

# NOVALIS

Lettre bimestrielle n°69 – juin-juillet 2017

---

Documents biographiques  
Documents littéraires et témoignages



Novalis (1772-1801)

## DOCUMENT BIOGRAPHIQUE



*Anton von Hardenberg (1780-1825), un des frères de Novalis.*

**Georg Anton von Hardenberg,**

als Dichter Spilvester genannt, ward den 28. Juli 1778 zu Schloben im Altenburgischen geboren und wurde nach vollendeten Studien als Königlich Preussischer Oberkammerherr und Landrath zu Oberwiesenthal bei Eisleben in der Nähe seines vorgenannten Bruders angestellt. Er starb daselbst den 10. Juli 1825.

Er lieferte:

Beiträge zu Roskorf's Dichtergarten. G. R. G. A. v. Hardenberg.

G. A. v. H. folgte der Richtung seines Bruders, F. v. H. (Novalis), nicht ohne Talent, aber ohne Tiefe, und zeigte sich mit Geschick in lyrischen Poesien, ließ es indessen bei diesen Jugendversuchen bewenden.

**DOCUMENTS LITTÉRAIRES  
ET TÉMOIGNAGES**

Rien n'est plus révélateur de l'esprit qui anime le romantisme allemand que cette ferveur mystique et cette innocence devant la Nature, cet accord insaisissable et pénétrant, cette ferveur audible

chez Beethoven, Schubert, Schumann, Brahms et quelques autres. Comment ne pas contempler avec Caspar David Friedrich, peintre par excellence du romantisme allemand, le large silence noir qui recouvre la mer, ou la lune qui s'enfonce dans l'infini, à la fois irradiante et mate ? Si le don de sentir l'univers est donné à certains, il n'est pas donné toutefois qu'à une classe, qu'il s'agisse des intellectuels, des savants ou des artistes. L'enseignement du Maître, et par conséquent du romantisme, est très clair. Nous comprenons comment *Les Disciples à Saïs*, après l'*Aufklärung*, ont pu enthousiasmer les esprits. Nous comprenons mieux comment le romantisme a pu devenir une manière de vivre et de mourir. Songeons aux femmes merveilleuses qui, par exigences de pureté, se sont offertes au Rhin, comme des victimes, témoignant tragiquement du génie fulgurant, ou absent, de leur amant<sup>1</sup>. Novalis a tracé la route, bien que sa voix ait été moins tragique, peut-être moins exclusivement littéraire et humaine. Il s'est affirmé en quelque sorte, dès sa première œuvre, comme un maître en romantisme. Non sans raison, ceux qui ont approché cette nova ont été troublés par sa lumière, son intelligence et ses dons<sup>2</sup>.

LE

## ROMANTISME ALLEMAND

Plus la nature devient mystérieuse, plus elle semble vouloir échapper à la curiosité de l'homme, et plus aussi Novalis la connaît et l'aime et vit en elle : c'est surtout dans le silence de la nuit qu'il se plaît à s'entretenir avec elle et avec l'âme de ceux qui ne sont plus. A l'heure où tout repose il s'en va, rêveur et solitaire, à travers les grands bois tranquilles et, dans ces promenades romantiques à la clarté de la lune, son cœur ne connaît pas de plus ineffable volupté que de se laisser doucement envahir par cette paix profonde qui tombe du ciel étoilé ; pour méditer à loisir il s'assied parfois au pied d'un arbre et de préférence au bord d'une tombe et, dans le frémissement léger qui par instants agite le feuillage, il croit

<sup>1</sup> Allusion à Caroline von Günderode, « Werther féminin », selon le mot de Geneviève Bianquis, et surtout à Charlotte Stieglitz qui avait imaginé qu'en se suicidant, elle plongerait son mari « dans une douleur telle qu'il y trouverait l'inspiration et le génie ». Cela se passa en 1834.

<sup>2</sup> Fernand Ouellete, *Depuis Novalis*, Éditions du Noroît, 1999.

entendre la respiration de la terre endormie ou les soupirs de ceux qui sont sous terre. S'il a fait de la nuit sa muse et son amie, s'il la proclame la « reine du monde, » c'est parce qu'elle est la douce annonce de cette nuit éternelle où il sera déchargé du travail de vivre, délivré des soucis mesquins et des occupations vulgaires que chaque matin apporte avec lui ; la nuit, c'est l'aimable sœur de la mort, « la messagère silencieuse des secrets infinis » ; le sommeil qu'elle répand avec ses pavots sur la terre fatiguée, est le divin symbole du « rêve sans fin » et les songes que nous avons ici-bas « sont des amis qui nous accompagnent dans notre pèlerinage vers la paix de la tombe. »

« Sommeil saint et sacré ! ne sois point trop avare de tes faveurs envers ceux qui portent le poids du jour ! La route est longue et la croix est lourde, et quand on s'est tenu un instant sur la limite du monde, sur les confins de la vie, c'est-à-dire quand on a goûté dans la nuit par une anticipation bienheureuse, les charmes de la mort, on ne retourne qu'avec tristesse dans la chaleur et la poussière du jour : les initiés de la nuit n'aspirent plus qu'à ceindre leur front brûlant de la fraîche couronne du tombeau. »

Ces *Hymnes à la nuit* dont nous essayons de donner une vague idée au lecteur sont une œuvre étrange dont rien n'approche dans la littérature française, ni peut-être même dans la littérature allemande si riche cependant en poèmes mystiques et en lyriques aspirations vers l'infini. La plupart de ces hymnes sont écrits en prose, mais dans une prose qui a des ailes, et quand l'auteur, se souvenant tout à coup qu'il est poète, se met à parler en vers, rien ne paraît plus naturel que ce passage d'une langue à une autre, il semble que ce soit sa prose elle-même qui prend son vol et s'élance avec l'âme du poète vers ces demeures éternelles, cette vraie patrie où Novalis est impatient de rentrer après son exil sur cette terre.

C'est avec l'enthousiasme le plus sincère que Novalis célèbre ce qu'il appelle les délices de la mort, « des Todes Entzückungen » ce qu'un autre poète, Leopardi, appellera d'un mot plus doux encore et plus harmonieux « la gentilezza del morir ». Comme Leopardi, Novalis « n'attend d'autre jour serein que celui où il penchera son visage endormi sur le sein virginal » de la mort, et comme lui, s'il chante la mort, c'est parce qu'elle est la sœur de l'amour. Rien ne peint mieux l'âme de Novalis, et rien aussi ne raconte mieux l'histoire de sa vie que les beaux vers dans lesquels Leopardi exprime les sentiments mêmes qui ont inspiré les *Hymnes à la nuit*.

