

05
HENRI GAUTHIER

L'IMAGE DE
L'HOMME INTÉRIEUR
CHEZ BALZAC

Avant-propos de Pierre-Georges Castex



LIBRAIRIE DROZ, GENÈVE - PARIS

1984

HENRI GAUTHIER

74
011

L'IMAGE DE
L'HOMME INTÉRIEUR
CHEZ BALZAC

Avant-propos de Pierre-Georges Castex



GENÈVE
LIBRAIRIE DROZ
11, RUE MASSOT

1984

A L'AUTEUR,

Cette édition posthume qui porte ainsi témoignage de sa
recherche inlassable, de sa ténacité, de son courage.

Braud, septembre-décembre 1980,
Bruxelles, octobre 1983.

A.-L. GAUTHIER.

Copyright 1984 by Librairie Droz S.A., Geneva (Switzerland)

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by
print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from
the publisher.

AVANT-PROPOS

Voici l'œuvre maîtresse du grand balzacien Henri Gauthier. Son auteur, brutalement disparu en 1980, n'aura pas eu la joie de la voir imprimée dans son état définitif. Mme Henri Gauthier et M. Max Andréoli ont veillé à en assurer la publication, conforme à l'ultime dessein de l'exégète.

A Balzac, Henri Gauthier aura consacré vingt-cinq ans d'un labeur tenace et passionné. Ses premiers travaux portaient sur les *Etudes de mœurs*. Ils témoignaient déjà d'une grande science et d'une extrême rigueur critique, mais ne laissaient guère deviner l'orientation ultérieure de sa recherche. Sa monographie sur le type de la « marchande à la toilette » dans *La Comédie humaine*, parue jadis dans *Les Etudes balzaciennes*, cernait avec une acuité minutieuse un aspect pittoresque et « extérieur » de la vision du romancier. Son enquête sur le thème des « Amours d'une laide », publiée en 1961 dans *L'Année balzacienne*, s'inscrivait en marge de plusieurs romans à contenu social. Six ans plus tard, son analyse du projet d'*Etudes de femmes* commençait à ouvrir des perspectives philosophiques, mais se rattachait en grande partie au monde de la vie privée.

Décisif a donc été le tournant pris par Henri Gauthier, lorsqu'il présenta, publia et commenta, en 1968, dans *L'Année balzacienne* encore, cette *Dissertation sur l'homme, son génie, son langage, ses idées, ses facultés*, où le jeune Balzac, à peine âgé de vingt ans, esquisse déjà, en philosophe, une conception de la créature humaine saisie dans sa réalité essentielle et dans ses aspirations profondes, par opposition aux images externes renvoyées par le spectacle de la société. Dès cette date, d'ailleurs, Henri Gauthier avait arrêté dans son esprit les grandes lignes de la thèse qu'il présenta en 1973 à la Sorbonne sous le titre *L'Homme intérieur dans la vision de Balzac*.

Cet ouvrage, sous sa forme initiale, apparut difficile à publier, en raison de son étendue considérable et de l'aridité un peu scolaire des nombreuses analyses de détail qui se succédaient dans un ordre diachronique. Il fut polygraphié, à Lille, par l'atelier de reproduction et distribué dans les grandes universités ; mais il était nécessaire d'accomplir un effort de synthèse pour le rendre accessible au public. Henri Gauthier s'est mis à la tâche, tout en préparant, pour la Bibliothèque de la Pléiade, les belles éditions critiques de *L'Enfant maudit* et de *Séraphîta* qui seront désormais associées à son travail. Il en a

conservé intégralement la dernière partie, la plus importante, consacrée à « l'iconographie de l'homme intérieur », et amplement résumé les deux premières sous le titre de « l'anthropologie de l'homme intérieur ». Cette réduction, qui ne touche pas à l'essentiel, assure à l'étude une plus grande vigueur.

Constatant que Balzac est parti d'une « vue a priori », d'une « théorie générale de l'homme », appelée à commander toute *La Comédie humaine*, Henri Gauthier a voulu définir cette philosophie première, afin de pouvoir embrasser le sens global d'une somme romanesque où la vision intuitive d'une réalité interne régit la description des apparences saisies par le regard de l'observateur et où un visionnaire du monde intérieur se trouve ainsi associé au visionnaire du monde extérieur. Il a mis l'accent sur les récits qui révèlent le mieux cette intériorité et qui, publiés de 1831 à 1836, appartiennent aux *Etudes philosophiques* : *Les Proscrits*, *Louis Lambert*, *Séraphîta*, *L'Enfant maudit*. Cependant, il rappelle que « des germes sont visibles dans les œuvres de jeunesse » et note que « des ramifications, même en résurgences dispersées, sont présentes dans les œuvres ultérieures » : Diane de Maufrigneuse, qui, dans *Les Secrets de la princesse de Cadignan*, pose à l'ange, n'apparaîtra-t-elle pas comme une « Séraphîta falsifiée » ?

