or pur espéré du projet. Chauvet inversera le résultat, il le rétablira, après avoir rectifié le procédé, et en le vivifiant.

---

<sup>7</sup> Par de C. (?) ap. *La Cigale*, n° 20, 16 mai 1869, rééd. in *Miscellanea Fabre d'Olivet II*, Nice, Bélisane, octobre 1977, p. 13.

### III FABRE - PALABRES

D'emblée, le chef-d'œuvre de Fabre tomba presque à plat ; il attendra trois quarts de siècle avant de devenir célèbre.<sup>8</sup>

En 1820, l'auteur essaye qu'un autre éditeur arrive à vendre ses exemplaires : Treuttel et Wurtz, qui avaient publiés *les Vers dorés* en 1813 ; encore, il relance, en août 1824, le libraire Brière, autre dépositaire, sous la marque duquel était sortie *l'Histoire philosophique*. Sans guère de succès.

Delisle de Sales, le maître vivant de Fabre, était intervenu par allusion sur le rapport consacré aux travaux de l'Institut de France, en 1811 ; il avait signalé la trouvaille d'un fil analytique des langues anciennes et génératrices : hébreu, sanscrit, égyptien, propre, comme il le montre, à jeter un aperçu des langues primitives. Mais un autre savant, sans affinité d'aucune sorte avec Fabre, quand l'ouvrage a paru, n'y va pas de main morte. Pauvre Volney !

« Outre la valeur de son qui appartient aux lettres hébraïques, elles ont eu, dès leur origine, des noms appellatifs transmis d'âge en âge, qui ont été et qui sont encore pour les savants un sujet énigmatique de recherches et de disputes (...) Il paraît qu'au troisième et quatrième siècle de notre ère, on expliquait ces mots bien différemment, comme on le voit dans une citation de l'évêque Eusèbe : son explication est si peu raisonnable, que l'on a droit de penser que, vu la haine rendue aux chrétiens par les Juifs, les rabbins se sont moqués de nos docteurs ; d'autre part, il est constant que ces rabbins, livrés à leur esprit d'allégorie, ont supposé à ces mots une profondeur de sens mystique qu'ils n'ont pu avoir ; il appartenait à notre âge, où se rajeunissent tant de vieilles rêveries, de voir celles-ci reproduites et amplifiées par des hommes, d'ailleurs doués *d'esprit* ; mais comme l'esprit n'est que la *faculté d'apercevoir des rapports*, et comme cette faculté peut mener à voir *ce qui n'est pas*, quelques-uns se sont jetés dans *l'imaginaire*. Court de Gébelin en a été un premier exemple ; un second se trouve dans

---

<sup>8</sup> Les citations et les allusions dépourvues ci-après de références sont tirées de Cellier, *op. cit.* ; on les y retrouvera presque toutes dans le premier chapitre de la deuxième partie, éventuellement à l'aide de l'index général. L'introduction à *Théodoxie universelle* reprend, développe et accroît les points abordés dans le présent chapitre.

l'auteur du livre intitulé, la *Langue hébraïque*, etc., etc., avec une analyse de *Sepher*, etc., etc., un volume in-4°. »<sup>9</sup>

Cependant, l'année même de la sortie, « pour le groupe lyonnais, la publication de la *Langue hébraïque restituée* fut un événement. Ce n'est pas sans appréhension toutefois qu'ils virent paraître ce livre »<sup>10</sup>, écrit, en 1816, Ampère à Ballanche. (Ballanche et Fabre d'Olivet, beau sujet où Cellier est à l'aise.)

Le bon, le vénérable, le vénéré abbé Lacuria, cet initié sacerdotal, non pas étranger à l'école de Lyon dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, a connu de lecture Fabre d'Olivet, dont il écrit dans *les Harmonies de l'être*, édition de 1899 :

« Plusieurs hébraïsants croient que dans la langue biblique non seulement chaque mot, mais chaque lettre a un sens spécial. »

« Un de ces hébraïsants, M. Fabre d'Olivet, dans son ouvrage *La langue hébraïque restituée*, examine ce que signifie (*sic*) les noms que les hébreux donnent au nombre, et voici le résumé de ces recherches à ce sujet. »

S'ensuit l'interprétation de Fabre, en résumé, nombre après nombre, de 1 à 9. Et Lacuria conclut : « Ainsi le sens que la plus ancienne et la plus sainte des langues avait renfermé dans leur nom même confirme les conclusions auxquelles nous étions arrivés par d'autres voies. »<sup>11</sup> L'hommage va loin.

Wronski est hostile, Paul Lacour aime, et suit un segment qu'il prolonge, en figeant le polythéisme de Fabre<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Constantin-François de Volney, *L'hébreu simplifié...*, in *L'Alphabet (sic) européen appliqué aux langues asiatiques... l'hébreu simplifié par la méthode alfabétique*, Paris, Parmantier, Froment, 1826, pp. 351-352.

<sup>10</sup> Voir Cellier, *op. cit.*, p. 338.

<sup>11</sup> Paris, Chacornac, t. I, pp. 248-249. Cf. t. II, p. 300. (Ces passages sont de ceux qui manquent à la première édition, 1847.)

Dans sa *Clef historique de l'Apocalypse...*, Lacuria souligne qu'afin d'expliquer, il a pris en considération la valeur occulte des lettres hébraïques selon Fabre d'Olivet. Ce texte existe en plusieurs états manuscrits, voir notre inventaire des manuscrits de Lacuria, supplément au n° 315 *d'Atlantis*, 1981 (ex. corrigés dans les principales bibliothèques publiques, notamment à la B.M. de Lyon), pp. 5, 20-21. Un fragment de la *Clef* a été seul édité, *Aurores*, n° 17, nov. 1981, p. 10.

<sup>12</sup> Voir respectivement Cellier, *op. cit.*, p. 363 et p. 359. (Dans ce chapitre, « L'ère de Ballanche », Cellier évoque d'autres contemporains en face de *la langue hébraïque*.)

Sans doute, on s'attend qu'Eliphas Lévi, le « restaurateur de l'occultisme » (Paul Chacornac *dixit*) au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, range Fabre d'Olivet parmi ses alliés, et recommande, utilise *la Langue hébraïque restituée*. Il n'en est rien : l'ex-abbé Constant cite à peine l'auteur et une remarque de détail résume l'indifférence de Lévi et ses motifs qui sont profonds : s'agissant du démon dans la Genèse, « Fabre d'Olivet est à côté de la véritable interprétation, parce qu'il ignorait les grandes clefs de la cabale. »<sup>13</sup>

Ces clefs, Eliphas Lévi lui-même les connaissait-il ? Oui, en quelque sorte, mais Paul Vulliaud le contestait. Il est vrai que d'aucuns instituteurs anathématisent *la Kabbale juive* (à tort d'ailleurs) où, en 1923, l'auteur ridiculise, entre maint autre, Fabre d'Olivet et aussi Saint-Yves d'Alveydre, quant à leurs traductions ésotériques de la Genèse.<sup>14</sup>

A Vulliaud, Grillot de Givry, hermétiste authentique, riposta, dans *le Voile d'Isis* de 1926, avec plus de sens commun que de science. Fabre d'Olivet, écrit-il, « a cherché, et c'était son droit strict, à « élucider » un certain mystère qui plane sur la langue hébraïque, en se servant uniquement des matériaux fournis par la science du linguiste et l'étude des grammaires comparées des langues. »<sup>15</sup> Or, c'est cette science-là qui exige d'être appréciée et aussi ce scientisme de Fabre naïvement concédé. Entre Lévi et Vulliaud, il y avait eu Papus et les siens.

Les compagnons de la hiérophanie, ceux qui, les premiers, à la Belle Epoque, reçurent ce titre, ont porté Fabre d'Olivet au pinacle. Hérauts, Stanislas de Guaita et Papus, la même année 1888<sup>16</sup> ; les deux avaient été alertés par Saint-Yves d'Alveydre, dont la caution les comblait. Tout l'entourage accompagna là aussi.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Eliphas Lévi, *Dogme et rituel de la haute magie*, 6<sup>e</sup> éd., Paris, F. Alcan, 1920, t. II, p. 15.

<sup>14</sup> Paris, E. Nourry, t. II, pp. 426-428. Voir aussi du même un compte rendu de *la Théogonie des patriarches, les Entretiens idéalistes*, 1910, pp. 261-265.

<sup>15</sup> Grillot de Givry, « La valeur scientifique de 'La Langue Hébraïque restituée' de Fabre d'Olivet », octobre 1926, pp. 556-567 ; cf. p. 567.

<sup>16</sup> Papus, dont nous avons réédité et présenté *Fabre d'Olivet et Saint-Yves d'Alveydre (L'initiation)*, 1986, n° 1. pp. 17-32, pour la partie Fabre), a reproduit dans son *Traité méthodique de science occulte* (Paris, Carré, 1891) de larges extraits de *la Langue hébraïque* et, notamment, le texte complet de la traduction littéraire du Sépher (pp. 427-477). Il rapproche de Fabre, dans une commune hostilité à Champollion (pour l'un avant, pour l'autre après ... la lettre), De Brière, *Essai sur le symbolisme antique d'Orient, principalement sur le symbolisme égyptien...*, Paris, B. Duprat, 1847.

<sup>17</sup> Une curiosité pour allécher : l'exemplaire de *la Langue* ayant appartenu à Jollivet-Castelot, l'« hyperchimiste », est passé au premier catalogue à prix marqués (1985) du très compétent libraire d'ésotérisme, Marchiset, à Paris, sous le n° 69.

Tous ... Fabre des Essarts, patriarche de l'Eglise gnostique sous le nom de Synésius, constatera : *la Langue hébraïque restituée* est « le véritable monument qui donnera l'immortalité à la mémoire de Fabre d'Olivet. »<sup>18</sup>

Tous ... L'herméneutique du *Béraeshit* selon Joséphin Péladan dépend, en général, de *la Langue hébraïque restituée* et le sâr Mérodack ne s'en cache point.<sup>19</sup>

Tous, dont Abel Haatan (Abel Thomas) : son *Traité d'astrologie judiciaire* se fonde sur une cosmogonie et il ne voit pas celle-ci ailleurs que dans la Genèse déchiffrée par Fabre d'Olivet.<sup>19\*</sup>

Tous, et même René Guénon, dont l'enthousiasme juvénile, et mimétique, n'a pas de quoi surprendre, mais sa fidélité à travers son œuvre entière à Fabre d'Olivet et, très spécialement, à ses extravagances linguistiques, constitue bien la « grande énigme » qui étonne Jean Reyor<sup>20</sup>. (De même, Guénon ajouta une foi persistante au *watan* selon Saint-Yves d'Alveydre.)

Tous, y compris Sédir, encore plus occultiste que mystique (ces deux qualités indissociables en droit, il les posséda, sa carrière durant, en proportion variable) quand il enseigne à l'Ecole libre des Sciences hermétiques des « Eléments d'hébreu d'après Fabre d'Olivet », que *l'Initiation* publiera en 1900-1901 ; il y sert, en effet, de répétiteur à Fabre : « Nous n'avons voulu que suppléer dans une faible mesure à la lacune que la rareté et le prix élevé de son admirable livre mettent trop souvent dans les études des chercheurs. »<sup>21</sup> Peu d'années ensuite, Chacornac, rééditera *la Langue hébraïque restituée*.

Tous, et avec le plus grand bonheur peut-être, F.-Ch. Barlet, le supérieur discret, qui, en 1910, scruta si bien, et récapitula en pédagogue la pensée de Saint-Yves d'Alveydre ; il sut placer le marquis dans la mouvance fragmentaire de Fabre d'Olivet et, très particulièrement, de *la Langue hébraïque restituée*. Toute la différence, en ressort-il, tient à l'archéomètre, cette machine du grand art et de la haute science. Ainsi, à

<sup>18</sup> Fabre des Essarts, *Les Hiérophantes...*, Paris, Chacornac, 1905, p. 246.

<sup>19</sup> Emile Dantinne, *L'œuvre et la pensée de Péladan. La philosophie rosicrucienne*, Bruxelles, O.P.S.C., 1948, pp. 87-106) fournit là-dessus une bonne mise au point, qui distingue aussi les divergences, partant l'originalité relative de Péladan. - 19\*. Paris, Chamuel, 1895, pp. 3-6 et 11.

<sup>20</sup> Ap. René Guénon, Paris, L'Herne, Paris, 1985, p. 137, et p. 142, n. 4.

<sup>21</sup> *L'initiation*, février 1901, p. 151.

l'arrivée comme au départ, les fois, les pensées, les gnosés respectives s'affrontent : « L'autodéfinition ionienne est l'hérésie suprême de l'égoïsme spiritualisé », et l'œuvre entière de Saint-Yves est l'explication, l'apologie, la justification constante de l'ésotérisme judéo-chrétien. »<sup>22</sup>

Plus discret encore que Barlet, mais non moins authentique hermétiste que Grillot de Givry tout à l'heure cité, André Savoret lit la Genèse selon Fabre d'Olivet, comme allant de soi.<sup>23</sup> Et la gloire de Fabre subsiste, quasi mythique, chez les occultistes et les ésotéristes d'aujourd'hui, où il n'est pas extraordinaire que ce soit de confiance en leurs aînés, dont ils partagent l'approximation en le leur appareillant.

Sous le nom Enel, Michel Vladimirovitch Skariatine, qui avait connu Papus en Russie avant de s'exiler en France, s'est voué et a voué ses ouvrages à l'étude conjointe de la kabbale et de la sagesse égyptienne, très scientifique. Ainsi son orientation accommode Fabre d'Olivet. Contre Fabre, Enel entérine la kabbale juive, mais elle aurait sa source en Egypte, et Moïse, en tout cas, fut un initié de Memphis. Enel va donc à la source. Pour y puiser, il aura les gestes de Fabre. A l'instar du *Sépher* fabrien, en effet, une catégorie de textes égyptiens contient, sous la forme phonétique, l'enseignement ésotérique ; une signification symbolique cachée, destinée aux seuls adeptes. « Cette double condition était réalisable grâce à la structure hiéroglyphique, qui permettait de composer un mot de telle façon que, tout en ayant un sens direct et représentant phonétiquement la langue parlée, il pouvait contenir en même temps une doctrine abstraite et mystérieuse.

« En écrivant la *Genèse*, Moïse s'était servi de la même méthode pour réunir dans le texte les deux significations, méthode qu'il tenait des écoles initiatiques de l'Egypte. Dans son merveilleux livre *La Langue hébraïque restituée*, Fabre d'Olivet a très clairement exposé ce double système. »<sup>24</sup> D'une phrase, les progrès de l'égyptologie, en prévenant illusions et confusions, ont permis de rebâtir, de première main et d'une main plus sûre, mais c'est sur la base de *la Langue hébraïque restituée*.

<sup>22</sup> F.-Ch. Barlet, *Saint-Yves d'Alveydre*, Paris, H. Durville, 1910, p. 151 ; cf. pp. 115 ss.

<sup>23</sup> Voir, par exemple, André Savoret, « Le quatrième jour de la Genèse », *Les Cahiers astrologiques*, juillet-octobre 1959, pp. 165-177 (cf. R.A., « D'une astrologie nostradamique », *L'astrologie de Nostradamus*, dossier à paraître, Mairie de Salon-de-Provence, 1986).

<sup>24</sup> *La langue sacrée*, Paris, Fua-Lamessine, 1934, pp. 14-15. Fac-sim. Paris, Maisonneuve et Larose, 1984.

Pour mémoire, l'enthousiasme de Nayan Louise Redfield, traductrice de Fabre en anglais ; en 1921, elle établit une fort heureuse version de *la langue hébraïque restituée*<sup>25</sup> ; un fac-similé en a paru, l'année 1976.<sup>26</sup> Et, en 1970, si Best put intituler son livre *Genesis revised*<sup>27</sup>, il reporte l'honneur de l'avoir, croit-il, justifié, sur la découverte de Fabre d'Olivet. (Fabre avait lui-même traduit en anglais, selon ses principes, les dix premiers chapitres de la Genèse et en juxta le français.)

Davantage qu'aucune autre, la lettre — j'entends la version littérale — de Fabre d'Olivet souffre d'être mortifiée, alors qu'il eut le dessein, le désir de la vivifier en libérant la vérité des caractères qui fait celle des mots, de même que les caractères font les mots. Or, nul initié, me semble-t-il, n'a participé de l'esprit de Fabre comme S.U. Zanne, Auguste Van de Kerkhove soi-disant tel en hommage à son égérie.

Fabre dans les apprentissages de S.U. Zanne ! Edmond Gilliard, disciple privilégié, condense les circonstances de la rencontre ainsi : « Apports de l'air. Confrontation des textes de la tradition. Scrute la Genèse par-delà Fabre d'Olivet. La doctrine prend un corps définitif. Le hasard (ou ce que l'on nomme tel) ménage des rencontres. Trempe dans certains milieux du spiritisme et de l'occultisme. Diplôme décerné par Papus. [ ... ] Un groupe se forme autour de lui. Des disciples s'attachent. Grâce à leur soutien, il va pouvoir, pendant quelques années, se consacrer paisiblement à l'« extériorisation » de sa *Cosmosophie*, qui est achevée en 1908. Alors prend fin, aussi, le séjour parisien. »<sup>28</sup>

Entre les ouvrages de S.U. Zanne, l'un, posthume, marche dans l'esprit de Fabre d'Olivet, au risque de violer sa lettre par refus de la tuer (mais le langage transmute le viol en amour) : *Principes et éléments de la Langue Sacrée selon l'Astra-Kabbale d'Al Chami...*, Lausanne, 1929.

Cet esprit suscite chez le cosmosophe une vertu analogue à celle de

<sup>25</sup> *The Hebraic Tongue restored and the true meaning of the Hebrew Words Re-established and proved by their Radical Analysis...* done into English by Nayan Louise Redfield, New York et Londres, G.P. Putnam's Sons.

<sup>26</sup> New York, S. Weiser.

<sup>27</sup> Shabaz Britten Best, *Genesis revised, commentary...* ; based On Fabre d'Olivet's « Hebraic Tongue restore », giving the correct English translation of the original Hebrew Script of the first ten chapters of Genesis, with esoteric interpretations, Farnham, Sufi Publ. Co., 1970.

<sup>28</sup> Edmond Gilliard, *Reconnaissance de S.U. Zanne*, Lausanne, Spes, s.d. [1955], pp. 88.

Fabre. « Le père S.U. Zanne est un formidable éclateur de la gangue des mots. Je dis bien formidable, non par banal entraînement de l'usage exagératif, mais en toute *conscience des forces de la nature que ce mot régit et à sa guise déchaîne*. Il qualifie, de ces forces, les *formes* de puissance catastrophiques. Mais, catastrophe, en s'en tenant au grec seul, signifie retour, action de revenir au point de départ. Donc, astrologiquement, totale révolution. C'est bien cela : au sein du cycle zodiacal de la Langue Sacrée, j'ai participé, grâce à S.U. Zanne, à la passionnante révolution des astralités verbales.

« L'abord des origines est nécessairement cahotique. Toute l'opération cosmologique consiste en la libération « cahotique » des glyphes primordiaux, des éléments naturels de l'idiome.

« Par la concassure du corps des mots, la fragmentation révolutionnaire des organes du langage usuellement constitué, S.U. Zanne rend à chacune des entités qui composent les formes du vocabulaire son individualité — son initiative, ses polaires vibrances — sa magnétique originelle...

« On ne peut pénétrer, réellement, dans l'œuvre de S.U. Zanne sans sentir passer dans son échine l'effroi du Tohu-Bohu.

« Mais des profondeurs de l'abîme a jailli pour moi le mot éternel de la Genèse :

JE SUIS

« Je suis entré, par là, dans *l'Ordre du Verbe*. »<sup>29</sup>

Nous voilà en pleine « linguistique mystique », que dis-je ? en pleine mystique du langage analysé dans une linguistique que Léon Cellier avait très heureusement qualifiée « mystique », à propos de Fabre et congénères. Nous voilà loin, littérairement sinon littéralement (à moins que ce ne soit l'inverse), de la version fabrienne du *Sépher*. Mais c'est pour la retrouver, en esprit, et peut-être dans une vertu fortifiée.

Les modernes instituteurs, nos cacouvacs, plus charognards que vampires, éliminent ensemble l'esprit et toute vertu quand ils substituent

<sup>29</sup> Gilliard, *op. cit.*, pp. 81-83.

à « linguistique mystique », « linguistique fantastique »<sup>30</sup>, et, sans tâcher à faire mieux, s'abstiennent de s'interroger sur la validité littérale de *la Langue hébraïque restituée*, et de la Genèse restituée du coup par Fabre.