« O mort, tu es ardemment implorée par l'amant désolé. Que de fois, le soir et à l'aube, en étendant son corps fatigué, il se dit qu'il serait heureux, si jamais il ne se relevait de là et s'il ne revoyait

plus la lumière amère ! Et souvent, au son de la cloche funèbre, aux chants qui conduisent les morts à l'éternel oubli, avec d'ardents soupirs poussés du fond du cœur il envia celui qui s'en va habiter parmi les trépassés ! »

Mais tandis que l'incrédule et pessimiste Léopardi attend fièrement sa dernière heure « le front haut et rejetant loin de lui ces vaines espérances avec lesquelles le monde se console comme un enfant », le doux et pieux Novalis est impatient d'aller à travers la mort retrouver la bien-aimée qu'il pleure ici-bas et à laquelle son cœur s'est fiancé pour l'éternité.

Mais qui donc était cette fiancée qui lui fit répandre tant de larmes et à laquelle il resta toujours fidèle ? C'est ici qu'il faut admirer la toute-puissance du *Gemüth* et reconnaître avec Novalis que le poète romantique est un vrai « magicien. » Mlle Sophie de Kühn était âgée de douze ans, le lecteur a bien lu, lorsque Novalis devint amoureux d'elle. Elle mourut deux ans après avoir allumé dans le cœur de Novalis une passion qui ne devait s'éteindre qu'avec la vie de son malheureux amant. Sans doute Novalis, qui songea longtemps à se donner la mort, se fiança peu de temps après avec Mlle de Charpentier, mais les deux bien-aimées n'en faisaient qu'une pour son *Gemüth*. C'était Sophie qu'il aimait dans Mlle de Charpentier, de même que le héros de son roman, Henri d'Ofterdingen, retrouvait sa chère Mathilde qu'il aimait dans Mlle de Cyane qu'il épousait ; les différences de temps et de personnes s'effacent et disparaissent dans l'unité du *Gemüth*, du sentiment intime qui est tout dans la vie comme dans la poésie, car la vie n'est, ou en tout cas ne doit être pour un romantique conséquent qu'un rêve poétique.

On a vu quels longs voyages le moi de Fichte faisait à travers le monde avant de pouvoir comme Ulysse rentrer chez lui, prendre possession et conscience de lui-même. *Henri d'Ofterdingen*, ce jeune poète à la recherche de l'idéal, voyage de même muni d'un précieux *Gemüth* qui transforme et embellit toutes les contrées qu'il parcourt et tous les êtres qu'il rencontre sur sa route. Mais Henri a beau passer d'un pays à l'autre, s'enfoncer dans les bois les plus mystérieux, interroger les bardes ou les ermites qui peuplent ces bois et semblent l'attendre au passage pour lui chanter les plus mystiques chansons et lui raconter les histoires les plus extraordinaires, personne ne peut lui dire où est cette « fleur bleue », cet idéal à la conquête duquel il est parti, comme d'autres partirent jadis à la recherche du Saint-Graal. Il comprend à la fin que le mot de l'énigme, que cet au-delà vers lequel tendent tous ses pas comme toutes les aspirations de son âme, c'est en lui-même qu'il le trouvera, s'il sait écouter la voix intérieure, et alors il prend le parti,

comme le moi de Fichte, de mettre un terme à sa longue odyssée et de rentrer chez lui, c'est-à-dire dans son *Gemüth*. Le *Gemüth*, c'est là on le voit, le premier et le dernier mot de l'œuvre entière de Novalis ; il disait lui-même que son œuvre était l'apothéose de la poésie, on peut dire avec plus de précision qu'elle est l'apothéose du *Gemüth* poétique. « La poésie, dit Novalis, c'est la représentation du *Gemüth* ou du monde intérieur dans sa totalité<sup>3</sup>. » Le *Gemüth*, ce n'est pas seulement « ce qu'il y a de meilleur dans l'homme » c'est aussi « le principe de vie en lui et hors de lui » c'est la lumière du monde, car c'est lui qui colore les objets et les fait apparaître dans leur riche et séduisante variété. On reconnaît ici cette identification de l'esprit et de la nature, du sujet et de l'objet où aboutit la philosophie de Schelling. « Le poète, dit en propres termes Novalis, représente au sens le plus exact du mot le sujet-objet : le *Gemüth* et le monde ne font qu'un. » On comprend dès lors pourquoi le conte fut si en honneur chez les romantiques et en particulier chez Novalis ; le conte anime la nature entière, il donne une voix aux fleurs et de l'esprit aux animaux, il fait de ceux-ci les compagnons ou les ennemis de l'homme, il se meut en un mot dans ce passé lointain, cher aux romantiques, où la nature, s'élevant, dit-on, au-dessus de la pure matière, et parlant aux hommes leur langage, semblait réaliser les théories de Schelling pour qui la nature était « l'esprit qui commence à naître. »

Ah ! l'heureux temps que celui de ces fables ! Les plus merveilleuses sont celles que Novalis raconte avec le plus de sérieux et de foi poétique ; celle qui l'enchant le plus et lui inspire aussi ses meilleures pages, c'est la fable d'Arion, bien faite pour plaire aux romantiques, car la musique y joue le principal rôle : elle sauve un poète et lui gagne l'amitié d'un dauphin. Dans *les Disciples de Saïs*, un jeune adolescent aime la fille de son voisin ; il s'appelle Hyacinthe et sa bien-aimée a nom Rosette. Avons-nous affaire à des personnes ou à des fleurs ? Qu'importe, puisque la nature est l'esprit visible et l'esprit, la nature invisible, suivant la formule de Schelling et puisque « l'âme du monde » (l'expression est dans Novalis aussi bien que dans Schelling) vit et respire, ici agrandie, là diminuée, la même pourtant et toujours une, dans tous les êtres de la création. Qu'on ne s'étonne donc pas d'entendre la violette raconter tout bas à la fraise les amours d'Hyacinthe et la fraise répéter à la groseille le secret qui est bientôt su de toute la forêt, si bien que, lorsque Hyacinthe passe, il entend sortir de tous les buissons ce cri railleur : Rosette est mon petit trésor ! On le voit, si Schelling a écrit la