Aussi, pour éclairer cette quête de l'homme intérieur, Henri Gauthier n'a-t-il voulu ignorer aucun texte, de *Falthurne* et *Sténie* jusqu'au *Cousin Pons* et à *L'Initié* : son analyse prend appui sur l'ensemble du corpus balzacien. La pensée de Balzac constitue un tout, et le romancier-philosophe a proclamé son ambition d'« être un système ». Comme en réplique, l'exégète a tenté d'élaborer un système interprétatif, fortement articulé, destiné à mettre en lumière la cohérence de cette pensée et la portée des œuvres principales qui toutes, à divers degrés, concourent à l'illustrer.

Dans ce projet d'interprétation globale, Henri Gauthier a eu quelques précurseurs qui, sans apporter autant de minutie et de continuité, avaient déjà souligné le lien entre les *Etudes de mœurs* et les *Etudes philosophiques*, injustement négligées par presque toute la critique antérieure. Le livre le plus important à cet égard est celui de Per Nykrog sur *La Pensée de Balzac*, éclairée par l'analyse de « quelques concepts-clés ». Cependant, cet ouvrage de 1965, diffusé surtout au Danemark, n'a pas rencontré toute l'audience qu'il méritait. Maurice Bardèche n'en fait pas état, dans sa grande somme de 1980, la plus récente étude générale qui ait paru sur Balzac. Il a ignoré aussi, sans qu'on puisse lui en faire grief, la thèse d'Henri Gauthier, inédite en librairie. Or voilà qu'éclate une opposition fondamentale entre l'exégète de Gauthier, aujourd'hui révélée, et celle de Bardèche, qui, quoique remarquable, doit clairement apparaître désormais comme trop restrictive.

Maurice Bardèche eut certes, lui-même, avant Henri Gauthier, et dès le début de sa recherche historique, l'intuition du rôle essentiel que tiennent les *Etudes philosophiques* dans la construction balzacienne. Il faisait honneur au critique allemand Ernst-Robert Curtius d'avoir donné sa véritable importance à cette section de *La Comédie humaine* en marquant les rapports entre l'énergétique balzacienne et les lois du monde social. Mais il se montra surtout sensible aux aspects négatifs de la réflexion menée par Balzac. Constatant que, pour lui, l'énergie primitive, concentrée en toute créature, se dégrade et s'aliène souvent par l'abandon aux funestes passions de l'existence en société, il inclinait à voir essentiellement dans l'œuvre tout entière une pathologie de la vie sociale et écartait de sa visée les romans qui n'ont pas emprunté cette « voie royale ». *Le Lys dans la vallée* est pour lui « un aérolithe », « une œuvre marginale » ; *Séraphîta* est un « ornement surajouté », qui « n'a pas sa place » ; aussi ne s'intéressait-il guère au contenu philosophique du récit. Cette réserve vient d'une idée préconçue : « Quelle jonction Balzac nous propose-t-il entre sa physiologie, qui nous avait paru être à l'origine de sa conception de l'Homme, et la cosmogonie qui en est l'aboutissement ? Eh bien, il n'y a aucune jonction [...] La psychologie de Balzac, son système des passions en particulier, sont fondées sur sa physiologie, non sur ses rêveries cosmogoniques. »

Or le livre d'Henri Gauthier s'inscrit en faux contre cette affirmation : pour lui, la psychologie et l'anthropologie de Balzac sont inséparables de sa cosmologie. Les textes de Balzac lui donnent raison. Tout se tient dans sa conception de l'univers, aussi cohérente, sinon orthodoxe, que celle d'un Claudel. « Depuis les marbres jusqu'à Dieu », il existe une continuité dans la création, qui, sous l'impulsion du principe énergétique originel, est entraînée en un mouvement ascendant. L'homme, dans l'échelle des êtres, occupe une place médiane, entre la sphère animale et la sphère angélique. Les secousses et les pesées de la vie sociale, en contrariant l'élan de sa nature, tendent à le ravalier au niveau de la sphère inférieure, dont la loi est l'instinct. Mais si, par la pensée et par l'amour, il libère les aspirations de son être intérieur, il s'élève vers la sphère supérieure et s'approche de l'unité essentielle. Par des voies diverses, le Poète, l'Artiste, le Savant, le Philosophe, le Mage, l'Amant, le Saint tendent vers la saisie de cette unité qui est la clef de toute existence et de tout savoir. Le mouvement de la réflexion balzacienne épouse, en quelque façon, celui de la création tout entière : il va de la multiplicité des formes inférieures au principe suprême où se résout l'apparente opposition de « la Matière » et de « l'Esprit ». En fait, l'ontologie unitaire de Balzac récuse ces deux entités : les mots « matière » et « esprit » ne désignent pour lui que des modes différents de l'unique substance première. Telle est la vérité entrevue par Louis Lambert, lorsqu'il suggère que le matérialisme et le spiritualisme pourraient être « les deux côtés d'un même fait ».