Une excuse : Fabre d'Olivet lui-même n'encourage-t-il pas le passage, la profanation, en étendant sa méthode à la langue d'oc, qu'il prétend, en somme, restituer elle aussi ?<sup>31</sup> Parler plutôt de « linguistique romantique » (et d'une « histoire romantique »), ainsi que je l'avais proposé jadis, aurait l'avantage d'ouvrir à l'observateur tantôt la pente « mystique », tantôt la pente « fantastique », et il ne serait pas superflu au pratiquant de savoir à quoi s'en tenir, et d'où partir.<sup>32</sup>

Soit le mystique, soit le fantastique, soit le romantique, philosophiquement entendus, et dans leur connexion, nous acheminent vers le « cratylisme » forgé par Gérard Genette.<sup>33</sup> En relève, pour notre gouverne, Court de Gébelin, mais Genette, qui lui consacre un chapitre, n'avance pas même le nom de Fabre d'Olivet. Compte tenu de l'ascendance intellectuelle de ce dernier, il ne sera pas déplacé de louer ici la vue que Genette prend de Court, et du cratylisme en général : au mimologisme traditionnel de la parole s'ajoute, développe-t-il, celui de l'écriture : « mimologisme intégral ». Le langage selon Gébelin est comme une idéomimographie généralisée, où la relation symbolique, transparente et sans rupture, ne cesse de circuler entre la « chose » perçue, l'organe percevant, le mot prononcé et le mot écrit. Écrit toujours dans un alphabet hiéroglyphique ».<sup>34</sup> Fabre creusera.

Foi de Platon pour Court, rappelle-t-il, et pour Fabre d'Olivet, implique-t-il, et dans l'esprit aux vertus diverses ! Foin de Platon pour Judith E. Sehlanger, par exemple, qui crierait plus volontiers à la folie littéraire, amie de « la langue hébraïque, problème de linguistique spéculative », mais ennemie de Fabre ! « Les signes ont été déterminés

<sup>30</sup> Cf., en aboutissement caricatural, *La Linguistique fantastique*, Paris, J. Clims/Denoël, 1985.

La postérité mystique et fantastique, voire mystico-fantastique de Fabre est passée en revue par Arnold Dwight Wadler, *Der Turm von Babel. Urgemeinschaft der Sprachen*, Basel, R. Geering, 1935.

<sup>31</sup> Cf. Robert Lafont, éd., « L'Ossian de l'Occitanie » et « Avant-propos de « La Langue d'oc rétablie dans ses principes constitutifs théoriques et pratiques », *Amiras/Repères, revue occitane*, avril 1982, pp. 45-54 et 55-61. (Cf. autres travaux là cités du même sur Fabre et le félibrige.) Comp. Ph. Gardy, *art. cit. (infra, n. 41)*.

<sup>32</sup> Deux pages de Georges Gusdorf inscrivent Fabre d'Olivet *Du Néant à Dieu dans le savoir romantique*, Paris, Payot, 1983, 420-421.

<sup>33</sup> D'après le nom de Cratyle, éponyme d'un dialogue de Platon, où celui-ci met dans la bouche du premier une théorie du langage comme sémiotique naturelle, sans d'ailleurs l'entériner.

<sup>34</sup> Gérard Genette, *Mimologiques, Voyage en Cratylie*, Paris, Seuil, 1976, p. 148.

de façon telle qu'à aucun moment la nébuleuse des significations ne saurait opposer de refus aux interprétations. »<sup>35</sup> Le fond ne lui importe, seul l'événement de *la Langue hébraïque restituée*, sa possibilité avérée par le fait.

Le comble avec « Fabre la fable », de Didier Samain.<sup>36</sup> Quel mépris pour Fabre ! pour ses objets si hauts, fussent-ils ennuagés ! Quelle crainte d'une contamination ! Quelle captation ! Est-ce Samain-Sapin ou Samain-Samu ?

Se refuser à statuer sur l'ensemble du livre, inséparable des livres apparentés, tous les écrits de Fabre en somme, ou bien condamner autrement la masse, convient-il, afin de ne point verser en cet excès d'ignorance, cet abus de pouvoir, de démonter Fabre, d'en louer un aspect, d'en censurer un autre ou de le reléguer ?

Linguiste patenté, qui compte, Whorf adopte de Fabre linguiste et exploite, à partir de 1934, avec gratitude, « les notions de systèmes de relations, de catégories implicites, de cryptotypes, de structures psycholinguistiques, et l'idée que la langue fait partie et est un des aspects d'une culture donnée. »<sup>37</sup> Etc. Whorf, comme Sapir, postule le conditionnement de la pensée par le langage ; Fabre lui est ancêtre et auxiliaire. En linguistique. Mais il se rit du théosophe, ou plutôt il en pleure. Les principes de Fabre en matière de sémiologie et de philologie ont du bon, mais pourquoi sa traduction du *Sépher* s'inspire-t-elle de la théosophie ? Whorf n'imagine pas pire conseillère.

N'est-ce pas le contre-pied que prend André Tanner ?<sup>38</sup> Il apprécie que Fabre d'Olivet oblige à poser le problème de l'éсотérisme, en le posant lui-même et en élaborant des solutions qui seraient loin d'être toutes mauvaises ou entièrement fallacieuses. En revanche, c'est en matière de linguistique que Tanner décline toute compétence, et sur la traduction, sinon sur les enseignements que Fabre y a insérés, soit par force, soit par choix, il garde sa réserve.

<sup>35</sup> Judith E. Schlanger, « La langue hébraïque, problème de linguistique spéculative », *Revue internationale de philosophie*, 1967, fasc. 4, p. 502.

<sup>36</sup> Didier Samain « Fabre la fable », in *La linguistique fantastique*, op. cit., pp. 176-184.

<sup>37</sup> Benjamin Lee Whorf, *Linguistique et anthropologie*, trad. fr. par Claude Carme, Paris, Denoël/Gonthier, 1969, p. 37 ; cf. pp. 36-40 (Il est très étrange que Léon Cellier ait ignoré Whorf.)

<sup>38</sup> André Tanner, *Gnostiques de la Révolution*, premier volume, Paris, Eglhoff, 1946. Cf. du même, *Le « Sépher » de Moïse et la typocosmie*, Nice, Les Cahiers astrologiques, 1942.

Que Court et Fabre d'Olivet sortent scientifiquement vaincus (aux yeux de l'histoire) du débat qui les opposait aux défenseurs de l'arbitraire du signe, n'infirmes en rien la vérité politique de leur thèse. Jean Roudaut<sup>39</sup> s'arrête là tandis que Julia Kristeva<sup>40</sup> relève l'apologie de la langue hébraïque, au sein de la trichotomie remarquable qui l'associe au chinois et au sanscrit ; elle y voit, ainsi que dans la conception du signe et de l'hiéroglyphe la preuve d'une interférence entre l'idéologie (au sens moderne) et la science (qu'elle révère).

Après le comble, la cave. Occultiste et linguistique, la démarche de Fabre possède une unité. La dualité des lectures brise la trajectoire de sa recherche, qui ne relève pas davantage de la science que de l'occulte. *Le Troubadour, poésies occitanes du XIII<sup>e</sup> siècle*, cette mystification de Fabre, parue en 1803-1804, c'est autour de ses deux volumes presque cachés que la pensée du soi-disant théodoxe s'organiserait, « tant et si bien qu'il est possible de parcourir la plupart, sinon tous ses grands textes à la lumière du *Troubadour* qui, loin de constituer un accident, une digression sans lendemains, fait plutôt figure d'entreprise modèle, jamais abandonnée, toujours reprise, approfondie, parce qu'elle est tout à la fois intimement liée à l'histoire personnelle de Fabre d'Olivet et qu'elle s'inscrit au cœur même de sa « recherche ».<sup>41</sup> Philippe Gardy ne rend pas justice au projet de Fabre d'Olivet ; il se pourrait fort bien qu'il rendit justice à son programme, traître lui-même ; au premier chef à *la langue hébraïque restituée*, en son contenu manifeste et, sinon au désir, à la pulsion du bonhomme. « D'un côté, la fascination des origines, qu'accompagne un refus, plus ou moins nettement exprimé, de toute modernité véritable ; d'un autre côté, la recherche de dérives et de ruptures radicales avec ces mêmes origines, considérées comme un frein à l'épanouissement de l'individu dans un monde meilleur. L'écriture du *Troubadour*, prise comme la mise en pratique personnelle des diverses recherches exposées dans le reste de l'œuvre de Fabre d'Olivet, se trouve à la confluence, ou, plus exactement, à la naissance, de ces choix contradictoires. Elle explore le fonctionnement de la « langue maternelle » dont elle fait apparaître chemin faisant les blocages fondamentaux, et dessine les grandes lignes d'une prise en charge des questions que soulève ce fonctionnement. Elle définit par ailleurs les grands mythes

<sup>39</sup> Jean Roudaut, *Poètes et grammairiens au XVIII<sup>e</sup> siècle, anthologie*, Paris, Gallimard, 1971. (Extraits de Fabre, pp. 328-355 ; notice, pp. 325-327).

<sup>40</sup> Sous le pseudonyme de Julia Joyaux, *Le langage, cet inconnu*, Paris, S.G.P.P., 1970, p. 109.

<sup>41</sup> « L' « Enclos de l'or » · Fabre d'Olivet et l'écriture de la langue maternelle », *Romantisme*, 34 (1982), pp. 3-29; la citation précédente, p. 4 ; la suivante, pp. 28-29.

territoriaux, à travers la continuité posée entre l' « enclos de l'or » des origines et les mots cueillis sur les lèvres de la Mère [ ... ]

Soit, à cette sorte de synthèse, qui n'est que syncrétisme du point de vue de la vérité des idées, diabolique puisqu'elle dément la gnose qu'engendre le symbolisme (sans préjudice que Gardy perfectionne Fabre selon Fabre), soit à la fracture de la linguistique et de la philosophie occulte, Léon Cellier a eu la sagesse, l'intelligence, de ne pas se tenir, non plus qu'à l'antagonisme absolu de la linguistique en cause et de la linguistique réputée scientifique (aux avatars multiples) : il savait que la théosophie comprend la linguistique, sa linguistique, inclusive de toute philologie, et dépasse la raison raisonnante, sans être irrationnelle, ni surtout antirationnelle. Le voici réfléchissant devant *la Langue hébraïque restituée* de Fabre d'Olivet, première partie : « Les progrès de la philologie devaient faire apparaître la fantaisie des étymologies. Quel hébraïsant pouvait croire à sa restitution de la langue hébraïque, à supposer qu'il admît que la langue hébraïque pût être restituée ? Comment soutenir que l'hébreu authentique était identique à l'ancien égyptien, après les découvertes de Champollion ? Quel cabbaliste pouvait prendre en considération cette herméneutique qui se déclarait personnelle ? »<sup>42</sup>

Suivons Cellier devant la traduction, qui occupe la seconde partie. D'abord, si la langue hébraïque a été restituée (et avait à l'être), pourquoi ne sait-on traduire la totalité de la Genèse, des livres en hébreu de la Bible ? Puis, le sens des racines est très vague et autorise une multitude de sens. Entre trois sens principaux, Fabre louvoie sans cesse et son idée préconçue dicte son choix. L'adaptation conduit à la paraphrase.

De cette paraphrase qu'est la prétendue traduction du *Sépher*, quelle est la valeur ? Fabre, répond Cellier, n'avait pas reçu d'initiation en règle, il n'était surtout pas kabbaliste (et même il dénigre la kabbale). Le système philosophique de Fabre, à vocation théosophique, n'est pas traditionnel quoiqu'il incorpore, dans une composition très personnelle, des thèmes transmis par la Tradition universelle.

Les critiques de Cellier, dont le mérite est d'être pertinentes, issues d'une attitude pertinente, seraient à discriminer. Mais il manquait à cet érudit bienveillant et probe la pierre de touche et la notion instauratrice de synthèse ésotérique.

<sup>42</sup> Léon Cellier, *op. cit.*, p. 331.

« ... ceux qui en France ou ailleurs reprennent la tentative de Fabre d'Olivet sous d'autres formes. Citons au hasard : Garcia Blanco, Petau Malebranche, Barzilaie, Alvarez de Peralta, Steiner, A. Wadler, et tout près de nous, le docteur Chauvet et R. Abellio. » <sup>43</sup>

La liste aléatoire de Léon Cellier est hétéroclite. S'il y a du commun entre les auteurs mêlés, c'est d'appartenir au courant multiple de la linguistique mystique, fantastique, romantique ... Mais Auguste-Edouard Chauvet figure. Tirons-le du lot. Sa vocation le distingue, en effet, quoiqu'il se situe en pays connu, que hante l'ombre de Fabre d'Olivet. Aux faiblesses philologiques de celui-ci et à ses erreurs doctrinales — deux défauts corrélatifs — Chauvet échappe. Il adhère au projet, mais son nouveau programme, juste, réussit.

---

<sup>43</sup> Cellier, *op. cit.*, p. 392, n. 3.

## IV SAUVES PAR CHAUVET

*La Langue hébraïque restituée*, c'est trop peu dire, même si Fabre d'Olivet précise que le point est seulement primordial, préalable en quelque sorte. Chauvet refuse de briser la synthèse à retrouver : synthèse de la révélation et synthèse de la langue font un.

« De quelle Révélation parlons-nous ?

« Par RÉVÉLATION sacrée, primitive, nous entendons la quadruple notion que nous retrouvons, plus ou moins déformée, au fond, et comme base de toute forme religieuse humaine, mais que la Tradition chrétienne, héritière et complétive de la Tradition chaldéo-judaïque, propose à ses fidèles comme soutien inébranlable de leur foi.

« 1° L'existence d'un Dieu-Vivant, unique en trois personnes distinctes, créateur ; avec, comme corollaire, la réalité de la création universelle, par l'acte propre et volontaire de ce Dieu-Vivant. Affirmation qui implique celle d'un *ordre surnaturel* supérieur à *l'ordre naturel* et distinct de lui.

« 2° L'existence d'une *âme spécifique humaine*, distincte de toutes les âmes présidant à la vie naturelle sensible. Affirmation qui implique *l'essence surnaturelle* de cette âme.

« 3° La réalité d'une *chute* de l'Homme de l'ordre ou monde surnaturel pour quoi et en quoi il avait été créé, à l'ordre ou monde naturel.

« 4° La réalité de la *Rédemption* de l'Homme déchu, lui permettant de revenir à l'ordre surnaturel : Rédemption ne pouvant s'accomplir que par l'acte *direct* et *volontaire* du Verbe créateur dans l'ordre naturel. Affirmation qui implique *l'Incarnation sensible* de ce Verbe.

« Or, il est évident que si la Bible, comme nous espérons le prouver, nous offre l'exposé pur et complet de cette quadruple notion, nous devons la tenir pour un livre révélé. Car ces notions, en leur en-soi, ne relèvent nullement de la philosophie ni même de la théologie

humaine, mais du seul *Théologal* divin et constituent la base surnaturelle spécifique *vivante*, de l'Humanité.

« Partant donc de cette Révélation infuse, condition indispensable de la vie spirituelle et surnaturelle de l'Homme, pourrions-nous être étonnés de retrouver sous les formes et les dogmes des grandes religions humaines (à première vue souvent très disparates) un véritable fonds commun à toutes ; une source unique de laquelle toutes semblent s'être épanchées ? »<sup>44</sup>

Subsidiairement, l'univers actuel est triparti : monde physique, monde humain, monde divin.

Dans la première version publiée de son œuvre d'exégèse et d'herméneutique, Chauvet écrivait déjà : « Il n'a existé, il n'existe, il n'existera jamais qu'une seule Religion, celle du Verbe, Principe et Fin de toutes les Religions, présente en toutes, révélée à nous par Moïse et Daniel, confirmée et scellée définitivement par le Messie Jésus-Christ, Verbe incarné et par ses Apôtres. »<sup>45</sup>

Auguste-Edouard Chauvet affirme la nature spécifique de l'enseignement traditionnel antique et, par conséquent, la nature spéciale des livres qui le renferment. Jamais, le sens littéral ouvert d'un livre sacré antique, contenant un exposé — si fragmentaire qu'il soit — de la Tradition pure, n'en permettra la découverte, pousserait-on ce sens aux dernières limites de l'allégorique ou du figuré. Seul pourra le révéler, révéler la révélation, le cas échéant, l'ésotérisme du texte voilé sous son exotérisme.

Le sens « profond, direct, nous pouvons dire véritablement littéral, est un sens ésotérique et non celui que nous offrent les traditions courantes toutes dérivées (nous expliquerons pourquoi), de la leçon *volontairement* matérialisée dite *Version des Septante*. »<sup>46</sup>

L'ésotérisme biblique sera démontré : « démonstration établie sur l'étude analytique des termes et des signes littéraux servant à composer ces dix chapitres entièrement écrits sous le double mode éso-exotérique

<sup>44</sup> EG (= *Esotérisme de la Genèse*, cité *infra*, n. 60), I, 18.

<sup>45</sup> « Traduction archéométrique ... », *art. cit. (infra*, n. 59), p. 165.

<sup>46</sup> EG, I, 15.

» <sup>47</sup> ; ésotérisme des dix premiers chapitres de la Genèse, qui constituent un aide-mémoire à l'usage des initiés, d'où le lien nécessaire du sens et du code.

La leçon commence par porter sur les « trois grands Principes divins ontologiques de la Création proprement dite : le *Verbe*, par qui est proférée, hors de la Trinité, la Pensée créatrice du Père-Principe. Il est le Créateur de l'Hexade : « BaRA-ShiTh » ; le *RUaCH*, qui, par la « profération » de la Parole-Verbale, devient le Souffle Créateur Vivant ; les *MaIM*, de qui et par qui seront constitués les cieux et la terre. Les *MaIM*, avons-nous dit avec le D<sup>r</sup> Chauvet, sont « l'ensemble des possibilités d'êtres futurs à l'état virtuel » ; mais ces « possibilités » d'êtres ne pourront passer de leur virtualité à l'existence réelle, dans les êtres futurs à créer, que par l'union des principes nécessaires pour constituer tous les êtres devant exister individuellement : l'essence et la forme s'unissant et s'actualisant dans les substances particulières de ces êtres concrets individuels.

« Aussi voyons-nous Dieu, dans les premiers chapitres de la Genèse, créer ou faire réaliser ces principes constitutifs des êtres, l'essence et la forme. Mais comme Dieu n'entend pas réaliser, lui-même, directement le Monde-Univers sensible, Il créera, pour les administrer, des Puissances qui seront les architectes et les entrepreneurs de cet Univers. Ces Puissances seront de trois ordres : *les Aelohim* ; *l'Adam* (et sa filiation humaine) et enfin *le Nachash* — le serpent du texte exotérique de la Genèse — (et sans doute ses « légions »), qui régiront, respectivement, chacun des trois Mondes créés : le monde des essences-principes ( ... ) le monde des lois-célestes et des formes ( ... ) le monde de l'Aretz, ou de l'Univers sensible»<sup>48</sup>, qui aura donc été médiatement créé, ou effectué : la triple création a lieu en deux étapes. Le memorandum de Moïse porte sur la cosmogonie et l'androgonie, avec son train.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> En 1926, AEC envisageait encore une synthèse doctrinale — une seule tradition révélée et une seule langue sacrée — en forme d'encyclopédie ; il y renoncera plus tard. Même, AEC craignit qu'une synthèse *d'Esotérisme de la Genèse* ne détournât des lecteurs paresseux de lire le livre in extenso et d'en accompagner le progrès minutieux ! C'est avec son accord, néanmoins, que l'abbé Bertaud (Jean Saïridès) composa le résumé partiel qui deviendrait : Jean Saïridès, *Cosmogonie moysiaque. Exposé synoptique des deux premiers chapitres et aperçu général du troisième chapitre d'après la traduction du D<sup>r</sup> A. -E. Chauvet*, Limoges, Paris, S.I.P.U.C.O., 1947. Les lignes citées en proviennent, pp. 14-16. Sur Bertaud-Saïridès, voir aussi *infra*, ch. VII.

« Advient, en effet, la chute d'Adam. Puis, « déchu, Adam attendra, dans ce qu'en est convenu d'appeler les « Limbes », l'heure de l'effectuation du monde sensible, dont le Noach, Noé, sera, à la place du Nachash réprouvé, le nouveau Principe réalisateur choisi par Dieu — monde sensible où l'homme apparaîtra, au temps marqué de son développement, vêtu d'un corps de chair, misérable, ravalé au niveau même de la brute. Et ce ne sera que par une lente et douloureuse évolution que l'homme montera peu à peu à l'état, encore bien lamentable, où on le voit parvenu aujourd'hui, et qu'il continuera à travers les siècles, son ascension progressive vers la libération de sa faculté spirituelle : l'AISH, obnubilée sous les ténèbres de la matière. » <sup>49</sup>

Dans la Genèse, l'Egypte symbolise le monde physique et Jéthro le monde humain. Mais l'Horeb signifie le monde divin. Pourquoi pas, dès lors, une théogonie aussi ? « Tous les Livres sacrés antiques, en effet, à l'exception de la Bible, possèdent une Théogonie, une Cosmogonie et une Androgonie. Le Bereshith donne bien ces deux dernières parties, mais est muet sur la première. Ce n'est point, à notre avis, que la Théogonie ait été absente de l'enseignement ésotérique de Moïse, mais nous nous assurons que cette partie devait être réservée au degré supérieur et à l'initiation suprême dans les collèges antiques, initiation toujours transmise dans le plus grand secret et seulement de la bouche à l'oreille ; donc, qui ne fut jamais écrite. C'était en effet au Verbe Messie qu'était réservé de lever le voile jeté sur cette partie de l'enseignement traditionnel.