---

<sup>3</sup> Et ailleurs, cette autre définition, tout à fait romantique, de la poésie : *Gemüthberregungskunst*, l'art d'exciter, de faire vibrer le *Gemüth*.

philosophie, son disciple Novalis a raconté le roman de la Nature. Enfin l'idéal lui-même, l'idéal de la vie aussi bien que de la poésie, car vie et poésie sont une même chose pour cette « poétisation de la vie » qu'on appelle le romantisme, cet idéal que cherchent également à travers le monde Wilhelm Meister, Sternbald et Henri d'Ofterdingen n'a-t-il pas pour symbole, dans la poésie de Novalis, une fleur, cette fleur bleue que le jeune Ofterdingen a vue en rêve dès les premières pages du roman, et dont il ne sait qu'une chose, c'est qu'elle était haute et d'un bleu clair, et que, lorsqu'elle se penchait on voyait au fond de son calice sourire un gracieux et tendre visage. Une fleur qui n'a pas de nom, mais qui est en revanche une fleur animée, c'est bien là le symbole qui convient à une poésie qu'inspirèrent à la fois le vague et insaisissable *Gemüth* de Novalis et l'hylozoïsme<sup>4</sup> de Schelling et des romantiques.

Heine raconte dans son livre sur « l'Allemagne », qu'une jeune fille blanche, élancée, aux yeux bleus et sérieux et aux cheveux blonds lui donna un jour un livre de maroquin rouge à tranches dorées ; c'était le roman de Novalis, *Henri d'Ofterdingen*. Cette jeune fille, image fidèle de la Muse douce et pensive de Novalis, portait toujours, nous dit Heine, une robe bleue et elle se nommait Sophie. Elle vivait à quelques lieues de Göttingue, chez sa sœur qui était maîtresse de poste ; (...) « elle était pâle et délicate comme une sensitive et ses paroles étaient si parfumées, si harmonieuses ! Quand on les mettait ensemble, elles devenaient tout naturellement des vers. J'ai noté plusieurs choses qu'elle m'a dites ; ce sont de singulières poésies tout à fait à la manière de Novalis, mais encore plus spiritualisées et plus éclatantes. Une de ces poésies, qu'elle me disait lorsque je lui fis mes adieux en partant pour l'Italie m'est particulièrement chère. Une nuit d'automne, dans un jardin où une fête s'était terminée par une illumination, on entend un colloque entre le dernier lampion, la dernière rose et un cygne sauvage. Les brouillards du matin s'élèvent, la dernière lampe s'éteint, la rose s'effeuille, et le cygne, ouvrant ses ailes blanches, s'envole vers le sud.

« Lorsque vers la fin de l'automne de 1828, je revins à Goettingen, Mlle Sophie était à la fenêtre et lisait ; et lorsque je montai vers elle, je retrouvai dans ses mains le volume de maroquin rouge à tranches dorées, le roman de Novalis, *Henri d'Ofterdingen*. Elle avait toujours lu et sans cesse dans ce livre ; aussi elle ressemblait à une ombre. Sa beauté était toute céleste, et sa vue excitait une douce douleur. Je pris ses deux mains pâles et amaigries dans les miennes et je lui demandai : « Mademoiselle Sophie,

---

<sup>4</sup>[Doctrine selon laquelle tout du monde est vivant.]

comment vous portez-vous ? – Je suis bien, répondit-elle, et bientôt je serai mieux encore ! » Et elle me montra par la fenêtre, dans le nouveau cimetière, un petit monticule peu éloigné de la maison ; sur cette éminence chenue s'élevait un petit peuplier mince et desséché ; on n'y voyait que quelques feuilles qui tremblotaient au souffle du vent d'automne. Ce n'était pas un arbre : c'était le fantôme d'un arbre »<sup>5</sup>.

[À suivre]

### ✱✱ Un inédit de Novalis.

M. Benoist-Méchin publie dans la revue « Intentions » un fragment inédit du lyrique allemand Novalis. Ce fragment du poète néo-romantique a été communiqué par la princesse de Hatzfeld et, longtemps, il ne fut connu que d'elle seule :

Où donc me tires-tu  
Plénitude de mon cœur.  
Dieu semblable  
Au coup de feu du vin ?...  
Je veux dire des choses  
Inouïes, puissantes,  
Telles que jamais tombées  
De lèvres mortelles.

*L'Intransigeant*, 1924<sup>6</sup>.

## VERS NOVALIS

par Claude-Louis Estève<sup>7</sup>

**U**n homme coïncide mal avec son histoire. Tous ses jours ne l'acheminent pas vers lui-même. Quelques-uns l'en détournent. Aux plus décisifs, le sort joue à cache-cache avec lui.

<sup>5</sup> [Cf. La Lettre *Novalis* n°2, avril-mai 2006.]

<sup>6</sup> La publication du fragment, en juin, est signalée également par le *Mercur de France* du 1<sup>er</sup> août 1924.

<sup>7</sup> Claude-Louis Estève (1890-1933), professeur de philosophie à Montpellier, et ami du poète Joe Bousquet, collaborateur des *Cahiers du Sud* et de nombreuses revues littéraires et philosophiques. Son étude ici reproduite, consacrée à Novalis, est de grande importance ; c'est aussi lui rendre un sincère hommage que de la proposer aujourd'hui aux lecteurs de la Lettre *Novalis*.



Décisif et équivoque fut le jour où Novalis, alors jeune étudiant en droit à la Faculté de Leipzig, rencontra l'étudiant Frédéric Schlegel. C'était en 1791. Les deux amis avaient le même âge, dix-neuf ans. Schlegel se révéla tout de suite l'aîné. Il aimait initier. Son ascendant allait convertir son ami, son disciple, au double culte de la subversion et de la liberté. Lui-même hamletisait, autoritaire et versatile, haïssant Dieu, amoureux de son désespoir, sauvé quand même du nihilisme et du suicide par son aptitude à déceler sous la révoltante réalité un aspect second. L'ère des lumières le dégoûtait. Entre Novalis et lui commençait une amitié qui ne se démentit jamais, malgré d'orageuses brouilles, et quoique Novalis ait noté dans son journal : « Se défier des Schlegel. »

Schlegel communique à Novalis son enthousiasme pour la Révolution française, pour la *Doctrine de la Science* de Fichte et pour le *Wilhelm Meister* de Goethe. Or, s'il fallait que Novalis connût Fichte et Goethe pour devenir lui-même, il fallait qu'il les jetât par-dessus bord pour le demeurer.