Dans *Séraphîta* se manifeste le dessein balzacien de couronner cette philosophie unitaire en remontant à la cause première d'où l'univers entier procède : Henri Gauthier fait ressortir la portée véritable du mythe religieux développé dans ce roman, dont il présente une interprétation originale, en harmonie avec l'ensemble de sa thèse. Pour lui, la démarche de Balzac, jusqu'à son terme ultime, demeure essentiellement métaphysique : l'aventure de Wilfrid et de Minna parachève sous une forme poétique et imagée sa théorie philosophique de la connaissance, qui donne un sens à l'humanité. *Séraphîta* propose ce « traité d'anthropologie totalitaire » que souhaitait Louis Lambert lorsqu'il voulait se consacrer à l'étude des rapports liant l'homme, le monde et Dieu : l'unité de composition, qui est la loi de la Nature et qui se retrouve à travers la diversité des espèces sociales, y est recherchée jusque dans son principe en une rêverie cosmique.

Henri Gauthier dénonce, à ce propos, une idée reçue. Il montre que nous ne devons pas voir en l'auteur de *Séraphîta* un apôtre de la religion swedenborgienne. Balzac ne prend appui sur Swedenborg que pour donner quelque apparence historique ou légendaire à son mythe romanesque. Il ne prend pas à son compte ses élucubrations confuses, ses correspondances naïves, ses développements sans ossature. Il s'éloigne souvent de ses écrits, qu'il connaît seulement de seconde main, pour laisser entrevoir des conceptions personnelles. En réalité, la mystique de l'illuminé suédois ne s'accorde pas avec sa philosophie : pour Swedenborg, l'ange est une seconde nature dans l'homme ; pour Balzac, l'état angélique est le terme idéal d'une ascèse accomplie par l'homme pour tenter d'accéder à une sphère d'existence supérieure par des métamorphoses de son être intérieur. De toute façon, Balzac ne considère pas Swedenborg comme un initiateur : comme l'indique une lettre à Mme Hanska, il ne voit dans sa religion que « la répétition dans le sens chrétien d'anciennes idées ».

Cette formule, approfondie par Henri Gauthier, l'a mis sur le chemin d'une découverte. Avec la plus haute vraisemblance, il y a vu une allusion implicite à la tradition gnostique, vulgarisée par un ouvrage de Jacques Matter publié en 1828 : « Il nous est apparu que ces anciennes idées étaient celles du Gnosticisme qui, aux II^e et III^e siècles, à Alexandrie, a fait fusionner les philosophies et les mystiques de l'Inde, de la Palestine, de la Grèce et de l'Égypte, puis s'est répandu en Europe à travers les théologies mystiques du Moyen Âge et a inspiré les théosophes et les illuministes des XVII^e et XVIII^e siècles. » Le mythe de *Séraphîta*, quoique rattaché par Balzac aux écrits d'un visionnaire occidental, rejoindrait donc l'antique théosophie de l'Asie, relayée, dans le monde judéo-chrétien, par la Kabbale et par la Gnose. Henri Gauthier montre avec beaucoup de vigueur convaincante qu'il existe « de remarquables convergences » entre la métaphysique de Balzac et celle des gnostiques. Or le dessein de la Gnose était de faire coïncider une vision cosmologique et cosmogonique du monde

avec la science de son temps : l'ambition de Balzac est de même nature ; le mouvement de sa pensée va de l'ombre à la lumière, et si le salut individuel est réintégration à la lumière, c'est l'intelligence qui, en s'épurant, est la condition du salut : la dialectique ascendante, saisie par l'esprit, qui parcourt les sphères différenciées de la création, amène à concevoir l'unité dynamique de la Substance.

Cet élément moteur et incréé que Balzac, dans sa jeunesse, évitait de nommer, il l'appelle désormais Dieu et l'assimilera volontiers au Verbe créateur de saint Jean, qu'il mettra au centre de sa religion personnelle. Mais sa philosophie de la connaissance n'en est nullement modifiée. Le monisme ontologique justifie à la fois l'ambition du savant et l'aspiration du mystique, toutes deux orientées vers la découverte d'un principe unifiant. Ainsi s'explique la réciprocité de l'hommage que se sont rendu Balzac et Geoffroy Saint-Hilaire, l'année même de *Séraphita* : ils trouvaient l'un chez l'autre le même système de la nature. L'unité de composition, écrit Henri Gauthier, est le postulat commun des naturalistes et des mystagogues.