(Cfr. 2 Cor. III, 14, sqq.). » <sup>50</sup>

A l'orée de notre Genèse, du *Sépher* en l'état, certains, prévient le traducteur, « pourront demander pourquoi nous avons traduit le verbe BRA, **בְּרָא**, par le plus-que-parfait de l'indicatif, et non par le prétérit selon la coutume des traducteurs. [ ... ] Si nous l'avons fait c'est que nous en sommes convaincu, ce premier verset du Bereshith, loin d'être le début de l'œuvre initiatique de Moïse, n'est qu'une suite et comme la conclusion d'une partie antérieure que nous ne possédons pas et qui devait traiter de la Théogonie. » <sup>51</sup>

Chauvet dépeint et manie ce premier verset du premier chapitre comme la clef de l'œuvre. Il nous dévoile, en effet, « dans sa stupéfiante

<sup>49</sup> Jean Sairidès, annexe citée, pp. 30-31.

<sup>50</sup> EG., II, 177.

<sup>51</sup> *Ibid.*

concision, avec la Nature du *Principe* créateur, l'Unité de son Concept sous la Triordinalité des Principes primordiaux et des Mondes qu'ils régissent, ainsi que la distinction entre la Création éternelle en Dieu et la Réalisation de cette Création, par les Puissances créées. »<sup>52</sup>

Or, « l'honneur d'avoir donné pour la première fois la traduction ésotérique vraie de ce verset revient à notre vénéré maître Saint-Yves d'Alveydre ; et si nous avons pu mener à bien l'œuvre que nous avons entreprise, c'est pour une grande part à lui que nous le devons. Que cette attestation soit à sa mémoire un hommage reconnaissant ! »<sup>53</sup>

Après Fabre d'Olivet, Saint-Yves d'Alveydre, pour Chauvet, et Chauvet enfin.

Insatisfait du stupide XIX<sup>e</sup> siècle, comme tant d'autres, Auguste-Edouard Chauvet vint à l'occultisme, comme la plupart y étaient venus. Le jeune médecin nantais, né en 1863, suit, pendant une assez brève période, à partir de 1900, Papus, *L'initiation* et l'Ordre martiniste, où il devient Saïr.

Dès 1900, il s'adonne à l'hébreu et particulièrement à *la Langue hébraïque restituée*, qu'évidemment son nouvel entourage lui a indiquée. En 1901, il y travaille « d'arrache-pied », écrit-il à Papus, en se défendant de rivaliser avec Sédîr, dont les « Eléments d'hébreu », tout fabriens, paraissent dans leur revue commune.<sup>54</sup> (Mais il est deux fois impossible que l'Ordre martiniste ait procuré à Chauvet le secret de l'interprétation ésotérique de la Genèse, à la Fabre d'Olivet, à la Saint-Yves d'Alveydre, à la Chauvet lui-même, que Martines de Pasqually aurait transmise à Louis-Claude de Saint-Martin, selon Maurice Roche : parce que Saint-Martin ne détenait pas cette interprétation, et parce que l'Ordre martiniste ne remonte pas, sinon à son étage supérieur, en esprit, au Philosophe inconnu.<sup>55</sup>)

<sup>52</sup> « Traduction archéométrique ... », *art. cit.*, p. 167.

<sup>53</sup> *Ibid.* Dès 1926, on le verra, AEC remerciait de même SYA de lui avoir appris le sens du verset capital.

<sup>54</sup> Voir. R.A., « Saïr apprenti chez Papus », *L'Autre Monde*, n° 104, mars 1986, pp. 22 ss.

<sup>55</sup> Maurice Roche, « Balzac et le Philosophe inconnu », *Balzac et la Touraine*. Congrès d'histoire littéraire tenu à Tours du 28 au 31 mai 1949, Tours, 1949, pp. 109-119. Tirés à part, rev. et complétés, 1951 ; voir p. 13 du tiré à part et notre commentaire de l'hypothèse, in « Balzac et Saint-Martin », *L'Année balzacienne*, 1965, p. 53, n. 2.

Si l'on entend - pourquoi pas ? - par martinistes des amis de Saint-Martin qui partageaient l'essentiel de ses idées, on observe que plusieurs martinistes ont souscrit à *la Langue hébraïque restituée* : Lenoir-Laroche, Gombault, Prunelle de Lière, et, au premier chef, Gilbert, qui fut à bien d'autres titres encore, proche de Fabre d'Olivet (voir R.A., *Deux amis de Saint-Martin : Gence et*

Puis, Saint-Yves d'Alveydre, que le même entourage adulait, pénètre à jamais dans la vie et dans la pensée de Chauvet. Mis dans sa confiance, il collaborera, pour la première partie, à l'édition posthume, en 1911, de *l'Archéomètre*, que la précipitation et le désordre de Papus rateront à demi. Or, l'archéomètre, *clef de toutes les religions et de toutes les sciences de l'antiquité, réforme synthétique de tous les arts contemporains*, « l'archéomètre, loin d'être (comme on l'a, bien à la légère, prétendu), sans valeur aucune pour un travail sérieux », est au contraire, indispensable à quiconque veut percer le voile qui, de nos jours encore, couvre la Tradition primordiale, sa Langue, et son Symbolisme universel. »<sup>56</sup>

Dans *l'Initiation*, de décembre 1911, une « Lettre de Saïr »<sup>57</sup>, enrichit l'interprétation imprimée dans un fascicule antérieur du mot hébreu Sh CVI. A l'occasion, et contre toute kabbale, Chauvet honore Saint-Yves d'Alveydre et sa *Sagesse vraie* : marque d'une double fidélité, signe d'énergie lucide.

En connexion personnelle, au début des années 1920, Chauvet, avec deux confrères Octave Béliard et Léo Gaubert et son homonyme James Chauvet, esquisse un nouvel ordre : les Chevaliers du Christ, modernes quêteurs du Graal. Le dessein en rejoignait un vœu de Saint-Yves d'Alveydre, à la joie d'Auguste-Edouard Chauvet. Mais il se détacha

---

*Gilbert, Œuvres commentées*, Paris, Doc. mart., 1982). Fabre lui-même ne se soucia pas de rencontrer S.M. quand la possibilité s'en offrait.

Avec l'Ordre martiniste, SYA eut peu de liens. Voir Jean Saunier, « Saint-Yves d'Alveydre et l'Ordre Martiniste », *L'initiation*, 1980, n° 1, pp. 37-42.

A l'endroit de la Bible hébraïque, que S.M. pratiquait, l'avis suivant au chevalier Du Bourg, du 28 mars 1777, exprime son attitude toute saint-martinienne : « Vous ferez fort bien de continuer votre hébreu, vous serez dédommagé des peines que vous prenez ; mais je vous préviens d'avance de vous garder des interprétations rabbiniques, il faut être un peu plus loin pour y faire son entrée, et ne pas s'obscurcir avec eux ; le grand objet que vous devez avoir, c'est de remonter aux racines étymologiques des mots, voilà où vous trouverez le plus de lumières, car vous auriez tort de prétendre à devenir un hébraïsant, c'est l'étude de la vie, et vous trouveriez dans cette étude, des conjectures comme dans toutes celles où les hommes ont mis la main. » (*Lettres aux Du Bourg*, Paris, *L'initiation*, 1977, p. 16). Et à Du Bourg de Rochemontès : « La lettre du 25 septembre de l'ami Percin m'est arrivée ce matin ; je le félicite de faire en si peu de temps des progrès si rapides dans l'hébreu ; mais je crois qu'en ami il fera bien de différer encore un peu d'écrire ses découvertes sur cette langue ; 1° jusqu'à ce qu'il la possède encore mieux, 2° jusqu'à ce qu'il ait encore plus d'évidence sur les vérités qui font le sujet des premiers chapitres de la Genèse. » (2 octobre 1777, *id.*, p. 27.)

D'autre part, les rapports des signes aux idées et des idées aux signes ne font pas seulement l'objet d'une brochure de S.M. C'est un thème récurrent dans son œuvre : des mots et du verbe, des caractères et de l'écriture, des signatures, de la parole comme voie, vérité, vie.

<sup>56</sup> « Traduction archéométrique... », *art. cit.*, p. 163. Sur la traduction de SYA lui-même, cf. *infra*, VI, n. 74.

<sup>57</sup> Pp. 216-218.

de l'entreprise que Béliard, et James Chauvet surtout, essayèrent de réaliser en aménageant ce dessein selon leurs propres tempéraments.<sup>58</sup> (De s'en détacher ne répondait pas moins au tempérament de notre Chauvet !)

Il est donc tout naturel que la première ébauche publiée de Chauvet, en 1926, « sur les instances pressantes de nos amis, parmi lesquels le plus cher de tous, le D<sup>r</sup> Marc Haven », ait reçu, avec son prénom et son patronyme, ce titre : « Traduction archéométrique du Premier Chapitre de la Genèse, ou Livre des Principes ».<sup>59</sup>

L'ébauche sera poussée à l'extrême et les courts articles de 1926 se déploieront sur quatre volumes de 986 pages au total. Sans doute, l'œuvre d'un demi-siècle n'aurait connu son terme, ni ne serait sortie des presses, sans le concours de l'abbé Eugène Bertaud. Le premier volume paru, Auguste-Edouard Chauvet s'en alla contempler les Idées, et le Maître des Idées, qu'il avait l'un et les autres, cultivés de connaissance et d'amour. L'abbé Bertaud veilla.<sup>60</sup> Enfin, Bertaud, rebuté par ses supérieurs, indigné du silence général, mais le monument élevé grâce à ses efforts, fit, disait-il, « comme Achille ». A ce prêtre, initié tel Lacuria, à « parrain », nous demanderons, en conclusion, d'évoquer cette somme, au titre vrai : *Esotérisme de la Genèse*.

Notrami-Laxener s'éprit de l'œuvre, tenta d'en diffuser les thèses. Au cours de quarante dernières années, j'en sais quelques-uns qui ont profité d'*Esotérisme de la Genèse*, peu l'ont cité et, pour tout dire, justice n'a pas été rendue au génie d'Auguste-Edouard Chauvet. Entendons-nous : de la seule manière qui lui eût agréé, c'est-à-dire par la reconnaissance de sa découverte, de sa révélation de la Révélation.

Introduit à Chauvet dans mon adolescence par l'abbé Eugène Bertaud<sup>61</sup>, entré dès lors dans un émerveillement qui n'a pas cessé, il

<sup>58</sup> Voir R.A., « L'Ordre du Saint Graal », *L'Autre Monde*, 82, mai 1984, pp. 52-57, rev. et augm. ap. James Chauvet, *La Quête du Saint Graal*, Paris, Cariscript, 1986.

<sup>59</sup> *Psyché*, 1926 : avril, 162-168 ; mai, 194-201 ; juin, 226-231 ; juillet, 258-265 (La mention de Marc Haven (Dr Emmanuel Lalande), p. 166.)

Les archives privées de AEC, consultées chez Franck Villard qui les conserve, indiquent une influence discrète mais forte, qu'il convient d'ajouter et que j'évaluerai ailleurs : celle de l'abbé Auguste Latouche, auteur de travaux sur les racines hébraïques.

<sup>60</sup> *Esotérisme de la Genèse*, traduction *ésotérique commentée des dix premiers chapitres du Sepher Bereshith* (en abrégé : EG), Limoges-Paris, SIPUCO, 1946-1948, 4 vol. Le premier volume est du 3 janvier 1946 ; AEC quitta son corps, le 16 février 1946. Une nouvelle édition est en préparation.

<sup>61</sup> Voir R.A., « L'Occulte et la culture », *L'Autre Monde*, n° 44, déc. 1980, p. 54.

m'est incombé de maintenir et de transmettre, en éclaircissant et en glosant, autant que possible. Après une soirée d'hommage et de réveil, le 25 mai 1978<sup>62</sup>, après des séminaires annuels, se poursuivent et se poursuivront études et rééditions.<sup>63</sup>



**Auguste-Edouard Chauvet**



**« Parrain » Abbé Eugène Bertaud**

« Dieu a mis sur ma route, un brave abbé, qui est devenu pour moi, non seulement un *disciple* : le vrai, l'unique, mais un véritable 'alter ego'... »  
(A.E.C. à Octave Béliard, le 8 octobre 1943)

<sup>62</sup> Annonce in *l'initiation*, janvier-mars 1978, p. 51.

<sup>63</sup> Pour une introduction générale à l'homme et à l'œuvre, écouter les quatre cassettes enregistrées, « Esotérisme de la Genèse », disponibles au centre Ergonia, 3 ter, rue des Rosiers, 75004 Paris. Tous les points marqués dans les parties du présent article qui concernent AEC ont été abordés ou seront repris dans nos autres études. Il me plaît d'inscrire une fois de plus, ici, le nom de Franck Villard, avec qui nous collaborons au service de son grand-père.

## V LE DECOMPTE

Nulle critique aussi fondamentale ni aussi aiguë en cas de besoin, aussi orientée à la synthèse, conformément à la construction dont le souci domine, nulle critique aussi qualifiée, dans la sympathie du désir, myope chez l'un, perspicace chez l'autre, que celle de Fabre d'Olivet bibliste par Auguste-Edouard Chauvet.

Chauvet veut, et je tiens qu'il y est parvenu, démontrer la Tradition primitive sous les espèces parfaites de l'ésotérisme juif, chrétien, ou judéo-chrétien, que Moïse consigna secrètement. Chauvet ne prétend pas... mais ce serait coupable de dépecer son morceau généalogique.

« Nous ne prétendons pas, proteste donc notre guide, nous ne prétendons pas (qu'on l'entende bien) être le premier à avoir tenté cette démonstration. Trois hommes, au moins, rien que dans notre pays, nous ont précédé dans cette voie : *Fabre d'Olivet*, *Lacour* et *Saint-Yves d'Alveydre*. Tous ont eu l'intuition que, sous le sens ouvert de la Genèse, se voilait un autre sens traditionnel. Et si notre méthode de recherche, différente de celles employées par eux, nous a conduit à des résultats très différents, aussi, de ceux auxquels ils sont eux-mêmes parvenus, ce n'est que stricte justice, de notre part, de reconnaître que leurs travaux — du moins en ce qui concerne le premier et le dernier — nous ont souvent été utiles.

« Cela est hors de doute au sujet de Saint-Yves d'Alveydre, ce très grand chrétien qui voulut bien être pour nous, non seulement un maître, mais un ami ; car c'est lui qui nous ouvrit la voie et qui y guida nos premiers pas. Nous sommes heureux de rendre à sa vénérée mémoire, l'hommage respectueux et reconnaissant que nous lui devons.

« Nous ne dirons rien de Lacour qui, imbu des idées encyclopédiques et partageant certainement celles de Dupuis, dans son livre intitulé « *Æloïm ou les Dieux de Moïse* », fait de la Genèse une simple allégorie cosmogonique, sans en soupçonner jamais la magnifique valeur initiatique.

« Fabre d'Olivet est le premier des critiques qui ait cherché à rétablir le sens réel du Bereshith : sens qu'il prétendit exposer dans son ouvrage « *La Langue hébraïque restituée* », qu'il publia en 1816.

« Malheureusement, n'ayant pu se débarrasser de ses théories philosophiques préconçues, il s'efforça toujours de faire cadrer son interprétation du Livre de Moïse avec ses propres idées, ce qui l'entraîna dans des difficultés inextricables et le fit tomber dans d'irréremédiables erreurs que nous n'aurons que trop d'occasions de constater.

« En somme, si Fabre d'Olivet manqua le véritable sens ésotérique de la Genèse, il le doit, pour une part, à son ignorance totale de la vraie Tradition et, pour une autre part, à son attachement à la doctrine théosophique toute imprégnée d'apports orientaux et, par essence, profondément panthéiste.

« Avec les tenants de cette école, il fit de l'Unité en soi, un principe purement métaphysique. Il la veut bien cause du Ternaire, mais sans rapport essentiel avec lui. Elle ne peut donc se manifester et exister réellement que sous les apparences individuelles quelles qu'elles soient, ce qui est la preuve de son panthéisme. D'ailleurs, sa traduction du mot *Ælohim* par « *Lui, les dieux* », confirme pleinement ce que nous venons de dire et, plus encore, son glissement inévitable vers le polythéisme qui marqua la fin de sa vie.

« En réalité, et bien qu'il insinue être en possession d'une initiation, à tout le moins douteuse, Fabre d'Olivet n'a pour point de départ et pour base de sa traduction — comme tous ses prédécesseurs et ses suivants, — que la seule Version des Septante, élevée (il l'avoue lui-même) au sens figuré, mais non au sens ésotérique proprement dit.

« De plus, les découvertes encore toutes récentes de Champollion le trompèrent sur l'origine de la Langue sacrée qu'il étudiait et en quoi il voulut voir simplement la langue mystérieuse des temples égyptiens. En cela, — comme nous le verrons quand nous parlerons de la Langue primitive, — il mêle une part de vérité à une part d'erreur ; car, s'il est possible de faire la jonction entre nombre de racines de cette langue et celles de l'Hébreu, nous n'y trouvons pas, en revanche, une adaptation comparable à celle qui unit, par exemple, l'Hébreu, non seulement à l'Assyrien (ce qui ne peut étonner, étant donné l'origine commune des

deux langues), mais aussi, et plus curieusement, au sanscrit aryen comme aux langues celto-nordiques dérivées du védisme.

« Tout ceci montre combien, dans les études de ce genre, il importe de libérer son esprit de toute idée préconçue et de s'en tenir au sens qui *ressort du texte lui-même*, si différent que ce sens puisse être de celui qui est communément accepté (quand il n'y est pas contradictoire) et même de celui, qu'*a priori*, on pensait ou on désirait y trouver.

« Surtout qu'on se garde bien de se laisser prendre à de simples analogies phonétiques, non seulement sans valeur, mais qui, souvent, ne feraient que conduire aux pires erreurs d'interprétation. » <sup>64</sup>

La traduction procurée par Chauvet diffère entièrement, de son propre aveu, de toutes les précédentes, se targuassent-elles d'être ésotériques, et y compris celle de Fabre d'Olivet. Toutes, en effet, « sans en excepter cette dernière, se sont contentées de nous donner un sens plus ou moins ouvert, plus ou moins fermé, comme on le voudra, mais sans correspondant simplement au Symbolisme et non à la Réalité qui seule vaut. » <sup>65</sup> Cela en 1926 ; cela s'applique mieux encore à l'œuvre définitive, et d'ailleurs s'y retrouve *passim*, plus ou moins varié.

Il s'agit bien, comme pour Fabre, de rendre en clair la cosmogonie incluse dans les dix premiers chapitres de la Genèse. Point de théogonie ; Chauvet s'y accorde avec Fabre. Il corrige, néanmoins, que la cosmogonie proprement dite (s'ensuivra l'androgonie) se borne aux trois premiers chapitres de Moïse, le Livre des Principes, dit-il, dont le premier chapitre, qui déborde jusqu'à II, 6, offre la synthèse. (Dieu, que Chauvet aime ce mot ! Par l'analyse formelle d'une synthèse, il ne souhaite que de retrouver la chose, voire de l'enrichir.)

Sans ambages, en plein dans le style de papa Chauvet : « La traduction ésotérique sera presque toujours en désaccord, plus ou moins complet, avec celle qui est communément acceptée.

<sup>64</sup> EG, I, 15-17.

<sup>65</sup> « Traduction archéométrique », *art. cit.*, p. 164. Le cas de l'abbé Latouche, dont AEC possédait les ouvrages dans sa bibliothèque personnelle, et qui annexe Fabre avec intelligence et honnêteté, est exemplaire dans l'exception, par sa démarche (qui trop tôt s'essouffle, malheureusement).

« Aussi bien (nous en sommes assuré d'avance), serons-nous en maints passages de notre version, accusé de faux-sens grammaticaux par les hébraïsants classiques : faux-sens que nous leur renverrons ; car le lecteur pourra remarquer, au cours de nos commentaires, deux faits de primordiale importance.

« 1° Que ces prétendus faux-sens se relèveront précisément en des passages du texte prêtant à la discussion en ce qui concerne leur sens *exotérique* sur quoi traducteurs et commentateurs sont loin de s'entendre, quand ils n'ont pas été obligés (pour maintenir le sens généralement accepté) de forcer les règles, de la grammaire au nom de laquelle ils nous pourront accuser.

« 2° Que bien souvent ce sera le sens que nous donnons aux passages litigieux, qui concorde vraiment avec la grammaire ; et, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'invoquer d'indémontrables erreurs de copistes ; et encore moins de supposées exceptions aux règles grammaticales.

« Soit donc qu'on s'en tienne au sens ouvert des Livres saints hébreux, soit qu'on veuille y découvrir le sens caché qui, en certains endroits, s'y voile, il est bien inutile de chercher à modifier une grammaire qui s'applique nécessairement au texte ouvert, que ce texte cache ou ne cache pas un sens *ésotérique*.