Non moins décisive et équivoque fut l'expérience qui l'initia à l'amour et à la mort. Novalis fut, comme Shakespeare, un des grands amoureux de la femme-enfant. Les adolescentes shakespeariennes, toutes si jeunes qu'elles sont presque des enfants, ont même sourire, même regard, même son de voix. Chateaubriand, qui en fait la remarque, ajoute : si l'on effaçait leurs noms ou si l'on fermait les yeux, on ne saurait laquelle d'entre elles a parlé... Essayez de les imaginer avec dix ans de plus. Elles ne peuvent pas être autre chose que des enfants... De là la pureté de leur voix. L'inconvénient, c'est qu'on ne peut aimer les Desdémone sans adorer en même temps les [jeunes héroïnes de Shakespeare] Ophélie, les Cordélie, les Perdita, les Juliette, les Rosalinde. Entre Pâques et la Pentecôte de 1797, Novalis, qui vient de perdre sa fiancée, Sophie de Kühn, à peine âgée de quinze ans, « concentré dans la jouissance triste et silencieuse de sa mort », visionnaire et lucide, tient journal de son cœur – et de ses intermittences. On y voit comment on aime et comment on commence à oublier. Le journal s'interrompt ; deux ans plus tard, quand il reprend, une autre femme-enfant, Julie, remplace Sophie.

Il fallait que l'impuissance du désir dans sa lutte contre le réel inclinât d'abord Novalis à l'idée d'un suicide nuptial et d'épousailles d'outre-tombe, puis au rêve de la toute-puissance ici-bas, à la magie, jusqu'au point où sa vie se fond avec son rêve.

La même duplicité du sort désoriente son œuvre. Là où Novalis avait songé à une Encyclopédie magique, il reste des *Marginalia*, un stock de Fragments, une brassée de pavots charmés.

Il faut nous déprendre de nos habitudes de connaître et même de percevoir pour comprendre Novalis. Un passage de *l'Énergie spirituelle* nous approche de sa pensée. Bergson s'y demande ce qui serait advenu si la science moderne, « au lieu de partir des mathématiques, pour s'orienter dans la direction de la mécanique, de l'astronomie ; de la physique et de la chimie, au lieu de faire converger tous ses efforts sur l'étude de la matière, avait débuté par la considération de l'esprit ». Ce renversement fondamental, cet idéal d'une science étrangère à toute idée mécanique, cette aspiration à indéterminer l'univers, Novalis l'a hasardé à l'extrême. Aussi le savoir utopique qui résulterait de ce renversement, quand Bergson en esquisse les grands traits, ressemble-t-il, avec quelque atténuation, à l'encyclopédie dont rêvait Novalis : « Une fois découverts les principes les plus généraux de l'activité spirituelle (comme le furent en fait les principes fondamentaux de la mécanique), on aurait passé de l'esprit pur à la vie : la biologie se serait constituée, mais une biologie vitaliste, toute différente de la nôtre, qui serait allée chercher, derrière les formes sensibles des êtres vivants, la force intérieure, invisible, dont elles sont les manifestations. Sur cette force nous sommes sans action, justement parce que notre science de l'esprit est encore dans l'enfance, et c'est pourquoi les savants n'ont pas tort quand ils reprochent au vitalisme d'être une doctrine stérile : il est stérile aujourd'hui, il ne le sera pas toujours, et il ne l'eût pas été si la science moderne, à l'origine, avait pris les choses par l'autre bout. En même temps que cette biologie vitaliste aurait surgi une médecine qui eût remédié directement aux insuffisances de la force vitale, qui eût visé la cause et non pas les effets, le centre au lieu de la périphérie : la thérapeutique par suggestion, ou plus généralement par influence de l'esprit sur l'esprit, eût pu prendre des formes et des proportions que nous ne soupçonnons pas. Ainsi se serait fondée la science de l'activité spirituelle... » Bergson arrête ici le domaine de cette science en ouvrant entre l'esprit et la matière, entre la psychologie et la physique, un hiatus que les tendances essentiellement unitaires de l'idéalisme et de la magie ont essayé de surmonter. Mais l'idéal d'une connaissance spirituelle centrale, efférente, et d'une pratique par influence de l'esprit sur l'esprit, tel que ce passage le définit, introduit bien à Novalis.

Ces principes généraux de l'activité spirituelle, que Bergson souhaite comme pendants aux principes de la mécanique, Novalis, initié par Schlegel, les trouvait dans l'idéalisme de Fichte : le *Moi pur*, tout à la fois Sujet-Objet, Liberté productrice, que n'épuise aucune production déterminée, et Réflexion sur cette productivité (il ne s'agit pas de deux termes opposés et conciliables, mais du double

aspect d'un acte simple, considéré comme Liberté et Réflexion) ; le *Moi réel*<sup>8</sup>, dans lequel la production et la réflexion sont disjointes ; – mais tendent indéfiniment à se rejoindre ; – *l'acte inintelligible du non-Moi*. Si le Moi pur est absolument par lui-même et pour lui-même, pourquoi et comment en vient-il à représenter un monde en dehors de lui qui le limite et sur lequel il agit ? Proclamer absolu le Moi pur, n'est-ce pas nier du même coup toute autre réalité que la sienne ? Pourtant, le fait de la Conscience réelle, du Moi réel sous son double aspect théorique et pratique, atteste que le Moi pur ne subsiste pas effectivement dans sa suffisance et est limité. Or, entre le Moi réel et le Moi pur, il y a un infranchissable hiatus. Si le Moi réel limité apparaît à l'égard de l'essence du Moi pur, qui exclut toute limite, comme une dégénérescence, cette déchéance ne peut avoir sa source que dans un acte inintelligible, inexplicable par le Moi pur. Cette source c'est l'acte du non-Moi : choc absolument fortuit qui limite arbitrairement l'activité infinie du Moi pur.