Nous ne saurions accompagner l'exégète dans le détail de ses analyses. L'ouvrage requiert sans doute un effort d'attention, car la matière en est difficile. Mais Henri Gauthier maîtrise et expose cette matière avec clarté, en recourant le moins possible au vocabulaire technique de la philosophie. Son livre est l'un de ceux qui doivent le plus largement concourir au progrès de nos connaissances, car, tout en élucidant de nombreux textes insuffisamment étudiés, il enveloppe l'œuvre entière et éclaire l'unité du projet balzacien.

Pierre-Georges CASTEX.

AVERTISSEMENT

L'ouvrage que nous publions ici est une reprise, avec quelques vues complémentaires, de la troisième partie de notre thèse *L'Homme intérieur dans la vision de Balzac*, Service de reproduction des thèses, Lille III 1973.

Une remarque s'impose. L'objectif initial de nos recherches était de repérer les mécanismes de la création littéraire à propos de la constitution des personnages dans les romans de Balzac. L'étude analytique et technologique nous a irréductiblement amené à percevoir l'existence d'un système de vision de l'Humanité, régissant les systèmes de composition des êtres individuels. La création littéraire, dans la production d'innombrables acteurs, suit les lois de la Création, telles du moins que l'écrivain les perçoit. Il s'ensuit qu'il est impossible de dissocier la technique romanesque du système philosophique que s'est forgé l'écrivain et que les structures textuelles se déclarent comme les images de systèmes conceptuels, sans doute d'abord informels, puis consciemment établis, et des structures psychiques du sujet pensant-écrivain. Les formes de l'écrit sont les projections matérielles d'une configuration interne. D'où la nécessité d'exposer l'anthropologie balzacienne et d'en définir l'organisation et l'orientation, à travers les préoccupations propres à l'auteur et les influences qu'il a subies. C'est cette même nécessité qui justifie la première partie de cet ouvrage : le système anthropologique balzacien, qui reproduit les conclusions des deux premières parties de notre thèse. L'iconographie de l'être intérieur sera présentée à travers l'analyse de quelques portraits types. De l'analyse nous dégagerons les lois de structure des portraits en faisant valoir la typologie pneumatique qui couronne et transcende les autres systématisations.

Enfin la permanence, présiente ou insciente puis consciente, du système sera évoquée à travers le personnage de Diane de Maufrigneuse, élément de ce qui pourrait être une taxinomie des personnages dits réalistes de l'humanité balzacienne.

H.G.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	VII
AVANT-PROPOS	IX
AVERTISSEMENT	XV
INTRODUCTION. — Systèmes conceptuels et structures romanesques	1
PREMIÈRE PARTIE. — L'anthropologie balzacienne	13
I. Les grands rythmes de la création	19
II. La vision gnostique de l'homme et du monde	28
III. Les espèces pneumatologiques	73
IV. La spécialité	92
V. Matérialisme et spiritualisme	110
DEUXIÈME PARTIE. — L'iconographie de l'être intérieur	127
I. Les systèmes de signification dans la peinture des personnages	129
II. Analyse des prototypes de l'archétype pneumatologique	142
III. L'anthropologie angélique	159
IV. La technique schématique des structures relationnelles	252
V. La projection du type sur les personnages réalistes	295
CONCLUSION. — Relations et significations	317

INTRODUCTION

SYSTÈMES CONCEPTUELS ET STRUCTURES

ROMANESQUES

I. LA DÉLIBÉRATION SUR L'HOMME

« La loi de l'écrivain, ce qui le fait tel, ce qui, je ne crains pas de le dire, le rend égal et peut-être supérieur à l'homme d'Etat, est une décision quelconque sur les choses humaines, un dévouement absolu à des principes. »¹

Cette déclaration qui sonne comme un bulletin de victoire aux premières lignes de *La Comédie humaine*, fut d'abord pour Balzac un programme. Curieux de tout, inlassable observateur des caractères et des mœurs, peintre de l'individu et du groupe, attentif aux idées émises dans tous les milieux, mondains, littéraires, artistiques, scientifiques, frémissant d'une imagination sans cesse en essor et se livrant avec délectation au jeu des concepts et à la confrontation des théories, Balzac offre une œuvre dont la diversité pourrait faire croire qu'elle n'est qu'un miroir promené le long des chemins, mais qui reçoit en fait sa cohérence d'une délibération sur l'homme.