« Nous considérons donc comme une grosse erreur de la part de Fabre d'Olivet d'avoir voulu réformer la grammaire hébraïque sous le prétexte de l'adapter à la langue *ésotérique*. D'autant qu'à y regarder de près, sa prétendue réforme ne porte que sur les verbes quiescents ou défectifs classiques, dénommés par lui *radicaux*. Or, il nous apparaît que si ces verbes sont irréguliers, c'est précisément parce qu'ils ne sont pas vraiment radicaux : en ce sens qu'ils possèdent comme première, seconde ou troisième lettre radicale, une des voyelles primitives *A, Hé, Y, O*, contrairement au génie de la langue hébraïque qui semble ne vouloir accepter que de véritables consonnes pour signes radicaux (tout au moins dans les verbes). En ce qui concerne les verbes défectifs dits par les grammairiens : *Pé-noun* ou *Aïn-yod*, c'est-à-dire possédant pour première radicale un *Noun* ou un *Yod*, nous sommes très porté à voir dans la suppression qui y est faite de ces signes, ou une simple raison d'euphonie ou, en ce qui touche la seconde classe, une abréviation graphique, peut-être consécutive à l'invention des points-voyelles : cette

lettre étant remplacée par le point *Chirek* qui en exprime le son. Enfin, dans les défectifs dont les deux dernières radicales sont semblables ; probablement pour l'une ou l'autre des raisons déjà dites, tantôt on supprime une des radicales, tantôt on la remplace par un *Dagvesh* ou un *Vav* ; tantôt même, peut-être pour des raisons de phonétique, on conserve les deux radicales en y adjoignant le *Vav*.

« Pour dire le vrai, la grammaire est d'une utilité très relative, pour la découverte du sens ésotérique des Livres hébreux, puisque ce sens dépend uniquement de la valeur hiéroglyphique symbolique des signes composant les mots.

« D'autre part, il est impossible de s'en passer, cela va de soi, en ce qui regarde le sens ouvert. Or, ce serait une grave erreur de croire que ce sens est sans importance autre que celle de servir de voile au sens caché. Dans maints endroits, au contraire, non seulement il corrobore, mais il complète ce dernier sens, prenant même parfois — bien que dans un ordre hiérarchique différent — une valeur d'enseignement égale à la sienne. Il arrive même en certains cas — qui ne sont pas extrêmement rares — que le sens ésotérique d'un mot résulte de la combinaison intime du sens grammatical de ce mot, avec celui qui ressort de la valeur hiéroglyphique ou symbolique des lettres composantes. »<sup>66</sup>

Si Fabre d'Olivet a échoué dans l'entreprise, c'est parce qu'il fut trop, et trop mauvais linguiste : se trompant, avec une nouvelle grammaire, sur le secret de la langue hébraïque, il lui manqua aussi d'être chrétien.

Le projet de restituer la langue hébraïque est, ainsi formulé, ainsi programmé, équivoque. L'hébreu n'est pas une langue créée de toutes pièces, mais il est devenu une langue sacrée, c'est-à-dire codée, et le décodage ne fonctionne que pour les dix premiers chapitres de la Genèse, le memento des initiés. La langue hébraïque restituée, c'était trop peu dire ; c'est aussi trop dire. D'autre part, Fabre attribue un sens vague aux racines hébraïques, et se prive d'une détermination en négligeant de les comparer aux racines d'autres langues, notamment le sanscrit, auquel Chauvet recourt mainte fois, sans jamais s'écarter des quatre règles de lecture, très strictes, qu'il s'est fixées<sup>67</sup>. Fabre sous-estime encore

<sup>66</sup> EG, I, 122-123.

<sup>67</sup> Chauvet partage l'hostilité de Fabre et de Saint-Yves contre la kabbale, par ses propres raisons. Des recoupements et des coïncidences sont pourtant possibles, et fructueux, je le montrerai.

l'idéographie de l'hiéroglyphe, l'idéologie du signe, essentiellement idéal en l'espèce.

Ainsi Fabre doit-il se contenter de transposer le sens vulgaire ou figuré ou allégorique<sup>68</sup>, quoiqu'il se réclame de l'ésotérisme : Chauvet, comme Fabre, constate que toutes les traductions de la Genèse sont des versions des Septante, mais Chauvet déplore que Fabre lui-même s'en éloigne moins qu'il ne le soutient. Du coup, Fabre hésite souvent entre l'exotérique et l'ésotérique, au moins l'ésotérique ainsi déclaré. Tantôt, il prend l'exotérique seul « pour argent comptant »<sup>69</sup>, tantôt il l'évacue ; jamais il n'en voit l'articulation sur l'ésotérique. Force sera donc à Fabre d'emprunter la tangente : combien de réticences ! combien de sous-entendus injustifiés ! Une sûre doctrine fait défaut, à l'arrivée de même qu'au départ.

La méthode de Fabre et sa philosophie humaine trop humaine se vérifient mutuellement dans l'erreur et non pas dans le progrès de la vérité. La Révélation absente, comment saisir le memento ? comment en déduire la substance ? Comment ne pas réduire les études traditionnelles à la linguistique et comment pratiquer la linguistique sacrée ? Comment résoudre le dilemme du déluge purement événementiel sur une branche, purement figuré sur l'autre ? Point d'ésotérique sans révélé.

Dans quelques cas, Fabre d'Olivet a vu ou entrevu le sens ésotérique. Chauvet les relève et l'en félicite. Il dénonce aussi plusieurs cas d'erreur grave. Prenons trois exemples.

Point cardinal : le premier mot du premier verset du premier chapitre, on le sait. Or, Fabre traduit *Bereshit* par « en principe » se référant ainsi à « un simple concept métaphysique humain, donc sans existence en soi. »<sup>70</sup>

« *AElohim* » au même verset, crucifie les traducteurs, à la fois par son sens et par son cas (nominatif ou accusatif ?). Fabre a méconnu,

---

Une illustration vérifie d'avance l'hypothèse, grâce au théologien admirable Jean Kovalevsky, le père Evgraf. Celui-ci ne paraît pas avoir connu l'œuvre de Chauvet, mais il lit ésotériquement dans la Genèse une création en deux étapes, en combinant la tradition et sa réflexion, également chrétiennes, avec le recours circonspect aux jeux pieux et savants de la kabbale juive. (*Le mystère des origines*, Paris, Friant, 1981).

<sup>68</sup> EG, I, 126.

<sup>69</sup> EG, III, 692.

<sup>70</sup> EG, II, 180.

Chauvet a découvert que *AElohim* est l'un des trois compléments directs du verbe créer (et encore ce verbe, traduit comme on l'a vu, au plus-que-parfait). Fabre a fabriqué une « traduction nettement panthéiste du nom symbolique *AElohim* par : « Lui, les Dieux » traduction qui fausse tout le reste de son œuvre, en ne laissant subsister aucune distinction de nature entre le Principe créateur et ses Puissances effectuantées créées. »<sup>71</sup> Le polythéisme de Fabre cache un panthéisme. A preuve décisive que Papus n'avait pas tort quand il accusait Fabre d'être « trop grand métaphysicien »<sup>72</sup>, piètre métaphysicien en fait, comme tout à l'heure piètre linguiste.

Dernier exemple : Qain et Habel (Caïn et Abel) sont pris par Fabre d'Olivet « pour des Puissances *exclusivement physiques* et physiologiques, alors qu'ils ne symbolisent, en réalité, que des *conceptions humaines* conditionnant des actes intellectuels, spirituels, moraux et sociaux ; ce qui entraîna cet auteur (nous n'aurons que trop d'occasions de le constater) dans les plus graves erreurs, relativement à la véritable signification des symboles anthropomorphiques présentés dans ce chapitre [IV]<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> EG, IV, 911.

<sup>72</sup> *Fabre d'Olivet et Saint-Yves d'Alveydre, art. cit.*, p. 32.

<sup>73</sup> EG, III, 479.

## VI

# SAINT-YVES D'ALVEYDRE INTERVENANT

Même projet chez Fabre, Chauvet et, dans l'intervalle, Saint-Yves d'Alveydre. Le programme linguistique de Chauvet, pour différent qu'il soit de celui de Fabre qu'il ne laisse pas d'attaquer de front, lui ressemble toutefois davantage qu'à celui de Saint-Yves. Saint-Yves d'Alveydre, certes, Chauvet le bénit pour lui avoir donné le sens exact de Genèse I, 1, mais Saint-Yves aussi a failli à reconstituer la langue sacrée (ne pas confondre avec le vain programme fabrien de restituer la langue hébraïque). Saint-Yves, néanmoins, était religieux, de la vraie religion : l'esprit anime sa pensée, outre la lettre souvent morte.

De plus, Saint-Yves d'Alveydre mit en valeur la portée sociale de la sociologie qui découle de l'androgonie biblique et que récapitulent une historiographie et une histoire normatives. Il y avait de cela dans *l'Histoire philosophique du genre humain*, dont le premier titre était *De l'état social de l'homme* ; mais la politique de Fabre subsistera embryonnaire, parce qu'il trébuche sur la synthèse philologico-théologique — sur la gnose, osons le mot.

Peu politique en fait, Fabre d'Olivet, et mal connaissant parce que mécréant.

« Pour Saint-Yves, il n'en fut pas de même. Profondément chrétien, donc profondément convaincu de la vérité de la tradition qu'il nommait *judéo-chrétienne*, il consacra sa vie et sa haute intelligence à l'adaptation de l'Etat social humain à cette tradition ; ce dont font foi ses diverses « *Missions* ».

« Néanmoins, et bien qu'il s'en défendît énergiquement, bien même que, peut-être, il se persuadât y être parvenu, il avait trop fortement subi dans sa jeunesse l'empreinte des idées de Fabre d'Olivet, pour pouvoir l'effacer complètement.

« De plus, et si paradoxal que cela puisse paraître, esprit doué d'une prodigieuse puissance d'intuition, il se défia toujours de ce qui, précisément, faisait sa force et, en prétendant soumettre sa faculté intuitive au sévère contrôle de la raison, souvent il en troubla et affaiblit

les visions révélatrices. Car, poète et musicien, mais plus musicien que poète, le sentiment impérieux du nombre le domina toujours et le poussa à la recherche du sens ésotérique des Livres sacrés, par l'intermédiaire de la valeur numérique des lettres : procédé emprunté à la Qabbale, à cette Qabbale que sa raison lui faisait rejeter et combattre et dont cependant (par une de ces curieuses contradictions qui se relèvent dans les plus hautes intelligences), il acceptait un des moyens d'investigation les plus illusoires.

« Aussi, les quelques fragments de traduction de l'Écriture qu'il nous a laissés — écrits en vers dont la formule est due à Fabre d'Olivet qui les nommait « eumolpiques » — ne sont-ils, pour dire le vrai, que des paraphrases poétiques et non une version ésotérique réelle de la Bible. Ces fragments colligés et édités après sa mort par les soins de ses disciples, sont contenus dans le recueil intitulé « *La Théogonie des Patriarches* » et comprennent une traduction du premier chapitre de l'Évangile de Saint-Jean ; celle du premier chapitre de la Genèse ; une, enfin, de la Tentation et de la Chute de l'Homme, au troisième chapitre de ce même Livre.<sup>74</sup>

Est-ce à dire que son œuvre soit sans valeur ? Loin de nous cette pensée ! Nous nous assurons, au contraire, que cette œuvre surtout en ce qui concerne sa partie sociale (pour méconnue et même inconnue qu'elle soit), peut et doit être classée au rang de celles qui font le plus d'honneur à l'esprit humain.

« Sa seule erreur (quel est le génie qui n'en a commis ?) fut de tenter de soutenir par des moyens mal appropriés, les révélations de sa puissance intuitive, puissance qui se suffisait largement à elle-même, lui permettant de prédire — plus de dix ans avant 1914 — dans une véritable vision prophétique, la mainmise de l'Amérique sur l'Europe, comme une conséquence inévitable de la politique antichrétienne,

---

<sup>74</sup> Saint-Yves d'Alveydre, *La Théogonie des patriarches, Jésus (Nouveau Testament) / Moïse (Ancien Testament)*. Adaptations de l'Archéomètre à une nouvelle traduction de l'Évangile de saint Jean et du Sépher de Moïse. Précédée ... (Mission des Juifs) ..., Paris, Librairie hermétique, 1909 (fac-sim., Nice, Bélisane, 1980, introd. de Jean Saunier). Rééd., Paris, JBG, 1977, par les soins d'Yves-Fred Boisset, dont il faut lire d'autre part « L'alphabet archéométrique et ses correspondances », in *Les Clés traditionnelles et synarchiques de l'archéomètre de Saint-Yves d'Alveydre*, Paris, JBG, 1977, pp. 127-146.

*La Théogonie...* ne rend pas justice à l'œuvre de SYA en l'espèce. De nombreux essais de traduction, différents peu ou prou de celui qui a été retenu ici, sont conservés dans les papiers qui constituent le fonds SYA à la bibliothèque de la Sorbonne (voir notre inventaire, *L'initiation*, 1981, n° 2 et n° 3, pp. 103-107 et 136-140, sous les cotes III, n° 1820 (1, 2, 3) et cf. III, n° 1824 (8). (R.A.).

génératrice de haines intestines et extérieures, qui a fait et fait encore (malgré les terribles leçons de la guerre mondiale) se déchirer entre eux les peuples de notre malheureux continent.

« Si nous citons ce fait entre tant d'autres dont son œuvre abonde, c'est pour justifier ce que nous disions tout à l'heure de sa faculté d'intuition qui avait suffi à l'amener à la Révélation sacrée, véritable boussole surnaturelle, seule directrice de l'Humanité pendant son pèlerinage terrestre ; seule capable de la ramener à l'état suréminent dans lequel elle avait été créée ; seule capable aussi, de la conduire à l'union intime avec son Principe créateur, sans perte de sa personnalité propre, sans confusion avec ce Principe. »<sup>75</sup>

Ce jugement de 1946 est définitif ; mais il doit être éclairé par la précision capitale de 1926 : quelles que soient les faiblesses de la traduction effectuée par Saint-Yves lui-même, Chauvet n'aurait pas accompli la sienne sans l'archéomètre. Mieux que le maître, le disciple a tiré parti de « l'admirable Pantacle : « Sceau du Dieu vivant », ou « Planisphère du Verbe », comme il le nommait, qui, sous ses différentes modalités appliquées au Chinois, à l'Iranisme, au Védisme, à la tradition Soubba ; aux Religions et aux Langues du proche Orient : Hébraïques, Syriaques, Chaldéennes, Samaritaines, etc., est la Clef de toutes les formes religieuses ethniques, en même temps qu'il nous révèle l'Alphabet secret et sacré de la Langue ésotérique primitive, avec toutes ses correspondances. »<sup>76</sup>

Auguste-Edouard Chauvet, disciple de Saint-Yves d'Alveydre, a réalisé le projet d'Antoine Fabre d'Olivet, et au-delà, grâce à Dieu.

---

<sup>75</sup> EG, 1, 17-18.

<sup>76</sup> « Traduction archéométrique... » *art. cit.*, pp. 162-163.

## VII

# PROGRAMME EFFICACE : L'ESOTERISME DE LA GENÈSE

Saïridès, fils de Saïr ; Jean, saint patron des initiés chrétiens : Jean Saïridès est le pseudonyme, et hiéronyme de l'abbé Eugène Bertaud, dont la maïeutique obtint que naquît *Esotérisme de la Genèse*, de Chauvet-Saïr. Il a présenté, lors, l'œuvre en ces termes, eux-mêmes synthétiques à merveille.

« De tout temps, la tradition s'est conservée, dans les milieux initiatiques tout au moins, que certains passages de la Bible, et en particulier les dix premiers chapitres de la Genèse, comportaient plusieurs sens superposés, deux certainement et peut-être même trois, d'après quelques-uns. Il n'est pas douteux en tout cas que jadis dans les Sanctuaires antiques, égyptiens et grecs en particulier, on avait un double enseignement, l'un pour la masse vulgaire des profanes et l'autre secret, réservé aux seuls « Initiés » et qui était la véritable doctrine. Elevé dans les sanctuaires de Memphis, Moïse, qu'on affirme avoir été prêtre d'Osiris, fut initié à cette « Science secrète ». Les Actes des Apôtres, Ch. VII, 22, ne nous apprennent-ils pas que « Moïse fut instruit dans toute la Sagesse des Egyptiens et il était puissant en paroles et en œuvres ». Il connaissait donc la valeur hiéroglyphique des lettres de l'alphabet sacré et l'art cryptographique de s'en servir pour dissimuler au vulgaire, sous un sens ouvert qui lui était destiné, un deuxième sens qui révélait aux « Initiés » l'enseignement secret ; à eux seuls réservé. Il est donc très normal que Moïse en ait usé, lorsqu'il écrivit le début du moins de la Genèse, entièrement consacré à cette « Doctrine Secrète » qui, selon les lois des Sanctuaires, ne devait pas être divulguée à tous...

« Comme le Christ parlait en paraboles aux foules et réservait le secret du Royaume de Dieu à ceux qui étaient appelés à le connaître, comme saint Paul ne donnait que du lait à boire à ceux qui étaient charnels, et non la nourriture solide destinée aux seuls spirituels, Moïse, conformément à la tradition millénaire des Sanctuaires sacrés, dans les passages essentiellement dogmatiques de la Genèse, a, lui aussi, un double enseignement, l'un ouvert à tous, le sens exotérique, et l'autre à la portée des seuls initiés, le sens ésotérique; ce dernier caché sous le

premier et rédigé suivant une cryptographie sacrée et secrète, basée sur le sens idéographique et hiéroglyphique des lettres hébraïques.

« C'est le grand mérite du Docteur Chauvet d'avoir, après de longues recherches et à la lumière, il est vrai, des essais de ses devanciers moins heureux, réussi à reconstituer cette « cryptographie sacrée », à retrouver la valeur secrète des lettres hébraïques et à rétablir le sens vrai des mots qu'elles composent dans le texte ouvert. Malgré sans doute des erreurs de détail, quasi inévitables dans un pareil travail, il semble bien avoir élevé une œuvre solide, aussi scientifique que de bonne foi, et d'une immense portée. N'est-il pas troublant, tout au moins, et n'en est-ce pas comme une preuve de fait, une « pragmatique sanction », pourrait-on dire, sans jeu de mots, que, grâce à cette cryptographie retrouvée par lui et dont il nous révèle les secrets et les règles dans l'introduction de son ouvrage, que tout au long de ces dix premiers chapitres de la Genèse, sans y faire la moindre entorse, sans s'y livrer à aucune acrobatie fantaisiste d'interprétation, il ait pu réussir à établir un sens suivi et en parfaite conformité avec la saine tradition primitive judéo-chrétienne ; et n'en est-ce pas comme une contre-épreuve singulière que cette « réussite » s'avère impossible dans les passages non initiatiques qui ne comportent pas un double sens ? N'est-on pas en droit d'affirmer, en pareil cas, que l'auteur a, selon l'expression consacrée, vraiment « retrouvé la clef du Temple ? »

« La traduction ésotérique du Docteur Chauvet, ainsi restituée, est parfaitement logique et cohérente...

« Ici nous retrouvons la distinction capitale, méconnue de tous les traducteurs et que met, avec soin, en lumière le Docteur Chauvet, entre les deux mots hébreux « Baroa » et « Ghashoah » employés à dessein par Moïse. « Baroa » qui veut dire : créer, dans le sens théologique de ce mot, et « Ghashoah » qui veut dire simplement : effectuer, réaliser. C'est qu'en effet la « création » du Monde s'est faite en deux étapes distinctes. — D'abord, le VERBE de Dieu crée (« baroa ») ses Puissances effectuant, les Aelohim, auxquels il communiquera son plan créateur, puis les Principes et les Substances, dont ces Aelohim auront à se servir, avec le concours de l'Adam primordial et du Nachash — (le serpent de la Genèse) — également créés par Dieu, pour effectuer (ghashoah), conformément aux Lois Célestes (Shamaïm), au temps marqué par la Providence, le Monde de l'Univers sensible. Cette « effectuation » de l'Univers sensible d'ailleurs, si étrange que cela puisse paraître, nous sera

racontée en texte ésotérique, sous le couvert de la fabulation du Déluge, puisqu'aussi bien ce sera Noé, en tant que Principe cosmogonique, qui, au lieu du Nachash, maudit et déchu, en sera le réalisateur, sous le contrôle des Aelohim et conformément aux Lois célestes établies par le Créateur.

« Il n'est plus, pour donner une idée complète de l'ouvrage du Docteur Chauvet, que d'ajouter que par ses commentaires, aussi nombreux que riches de substance, il s'avère comme une véritable « Somme » de toute l'antique et primitive tradition ésotérique judéo-chrétienne. C'est une œuvre, croyons-nous, qui vient à son heure et qui, si une trop intéressée et trop habile « Conspiration du silence » ne parvient pas à l'étouffer, est appelée à avoir le plus grand retentissement, non seulement dans le Monde chrétien tout entier, mais aussi dans le Monde savant lui-même.