L'idéalisme de Fichte proposait à Novalis une genèse à partir du Moi réel, synthèse du Moi et du non-Moi : le Moi réel, à la fois libre et limité, est tendance de l'esprit à devenir Sujet-Objet, Liberté productive et Réflexion, possibilité d'en approcher indéfiniment par une série de productions et de réflexions au cours desquelles se fait le monde et se régénère le Moi pur. La dégénérescence du Moi réel, c'est justement de désunir ce qui, en droit, dans le Moi pur, est union indissoluble, de diviser la production et la réflexion indivises. Sa tentative c'est de s'infinir en régénérant le Moi pur, en poussant la limite pour l'éliminer, de manière à combler l'hiatus qui sépare la production et la réflexion. Dans l'ordre de la connaissance, l'hiatus reste infranchissable. Il est comblé, du moins à la limite et à l'infini, dans l'ordre de la morale.

L'option fondamentale pour l'esprit entraîne Novalis à la suite de l'idéaliste bien plus loin que le psychologue imaginé par Bergson. Si le monde est produit par l'esprit, sa genèse n'a pas sa fin en elle-même, elle est un simple moment de l'autogenèse de l'esprit, un instrument à la réaliser. Il faut que l'esprit soit, voilà le véritable *Fiat lux* et le terme de l'évolution du monde. L'idéaliste, croit d'abord en son Moi et ensuite aux choses, le Moi et ses états ne sont plus reflets des choses, ce sont les choses qui sont reflets et instruments de l'esprit. L'idéaliste est celui en qui l'intuition de la liberté est assez forte pour le conduire à l'affirmation primordiale de la liberté ; il appartient à une classe supérieure d'hommes. Novalis

---

<sup>8</sup> Le Moi idéal est la représentation dans le Moi réel du Moi pur auquel il aspire : c'est le *Moi Idée*, la seule façon qu'a le Moi pur d'exister – et d'exister pour le Moi fini, – après la déchéance du Moi.

adhère de toutes ses forces à cette affirmation. Il en tire deux conséquences extrêmes : la puissance du Moi dégénéré ne donne qu'une faible idée de sa toute-puissance de droit ; or, dès que le Moi dégénéré peut surprendre le secret de sa toute-puissance, si l'action réciproque du sujet et de l'objet revient au fond à une action réciproque du sujet avec lui-même, comment ne pourrait-il pas œuvrer à son gré un univers qui est son œuvre ?

Mais pour avoir pris les choses par l'autre bout, comme dit Bergson, l'idéalisme de Fichte, parti pourtant des principes de l'activité spirituelle, n'en aboutissait pas moins à une doctrine de la Science, de la Science telle qu'elle s'est constituée sous les formes ou les catégories de l'espace, du temps, de la causalité, du déterminisme. Au contraire, l'idéalisme de Novalis s'engage par de tout autres chemins vers une doctrine de la Magie : le renversement des tendances esquissé plus haut par Bergson figure, en l'atténuant, le changement d'orientation que Novalis a prétendu imposer au savoir humain. C'est au monde des esprits que revient le premier chapitre de la physique (III, 260) et que doit revenir le dernier. La nature est née d'une dégénérescence de l'esprit : elle est coutume, pis que coutume, routine et automatisme. Ses lois imprescriptibles ne sont que des habitudes au plus haut degré antinaturelles. Elle est une pensée enchaînée, libérez-la ; un rêve bien lié, trop bien lié, déliez-le, et elle redeviendra pensée libre, rêve pur. D'une liberté sans lien on ne peut faire que l'histoire. L'histoire de la nature en liberté appartient à l'histoire de l'esprit et joue avec les formalités de l'espace et du temps comme avec les prétendues lois naturelles. Les pressentiments, la palingénésie, le rêve, qui engrène et propulse la veille, défont la teneur conventionnelle de la durée ou désorientent les perspectives chronologiques : « Ce que l'on croit arrivé déjà, on peut le voir dans un avenir lointain arriver encore » (IV, 217). Desdémone, c'est Ophélie, c'est Perdita, c'est Rosalinde ; Julie, c'est Sophie... Donc, au lieu de s'évertuer à rejoindre au terme de la spéculation le réel mathématisé et mécanisé de la science, il faut irréaliser le réel, liberté figée, pour y régénérer la liberté naturante, l'énergie créatrice de l'esprit : l'insoumission au réel est la première condition d'une « physique supérieure » sans cornues ni alambics, d'une « histoire supérieure » sans archives ni documents.

Ce n'est pas dans Fichte que Novalis aurait pu trouver des échantillons de ce nouveau savoir. Les théories du magnétisme animal et du galvanisme, alors en pleine vogue, comme aujourd'hui le freudisme et la relativité, répondent mieux à ses tendances. Le magnétisme animal est avec un magnétisme terrestre, minéral, végétal, un cas particulier du magnétisme universel, force fluide et obscurément psychique, qui, par le jeu de courants opposés,

centripètes et centrifuges, par des attractions et des répulsions, fait de tous les corps un seul corps, de toutes les énergies une énergie universelle, de l'univers un seul tout dont les organes se répondent sans s'identifier. Ce fluide qui pénètre tout constitue, dans l'homme et les animaux, le magnétisme animal.

Dès son premier traité de *l'Influence des planètes sur le corps humain*, en 1766, Mesmer assimilait ce fluide magnétique universel à une sorte de « sens intérieur », d'« instinct universel » de la nature : en termes modernes, à des sensations de toucher intérieur, cœnesthésiques, émanant de tous les points de l'organisme universel. Le toucher intérieur de notre propre corps, on sait que le sommeil peut lui donner, ou tout au moins lui rendre, une acuité, une finesse singulières. Sans doute, les sensations organiques qui en émanent étaient là pendant la veille, mais masquées par les sensations plus intenses et plus urgentes provenant du monde extérieur. De même, dans ce que Mesmer appelait le sommeil divinatoire, le sens interne devient le seul organe de sensations... Dans cet état de crise, l'homme sent ses rapports avec toute la nature. Le somnambule peut alors prévoir l'avenir et se rendre présent le passé le plus reculé... Ses sens peuvent s'étendre à toutes les distances et dans toutes les directions sans être arrêtés par aucun obstacle ; il semble enfin que toute la nature soit présente... Bref, il y a au fond de nous un véritable sens interne de la nature.