« Avant d'arriver à la société composée d'hommes, l'auteur a dû s'appliquer à décomposer l'homme qui en est pour ainsi dire l'unité. » Cette remarque de Félix Davin exprime une constatation : la description des mœurs, l'analyse des caractères, la représentation d'une société fictive qui fait concurrence à l'état civil, le jugement porté sur le comportement d'un groupe défini par le milieu et l'histoire ne se comprennent qu'en fonction d'une vue supérieure qui découvre la nature et le destin de l'être humain. L'architecture de la *Comédie humaine* en est une preuve irrécusable : Balzac décrit les faits ou les effets, recherche les causes et induit les principes qu'il organise en systèmes. Ce qui inquiète ou obsède Balzac c'est la relation entre l'existence et l'essence, entre l'apparence et la réalité

¹ Honoré de Balzac : *La Comédie humaine*. Texte établi et préfacé par Marcel Bouteron. Coll. La Pléiade, Gallimard, 1951, t. 1, *Avant-propos*, p. 7. Toutes nos citations sont extraites de cette édition, sauf exceptions signalées.

interne qui la prescrit. Les « formes », pour employer un terme balzacien qui signifie aussi bien les actes de la vie individuelle ou collective que l'aspect extérieur, ne sont que les manifestations sensibles des Idées. Aucun de ses personnages, si individualisé ou si enfoncé dans un milieu historique, si calqué sur un modèle réel qu'il puisse paraître, qui ne réponde dans sa construction romanesque, à une théorie générale de l'homme dans ses rapports avec la nature ou la « surnature ». Le corps social est, par delà son étude anatomique et physiologique, saisi comme l'enjeu de forces occultes et la reproduction microcosmique de l'organisation universelle. Que le corps humain, si charnellement présent, si minutieusement dessiné, si précisément signifié soit lui-même signifiant d'autres réalités imperceptibles au regard vulgaire, mais accessibles à l'observateur intuitif qu'est Balzac, est indéniable. Par delà « l'homme extérieur » que surprend le faisceau de son regard, c'est « l'homme intérieur » que sa seconde vue pénètre.

L'objet de cette étude est de faire apparaître la vision de l'interne qui dans l'œuvre de Balzac régit la peinture de l'externe. Il s'agit de suivre l'écrivain dans son effort de « décomposition » et de « recomposition » de l'homme. Ce double projet met en jeu des facultés complémentaires : l'observation analytique, au sens précis du terme, qui, prenant l'homme comme un champ concret d'expériences, s'emploie à déterminer le fonctionnement du psychisme, facteur spécifique de l'humain, et l'intuition, dans les complexes pouvoirs que lui accorde Balzac, qui guide l'auteur dans l'élaboration de systèmes propres à restructurer les éléments dissociés et à les soumettre aux lois générales qui ordonnent le créé et l'incrélé. L'homme est l'image des mondes et les mondes expliquent l'homme. La psycho-physiologie est référée à une métaphysique et celle-ci pose une formule qui, totalisant les systèmes de la vie, impose et justifie la formation de figures littéraires, à la fois reflets et modèles des hommes réels.

Le nœud du problème de l'anthropologie balzacienne est ce que Félix Davin appelait « le fait physico-moral » qui s'exprime, au-delà de la distinction traditionnelle entre l'âme et le corps, dans la définition et la relation de l'être intérieur et de l'être extérieur. L'histoire de ces concepts fait apparaître un enrichissement de l'expression « être intérieur » et la superposition d'une conception théosophique à une conception psychologique. Pure organisation intellectuelle selon la perspective naturaliste, l'être intérieur est ensuite conçu comme un organisme, sinon spirituel à proprement parler, fait du moins d'une matière éthérée, supérieur à l'être extérieur qu'il utilise et dont parfois il se dispense, et capable de communication avec les sphères de l'Esprit. La prééminence de l'être intérieur sur l'être extérieur provoque la mutation de l'homme en ange, qui, de ce fait, constitue la perfection de l'humain. Balzac est conduit à cette théorie par l'examen des phénomènes occultes de la puissance interne qu'il lui plaît de nommer tantôt l'âme, tantôt la pensée. C'est dire que la phénoménologie

de « l'occulte » est à la base de sa psychologie et de sa métaphysique. Balzac porte à l'image la force ou la faculté ou l'essence cachée qui explique certaines manifestations paranormales de la pensée dont la raison est à chercher dans les pouvoirs insoupçonnés de « l'être intérieur », selon sa double acception, et qui s'extériorise en s'incarnant. Cette démarche de l'écrivain dicte celle du critique. D'où la triple étude que nous avons faite : de « la parapsychologie de l'être intérieur », puis de « la mystique de l'être intérieur », enfin, commandée par les deux premières, de « l'iconographie de l'être intérieur »².