« Et maintenant, à la veille du grand départ, confiant dans la Providence qui en a certainement favorisé la difficile élaboration, de tout cœur, nous lui-disons : « A-Dieu-va ! ». <sup>77</sup>

Depuis 1946, l'ouvrage est resté sous le boisseau et peu l'y allèrent voir. Il n'est pas trop tard, mais le temps est venu d'exalter par incidence Auguste-Edouard Chauvet, en cultivant son invention géniale : *Esotérisme de la Genèse*. A notre tour, maintenant, au fil des nouveaux départs, confiant dans la Providence qui en a certainement favorisé la difficile élaboration, de tout cœur, redisons-lui, avec parrain : « A-Dieu-va ! ».

---

<sup>77</sup> Préface à EG, I, pp. 5-8. (Les points de suspension signifient nos omissions.)

GENESE I, 1, COMME EXEMPLE (Quel exemple !)

**TRADUCTION CLASSIQUE**<sup>78</sup>

(Edouard Dhorme)

Au commencement Elohim créa les cieux et la terre.

**CALQUE DE L'HEBREU CLASSIQUE**<sup>79</sup>

(André Chouraqui)

Entête Elohîm créait les ciels et la terre.

**FABRE D'OLIVET**<sup>80</sup>

*Version littérale*

Premièrement - en - principe, il-créa, Ælohîm (il détermina en existence potentielle, LUI-les-Dieux, l'Être-des-êtres), L'ipséité-des-cieux et l'ipséité-de-la-terre.

*Traduction correcte*

Dans le Principe, Ælohîm, LUI-les-Dieux, l'Etre des êtres, avait créé en principe ce qui constitue l'existence des Cieux et de la Terre.

**SAINT-YVES D'ALVEYDRE**<sup>81</sup>

Le BRA-ShlTh, Créateur des Six Jours, le Principe,  
Le Verbe avait créé l'Ordre de Ses ALHIM.  
Cet Univers des Dieux, cet Olympe d'Archanges  
Est l'ATH et l'ALePh-ThO de l'Univers des Cieux ;  
C'est l'Ame et la Raison de l'Univers des Astres.

---

<sup>78</sup> *La Bible. L'Ancien Testament*, Pléiade, t. I, p. 3.

<sup>79</sup> *La Bible*, Desclée de Brouwer, 1985, p. 18.

<sup>80</sup> *La langue hébraïque restituée, op. cit.*, t. II, p. 25 et p. 309.

<sup>81</sup> *La Théogonie des patriarches..., op. cit.*, p. 41.

*Traduction archéométrique (1926)*

De toute Eternité, le VERBE créateur de l'Hexade universelle avait créé, les concevant dans son Intimité essentielle :

- les ALHIM, les Dieux, les Puissances primordiales vivantes, l'Angélie du Théocosme, à qui l'Etre est directement dispensé par le Verbe Lui-même ;
- les ShaMaIM, Puissances actives vivantes de l'Uranocosme, Lois célestes et providentielles<sup>83</sup> (de la Nature naturante divine), proférant le Nom, la Gloire de leur Créateur, légiférant sa toute puissante Volonté, portant en soi leur Pouvoir effectif égal, et à qui l'Etre est dispensé par les ALHIM ;
- l'AReTz, Energie causale et régulatrice de l'Astrosysteme, incluse dans tout Effectuation astrale en mouvement vers une Fin, et à qui l'Etre est aussi dispensé par les ALHIM.

*Version littérale (EG)*

BeRAeShlTh } lu : B-RAShITh, dans le principe; de toute éternité ; dans son intimité principielle ;  
lu : BRA-ShlTh, le Créant (Concevant) ; le Créateur dans sa conception éternelle de l'Hexade (des six Manifestations universelles dites Jours).  
Ensemble des deux sens : De toute éternité, le Créateur de l'Hexade.

BaRA : avait créé (conçu dans sa pensée éternelle) — AeLoHIM : les dieux ; les Puissances actives primordiales ; l'Angélie ; — AeTh : l'essentialité — HaShâMaIM : des Cieux (Lois providentielles) — VeAeTh : et l'essentialité — HâAReTz : de l'Astralité (tant causale qu'effectuée).

*Version ésotérique en français correct (EG)*

De toute éternité, le Créateur de l'Hexade (des Manifestations universelles) avait conçu dans sa Pensée créatrice : *l'Angélie* (ensemble de Ses Puissances actives primordiales) : les *Aelohim* ; l'essentialité des Cieux-Lois : les *Shamaïm* (destinés à réaliser et à régir les Formes) ; et

<sup>82</sup>

<sup>83</sup> *Art. cit.*, juin 1926, pp. 226-227. *Esotérisme de la Genèse, op. cit.*, t. II, p. 177 et p. 283 ; t. IV, p. 951.

l'essentialité de *l'Aretz* : Astralité universelle, sous son double aspect de Principe moteur de l'astralité (gravitante) et de cette astralité universelle elle-même.



*Traduction générale ordonnée (EG)*

De toute éternité, le Principe créateur de l'Hexade des manifestations universelles avait conçu dans sa pensée créatrice : l'Angélie, ensemble de Ses Puissances actives et réalisatrices primordiales ; les Cieux, par essence ensemble des Lois providentielles destinées à formuler et à diriger les Formes efficientes actives ; et l'Astralité sous son double aspect de Principe réalisateur essentiel actif, et de Réalisation astrale substantielle passive.

# Commentaire de Marsile Ficcin le Florentin sur le

Neuvième livre de la seconde Ennéade de Plotin le Platonicien

---

## CONTRE LES GNOSTIQUES

ET

Contre ceux qui pensent que le Mal est l'auteur du Monde  
et que le Monde est mauvais

---

traduit par Saïr (d<sup>r</sup> Auguste-Édouard Chauvet)

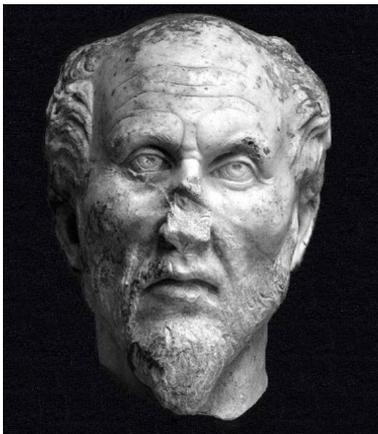
*article paru dans les numéros  
d'octobre 1903 et février, avril et  
mai 1904 de la revue L'Initiation*



**Marsile Ficin**, en latin **Marsilius Ficinus**, en italien **Marsilio Ficino**, né à Figline Valdarno en Toscane le 19 octobre 1433 et mort à Careggi près de Florence le 1<sup>er</sup> octobre 1499, est un poète et philosophe italien.

C'est l'un des philosophes humanistes les plus influents de la Première Renaissance italienne. Il dirigea l'Académie platonicienne de Florence, fondée par Cosme de Médicis en 1459, et il eut pour disciples et collègues de travail Jean Pic de la Mirandole, Ange Politien et Jérôme Benivieni.

Il a traduit et commenté l'œuvre de Platon et de Plotin, il connaissait l'œuvre d'Aristote, il s'intéressa aussi à l'occultisme et l'hermétisme, et fut le représentant majeur du néoplatonisme médicéen. Sa philosophie, composition intime de métaphysique, de religion et d'esthétique, fit autorité en son temps. (Source : Wikipédia)



**Plotin**, en grec ancien : **Πλωτῖνος**, en latin : **Plotinus** (205 - 270 apr. J.-C.), philosophe gréco-romain de l'Antiquité tardive, est le représentant principal du courant philosophique appelé « néoplatonisme » : à travers lui, la pensée grecque classique affronte désormais les mouvements gnostiques plus ou moins proches du christianisme et du manichéisme. Continuateur d'un Musonius Rufus, d'un Sénèque, d'un Épictète, Plotin est l'un des grands philosophes de l'époque impériale et un

authentique sage de la Grèce. Il installe son école à Rome en 246, où Amélius fut son premier disciple. Sa relecture des dialogues de Platon fut une source d'inspiration importante pour la pensée chrétienne alors en pleine formation, notamment pour Augustin d'Hippone, et elle influença de manière profonde la philosophie occidentale. L'intégralité de ses écrits a été publiée par son disciple Porphyre de Tyr, qui les a réunis sous la forme d'Ennéades, en groupes de neuf traités. (Source : Wikipédia)

Si nous avons offert à *l'Initiation*, qui d'ailleurs l'a accueilli avec sa bienveillance accoutumée, ce fragment de l'œuvre de Ficin que nous traduisons en ce moment, c'est que la publication nous en a paru tout indiquée à l'heure actuelle.

Une ancienne doctrine qui a entraîné et déçu bien des âmes venait, appuyée malheureusement par des hommes dont la valeur est incontestable. Rajeunie dans sa forme, modifiée dans ses termes, son fond n'en est pas moins resté le même et les arguments qu'apportaient jadis contre elle l'occultiste Ficin et Plotin, le grand Initié platonicien, n'ont aujourd'hui encore rien perdu de leur prix.

Ces arguments sont en somme ceux de la Gnose Dorienne, de la Gnose des Ramides, des Alexamides, des temples de l'ancienne Égypte d'où sortirent Orphée, Moïse, Platon ensuite et plus tard Jésus lui-même, opposée à la Gnose Ionienne, issue des centres féministes druidiques et modifiée par son passage à travers l'Assyrie, la Perse et la Phénicie. C'est la Gnose du Bélier contre la Gnose du Taureau.

Que le lecteur ne se laisse pas rebuter par la sécheresse de la forme scolastique donnée par Ficin à son œuvre et que nous avons scrupuleusement tenu à conserver. C'est une forme voulue ; c'est le voile bien transparent quelquefois sous lequel l'occultiste du quinzième siècle cacha la vérité, qu'il ne pouvait offrir à tous les yeux ; et c'est grâce à ce voile peut-être et à celui des idées reçues à son époque, que Ficin et son œuvre durent d'échapper aux foudres et aux bûchers de l'Inquisition.

Nul doute d'ailleurs que sous ce voile particulièrement léger dans le livre que nous donnons ici, les lecteurs assidus de *l'Initiation* ne voient en clair la doctrine secrète du Maître florentin.

Enfin, il nous a plu de donner ce fragment sans note ni remarque aucune, les réservant pour la publication intégrale de l'œuvre. Nous nous sommes contentés de souligner les passages qui semblent mériter le mieux de retenir et de fixer l'attention.

Sair.

### L'Unité, le Bien et le Principe de tout sont une seule et même chose. Il y a trois principes : le Bien, l'Intellect, l'Ame.

Nous pouvons estimer que l'esprit de Plotin ne fut jamais complètement éloigné de la loi chrétienne. Ce qui nous le prouve, c'est qu'il fut le disciple du chrétien Ammonius, et qu'il resta toujours lié d'amitié avec le très chrétien Origène. On raconte aussi qu'il fit le serment, conjointement avec Origène et Hérennius, de ne jamais s'écarter des doctrines d'Ammonius, serment auquel il fut fidèle jusqu'à la mort. De plus, son âme élevée méprisa toujours le culte des dieux païens ; Porphyre, son disciple, en témoigna lui-même sur la demande que lui en fit Amélius. Enfin, quand il défendra son Platon contre ceux des hérétiques qui le falsifiaient et contre ceux qui le méprisaient, il le fera très longuement, sans jamais attaquer néanmoins la généralité des chrétiens. Tous ses arguments s'appliqueront proprement aux hérétiques et cependant en ce moment et à cette occasion il pouvait impunément combattre tous les chrétiens.

Quels furent les auteurs de cette hérésie, ce que sous le nom de Gnose enseignaient ces hérétiques semblables aux Manichéens, Porphyre nous le raconte dans la biographie qu'il nous a laissée de Plotin. Il est certain que ces hérétiques, bien qu'ils honorassent le Christ, ne différaient pas moins, dans leurs opinions, de la doctrine générale des chrétiens que de celle des platoniciens. Mais, pour en revenir à notre sujet, voici quelles étaient leurs principales erreurs :

Au-dessus de l'Unité même et du Bien, ils imaginaient je ne sais quoi. Ils distinguaient, en outre, de très stupide façon, des intellects séparés. Entre l'Intellect et l'Ame, ils admettaient un intermédiaire, ils pensaient qu'une âme dépravée avait créé le monde mauvais, avec le mal comme principe.

Voici comment Plotin démontre que rien ne peut exister au-dessus du Bien et de la Bonté, rien non plus au-dessus de l'Un et de l'Unité. Il faut se souvenir tout d'abord que ce qui n'est pas primordial n'est pas

simple, et, réciproquement, ce qui n'est pas simple n'est pas primordial. Si, en effet, une chose n'est pas de toutes la première, elle dépend forcément d'une autre ; aussi, en trouvera-t-on, pour ainsi dire, deux en elle : d'abord ce qui est cause, puis la particularité qui la différencie de la cause. Donc n'étant pas primordiale, elle ne peut pour ce motif être simple.

Réciproquement, si une chose n'est pas simple, elle renfermera nécessairement la cause et la particularité ; cherchons donc si seule la dernière vient de la première ; si elles viennent également l'une de l'autre ; enfin si toutes les deux dérivent d'une troisième.

Si vous dites que la particularité vient de la cause, celle-ci sera nécessairement primordiale, l'autre seconde et il sera impossible de dire que le composé qu'elles constituent est quelque chose de primordial.

Il ne vous est pas non plus permis d'affirmer que ces deux choses dépendent mutuellement l'une de l'autre ; car alors l'une comparée à l'autre serait à la fois la cause et l'effet, l'antériorité et la postériorité.

Si vous dites, au contraire, que ces deux choses dépendent d'une troisième, c'est cette troisième, si elle n'est pas un composé, qui sera primordiale et Principe.

De plus, il est irrationnel de poser au sommet de tout deux Principes ne dépendant ni de l'un ni de l'autre, ni d'un troisième, car il ne pourra jamais exister de cause ou de raison déterminée qui les force à se rejoindre et le hasard seul les pourra régir. Mais le hasard aveugle ne peut être placé comme point de départ, car aucun ordre ne pourrait exister dans la suite. Aussi, tout comme nous avons dit que ce qui n'est pas primordial n'est pas simple, nous affirmons que ce qui n'est pas simple n'est pas primordial ; et plus nous approchons de la priorité, plus nous touchons à la simplicité, et réciproquement.

Or, comme en simplicité le summum est tenu par l'Unité et la Bonté, ces deux choses se confondent certainement et constituent la Priorité et le Principe de tout.

La bonté est assurément extrêmement simple, sans cela elle se composerait de plusieurs choses ; elle aurait donc besoin de parties et d'un composant et ne pourrait se suffire à elle-même. Il faut cependant

que la Bonté soit non seulement extrêmement suffisante, mais qu'elle soit la suffisance même. Or on ne la recherche que comme se confondant avec le Bien ; le Bien est donc extrêmement suffisant et extrêmement simple aussi.

Le Bien est donc primordial. S'il ne l'était pas, ce qui lui serait supérieur serait meilleur que la Bonté ; or, qui est-ce qui peut être meilleur que la Bonté, par qui seul le meilleur peut être conçu comme tel.

Il nous faut maintenant examiner si, oui ou non, le Bien peut rechercher quelque chose qui lui soit supérieur. S'il ne cherche rien, cela est étrange, car l'effet cherche toujours la cause dont il tire sa perfection ; s'il cherche cette cause, il est non moins étrange que le Bien même désire quelque chose en dehors de Lui, Lui qui est la Fin de tous les désirs.

Enquérons-nous encore si d'autres choses peuvent, oui ou non, rechercher en dehors des limites du Bien ce que l'on pourrait imaginer lui être supérieur. Il est impossible, en effet, de supposer que tout ne cherche pas à atteindre son Principe primordial ; mais il est aussi impossible de supposer que l'on puisse chercher à atteindre quelque chose en dehors du Bien. *De tout cela il résulte que le Bien est plus simple que tout ce qui existe et en est le Principe.*

Or personne ne peut douter que l'Unité ou l'Un en soi ne soit la simplicité extrême. Dans toute Essence, en effet, la composition ou le nombre peuvent être ou être conçus. Dans l'Unité seule, cela est impossible, car autrement ce ne serait plus l'Unité, mais le Un et la Multiplicité. De plus, la division ne peut atteindre l'Unité. *Essayez de la diviser, vous n'y parviendrez pas ; vous ne ferez que la reproduire.*

Vous pouvez, certes, diviser un morceau de bois ; vous aurez davantage de bois en morceaux plus petits, mais l'unité que vous conceviez dans ce bois, vous n'avez pu en faire des parties d'unité, car elles seraient plus petites que l'unité ; vous n'avez fait que multiplier cette unité, ou plutôt vous l'avez propagée de telle sorte, que celle qui était un autrefois, est maintenant la même et tout entière en deux.

Comme donc l'unité est absolument simple et primordiale, elle se confond évidemment avec la bonté pour qu'il n'y ait pas deux principes

primordiaux des choses, que ces principes ne concordent pas par l'effet du hasard, *et que le binaire ne précède pas l'unité.*

Et, quand nous disons que la bonté et l'unité sont absolument simples, nous n'entendons pas une chose simple quelconque qui soit dans quelque autre chose ou serve à la composer. Si, en effet, elles étaient dans une autre, elles ne pourraient se suffire à elles-mêmes et dépendraient forcément de cette autre. Si, encore, elles servent à en composer une autre, elles ne seront point parfaites, elles tendront vers un but supérieur et elles tomberont dans la forme et l'acte du composé.

Le bien en soi, l'un en soi se confondent donc absolument ; ils sont ce qui est le plus simple et le plus primordial, ne résidant en rien. On ne peut, non plus, les considérer comme étant primitivement quelque chose en soi, qui soit devenue le bien et l'unique. En ce cas ils dériveraient de cette chose, et la primordialité serait quelque chose d'imparfait, en qui existerait la composition.

Nous devons donc faire de l'unité ou bonté la conception la plus simple, la conception primordiale de notre esprit. Nous ne pouvons la considérer comme quelque chose dérivant d'une autre chose, mais comme la simplicité conçue d'un seul coup dans la plénitude de notre esprit.

Puis, comme Plotin traite ensuite des trois principes du monde, qui sont *le Bien, l'Intellect Premier, et l'Ame Première*, nous ne devons pas oublier qu'en étudiant les principes généraux du monde, il nous faut examiner, tout d'abord, ceux qui dans le monde sont les plus universels. Or, avant tous les autres et le plus général est l'unité et la tendance au bien, car son action s'étend même sur les choses non encore formées.

Le second degré de généralité et d'origine est la forme et l'ordre formel. Le troisième degré, enfin, est le mouvement vital.

Et comme la généralité d'une action est conséquence directe de la priorité de sa cause, assurément la cause première ne peut être autre que le bien lui-même, l'un lui-même, d'où et de qui dépendent l'unité et la tendance au bien. La seconde cause pour la même raison est l'intellect premier, d'où dérive tout l'ordre formel. La troisième est l'âme, à qui, partout, se ramène le mouvement vital.

« Quand donc nous considérons l'Univers, qui est ce qui existe de plus beau comme ordre des formes, de plus puissant comme mouvements vitaux, nous devons, à juste titre, estimer que dans sa généralité il est régi par l'intellect et vitalisé par l'âme. Puis, comme tout l'ordre formel sous l'influence du bien tend vers l'unité, comme le mouvement vital tend vers le bien, il est inadmissible que nous ne fassions pas dépendre de l'unité et du bien en soi, et l'intellect qui ordonne tout, et l'âme qui meut tout.

« Ainsi donc, cet Univers corporel, mû par une influence étrangère à lui, se ramène d'abord à l'âme mobile par elle-même et mouvant tout par son propre mouvement. Celle-ci se ramène à l'intellect stable par lui-même et réglant tout par sa propre stabilité. Puis tous deux : l'intellect et l'âme, se ramènent au bien, sous l'influence duquel se produisent et le mouvement stable de l'intellect et le mouvement mobile de l'âme ; dans lequel aussi, l'intellect se repose et vers lequel tendent tous les mouvements de l'âme.

« Que l'âme, en effet, meuve ou soit mue, elle est mue et meut vers le bien. Que l'intellect soit stable et fixe, c'est certainement dans le bien qu'il trouve sa stabilité et sa fixité. C'est de là que vient ce don naturel à toutes choses, de tendre vers le bien et de s'y reposer.

« Et, de même que le bien en soi est quelque chose de supérieur à tout ce qui tend vers lui, et de supérieur au mouvement, de même il est supérieur à ce qui se repose en lui, supérieur par conséquent à la stabilité. S'il en était autrement, tout reposerait en soi-même de toute éternité. »

Immédiatement après le bien vient l'intellect, que l'âme suit immédiatement. Comme, en effet, l'acte de tout agent a le bien pour but, l'intellect qui, quand il agit, le fait vers le bien immédiatement, et dont l'acte toujours intime n'est qu'un mouvement vers le bien, peut être considéré comme ce qui est le plus rapproché du bien. Quant à l'âme, dont l'essence est permanente, si elle s'extériorise dans son acte, elle se replie néanmoins en elle-même, son action accomplie ; elle est donc bien ce qui existe de plus près de l'intellect qui est, lui, complètement stable, et perpétuellement revenu en lui-même. *Or, qui ne voit que l'âme en contact direct avec l'intellect, est toujours en possession de la véritable intelligence ?*

Si dans le monde, donc, existent un mouvement et une action quelconques dont le but soit la vie, ils procèdent de l'âme. Si un mouvement de ce genre est ordonné, stable possède la faculté de revenir en lui-même et reproduit des formes, il dérive de l'intellect. Mais comme nous discutons plus longuement des trois principes de tout dans nos *Commentaires sur Platon* et dans notre *Théologie*, il nous suffira ici d'avoir effleuré ce sujet.