Dans le même *Mercur allemand*, où quatre ans plus tard allait paraître une des premières poésies de Novalis, *Les plaintes d'un jeune homme*, la Société exégétique et philanthropique de Stockholm adressait à la Société des amis réunis de Strasbourg, en 1787, un mémoire détaillé sur le magnétisme animal. Tandis qu'à l'état de veille la conscience plus ou moins distincte reste tout individuelle et en quelque sorte isolée de la nature, dans le sommeil somnambulique, au contraire, il semble que les bornes de l'individualité – c'est-à-dire, en somme, de la personnalité physique – se trouvent reculées à l'infini, que l'individu, dans ces sources profondes de la vie qui ne tombent pas sous l'empire de la volonté, communique avec l'intimité de la nature, que *la distinction du Moi et non-Moi s'efface et qu'il existe au fond de nous-mêmes un Moi universel dont notre Moi habituel n'est qu'une sorte d'appendice*. Dans cet état où l'homme est en quelque sorte entre deux mondes, la nature se révélerait à lui, non plus sous son apparence phénoménale, qui n'en est que le dehors et comme l'hiéroglyphe, mais du dedans, dans sa réalité profonde. Alors, entre l'individu que nous sommes et l'univers, s'établiraient des rapports d'attraction d'un genre spécial, des rapports qui n'obéiraient plus aux lois ordinaires de la conscience, en particulier aux lois de l'espace et du temps. L'homme entrerait

vraiment en communication avec tout l'univers. Il deviendrait maître du secret divin<sup>9</sup>.

Il était aussi impossible à Novalis d'ignorer Mesmer, sa clinique de Vienne, ses cures magnétiques de Paris, ses polémiques, ses enthousiastes et ses détracteurs, qu'à un contemporain d'ignorer Freud. Même s'il ne l'avait directement lu, la *Loge invisible* de Jean-Paul et surtout les *Échappées sur l'éternité* de Lavater, qu'il connaissait bien, l'auraient amplement renseigné. Lavater, lui aussi, pratiquait les cures magnétiques. Il racontait monts et merveilles des facultés corporelles et spirituelles de l'homme régénéré et prévoyait le temps où, par un simple acte de volonté, chacun deviendrait capable de restaurer des membres perdus, d'organiser des plantes, d'appeler à la vie des animaux ou même des êtres humains.

*Qu'il peut y avoir plus de cinq sens ?* C'était déjà le titre d'une petite dissertation de Lessing. Au temps de Novalis, qui n'a pas eu la prétention de créer des sens nouveaux ? Hemsterhuys, lu et médité par Novalis, l'a eue, et Fichte lui-même, le Fichte de la *Destination de l'homme*, en a entrevu la possibilité : dans la réalisation de l'idéal moral, les hommes pourront revêtir des formes corporelles successives et de mieux en mieux douées.

Le galvanisme universel rejoignait, dans beaucoup d'esprits, le magnétisme universel. Quiconque a suivi quelque temps les séances d'une société spirite a éprouvé avec quelle facilité les radiations invisibles de l'électricité et du magnétisme sont transmues en fluides psychiques. Le galvanisme suscitait alors les mêmes aventureuses généralisations. Galvani lui-même, en assimilant le fluide nerveux au fluide électrique, avait à son insu ouvert la voie au galvanisme universel et à une conception mi-organique, mi-psychique, de l'énergie fondamentale.

Enfin, une autre voie vers ce savoir qu'évoque Bergson, capable de viser la cause et non pas les effets, le centre au lieu de la périphérie, Novalis croyait la découvrir en s'inspirant des théories médicales de Brown sur l'incitabilité<sup>10</sup>, propriété fondamentale à laquelle se ramèneraient toutes les manifestations de la vie, faculté qu'auraient les êtres vivants à réagir contre les influences mécaniques du dehors.

Avec plus de virtuosité que de rigueur, Novalis a tenté d'amalgamer le magnétisme animal, le galvanisme et l'incitabilité. Le professeur de minéralogie Werner, le Maître des *Disciples à Saïs*, l'a certainement poussé dans cette direction. Il faut croire que cette

---

<sup>9</sup> Nous avons emprunté ce résumé au beau livre de M. Xavier Léon, *Fichte et son temps*, II, 400. Il est malaisé de se procurer le *Mercur allemand*.

<sup>10</sup> [Selon Littré, faculté qu'ont les corps vivants d'obéir à l'action des stimulants.]

conjonction d'influences s'imposait alors avec une quasi-nécessité, puisque à peu près au même instant, Ritter<sup>11</sup>, Schelling et Novalis, séparément, s'avançaient vers les mêmes sources magiques ; Ritter, cabaliste, alchimiste, théosophe et même pénétrant physicien, médium traversé de soudaines inspirations automatiques ou sollicité par de mystérieuses correspondances ; Schelling, sourcier des mêmes sources que Novalis.

Le savoir qui débiterait par la considération de l'esprit, le voilà : Novalis, comme Ritter, comme Schelling, en arrivent à tenir l'univers pour un organisme vivant, une personne cosmique ; à la nature est transférée l'ipséité, elle est sujet-objet, âme et corps, productivité libre et activité figée. Novalis et Schelling empruntent même à Plotin et, croient-ils, à Spinoza, la doctrine de l'Âme du Monde. Schelling la définit « ce qui soutient la continuité du monde organique et inorganique et unit toute la nature en un organisme universel. » Et Novalis : « toutes les actions ne sont que les actions d'une force unique, l'âme du monde, qui est partout et nulle part, révélée sous diverses conditions et circonstances » (III, 381).

Comment ces tendances animistes et unitaires se sont-elles amalgamées et galvanisées dans l'esprit de Novalis avec l'idéalisme de Fichte, seule l'histoire de sa pensée au jour le jour l'éluciderait. On passerait par des séries d'équilibres extrêmement motivants sans doute, comme il est naturel d'une pensée en formation et d'un penseur plus épris d'effervescence spirituelle que de systèmes : « Je dois peut-être mes meilleures pensées, écrivait-il, à cette circonstance, c'est que je ne reçois pas mes impressions coordonnées et complètement déterminées, mais pénétrantes en un certain point seulement, indéterminées, susceptibles d'un développement illimité. »

Apparaissent toutefois quelques points de soudure permanents : l'option fondamentale pour l'esprit ; l'autogenèse sans Dieu, avec des miracles sans Dieu, par la seule exaltation de l'esprit à la reconquête de soi ; la dégénérescence originelle de l'esprit, déchu de sa toute puissance de droit et asservi aux apparences du réel ; l'effort de régénération, l'accord de l'esprit et du réel se rétablissant non pas en conformant l'esprit au réel, mais le réel à l'esprit, tentative qui n'a rien d'utopique, si, au fond, l'action de l'esprit sur le réel cache une action de l'esprit sur lui-même et vu l'inachèvement du réel et de l'esprit, l'un et l'autre modifiables et éducatibles à merci.