Notre propos appelle l'examen de l'œuvre littéraire perçue comme telle, nous voulons dire comme un produit de l'esprit. A ce titre elle se livre comme une pensée en formation. L'interprétation des textes ne peut éviter le subjectivisme critique que si elle repose sur une analyse génétique et si les systèmes se dégagent d'eux-mêmes, au cours de leur élaboration, à travers les états d'écriture spontanée, puis d'écriture réfléchi. Thématique, technique et systématique s'interpénètrent sans doute dans une vue synchronique du corpus définitif, mais elles dévoilent objectivement leurs rapports latents dans les balbutiements, les refontes et les reprises qui marquent la diachronie d'une recherche. De ce fait l'œuvre-produit est la verbalisation de la pensée productrice et traduit graphiquement le mouvement à la fois aléatoire et ordonné du psychisme de l'écrivain. Les structures, ou mieux les « systèmes » de l'œuvre font valoir les mécanismes conceptuels du créateur, modèles peut-être de ceux de ses héros. Quels que soient la qualité de la « philosophie » de Balzac et l'assentiment qu'on lui accorde, il reste que *La Comédie humaine*, autant qu'un constat d'une société, est une longue interrogation de vingt années sur la nature, les facultés et la finalité de l'esprit.

II. LA PARAPSYCHOLOGIE DE L'ÊTRE INTÉRIEUR

L'analyse des processus mentaux qui paraissent se déclencher sans l'intervention de la conscience, ou à l'encontre des théories communément admises sur la mutation de la sensation en perception, ou à l'écart des lois de l'espace et du temps, postule l'existence de ce que Balzac nomme « le monde moral », c'est-à-dire un monde autonome des idées. Intrigué dès ses premiers essais philosophiques et romanesques de jeunesse par l'exercice insolite et aberrant de la pensée, Balzac décrit abondamment les rêves, les pressentiments, les affinités et antipathies instinctives, la télépathie et la métasco-

² Nous présentons dans cette introduction les résultats de nos recherches développées dans notre thèse : *L'Homme intérieur dans la vision de Balzac*, Service de reproduction des thèses, Lille III, 1973.

pie, les merveilles de l'inspiration et de la seconde vue, l'énergie magnétique que l'interne projette sur son externe ou sur les êtres extérieurs, les expériences hypnotiques et les visions des extatiques. Il en demande des documents et parfois des raisons à toutes les sources du savoir humain : aux croyances populaires, aux mythes millénaires, aux mystères religieux de l'Orient, au Magisme de l'Inde, à l'histoire de l'Eglise primitive, aux sciences occultes du Moyen Age, aux témoignages des Illuminés, aux sciences modernes du magnétisme, aux sciences naturelles et médicales, aux ouvrages de philosophie psycho-physiologique.

Par là se pose à Balzac le problème de la matérialité ou de la spiritualité de l'âme. Son ambition est de rendre à l'ordre naturel toute une partie de l'occulte en reconnaissant à la nature humaine des possibilités que des siècles d'ignorance ou de superstition assignaient à des puissances surnaturelles. Il cherche l'alliance entre le rationnel et le sur-rationnel, entre l'intellectualisme et le spiritualisme, entre les sciences de la matière et celles de l'esprit.

Un étonnant exemple en est fourni par *L'Enfant maudit* qui, à partir d'un cas pathologique, procède à une analyse psychologique en accord anticipé avec les découvertes modernes de la psychanalyse, et de là, élabore une théorie originale de l'ange, selon laquelle la compensation psychique nécessaire à un être physiquement débile se sublime en participation intime à la vie de la Nature conçue comme une pensée divine. L'avatar de « l'avorton » à « l'ange » exprime, à travers un cas individuel dont l'examen clinique suscite l'admiration, un système de correspondances transférentielles qui relie la psycho-physiologie à la métaphysique.

C'est particulièrement dans la contamination qui s'est produite entre les systèmes de *Louis Lambert* et de *Séraphita* — et que manifestent les manuscrits à la composition alternée — que s'est réalisée, grâce à une nouvelle compréhension de la doctrine de Swedenborg, la conjonction remarquable entre naturalisme et mysticisme. Les derniers axiomes de Lambert et les visions de Séraphita concordent pour promouvoir une conception unitaire qui récuse l'antinomie traditionnelle entre matière et esprit. Poussant à l'extrême l'analyse des pouvoirs de l'intelligence humaine, Balzac conçoit que la fin de cette intelligence transcende l'ordre terrestre et qu'elle implique l'existence d'un monde supérieur intelligible, lui-même peuplé d'Intelligences accessibles par les idées qu'elles émettent ou à travers leurs facultés ou leurs essences. De là l'hypothèse d'une série d'êtres « comblant la lacune entre nous et le Ciel », de même essence matérielle que la pensée, mais éthérée, modifications plus pures de l'unique substance originelle.