Plotin réfute ensuite ceux qui veulent faire des distinctions dans les choses divines, ou prétendent que certaines d'entre elles sont en puissance et les autres en acte. *Rien en effet n'est en puissance dans les choses éternelles*, comme cela se produirait s'il existait un intellect permanent et un intellect mobile ; or, c'est dans l'âme que se voit le mouvement premier, dans l'intellect n'existe aucun mouvement.

Cela pourrait être encore, si ce premier intellect pouvait concevoir quelque substance, la sienne propre ou une substance étrangère, quand le second ne pourrait que saisir l'action du premier, action qui serait inconcevable pour celui qui l'a produite.

Certes, dans la nature animique, aucune distinction de cette sorte ne vient diviser les substances des âmes, puisque la même âme qui se conçoit ou conçoit autre chose, le plus souvent se conçoit concevoir. Donc il doit y avoir encore moins de distinction dans les substances intellectuelles et le même intellect doit encore plus facilement accomplir cette double fonction.

Nous concédons volontiers, il est vrai, que la conception simplement dite diffère en quelque façon de la conception qui fait que l'on se conçoit concevoir. Dans le premier cas, c'est l'essence qui est l'objet de la conception ; dans le second c'est l'action qui semble l'être. Et parfois, chez nous, celui qui connaît n'a pas la pleine perception de cette faculté de connaissance.

« Cependant, tout esprit délivré des rapports corporels conçoit avec une telle facilité, qu'il a, dès qu'il conçoit quelque chose, la complète perception de sa faculté conceptive. Cela tient surtout à cette condition que, pour concevoir, l'intellect doit contempler son essence. Or, comme il possède l'intelligence parfaite, l'intellect, trouvant en lui-même l'intelligible dans son absolue perfection, n'a à le chercher nulle part ailleurs. Et cela doit se produire au suprême degré, puisque l'intellect n'a

pour objet de sa contemplation que sa propre essence. En même temps donc qu'il contemple son essence, perpétuelle base de son être intellectuel et de son acte d'intelligence, il conçoit qu'il est l'essence intellectuelle perpétuellement intelligente. Plus il se conçoit, plus il se conçoit concevoir, étant donné surtout que, comme pour la lumière être et éclairer ne font qu'un, pour l'intellect, être et comprendre ne font qu'un aussi. »

En même temps donc qu'il sait qu'il est, il a la parfaite notion qu'il comprend. C'est pourquoi tout intellect pur, de même qu'il comprend toujours, sait toujours qu'il comprend, surtout quand aucune occupation extérieure ne le vient détourner de sa propre contemplation.

Il faut toutefois remarquer que c'est par un acte unique d'intelligence qu'il comprend simplement quelque chose et comprend continuellement qu'il comprend. Si vous voulez, en effet, y voir deux actes séparés, nous vous dirons, que vous serez dès lors forcés d'en concevoir un troisième, puis un quatrième, puis un nombre indéfini, puisque, indéfiniment, vous devrez concevoir un acte subséquent qui puisse comprendre le précédent. Or, tous les philosophes jugent inadmissible et superflue cette infinité d'actes, surtout si ces actes doivent produire une multiplicité infinie de substances.

« Vous noterez ici que Plotin donne aux intellects bienheureux la connaissance perpétuelle de leur essence et de leur action, et assure que par un acte unique s'accomplissent l'intelligence et la connaissance de l'intelligence et de l'essence. »

Quand il dit que l'acte simple et primordial de l'intelligence est divisé par la connaissance de cet acte, comprenez que c'est lorsque cette connaissance diffère de l'intelligence et qu'elle s'accomplit par l'intermédiaire de l'imagination trop éloignée de l'intellect.

Il réfute ensuite l'opinion des gnostiques qui veulent qu'entre l'intellect et l'âme existe quelque substance intermédiaire qu'ils nomment la raison intellectuelle, et de laquelle l'âme tirerait sa raison. S'il en était ainsi, aucune âme ne posséderait une intelligence véritable et perpétuelle, la véritable et perpétuelle intelligence, ne pouvant, en effet, se rencontrer que dans l'intellect, ou ce qui le suit immédiatement et est en contact intime avec lui. Or, dans leur système, l'âme ne recevant l'intelligence qu'en seconde main en posséderait l'image plutôt que la

nature. De cette façon elle ne pourrait ni se connaître elle-même, ce qui est le propre de la nature intellectuelle, ni concevoir une substance intellectuelle quelconque séparée des natures subséquentes, ni comprendre la raison formelle d'aucune chose, ou saisir une définition de la vérité : toutes choses, en effet qui reviennent en propre à l'intellect.



### Modalités de la Providence dans les trois Principes d'abord, puis dans les Étoiles, dans les Démons et dans les Hommes.

Dans le second chapitre Plotin rassemble les trois principes de tout, savoir : *le bien même et son fils l'intellect, émanant du flambeau paternel à la façon d'une lumière, puis l'âme du monde, venant de l'intellect divin et pénétrant tout comme un souffle spirituel.* Mais si cette dernière prévoit aux choses inférieures, c'est à condition de ne jamais perdre, en aucune façon le contact des choses divines. Et plus elle s'unit avec la divinité, plus est grande sa puissance génératrice des choses inférieures, comme si, fécondée par cette divinité, elle enfantait les choses subséquentes.

Ces trois principes possèdent la Providence universelle par qui ils prévoient à tout et procurent tout.

Moins universelle est la Providence des âmes des sphères et des étoiles. Si chacune d'elles prévoit à tout elle ne peut tout procurer, car chacune ne peut transmettre que ce qui lui est propre, si elle peut le transmettre à tous.

La Providence est encore moindre chez les démons. La puissance de chacun d'eux ne s'étend que sur certaines espèces de choses auxquelles ils procurent certains dons particuliers. Enfin cette puissance providentielle sur les choses inférieures se particularise encore davantage dans nos propres âmes. Elles ont beaucoup plus de peine que les démons à effectuer leurs actes propres ; aussi est-il absurde de vouloir comparer puissance providentielle de l'âme humaine à celle de l'âme du monde.

Comme, en effet, l'âme première est la plus puissante de toutes, que sa puissance providentielle est universelle, et que rien ne peut se soustraire à son action, ce n'est pas à tort que Plotin a dit : « L'action providentielle de cette âme ne lui cause aucun souci, et ne diminue en rien sa béatitude. » Quant à notre âme, elle a d'autant plus de peine à

régir les corps, que parfois elle s'éloigne davantage des choses supérieures.

On s'en éloigne, dis-je, d'abord par sa partie la plus basse, c'est-à-dire par son imagination, qui tend trop volontiers à l'entraîner vers les choses inférieures. Cette partie entraîne ensuite dans sa chute la partie moyenne de l'âme, dont la fonction propre est le raisonnement.

« Mais quant à l'Intellect, qu'il désigne comme partie de l'âme, il affirme ici, comme il l'a fait maintes fois ailleurs, qu'il ne perd jamais contact avec l'intelligence divine. »

Cette opinion sur l'Intellect ne paraît pas particulière à Plotin ; elle a aussi été professée par Ammonius d'Alexandrie, le maître que Plotin suivit en tout. Nous savons aussi qu'un certain nombre d'autres disciples d'Ammonius ont conservé cette même opinion. De même Jamblique semble l'avoir classée au nombre des dogmes égyptiens.

Je dois, enfin, vous faire remarquer que, « si notre âme est dite âme particulière parce qu'elle ne possède qu'une puissance providentielle particulière, elle ne fait pourtant en aucune façon partie de l'âme du monde ». De plus, si notre âme a beaucoup de peines et de soucis dans la direction du corps, c'est qu'elle ne possède pas le degré supérieur de l'âme qui appartient à l'âme du monde, c'est qu'elle ne reste pas tout entière en contact permanent avec ce qu'il y a de plus élevé et qu'elle n'a pas de puissance providentielle sur les choses inférieures.

Plotin estime que la condition des âmes particulières consiste en ceci : Elles peuvent subir des modifications surtout ce qui touche à l'imagination ou à la raison, cela leur est impossible en ce qui a rapport à l'Intellect. Tout Intellect, en effet, est immuablement constitué de toute éternité, de sorte que c'est dans la propriété subséquente de l'âme que se voient les premières manifestations du mouvement et du temps.

(A suivre.)

Dr Sair.

octobre 1903

### Le Monde n'est pas le résultat accidentel d'une dépravation accidentelle de l'âme. Il ne doit pas périr un jour.

Les hérétiques avaient cette opinion folle que l'âme première avait un jour perdu la divine béatitude et avait créé le Monde par sa chute dans les milieux inférieurs. Sans raison ils prétendaient que la seule cause de la naissance du Monde était la transformation mauvaise de son Auteur.

« Il était beaucoup plus simple de dire que le Monde est perpétuellement produit par l'âme sous l'influence d'une sorte de nécessité naturelle, de la même façon que la forme corporelle dérive de la force végétative, et la chaleur et la lumière du feu. »

Or nous pouvons constater que dans la Nature les choses, même les plus accessibles à nos sens, agissent perpétuellement avec une abondance naturelle, qui, loin d'être le mal de la privation, est plutôt le bien de la plénitude. En conséquence, si ces choses dont la vertu et l'action n'ont qu'un certain but déterminé, que ce soit un élément ou un composé, agissent perpétuellement, à plus forte raison agissent perpétuellement ces trois principes des choses, dont la vertu est absolument générale.

Il faut donc conclure que l'artisan du Monde l'a engendré dans l'abondance naturelle du bien et qu'il l'a fait de toute éternité, plutôt qu'accidentellement, par dépravation accidentelle.

Assurément, si nous considérons la Nature absolue des principes toujours en acte, et nous rapportons l'œuvre à cette Nature, il en résulte que cette œuvre paraît devoir posséder l'éternité. Cependant, si vous considérez la volonté de la bonté ou de l'intelligence divine, vous avez le droit de penser que le Monde est accidentel, mais sans dépravation accidentelle de son auteur, ni mutation accidentelle de ses desseins. « Mais comme certainement dans la divinité, la Nature se confond avec la Volonté, la Volonté n'enlève rien de ce qui est propre

à la Nature, pas plus que la Nature ne modifie en rien la Volonté. »

Plotin réfute ensuite ceux qui pensaient que le monde doit périr un jour. Seules, en effet, semblent périr les choses, qui en réalité se résolvent en autres choses, car la bonté de la Nature ne peut souffrir de voir quoi que ce soit se perdre dans le néant, puisqu'elle ne peut souffrir le vide nulle part.

En quoi donc le monde peut-il se résoudre ? En matière ? soit ; mais alors il nous faut chercher si cette matière a ou non une forme. En possède-t-elle une, elle est un composé susceptible encore de se résoudre en matière et qui, par conséquent, ne peut ni se perdre dans le néant, ni persister sans forme, puisque la forme est son indispensable condition d'être. Supposez-vous qu'elle permane sans forme, alors d'un côté sera la matière, de l'autre seront les formes divines, séparées comme par un mur puisque les émissions de ces dernières ne peuvent arriver à toucher la première. Les formes divines ne se trouveraient donc pas partout ? Or, dans notre théologie et dans maint autre endroit, nous avons prouvé et prouvé encore qu'une telle affirmation est une grossière erreur.

On ne peut, non plus, admettre que la matière s'anéantisse, puisqu'aucun agent ne tend à la résoudre pour obtenir simplement sa résolution, mais au contraire sa multiplication et sa diffusion. On ne peut que résoudre quelque chose en une autre chose. De plus, si la fin de la matière pouvait être le néant, il serait évident que la matière existe de toute éternité, sans dériver d'aucun sujet antérieur, puisque de la sorte aucun sujet ne l'aurait pu précéder, comme aucun ne la suit.

« C'est donc grâce à quelque nécessité de succession, dérivant d'une cause supérieure et efficiente, qu'elle existe de toute éternité, et c'est par la même nécessité de conséquence qu'elle existera toujours. »



### L'auteur du monde ne l'a pas fait grâce à un changement d'état, mais grâce à sa permanence.

Plotin réfute encore les gnostiques quand ils disent que, si l'âme première a créé le monde, ce n'est pas grâce à sa résistance dans sa dignité, mais grâce à sa chute.

Avant d'exposer la réfutation que donne Plotin, il nous plaît de reproduire les paroles que Porphyre, sur le même sujet, a écrites dans son livre qui indique la voie vers l'intelligible. Les voici : « Aucune des substances universelles et parfaites n'a de tendance vers ce qu'elle produit. Toutes les substances parfaites cherchent plutôt leur fin dans ce qui les a produites, et cela est vrai même pour le corps du monde qui, étant certainement parfait, va comme vers sa fin vers l'âme, j'entends l'âme intellectuelle. »

Et peu après il ajoute : « Dans les substances particulières, en potentialité de tendance vers la multiplicité, existe une propension qui les entraîne vers leurs productions. » C'est pour cela qu'en elles on considère la faute comme accident, qu'en elles aussi l'instabilité est inévitable. La matière elle-même les altère puisqu'elles peuvent tomber jusqu'à elle, bien qu'elles puissent en même temps se diriger vers le Divin, car la perfection des choses primordiales soutient les subséquentes et les maintient dans la direction des choses primordiales. Parfois aussi une imperfection peut parvenir à entraîner les primordiales vers les inférieures et à les leur faire chérir, bien que ces dernières s'éloignent de ce qui est supérieur. Telles sont ses opinions.

Il affirme encore que certains démons, et les âmes humaines, peuvent, tout en s'éloignant des choses divines, produire des corps, mais que le monde a été édifié par une âme divine et qui ne s'éloigne jamais du Divin.

Accomplir, en effet, une œuvre si belle, si persistante, la diriger sans faute, la mouvoir avec une si admirable raison, n'est pas le fait d'une puissance sujette au changement, mais d'une puissance qui

permane dans l'état le meilleur et qui accomplit son ouvrage non dans un but de perfection, mais parce qu'elle-même est naturellement parfaite. *Et si cette puissance est parfaite et infatigable, ainsi que le prouve son mouvement, ce qu'elle accomplit dans la perfection, jamais elle ne le détruira par remords de l'avoir fait, ou par fatigue cessera de le conserver.*

Quant à dire que les choses du monde sont mal constituées et en tirer la conclusion que la nature du monde est mauvaise, et mauvais son auteur, c'est le propre d'hommes pervers ou absolument ignorants. C'est de même le propre d'insensés, d'admettre que cette puissance a besoin de conseils pour agir. S'il est, en effet, dans sa nature de produire, elle n'a pour cela besoin d'aucun conseil. Si, au contraire, elle en a besoin, c'est qu'elle n'est pas la puissance première naturellement suffisante pour l'accomplissement de la génération. Dans ces conditions, nulle nature, nulle puissance ne pourra par elle-même engendrer et produire.



### L'âme n'est pas corporelle. Le monde n'a pas été constitué par un mauvais principe.

Il réfute ensuite l'affirmation suivante des hérétiques, suivant laquelle l'auteur du monde avait composé des éléments de ce monde l'âme qui le vivifie et l'anime, et cette âme serait corporelle, irraisonnable et mortelle.

Tout d'abord il est absurde de dire que l'Univers ait une âme inférieure à la nôtre, et ensuite de considérer cette âme composée par eux et, par conséquent, postérieure à ces mêmes éléments, que néanmoins, comme force réunissante de ce qui est séparée par nature, elle doit dépasser en priorité, en simplicité et en constance. Enfin, toute nature composée des éléments ne peut rien effectuer que de corporel et ne peut se réfléchir en elle-même.

Il les raille encore, quand ils estiment que la béatitude consiste dans la possession du monde-type. Ils ne redoutent point cependant de rabaisser l'œuvre effectuée d'après ce type, surtout quand ils prétendent que la pensée première de type du monde n'a été conçue par son artisan qu'à la suite de sa chute dans l'infériorité.

Ils ajoutaient que, s'il avait fait le monde, c'était pour obliger les âmes à en assurer la conservation, entreprise certes bien inutile. Mais, puisqu'ils lui attribuaient un tel souci du monde, il nous faut chercher s'il eut ce souci avant ou après sa formation. S'il l'eut antérieurement à cette formation, ce souci était inutile, nous l'avons dit. S'il l'eut postérieurement, la disposition qu'il devait au monde lui fut indiquée ou par la nature spécifique cosmique elle-même, qu'il séparait de la matière, ou par les âmes. Si ce fut la nature spécifique même du monde qui lui enseigna son moyen de conservation, les âmes pouvaient tout aussi bien le comprendre par elles-mêmes. Quant à dire que ce furent les âmes qui le lui enseignèrent, c'est absolument ridicule. Mieux, les deux suppositions sont aussi ridicules l'une que l'autre.

D<sup>r</sup> SAÏR

(A suivre.)

février 1904

Quand on parle « d'obliger les âmes », on touche cette opinion qu'a effleurée Origène que tous les Esprits furent égaux en principe, mais que, par suite de différents mouvements de la volonté, ils tendirent plus ou moins vers Dieu ou s'en éloignèrent davantage ; d'où il suit que les Esprits acquirent des degrés différents, que les corps composant le monde se constituèrent en divers degrés, et qu'enfin, à des Esprits différents correspondirent des corps différents.

« On se convaincra facilement de la fausseté de cette opinion, en remarquant que la disposition totale de l'Univers consiste précisément dans cette différenciation des degrés et que, par conséquent, ce qui est au plus haut point formel, final et bon dans l'Univers est forcément premier dans l'intention de l'agent primordial. »

La disposition de l'Univers n'est donc pas le résultat de la diversité des mérites, étant donné surtout que, si les natures raisonnables étaient toutes égales en principe, aucune ne pourrait dépendre d'une autre. Dans ce cas, du hasard seul dépendrait la différenciation des volontés ; seul le hasard réglerait l'ordre dans les esprits et, par conséquent, dans le monde.

De même, puisque dans les choses inférieures les différences spécifiques et les espèces sont naturelles et essentielles, n'est-il pas absurde de dire qu'elles sont accidentelles dans les choses supérieures ; or, elles seraient accidentelles, si elles n'existaient pas dès le principe et étaient contingentes et consécutives au mouvement de la volonté.

« Il est aussi extrêmement difficile d'expliquer pourquoi des esprits si semblables se sont différenciés de si étrange façon, puisque tous ces esprits, si nombreux qu'ils fussent, avant le mouvement de volonté qui les différencia ne se distinguaient par aucune mesure de quantité, et n'étaient désunis par aucune cause accidentelle, puisqu'il n'en existait pas encore. »

Ils devaient donc différer entre eux par certaines propriétés formelles et essentielles ; c'est-à-dire que certain devait posséder ce qu'un autre ne possédait pas. Or, une telle distinction ne peut exister en dehors de la diversité des degrés, puisqu'elle se ramène à la privation et à la forme.

Avant donc toute diversité de mouvement existait la diversité de nature. Nous traiterons d'ailleurs de cela en temps et lieu.

**L'Artisan du monde est l'Intellect premier agissant par l'intermédiaire de l'âme. — Il y a trois principes : le Bien, l'Intellect, l'Ame. — L'intellect premier et le premier intelligible ne font qu'un.**

« C'était une opinion antique que les formes dans la matière sont la résultante de quelque impression produite par les formes divines, tandis que la matière ne fait que refléter à la façon d'un miroir l'idée qui l'a impressionnée. » De la sorte, au lieu d'idées véritables, elle ne fait qu'en reproduire, rendre, ou simuler les images. Aussi trompe-t-elle les âmes déjà descendues du monde supérieur, jusqu'au moment où ayant accompli leur punition elles quittent cette sorte de région d'exil pour retourner à leur patrie. Usurant cette antique sentence les hérétiques décoraient, d'une façon par trop absurde, du nom de substances, les passions dont l'âme était atteinte par suite de cette erreur.

Vous observerez ensuite que les premiers chrétiens des hérétiques admettaient, avec les anciens, la réincarnation des âmes. Mais j'estime qu'ils n'y voyaient qu'un passage d'homme à homme terrestre ou aérien et qu'ils ne pensaient pas que l'âme humaine put passer dans les bêtes. On dit que les docteurs hébreux ont aussi admis cette tradition.

« Plotin estime encore qu'ils ont dénaturés les paroles se rapportant à l'œuvre cosmique quand ils prennent pour trois substances les trois noms du Timée, qui pour Plotin ne désignent que trois propriétés de la même substance. C'est-à-dire qu'un même Dieu artisan du monde a conçu, décidé, et par sa décision, effectué dans le monde autant d'espèces de choses, que son propre intellect, vivant en lui-même, a, dans son essence vivante, contemplé d'idées.