Apparaissent quelques points rebelles à la soudure : en passant de l'esprit humain à l'esprit universel, à l'âme du monde, l'univers

---

<sup>11</sup> [Sur Ritter, cf. La Lettre *Novalis* n°26, avril-mai 2010.]

change de centre, la nature existe en soi et par soi, et non pas seulement en nous et par nous ; mais nous n'avons plus d'existence qu'en elle et par elle. La nature était notre organe ; nous voici à notre tour organes de la nature. Fichte voyait dans ce renversement la négation de la liberté et de l'idéalisme. Ce décalage n'a pas échappé à Novalis, mais il avait lu *les Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme* de Schelling : « Quiconque a réfléchi sur l'idéalisme et le réalisme a vu de lui-même que tous deux ne peuvent se trouver que dans le voisinage de l'absolu, mais que dans l'absolu ils doivent être unis et cesser d'être des systèmes contradictoires. » Novalis répète pour son compte qu'idéalisme magique et réalisme magique coïncident. Il revient au même de poser comme Fichte l'univers dans le Moi ou comme Spinoza le Moi dans l'univers. La liberté, si elle existe dans le tout, ne peut qu'exister dans le Moi et réciproquement (III, 330). L'univers a beau changer de créateur, le secret de la création reste le même, c'est toujours l'autogenèse intégrale de l'esprit. Que l'univers soit visibilité de l'esprit humain ou de l'esprit universel, peu importe au mage si, organe de cet organisme, il dispose à son gré du secret de l'organisation et du pouvoir d'organiser.

Du même coup, la genèse artificielle à partir de l'esprit et l'histoire effective de l'homme tendent à se confondre. Novalis, à l'exemple de Fichte, les avait d'abord nettement distinguées et séparées : Le Moi de Fichte est un Robinson, une fiction scientifique, une hypothèse commode, semblable aux conventions que postulent toutes les sciences... Le Moi n'est pas un produit naturel, une nature, une essence historique, mais une essence artistique, un art, une œuvre d'art (III, 372).

Seulement, si toute l'histoire ne peut être vraie que comme manifestation de l'esprit, l'histoire concrète de l'esprit ne peut que coïncider avec son histoire abstraite : l'univers et l'esprit sont une histoire qui se fait.

Dès lors, une sorte de *Loi des trois états*, d'inspiration antipositiviste, résumerait sans trop d'arbitraire cette genèse et cette histoire.

Dans un premier état d'indivision, la magie inconsciente de l'esprit produirait l'univers : de cette toute-puissance créatrice subsistent certains restes, la magie instinctive de l'amour et du rêve, la magie mystique de la morale, la magie de l'art et du langage primitifs et la magie partielle de la volonté.

Dans un second état de dualisme, l'enchanteur s'est enchanté lui-même, l'esprit se pose comme limité et déterminé par le réel, ses sortilèges lui apparaissent comme des phénomènes étrangers dont la science doit rechercher méthodiquement les lois. A l'intérieur de



la science, en plein âge de la soumission au réel et au déterminisme, certains indices, la magie rationnelle des mathématiques ou les survivances de magie instinctive, révèlent à l'esprit son inaliénable liberté.

A cette période de sécession et de dualisme où nous nous trouvons encore doit succéder l'avènement de la volonté magique, qui, consciente de la productivité instinctive ou rationnelle de l'esprit, ne se laisse pas fixer dans ses produits tout faits, mais cherche à disposer comme il lui plaît de ses secrets magiques de production.

On le voit, la liberté est le point de départ et l'aboutissement de l'idéalisme magique. La volonté de l'homme est son royaume des cieux (III, 196). Entre deux paradis arbitraires, l'un perdu, l'autre à retrouver, se cherche l'esprit en proie à la double illusion du dualisme et de l'individualité. Pour s'initier à l'idéalisme magique, il faut à l'homme une sorte de régénération, il faut éveiller au plus profond de lui-même l'esprit en liberté (Gemüt).

Le savant commande au réel en obéissant à ses lois ; l'esprit commande au réel de par sa toute-puissance de droit, parce qu'il est l'esprit. Au moyen des moyens du réel procède la science ; la magie, au moyen des moyens de l'esprit en liberté.

[À suivre]

\*

**I**l ne peut s'agir d'effleurer seulement les problèmes philosophiques et métaphysiques que pose l'existence du rêve. Le livre de M. Béguin lui-même les indique sans avoir l'ambition de les résoudre.

Ce dont il faut surtout savoir gré à M. Béguin c'est d'avoir établi pour nous une étonnante galerie de génies et de monstres mal connus, c'est d'avoir constitué une véritable anthologie du romantisme le plus exaspéré, de ses observations, de ses folies, de ses grandeurs.

On pourra reprocher certes à M. Béguin le caractère extrêmement vague de la notion de rêve qu'il étudie, qui finit par intégrer à peu près toute la vie intérieure – le flottement, sans doute inséparable d'une telle étude, et peut-être une passivité successive qui laisse peu de place à l'effort final de synthèse et de jugement.

Il semble, au terme de son étude, que M. Béguin épouse l'opinion moyenne des auteurs allemands et français qu'il étudie, et voit dans le rêve et les manifestations oniriques un état privilégié de l'esprit, où il s'atteint véritablement, approfondissant son être, écrit notre auteur dans une formule qui nous choque profondément, loin

de « *ces faciles et attristantes communions qui s'établissent entre les individus dans la vie de tous les jours* ». [...]

Au contraire, les génies véritables du romantisme allemand, Brentano, Novalis sont loin, certes, de se désintéresser des phénomènes du sommeil. Mais ils manifestent une méfiance extrêmement sage du rêve, et sont bien éloignés d'accorder à ses images une valeur démesurée. Écoutons plutôt Novalis : « *Le rêve et l'imagination sont faits pour l'oubli. On ne doit pas s'y arrêter, moins encore les éterniser. Seul le passage rapide du rêve donne de la valeur à son impertinence. Peut-être l'ivresse des sens fait-elle partie de l'amour, comme le sommeil de la vie – ce n'est certes pas la partie la plus noble, et l'homme robuste préférera toujours la veille au sommeil. Moi non plus, je n'échappe pas au sommeil, mais je prends plaisir à la veille et je souhaite tout bas de veiller toujours.* »

Le grand poète des *Hymnes à la nuit* exprime là une grande leçon. Le plus ardent des poètes romantiques, le plus profondément mystique affirme l'essentielle valeur créatrice de la lucidité, de la conscience. Le lyrique nocturne affirme l'essentielle dignité du jour et de sa lumière.