Il en ressort que les lois anthropologiques suivent les mêmes rythmes que les lois cosmiques. Elles reposent sur des structures ternaires au sein desquelles se jouent des oppositions binaires dues au dynamisme des forces et que concilie l'unité de la substance.

Cette vue de l'homme et du monde manifeste de la part de l'écrivain une dialectique du fait et de l'idée. Le constat conduit au concept qui donne le principe du créé. La triade structurelle et la dyade vitale sont résorbées par un monisme conceptuel qui est une dynamique de transformation.

III. LA « MYSTIQUE » DE L'ÊTRE INTÉRIEUR

La mystique constitue en elle-même une veine importante de l'inspiration balzacienne et l'œuvre de Balzac « exprime un des débats majeurs de la religion romantique » comme l'écrit Madame Arlette Michel qui suggère que pour compléter l'histoire de la religion balzacienne on pourrait « décrire, passée *Séraphîta*, la perte des espérances mystiques, la montée du sentiment de la dérision et du désespoir : la théologie négative de Balzac, en somme, qui est l'envers de la mystique triomphante de *Séraphîta* »³. En fait si notre étude apporte une contribution à l'histoire de la pensée religieuse de Balzac et, du même mouvement, du courant mystique romantique, notre point de vue cependant est moins de tenter de pénétrer les croyances de l'homme que de montrer l'inclination du penseur et le système de l'écrivain. Or, toute l'œuvre, de son début à la fin, manifeste une attitude d'esprit métaphysique qui postule, en son point culminant, une organisation mystique de l'homme et des univers. Autrement dit, ce n'est dans la mystique, ni l'effusion romantique, ni la communion religieuse avec la Personne divine, qui intéresse Balzac, mais la théorie philosophique qui donne un sens à l'humanité, et qui, de ce fait, régit le système esthétique de sa propre création. Il reste à remarquer que la métaphysique est chez Balzac une opération *intellectuelle*, une science de la vie, un système explicatif supérieur des données de l'existence qu'il recrée dans son œuvre.

La tentative de Balzac reflète un état d'esprit de l'époque où les découvertes des sciences exactes côtoient les interrogations sur l'insondable et où certains tentent une explication totale de l'homme en refusant le matérialisme pur et le spiritualisme pur. Les querelles médicales se ressentent elles-mêmes des préoccupations illuministes du siècle précédent. Ce que Balzac doit aux sciences de son temps dans la nosographie de son humanité ou dans la recherche de l'Absolu a été déjà démontré. Les lectures « mystiques » dont il se flatte ont été en partie recensées et estimées. Le rapport entre ces deux ordres de documents a été signalé, sans que peut-être la logique de leur jonction ait toujours été appréciée à sa valeur.

³ *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1979, n° 1 compte rendu critique.

Séraphîta propose le traité d'anthropologie totalitaire que souhaitait Louis Lambert lorsqu'il voulait se consacrer à l'étude des rapports qui lient l'homme, le monde et Dieu. Avec cette œuvre ésotérique, le passage est instauré de la parapsychologie à la mystagogie, du monde « moral » au monde désigné d'une manière équivoque comme monde « spirituel ». L'être intérieur, organe des forces psychiques, y apparaît comme doué d'une faculté perfectionnée qui lui donne la capacité d'appréhender les sphères supérieures et d'y accéder. Par lui l'homme se situe sur l'échelle continue des vivants qui conduit jusqu'à l'ange. C'est la ligne de cette ascension et la configuration de ces sphères ou de leurs confins que dessine *Séraphîta*. C'est en somme le destin de l'homme, fonction de son origine et de sa nature, qui est livré.

Balzac rattache sa doctrine au mysticisme et la couvre de l'autorité des grands théosophes, notamment de Swedenborg. Dans notre effort pour élucider l'ambiguïté de la terminologie de Balzac, pour évaluer ses prétentions au mysticisme et pour mesurer dans son œuvre l'apport réel du Suédois, frappé d'autre part de sa déclaration à Mme Hanska que la religion de Swedenborg n'était que « la répétition dans le sens chrétien d'anciennes idées », nous nous sommes attaché à ces anciennes idées et nous avons remarqué une concordance profonde entre l'attitude et l'enseignement de *Séraphîta* et le mode intellectuel et les doctrines des gnostiques que Balzac a connus, au moins, semble-t-il, par l'ouvrage alors célèbre de J. Matter⁴.