Or, les hérétiques affirmaient que l'être vivant en soi est l'être premier intelligible en soi, supérieur à tout intellect ; que celui qui contemple les idées en lui-même est le premier intellect formé ; que celui qui a conçu l'exécution est l'âme première et qu'il effectua sa pensée

suivant un plan mauvais, c'est-à-dire après s'être séparé des choses supérieures. Mais Plotin prouvera de la façon suivante que le premier intelligible et le premier intellect sont une seule et même chose.

Puisque l'intellect premier comprend un mode parfait, il possède intimement tout l'intelligible ; il se comprend donc lui-même, comme étant lui-même l'intelligible, de même qu'il est l'intellect. Inversement, s'il est le premier et parfait intelligible, il doit être compris en mode parfait ; or, il est compris de façon parfaite si c'est lui-même qui se comprend.

Si donc vous considérez l'intellect, l'intelligible vous apparaît aussitôt comme lui étant intimement lié, et si c'est l'intelligence sur qui s'arrête votre pensée, de suite l'intellect se montre comme son indissoluble allié. Et il n'en peut être autrement, car le rapport entre l'intelligible et l'intellect est certes infiniment plus intime que le rapport entre le visible et la vue. C'est que l'intellect pénètre la chose même qu'il comprend, la divise et la définit.



### L'âme du monde lie à elle-même son propre corps, et par lui, en quelque sorte, toutes les âmes. — Comment l'âme particulière donne la vie au corps.

Il réproouve encore ce qu'ils disent de l'âme créatrice du monde, savoir que dans cette création elle est comme la nôtre, soumise au labeur et distraite de son rôle contemplatif.

« Comme l'œuvre entière, dit-il, est soumise à l'âme du monde, rien ne lui résiste, rien de ce qui lui est propre ne peut s'échapper, rien d'étranger ne la peut atteindre. De plus, les corps dans leur totalité sont reliés entre eux, reliés à l'âme universelle et complètement soumis à elle, grâce à la vie qu'elle leur infuse. »

Notre âme, au contraire, va vers un corps qui est déjà, en quelque sorte, un membre du monde, qui vit déjà, par conséquent, comme dans le sein de l'âme du Tout, et qui lui est relié comme dans le sein maternel le fœtus est relié à sa mère. Aussi, cette âme qui vient extérieurement se joindre à un animal déjà formé pour ainsi dire, ne le peut jamais dominer complètement, tandis que l'âme cosmique qui génère plutôt l'animal pour elle-même, qui se le relie, bien plus qu'elle ne se lie à lui, ne peut en aucune façon ni jamais partager les passions de l'animal. Ce qui, en effet, est en connexité avec ce qui lui est supérieur souffre ordinairement quand ce dernier pâtit, sans que pour cela la réciproque soit vraie.

Mais n'oubliez pas que si notre âme prend possession d'un corps déjà vivant, rien ne s'oppose néanmoins à ce qu'elle ajoute de la vie à ce corps comme de la lumière à la lumière déjà existante. Ici-bas, en effet, la vie primordiale se laisse facilement entraîner vers l'acte et la propriété de la vie secondaire. « C'est que cette dernière est plus puissante dans un corps particulier, et si on la compare à l'autre, elle semble se comporter comme quelque chose de substantiel, par rapport à quelque chose d'accidentel. »

Il conclut enfin que l'Univers est bien disposé partout, c'est-à-dire que

partout il tend vers le bien général. Et si quelque mal se produit dans certaines parties cela ne peut tenir qu'à leur propre infirmité, soit qu'elles ne puissent suivre régulièrement l'ordre du tout, soit qu'elles n'en puissent soutenir ou éviter le choc.

Or, vous remarquerez, en étudiant Plotin, que l'âme intellectuelle peut, tant éviter l'ordre fatal puisqu'elle dépend du principe supérieur, que seconder volontairement et efficacement cet ordre, et enfin conformer le corps qui lui est confié de telle sorte qu'elle lui fasse éviter tout ce qui peut lui nuire.



### Ce n'est pas par suite d'un changement dans son Etat mais grâce à l'abondance naturelle de sa puissance que l'artisan du monde a effectué un monde comme une image de Dieu.

Lorsqu'on interroge les hérétiques sur la cause qui a conduit l'artisan du monde à construire ce monde, ils répondent que c'est parce qu'il est tombé de la sphère de contemplation en qui par ambition il a voulu agir et commander.

Ne serait-il pas mieux d'attribuer cette cause plutôt à la fécondité naturelle qu'à la perversité de volonté et de répondre ainsi : De même que la chaleur chauffe naturellement parce qu'elle est chaleur, que naturellement la lumière éclaire parce qu'elle est lumière, et que la vie vivifie, de même cet agent tout-puissant effectue grâce à la présence de sa puissance naturelle.

« Il est absolument contraire à la religion comme à la philosophie de dire avec ces hérétiques que l'artisan a formellement changé avant d'effectuer le monde et que sa faculté d'effectuation qui est éternelle, bien plus, qui en lui est l'éternité même, n'a commencé, accidentellement, que par suite d'une chute qui faisait perdre à cet artisan son extrême supériorité et le rendait plus faible.

C'est contraire à la religion, car Moïse, dans la genèse, affirme que l'auteur du monde a tout effectué bon dans le monde, le particulier comme le tout. C'est ce que veut dire cette parole : « Les cieux racontent la gloire de Dieu et le firmament révèle l'œuvre de ses mains. » De la sorte donc, la grandeur, la puissance et le mouvement de l'Univers nous montrent la puissance admirable de la divinité, son ordre magnifique, la sagesse de cette divinité, surtout, quand on considère comment cet ordre est conservé dans l'immense variété des choses. La destination enfin de ces choses qui est le bien suprême, nous prouve la bonté de leur auteur. Et, par puissance, sagesse, bonté, j'entends non seulement celles qui existent dans l'auteur, mais celles encore qui sont communiquées à l'œuvre ; *car*

*nous ne pourrions attribuer ces qualités à l'auteur si nous ne le découvriions dans l'Œuvre.*

Aussi est-il préférable d'honorer, comme le veut Platon, l'Univers entier comme l'image de Dieu, et ce qu'il y a de meilleur en cet Univers comme les reproductions les plus sûres des idées, que de le mépriser à la façon des hérétiques. Les Platoniciens, en effet, estiment impie de mépriser et même de déprécier ces images vivantes, œuvres de Dieu lui-même, et placées par lui dans le temple du monde pour démontrer à tous le culte qui lui est dû.

N'est-ce pas d'ailleurs ce que veut dire cette parole : « Du soleil il a fait son tabernacle. » Et ce n'est point une image différant de l'esprit divin à la façon dont l'entendent les hérétiques, que nous donne le monde, mais une image d'une exactitude complète ; car par image différente il faut entendre image comparée par mode d'opposition, de la façon suivante.

De même que ceci est immatériel, indivisible, immobile, cela est, au contraire, matériel, divisible et mobile. Donc, de même que ceci est bon, cela est mauvais.

Mais, en dehors de ces similitudes, il est encore dans le monde une autre image de l'esprit divin, qui lui fait reproduire l'essence, la vie, l'intelligence, bien plus l'unité et la bonté elles-mêmes. Donc le monde est bon, puisqu'il reproduit le bien. Or, Plotin estime que ce monde émane du bien, grâce à l'exubérance naturelle de ce dernier, mais que jamais il ne peut égaler sa cause.

Il ajoute ensuite que la terre est pleine d'êtres immortels ainsi que l'espace jusqu'au ciel, et à plus forte raison le ciel lui-même.

Sont immortelles sur terre, en outre de l'âme même de la Terre, les substances des âmes, tout au moins de nos âmes unies même ici-bas à leurs corps célestes ; et je passe sous silence que les orphiques y placent aussi des démons terrestres.

Dans l'air et dans l'éther pareillement sont immortels les démons, du moins quant à ce qui touche leurs corps célestes.

De même dans toutes les sphères des cieux sont des êtres

immortels et divins, qui sont les étoiles.

Certains aussi placent dans les sphères planétaires, en dehors des planètes, et particuliers à chaque sphère, des démons qui, comme des étoiles, sont soumis aux planètes de cette sphère, de la même façon que dans le firmament les plus petites étoiles sont soumises aux plus grandes.

J'estime en outre que partout existent les idées que l'on nomme communément êtres intelligibles. Enfin, nous avons montré dans notre théologie, et nous montrerons ailleurs, que partout peut pareillement exister la substance intellectuelle.

Et si quelqu'un avait la conviction que les âmes des hommes et celles des dieux peuvent parfois déposer leur véhicule céleste, d'où il résulterait qu'un être de cette sorte ne serait pas immortel, nous dirions, d'abord, que l'on ne peut admettre cela facilement ; puis, l'admettrait-on, que la perte de ce corps ne peut proprement être considérée comme une mort, car elle n'est produite ni par un cours fatal ou naturel, ni par accidentelle violence intrinsèque ou extrinsèque, mais elle est comme le dépouillement volontaire et facile d'un vêtement.

Enfin, s'ils disaient que des êtres terrestres seuls et non des êtres célestes peuvent vivre, qu'ils écoutent ces paroles de Théophraste : « Il n'est pas un philosophe, celui qui nie la vie des êtres célestes. » Et s'ils privent de raison les êtres célestes dont la marche est réglée sur la plus parfaite raison, qu'ils examinent bien s'ils ne sont pas eux-mêmes privés d'yeux et de raison. S'ils nient que le monde procède du bien, qu'ils entendent cette protestation du monde lui-même : *Puisque perpétuellement mon ordre vous rappelle la sagesse et la vie divine, comment ne procéderais-je pas de la divinité ?*



### Les erreurs des gnostiques ne trouvent pas de moindres adversaires dans les platoniciens que dans les chrétiens.

Dans ces chapitres, tout en réfutant les ineptes accusations portées par les hérétiques contre le monde, Plotin constate, remarquez-le, dans le monde trois degrés principaux.

Dans le premier sont placés les recteurs des sphères et des étoiles. Dans le second les sphères. Dans le troisième tous les composés infra-lunaires. Et sans cette distinction dans les degrés, le monde ne pourrait posséder la beauté.

Il existe également trois degrés dans la vie humaine. Il y a, en effet, des hommes divins ; il y en a d'humains simplement ; il y en a qui sont en quelque sorte des brutes.

*De la même façon encore, la diversité se montre dans un état régulièrement constitué.* N'oubliez pas que c'est dans une distinction et un ordre de cette sorte que réside la beauté tant de la vie que de l'État.

Vous noterez en même temps que les dieux célestes sont en toutes choses la providence des êtres inférieurs et que les démons infra-lunaires sont bons pour la plupart et meilleurs que les hommes. Il admet néanmoins que certains d'entre eux sont mauvais.

Il montre ensuite jusqu'où allait le stupide orgueil des hérétiques gnostiques, qui prétendaient que nul ne possédait aucune espèce de vertu en dehors de ceux qui pratiquaient leur propre hérésie. Tous les démons et les anges étaient aussi mauvais les uns que les autres : mauvais les recteurs des sphères ; mauvaise la vie même du monde entier. Enfin aucune divinité ne pouvait être honorée et invoquée d'aucune façon ; on ne pouvait prier que l'être premier sans aucun intermédiaire. Et, pour parvenir jusqu'à lui, la seule profession de leur hérésie, certaines paroles, certains rites suffisaient. La pureté de la vie et des mœurs n'étaient dans tout cela d'aucune utilité. Enfin le plus pervers des sectateurs de l'hérésie

était considéré comme meilleur que l'Univers entier. Aussi n'est-il pas étonnant que Plotin se soit élevé contre eux de toutes ses forces et avec la plus vive indignation.

Vous remarquerez, enfin, que plus les productions solaires, c'est-à-dire les luminaires existants partout, seront nombreux, et plus la puissance du soleil nous paraîtra immense. *Plus, pour la même raison, resplendira la merveilleuse puissance de Dieu, si de son unité émanent et dérivent des dieux nombreux.*

« Il ajoute que ces dieux inspirent aux hommes tout ce qui plaît tant au Dieu supérieur qu'à eux-mêmes. Par ces dieux comprenez tant les âmes des étoiles que les bons démons. Ce sont, en effet, les âmes des étoiles qui transmettent aux démons les décrets de l'intelligence de l'âme du monde et de l'intelligence divine. Ce sont les démons qui nous les inspirent. »

D<sup>r</sup> SAÏR

avril 1904



N'oubliez pas non plus, qu'alors même que Plotin s'emporte le plus violemment contre les hérétiques, il ne touche jamais la véritable race chrétienne, pas plus que la personne du Christ.

C'est que les erreurs des gnostiques ne sont pas moins odieuses aux platoniciens qu'aux chrétiens. Et assurément, si Porphyre, qui prit cause contre les chrétiens, jugea par la confirmation des oracles que le Christ était sage, pieux et bienheureux, à plus forte raison Plotin, qui ne combattit jamais que certains hérétiques, jugea-t-il que le Christ ne pouvait être au nombre des êtres mauvais. Et c'est à bon droit qu'il attaqua ceux qui prétendaient que le monde est mauvais par nature et œuvre du mal, que nos âmes sont meilleures que l'âme du monde, qu'elles deviennent meilleures que les anges ; et cela sans aucune peine, sans besoin de purification, mais par la seule confession de l'hérésie et grâce à certains rites, à la récitation de certaines formules ; et que nul ne pouvait devenir bon par un autre moyen. Enfin, à les en croire, Dieu n'avait souci que de la race humaine, et sa providence ne s'exerçait en rien sur l'ensemble du monde et des choses cosmiques.

Tout cela n'est pas en moindre opposition à la loi chrétienne qu'aux règles des Platoniciens. Écoutez, en effet, Paul parlant aux Romains : « Vous direz que Dieu n'est pas celui d'une nation déterminée mais de toutes les nations. » Lisez l'Évangile, vous verrez que la Providence s'étend de l'Univers aux plus petites des choses. C'est ce que confirme encore cette parole du Prophète : « Vous pouvez tous vous dire des dieux et les Fils du Très-Haut. » Et avec le Prophète aussi vous devez considérer les anges comme supérieurs aux hommes.

Vous devez surtout éviter l'orgueil de cette secte. C'est en esprit seul et en vérité que Dieu doit être adoré. C'est seulement par la pureté de la vie que la Béatitude peut être acquise ; et c'est le plus opiniâtre des labeurs qui seul peut nous la mériter.



### Qui est une confirmation des précédents.

Vous verrez plus clairement dans ce douzième chapitre que ce n'est pas la Loi chrétienne, dans aucune de ses parties, qui est attaquée, mais seul la très orgueilleuse hérésie des gnostiques, qui, s'appuyant sur des livres faussement attribués à Zoroastre, se targuaient de posséder la suprême philosophie et se considéraient avec la plus extrême fatuité comme bien supérieurs en sagesse à Platon. Un grand nombre de philosophes, des disciples même de Plotin, furent séduits par eux, avant de suivre assidûment les leçons de ce maître.

Que dirais-je de plus ? Il se moque des hérétiques quand ils nomment très follement l'auteur du Monde : sagesse et âme : sagesse, parce qu'il existe avant l'intellect ; âme ; parce qu'il a été entraîné à produire son œuvre. Or ils nous laissent dans le doute sur celle de ses forces qui l'a d'abord entraîné à produire son œuvre.

Ils ajoutent que les autres âmes sont alors et par conséquent descendues vers les corps, parce que liées à la première par une loi fatale ; puis qu'en même temps se sont joints au corps les membres de la sagesse, c'est-à-dire les Démons.

L'auteur du Monde aurait alors infusé à la matière quelque chose d'imaginaire, et de cette matérialité imaginaire serait résultée quelque chose de plus imaginaire et de plus vain encore, comme étant plus éloignée de la substance, puis, peut-être, encore autre chose, et cette dernière chose-là, ce serait le monde : tout cela tendant à prouver que tout est absolument vain.



## CHAPITRE XIII

### La Vie corporelle vient de l'âme, et comme acte de l'âme elle est immortelle.

Vous observerez dans le chapitre treizième que la vie irraisonnable, qui vient de la substance raisonnable et en est comme l'image et l'acte, n'est en aucune façon soutenue par la matière. Elle ne devient jamais non plus qualité intégrante d'un sujet quelconque ; elle n'existe que par l'âme et en émane, pour ainsi dire, comme le rayon visuel de l'œil d'un animal voyant dans la nuit, qui, s'il n'a pas la liberté de l'éteindre, a néanmoins celle de l'émettre ou non, quand ce rayon n'est produit que par l'œil seul.

## CHAPITRE XIV

### Dans l'intention de la Nature, le tout est antérieur à ses parties ; mais dans son effectuation, l'œuvre est simultanée.

Dans le quatorzième chapitre, vous noterez que, puisque la Nature agit par la forme et agit par la puissance entière de la forme tout entière, pour la manifester complètement et dans son intégrité, il faut que tout d'abord, dans l'intention de l'agent naturel, soit la forme du Tout et sa forme intégrale. Par conséquent, par la puissance intime active, le Tout doit en quelque sorte être complètement effectué, en même temps que les parties qui le composent.

C'est de cette façon que sont effectuées les espèces des plantes et des animaux ; c'est de cette façon que le Monde entier émane de la cause divine.

### Le Ciel est source de chaleur et réchauffe. Il ne brûle, ni ne nuit jamais.

N'oubliez pas ce qui est dit dans le quinzième chapitre. Le Ciel est source de chaleur et réchauffe, mais il ne brûle pas, ce qu'ajoutaient les hérétiques.

Si dans tout corps vivant la chaleur naît en même temps que la vie, le premier corps vivant doit assurément être la première source de chaleur et, en les réchauffant, vivifier toutes choses. Et comme il féconde tout et fait tout croître, il ne brûle rien.

Il est évident que c'est par nature et non par son mouvement qu'il réchauffe, puisqu'il peut réchauffer, grâce à ses rayons diffusés, sans mouvement à travers tout ; et la concentration sur eux-mêmes d'un nombre considérable de ses rayons, même s'ils viennent à s'entrechoquer, ne peut suffire seule à le faire réchauffer plus énergiquement.

Sa nature n'est donc pas de brûler, car si cela était, sa grandeur immense et la rapidité de son mouvement suffiraient à tout consumer. Si des feux s'allument dans la partie la plus élevée de l'atmosphère, cela ne tient pas à l'ardeur du ciel, mais cela provient peut-être du resserrement de l'air, en qui la chaleur douce, produite d'abord par la chaleur et le mouvement du ciel, devient graduellement plus vive sous l'influence du resserrement de l'espace. Puis, comme à cette chaleur vient s'adjoindre une vapeur subtile, sèche et sulfureuse, l'ardeur devient incomparablement plus puissante dans cette vapeur ; et cette ardeur s'accroît encore du choc de la vapeur mise en mouvement.

Cependant, même en ce point la lumière l'emporte sur la chaleur ; la cause qui produit la foudre dans la partie inférieure de l'atmosphère est encore plus violente.

Vous noterez ensuite que si la nature céleste engendre tout, vivifie tout et naturellement conserve tout, elle est bonne. Par conséquent, tout

ce qui est considéré comme mauvais est présagé par elle mais n'est pas son œuvre. Enfin, si toutes les choses qui chez nous proviennent de l'influx général du ciel se différencient entre elles, c'est grâce aux espèces différentes et aux fortunes diverses contingentes à chacune d'elles. *La différence n'est donc pas le fait de l'acte céleste, mais résulte de ce que l'influx céleste, généralement donné à tout, est diversement reçu par chaque chose particulière.*

Quant aux degrés des biens qui vont du plus grand au plus petit grâce à l'expansion même du bien, il serait injuste de les mépriser comme étant des maux et d'en accuser la nature même de l'Univers. Il est également ridicule, du fait que dans l'ordre progressif des choses, ait put se glisser quelque peu de mal, d'inférer que le principe est mauvais ; comme si la cause des maux n'était pas une cause déficiente plutôt qu'efficace, ou comme si les maux étaient le résultat d'une intention bien déterminée plutôt que celui du hasard.

« Certes, puisque dans le plan de la nature qui procède du principe même des choses, seules des formes déterminées sont générées, seuls des biens, par conséquent, peuvent en résulter ; mais comme toutes les autres formes sont inférieures à la première, cela a fait croire à l'existence du mal. »

Donc, comme c'est d'un seul et même mouvement que dérive ce qui est, et bien en soi et mal par accident, personne n'a le droit, considérant la différence qui existe entre les biens et les maux, de supposer deux principes contraires ; en face d'un bon principe d'établir un principe mauvais, et encore moins de placer le mal dans la nature première et dans l'essence. *S'il en était ainsi l'essence et l'être seraient mauvais ; or, on va à l'être comme vers le bien et on repousse comme mal tout ce qui lui est opposé.*

De plus, le principe effectue ses conséquences en tant qu'efficace et en acte, et c'est par la forme qu'il agit ; or, tout cela est bon. Il n'est donc pas le mal même et ne fait rien de mauvais en soi ; ce qu'il fait est semblable à lui, c'est-à-dire formel et bon par conséquent.