En fait le rêve peut apporter à la poésie des matériaux, des images : *il n'est pas la poésie*. Accorder une valeur incomparable au rêve c'est ignorer la réalité totale de l'esprit. Il est frappant de considérer que les plus beaux récits de rêves nous ont été donnés par des écrivains dont les imaginations de la veille n'étaient en rien inférieures à leurs créations nocturnes (au contraire). « *La véritable condition d'un véritable poète, écrit M. Paul Valéry, est ce qu'il y a de plus distinct de l'état de rêve.* » N'allons pas tout à fait si loin. Mais on pose en fait qu'un poète ne créera pas plus de beauté en songe qu'à l'état de lucidité que les imaginations et les images enfantées par le sommeil sont fonction des images créées ou considérées dans la veille. On a les rêves qu'on mérite. Si Nerval écrit *Aurelia*, et vit les rêves d'*Aurelia*, c'est que sa vie entière l'y conduit et les crée. Si M. Giraudoux écrit ce petit chef-d'œuvre (hélas ! introuvable) qui se nomme *Premier rêve signé* [1926], il n'y faut voir qu'une forme plus floue, et somme toute peut-être une dégradation de ses inventions normales. On ne voit pas d'exemple, dans la galerie des « rêveurs » de M. Béguin, de vie où l'univers nocturne ait été absolument supérieur à l'univers diurne du « rêveur ». Le rêve peut être un instrument d'investigation intérieure, un excitant à l'imagination, ou bien une détente. Il semble impossible de lui accorder le prix que lui donne M. Béguin. [...] La carrière d'un Moritz nous marque l'échec spirituel et esthétique d'un esprit soumis au rêve, celle d'un Novalis ou d'un Nerval, au contraire, la victoire de poètes qui se sont soumis leurs rêves.

Claude ROY.

## NOVALIS 2008 - Réception de Novalis en France

- 1 : Teodor de Wyzewa, « Le poète Novalis », *Revue des Deux Mondes*, Paris, 1<sup>er</sup> novembre 1900.
- 2 : Comte de Montalembert, « Novalis », *Mélanges d'art et de littérature*, Paris, 1831.
- 3 : Henri Albert, « Novalis », *Mercure de France*, t. XVI, 1895.
- 4 : Eugène Lerminier, *Extrait d'au-delà du Rhin*, Bruxelles, 1835.
- 5 : « La Fleur bleue de Novalis », *Le Magasin pittoresque*, 1857.
- 6 : [Xavier Marmier], « Frédéric de Hardenberg, dit Novalis », *Nouvelle Revue Germanique*, 1831.
- 7 : Saint René-Taillandier, « Novalis », *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, Hachette, 1849.
- 8 : Louis Lebrun, « Un Allemand d'il y a cent ans », *La Nouvelle Revue*, novembre-décembre 1886.
- 9 : [Xavier Marmier], « Henri d'Ofterdingen », *Nouvelle Revue Germanique*, 1832.
- 10 : Xavier Marmier, « Novalis (Frédéric de Hardenberg) », *Nouvelle Revue Germanique*, 1833.
- 11 : Saint René-Taillandier, « Novalis », *Académie des Sciences et des Lettres de Montpellier*, Mémoires de la Section des Lettres, 1847.
- 12 : Saint-Marc Girardin, *Œuvres de Novalis*, publiées par Louis Tieck et Frédéric Schlegel, *Journal des Débats*, 19 septembre 1831.
- 13 : Paul Morisse, « Hymnes à la Nuit », *La Nouvelle Revue*, tome V, 1908.
- 14 : Henri Delacroix, « Novalis. La formation de l'idéalisme magique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 1903.
- 15 : Oswald Hesnard, « Un romantique allemand. Novalis », *Revue de l'Anjou*, tome 49, Angers, 1904.
- 16 : Michel Nicolas, « Novalis », *La Gironde, Revue de Bordeaux*, 1836.
- 17 : Victor de Mars, « Novalis », *Revue de Paris*, 1841.
- 18 Baron Ferdinand Eckstein, « Œuvres de Novalis », *Le Catholique*, 1828.
- 19 : Téodor de Wyzewa, « L'aventure amoureuse du poète Novalis », *Revue des Deux Mondes*, tome 4, 1911.
- 20 : Louis de Ronchaud, « A Novalis », *Les Heures*, Paris, 1844.
- 21 : Maurice Pujo, « Premiers essais sur la philosophie de Novalis », *Le Règne de la grâce*, Paris, 1894.
- 22 : Henri Albert, « Le Conte de Jacinthe et de Feuille-de-Rose », *L'Idée libre*, Bruxelles, 1893.
- 23 : Henri Lichtenberger, « Les sources de la pensée de Novalis », *Revue germanique*, 1911.
- 24 : Georg Lukacs, « Novalis et la philosophie romantique de la vie », 1907.
- 25 : Henri Blaze de Bury, « Novalis », « Les écrivains modernes de l'Allemagne », Paris, 1868.
- 26 : Émile Spenlé, « Schiller et Novalis », *Revue Germanique*, 1905.
- 27 : Tancrede de Visan, « Novalis et le romantisme allemand », *Revue bleue*, 1909.
- 28 : Henri Lichtenberger, « La religion de Novalis », *Revue de l'enseignement des langues vivantes*, 1911.
- 29 : Richard-Otto Spazier, « Novalis et les romantiques allemands », *La Nouvelle Minerve*, 1<sup>er</sup> octobre 1837.

## SOMMAIRE

### Documents littéraires et témoignages

- Louis Ducros, « Le romantisme allemand » (suite), *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, 1885.
- Claude Estève, « Vers Novalis », *Revue d'histoire de la philosophie*, 4/1930.
- Claude Roy, « Rêve et littérature », CR de *L'Âme romantique et le rêve*, d'Albert Béguin, *Action française*, 18 mai 1939.

### NOVALIS 2008

- Réception de Novalis en France : Nouveau catalogue 2008-17.



Cette *Lettre bimestrielle* est une publication du site *D'Orient et d'Occident*  
Responsable : Jean Moncelon  
Correspondance : [jm@moncelon.fr](mailto:jm@moncelon.fr)

Tous droits réservés  
2006-2017