Une page supprimée du manuscrit de *Séraphîta* nous a révélé une conception de l'âme, « lumière intelligente et parfumée » qui, par delà les emprunts faits à Louis-Claude de Saint-Martin et peut-être à Eckhartshausen, rejoint celle des gnostiques. Si Balzac rejette les théogonies et cosmogonies antiques, se conformant en cela à l'attitude gnostique elle-même qui consiste à faire coïncider une vision du monde avec la science du monde de son temps, il retrouve les structures fondamentales des gnosés qui organisent le cosmos visible et invisible en sphères différenciées selon le Haut et le Bas et selon l'Ombre et la Lumière. La palingénésie est retour à la Lumière d'en-Haut. Le salut individuel est aussi réintégration à la Lumière primitive par la Connaissance. Ainsi l'intelligence humaine accède-t-elle aux Intelligences supérieures.

C'est par un mode gnostique de réflexion que Balzac accorde ses recherches sur le fonctionnement du cerveau et ses intuitions de la vie autonome et de la survie du psychisme, qu'il résout dans une synthèse pertinente intellectualisme et ce qui est nommé « spiritualisme », qu'il offre à la pensée matérielle le destin, conforme à son essence, d'intégration à l'esprit, matière sublimée. Il en résulte

⁴ J. Matter, *Histoire critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques*, Paris : Levraut, 1828, 2 vol. ; 2^e édition, Strasbourg : Vve Levraut, 1843-44, 3 tomes en deux vol. in-8°.

que dans l'ordre terrestre l'humanité se classe en espèces fondées sur la capacité à l'esprit et que le degré de « spiritualité » se mesure au degré d'intellectualité. Par concurrence de sens entre les nomenclatures des mondes et les « degrés de l'exister » de Swedenborg et d'autre part la classification spirituelle des êtres en hyliques, psychiques et pneumatiques de la gnose valentinienne, il apparaît que la division des esprits dans l'ordre intellectuel que Balzac prête à Louis Lambert — en instinctifs, abstraits et spécialistes — se charge de valeurs mystagogiques dont Séraphîta a l'illumination, et décrit des espèces pneumatologiques.

Un degré particulier de l'intelligence est désigné chez Balzac, on le sait, par le terme de « spécialité » qui fait énigme mais qui s'éclaire par la superposition des niveaux de signification naturaliste, psychologique et mystagogique. En fin de compte la « spécialité » de Louis Lambert joue le rôle que Séraphîta attribuait à la « prière ». Elle consiste en une faculté transrationnelle que nous nommerions métesthésique, entendant par là la faculté de sentir et de percevoir au-delà, de faire se déployer le sur-réel au regard du visionnaire, « spécialiste » des rapports qui unissent les parties au tout, les effets à leurs causes et à leurs principes, l'homme à l'univers, la matière à l'esprit, le cosmos à la substance primitive, à Dieu ou aux dieux. C'est chez Louis Lambert le don de voir analytiquement et intuitivement les espèces de tous les mondes, c'est-à-dire les lois organiques qui relient, en vertu de l'affinité universelle, chaque partie à son espèce, l'espèce à l'ensemble et l'ensemble du créé, « le naturel » et « le spirituel », à la Substance originelle et finale qu'est l'essence divine.

Cette ontologie unitaire qui récuse une opposition d'essence entre la matière et l'esprit et qui fait de l'intelligence à la fois le lien entre les mondes et l'instrument du salut individuel, fonde l'anthropologie, la cosmologie et l'eschatologie balzaciennes. Elle n'implique ni athéisme : Dieu restant le centre et le moteur de tout ce qui est ; ni panthéisme : les espèces du créé et l'Incréé étant existentiellement distincts. Elle ne s'évapore pas dans un mysticisme qui ferait s'abolir l'être vivant dans une substance qui lui serait étrangère. Elle tend au contraire vers un humanisme transcendant puisque, l'ange n'étant qu'une mutation de l'homme, celui-ci n'est pas ordonné à autre chose qu'à lui-même. Son retour à l'origine constitue la perfection de son essence, selon l'intuition des mythes antiques et des gnosés qui faisaient de l'Être suprême, de l'abîme insondable de l'être, de Bythos, l'Homme primitif.

IV. L'ICONOGRAPHIE DE L'ÊTRE INTÉRIEUR

L'œuvre balzacienne institue une dialectique entre « la littérature à idées » et « la littérature à images ». L'observation de la vie induit à une métaphysique qui se reflète dans la peinture