Le mal, au contraire, est le résultat de la privation de forme, privation qui est accidentelle et non le résultat d'une intention déterminée.

Par toutes ces considérations se trouve réfutée l'erreur des gnostiques et des manichéens.

## CHAPITRE XVI

**La prière ne modifie pas le Dieu qu'on adore ;  
c'est la divinité qui modifie l'adorateur.**

Dans le seizième chapitre, il raille les hérétiques qui croient que des paroles et des actes humains sont susceptibles de modifier l'état des corps et des âmes célestes, même des êtres divins supérieurs au ciel ; de même que toute la puissance de la prière consiste dans des modulations de voix, des parfums et des caractères. Il se rie d'eux encore, quand ils veulent que toutes les maladies ne soient rien autre chose que des démons.

Or, la doctrine évangélique ordonne d'adorer Dieu en esprit et en vérité, enseigne que ce n'est pas Dieu mais l'adorateur qui se modifie et nous montre une foule de malades guéris qui n'étaient pas des possédés.



### Ce n'est pas l'adoration mais la vertu qui nous obtient de Dieu ses dons divers.

Le don de la Providence éclate dans la merveilleuse disposition de l'Univers, et dans l'excellence de la nature de l'auteur du monde. Les hérétiques détruisaient tout cela en accusant le maître et l'auteur providentiel de ce monde de l'avoir disposé de très blâmable façon.

Pour que l'on fût bien convaincu qu'il n'y avait rien de bon dans l'Univers, ils affirmaient qu'aucune loi naturelle ou humaine n'était bonne et que ce qu'on nomme vertu n'existait pas. Ils ne parlaient donc jamais des vertus, et n'attachaient aucune valeur à la purification des âmes.

Ils prêchaient qu'il suffisait de penser à Dieu et de l'invoquer en des termes prescrits par eux pour tout obtenir. Point n'était besoin de se débarrasser des troubles des sens, ce qui est certes absolument contraire à la doctrine évangélique où il est dit : « Ce n'est pas celui qui dit Seigneur, Seigneur, etc. »

N'oubliez pas ce que Plotin nous enseigne : « C'est la vertu absolue qui nous fait voir Dieu. De même, en effet, que la chaleur ignée que nous percevons, quand elle est considérée dans la matière la plus raréfiée, devient immédiatement lumière et reconstitue le feu, de même l'initiation de Dieu par la vertu arrive à diviniser l'âme et à la confondre avec Dieu. »

« Parvenue à ce point, l'âme qui se contemple voit Dieu. »



### Les Platoniciens admettent plus volontiers les dogmes des chrétiens que ceux des gnostiques.

Continuons. Romanus Egidius rapporte que Plotin apprit des chrétiens grecs, de Jean Damascène particulièrement, qu'un ordre d'anges très inférieurs se séparèrent de Dieu et furent à la suite inclus dans des corps formés d'air plus condensé. Il admet cela, l'adopte complètement comme doctrine platonicienne, et ne s'écarte pas en cela de la loi chrétienne.

Mais il ne peut s'empêcher de s'élever violemment quand il entend dire que l'Univers a été formé extrêmement mauvais par l'ange le plus mauvais de tous. Il s'emporte de même quand les hérétiques affirment qu'ils sont les égaux absolus des divinités supérieures au ciel même, tout en exécrant cependant les directeurs du monde qui dépendent des premières et leur sont en tous points semblables, tout en exécrant comme mauvais le monde disposé dans un ordre absolument divin, et en affirmant que Dieu n'a d'autre souci que celui de la race humaine.

Quant au monde entier dans lequel se trouve l'homme et dont l'ordre est en connexion avec tout ce qui est humain, Dieu ne s'en occupe nullement.

Tout cela est tellement ridicule que son absurdité même constitue la meilleure des réfutations.



### Du monde animique ; des démons ; de la beauté. La beauté procède de la bonté et en est le signe.

Séparez, si vous le pouvez, dans le monde la dimension et la matière, conservez le reste et vous aurez la sphère intelligible, c'est-à-dire animique et multiple. Dans cette sphère l'âme première qui embrasse par sa vertu l'Univers entier occupera l'orbe le plus vaste. Successivement les autres âmes intellectuelles occuperont selon leur ordre et leur puissance des orbes de plus en plus petits ; chacune de ces puissances en embrassant une autre pour ainsi dire, de même que dans le monde visible un orbe en embrasse un autre.

Mais comme dans le monde intelligible il n'existe aucune dimension susceptible de produire de séparation, le tout se retrouve dans chacune des parties quelle qu'elle soit.

On y trouve bien le mouvement et la révolution propre à l'âme intellectuelle, mais la dimension ne s'y voit point en acte, elle n'y est qu'en puissance extrêmement rapprochée de l'acte.

C'est de la vertu de l'âme, en effet, que doit procéder immédiatement l'espèce corporelle, qui demande de la part de cette âme une certaine introduction dans la matière de quantité et de figure ; et plus s'étend la puissance animique processorielle, plus la quantité tend à s'accroître dans les corps.

Assurément, si l'on pouvait contempler le mouvement intime de l'âme, on y verrait la diversité formelle ; et par le fait de son mouvement temporel, on y percevrait un intervalle séparant un acte du suivant. Cette diversité, cet intervalle dans la révolution animique permettrait donc de soupçonner déjà la dimension du corps futur et de son orbe de la même façon qu'une étincelle s'allumant et s'éteignant à intervalles rapprochés fait soupçonner l'orbe entier qu'elle parcourt.

---

<sup>1</sup> Ce chapitre serait à souligner tout entier, je me contente donc de le signaler tout particulièrement à l'attention du lecteur.

Du fait de ses facultés intellectuelles qui sont comme son axe et ses pôles, la sphère universelle des âmes est stable, par ses puissances subséquentes elle est mobile. Les vertus combinées de sa stabilité et de sa motilité effectuent le monde corporel à la fois stable et mobile.

De la visible et merveilleuse beauté de ce dernier on peut conclure à sa naturelle et intime bonté, et de celle des deux mondes à la beauté et à la bonté de l'âme qui les gouverne.

Quand ensuite il dit qu'on peut percevoir les démons, comprenez qu'on les peut percevoir de la façon dont j'ai parlé dans le livre *De la Beauté*. Les plus élevés et les plus beaux de tous sont ceux que Magnus Basilius nomme les bons Anges, et qui possèdent des corps semi-ignés, semi-aériens, absolument lumineux et de la plus parfaite beauté.

C'est ce qu'exprimait David disant : « Les anges, ministres de Dieu, sont esprits et flammes. » C'est pour cela que Basilius pense que les anges peuvent avec la plus grande facilité se déplacer, se reposer, accomplir leur rôle et se manifester sans illusion aux sens. Psellus affirme que l'apôtre Paul était du même avis.

Pour cette raison, les bons démons, les anges si vous le préférez, sont pour les corps des divinités bienfaisantes dignes d'hommage et de culte, et c'est l'opinion des platoniciens aussi bien que des chrétiens, contrairement aux idées des gnostiques. Ces derniers, en effet, en supprimant du monde les divinités bienfaisantes, pervertissent l'ordre universel et se privent des intermédiaires grâce auxquels on peut le plus facilement se concilier les êtres les plus élevés.

En un mot, tout ce qui est beau extérieurement est intimement et naturellement bon, puisque la beauté extérieure n'est que le résultat de la perfection de la forme intime et de la victoire remportée sur la matière par la raison germinative. Et si l'espèce intime vient à lui faire défaut, la chose est appauvrie dans ce qu'elle a de meilleur, c'est-à-dire dans son intimité et elle est privée de ce qu'il y a de meilleur, c'est-à-dire de ses degrés les plus élevés. Elle ne peut donc en ce cas posséder une beauté parfaite, mais seulement une beauté atténuée.

C'est ce qui fait dire à Porphyre que les démons dont les âmes sont mauvaises possèdent aussi des corps difformes, mais que ceux dont les âmes sont bonnes sont doués en outre de la corporelle beauté.

De même Origène conclut de la luminosité et de l'ordre des corps célestes que leurs esprits sont extrêmement rapprochés de Dieu et en union avec l'intelligence complète. D'accord avec l'apôtre Paul, il admet que les esprits qui sont trop éloignés de Dieu sont enfermés dans des corps formés d'air condensé et épaissi.

Assurément, si le corps est une dépendance de l'âme, il n'est pas étrange qu'à telle tendance de l'âme corresponde telle disposition du corps, que cette tendance animique, d'ailleurs, soit naturelle, acquise par l'habitude ou conçue par un désir ou une propension trop violente. Cela est d'autant plus vrai que les dispositions corporelles ne font que croître conformément à leurs débuts.

Un beau corps est donc le signe d'une belle âme, c'est-à-dire entièrement harmonique et lumineuse, complètement équilibrée en tout ce qui touche tant sa raison et son imagination que ses inclinations et sa nature germinative.

Un corps difforme au contraire est le signe d'une âme mal équilibrée et allant déjà vers un état et des désirs discordants. Or, comme le monde possède une beauté parfaite, la même perfection de beauté et de bonté doit exister dans son âme et pareillement dans celles de toutes les sphères et de tous les astres.

Il pourrait néanmoins se faire que parmi nous, par hasard, mais rarement existât dans un corps doué de beauté une âme qui actuellement ne possédât pas la beauté ; c'est alors que l'âme qui était belle lors de la conception a dû ensuite se déformer peu à peu. Mais soyez assurés qu'elle possédait jadis la parfaite beauté, quand elle entreprit sous les auspices d'un bel astre et d'un beau démon de former un beau corps.

De plus, il peut se faire que parfois une belle âme existe dans un corps non doué de beauté, soit que cette âme qui jadis n'était pas belle le soit devenu depuis, soit que cette âme belle lorsqu'elle entreprit de former un beau corps ait été entravée ou empêchée dans son œuvre par les circonstances ou les influences du moment.

Quant à l'âme du monde, elle ne peut rien recevoir ni rien perdre, elle n'est soumise à aucune entrave, par conséquent nul des accidents

que nous venons de signaler dans le corps humain ne peut se produire dans l'Univers.

## CHAPITRE XX

**Notre âme étant sœur de l'âme de l'Univers peut vaincre la fatalité et parvenir à la même béatitude que l'âme du monde.**

Quand il dit que notre âme est sœur de l'âme du monde et des âmes des corps célestes, n'oubliez pas que l'âme intellectuelle n'est partie ni produit de l'âme cosmique ou des âmes des corps célestes. Sachez aussi qu'elle peut parvenir à la même béatitude que toutes ces âmes, et devenir en quelque sorte leur collègue dans la direction de l'Univers.

Elle peut aussi, quand elle se replie en elle-même, diminuer parfois et éviter les coups de la fatalité. Enfin, il ne lui est jamais permis de rompre par la violence ces liens qui la rattachent à son poste cosmique et encore moins d'en accuser les sphères et les âmes célestes.

D<sup>r</sup> SAÏR

mai 1904

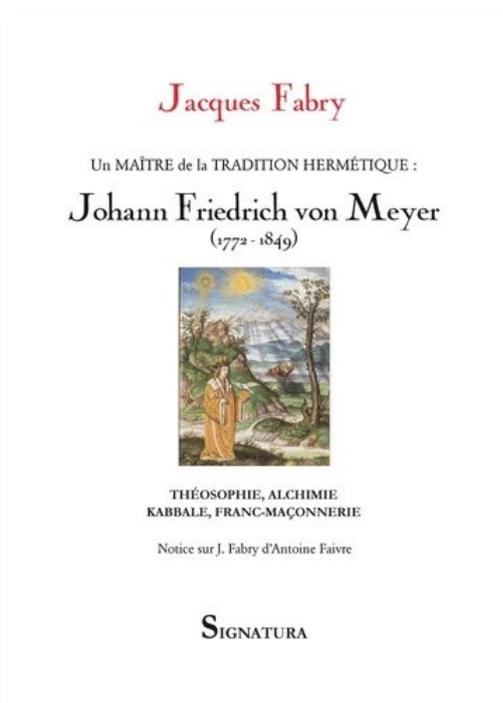


PATRICK NEGRIER A LU POUR VOUS...

**Un Maître de la tradition hermétique au XIX<sup>e</sup> siècle :  
Johann Friedrich von Meyer (1772-1849).**

**Théosophie, alchimie, kabbale, franc-maçonnerie**

Jacques FABRY, Éditions Signatura, Saint-Martin-de-Castillon, Le  
Défens, 2014, 256 p.



Jacques Fabry (1931-2012) était un germaniste, professeur d'Université, franc-maçon de la Grande Loge de France, et un chrétien croyant épris de théosophie. De fait c'est bien à des théosophes et à la culture de type théosophique qu'il consacra l'essentiel de son œuvre comme ses essais sur : *Le Bernois Friedrich Herbart (1764-1833) et l'ésotérisme chrétien en Suisse à l'époque romantique* (Berne, Peter Lang 1983); *Le Théosophe de Francfort Johann Friedrich von Meyer (1772-1849) et l'ésotérisme en Allemagne au XIX<sup>e</sup> siècle* (Lang 1989, 2 vol.); *Johann Heinrich Jung-Stilling. Esotérisme*

*chrétien et prophétisme apocalyptique* (Lang 2003); et enfin *Un Maître de la tradition hermétique au XIX<sup>e</sup> siècle : Johann Friedrich von Meyer (1772-1849)*, objet de la présente recension. Essais sur des théosophes auxquels il convient d'ajouter deux ouvrages sur l'hermétisme : *Deux traités alchimiques : Le Compendium hermeticum* de Friedrich Herbart & *La Table d'émeraude* de Johann Friedrich von Meyer (trad. et commentaire Jacques Fabry, Nice, Bélisane 1988), et *Hermès Trismégiste et le rêve alchimique. Imaginaire symbolique et rationalité* (Busloup, Moulin de l'étoile 2013); ainsi qu'un essai d'eschatologie lui aussi de type théosophique : *Visions de l'av-delà et tables tournantes dans l'Allemagne des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles* (Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes 2009).

Alors qu'en matière d'intérêt d'universitaires pour l'ésotérisme chrétien, Alexandre Koyré avait donné le coup d'envoi en publiant un essai sur *La Philosophie de Jacob Boehme* ; que le germaniste Bernard Gorceix avait étudié Hildegarde de Bingen, les Amis de Dieu dans l'Allemagne du XIV<sup>e</sup> siècle, Paracelse, les Rose-croix, Boehme, Valentin Weigel, Johann Georg Gichtel, des mystiques allemands du XVII<sup>e</sup> siècle, Caspar Schwenckfeld ; que le germaniste Antoine Faivre avait étudié la philosophie de la nature et l'ésotérisme chrétien du Moyen-âge aux temps modernes ; et que le germaniste Roland Edighoffer se consacra spécialement à l'étude de Johann Valentin Andreae, du Cercle de Tübingen, et du mouvement Rose-croix ; Fabry germaniste se spécialisa quant à lui dans l'étude de théosophes allemands des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles peu étudiés en France ainsi qu'à la Kabbale chrétienne et, à la fin, aux travaux singuliers de l'ésotériste guénonien Pierre Gordon (1886-1951).

Qui fut et que pensait le théosophe Johann Friedrich von Meyer (1772-1849) de Francfort ? Pourquoi lire aujourd'hui cet essai de Fabry sur cet auteur, en l'occurrence splendidement imprimé par les Editions Signatura ? Il me semble que l'intérêt principal de ce livre ne réside pas dans les doctrines théosophiques - très transitoires - de Meyer, mais dans les problèmes méthodologiques qui se posèrent à lui dans son noble désir d'accéder à l'ésotérisme chrétien, ce qui fait de son œuvre, et par suite de l'essai de Fabry à son sujet, le signe d'une problématique d'une actualité encore aujourd'hui fort instructive, et c'est dans cette perspective que je vais essayer de présenter l'essai de Fabry sur Meyer. Passons sur le fait que ce Francfortois fut un temps sénateur (p. 32) ; qu'il déploya une importante activité de traducteur en traduisant en allemand la Bible (p. 9, 33-35), Cicéron et Xénophon (p. 30-31), ainsi que le *Sepher Yetsirah* (p. 40-41) ; qu'initié en maçonnerie en 1827, il en démissionna apparemment une vingtaine d'années plus tard en 1845 quatre ans avant sa mort (p. 57, 65-66, 124) ; et que comme maçon (p. 43-124) il pratiquait le Régime Ecossais Rectifié selon le système willermozien (p. 9), et laissa plusieurs essais sur la maçonnerie (p. 103) sans cependant y citer la *Philosophie de la maçonnerie* de Fichte. Ce qui est intéressant chez Meyer, c'est le fait qu'il était un théosophe dont la discipline constitue une sorte d'état intermédiaire entre celui de la théologie et celui de la philosophie. Que peut découvrir un théosophe, et sur quoi débouchèrent la plupart des théosophies ? C'est un peu la question que j'aimerais suivre en abordant l'essai de Fabry sur Meyer.

Celui-ci nourrissait des vues passablement cavalières sur la philosophie (p. 126-133), mais cela ne l'empêcha pas, dans son désir d'accéder à l'ésotérisme chrétien, de prendre une direction valable d'abord en écrivant un traité d'égyptologie (p. 43) tant il est vrai que le yahvisme biblique provenait directement de l'antique sagesse et de la sémiotique symbolique des Egyptiens, et ensuite en s'intéressant aux transcendants (p. 39, 155). Cependant il ne reconnut guère l'importance de la philosophie pour l'herméneutique de la Bible car en théosophe, il concentra son attention sur la philosophie de la nature et non sur la philosophie de l'histoire, ce qui explique qu'il ait commis un grave contre-sens en interprétant le premier récit biblique de la création du monde comme un propos de physique (p. 150-155) alors que Gen. 1,1-2,3 traitait, non pas de physique, mais de psychologie, de métaphysique, et d'éthique.

A quel travail Meyer se livra-t-il comme théosophe ? Comme chrétien, c'était un homme de foi au sens exotérique de croyance de l'entendement (p. 39), et non au sens philosophique de confiance de la volonté. Nommé Docteur en théologie honoris causa (p. 35), il s'intéressait à la mystique (p. 33) et à la Kabbale médiévale (p. 11, 139, 156, 159-160, 211-228) ainsi qu'à des théosophes comme les Rose-croix (p. 52-53) et Jacob Boehme (p. 126, 132-133) tout en nourrissant en sus un intérêt particulier pour Martinès de Pasqually et Louis-Claude de Saint-Martin (p. 55, 86-87, 125-126, 163). Voilà pour le côté théorique. Pour le côté pratique, il avait un mérite éminent car il s'intéressa de près à la médecine et à Paracelse (p. 111, 127-128). Je ne parlerai pas de l'intérêt de Meyer pour l'alchimie (p. 29-30, 181-209) car il faudrait pour cela être un spécialiste avéré de l'alchimie, et ce n'est pas mon cas. Il semble, à lire le rapport de Fabry sur la pensée de Meyer, que ce dernier tint un discours se tenant dans les limites du plan intermédiaire sans jamais pouvoir atteindre au réalisme final des évidences universelles et incontestables car l'auteur eut tendance à prendre argent comptant, comme un fondamentaliste, des énoncés scripturaires qu'il ne soumit pas suffisamment au feu de la critique herméneutique, faute de recourir aux ressources vives de l'approche phénoménologique pourtant déjà vulgarisée en son temps par le grand Fichte dans sa *Doctrine de la science, Exposé de 1812*. Auteur, nous l'avons dit, méprisé par Meyer.

Une dernière remarque : Fabry soutient p. 31 de son livre sur Meyer que la connaissance du latin serait indispensable à l'exploration de la Bible : or on ne voit pas en quoi, car la Vulgate n'était qu'une

traduction, et le Siracide avait prévenu dans son Prologue que « ce qui est exprimé en hébreu n'a pas la même force, une fois traduit dans une autre langue », fait indiscutable qui évidemment ne donne pas raison sur ce point à Fabry, lequel était bien à ce point de vue, tel que je l'ai connu, un homme entre deux chaises, un théosophe dont les opinions occupent en réalité un état à mi-chemin entre ignorance et science. Mais au fond qu'importe, puisqu'en définitive si le lecteur ne trouvera pas dans ce livre de Fabry sur Meyer le dernier mot de l'histoire, il aura néanmoins le bonheur d'y rencontrer un désir exemplaire et stimulant de gnose, et l'occasion d'y discerner, pour sa propre instruction, des moyens fiables capables de le faire progresser dans sa réappropriation personnelle des mystères de l'ésotérisme chrétien comme par exemples une réflexion féconde sur le langage symbolique (p. 142-144), ainsi qu'un exposé sur la logique du tiers inclus (p. 144-148). De quoi travailler avec fruit, et cela suffit, car on ne trouve pas la vérité dans les livres : c'est elle qui nous trouve dans notre travail, dans notre labeur de lecture et d'effort pour comprendre.

# L'Initiation Traditionnelle

[initiation.eu](http://initiation.eu)

[germe.eu](http://germe.eu)

