



HAL
open science

Des Lumières au Romantisme : légitimation et perception de l'irrationnel en France (1778-1828). Du positionnement des guérisseurs, illuminés, prophètes et autres visionnaires et de leur perception par les autres

Christophe Bel

► **To cite this version:**

Christophe Bel. Des Lumières au Romantisme : légitimation et perception de l'irrationnel en France (1778-1828). Du positionnement des guérisseurs, illuminés, prophètes et autres visionnaires et de leur perception par les autres. Histoire. 2011. dumas-00625387

HAL Id: dumas-00625387

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00625387v1>

Submitted on 21 Sep 2011

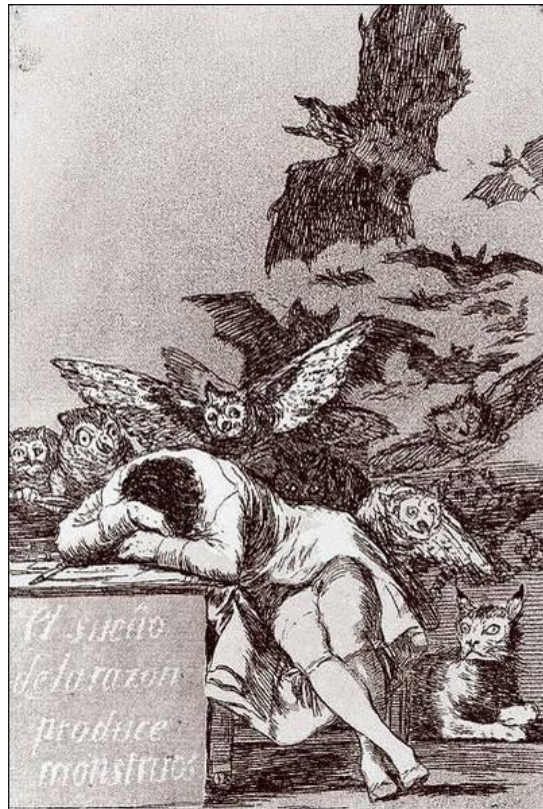
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Christophe BEL

Des Lumières au Romantisme : légitimation et perception de l'irrationnel en France (1778-1828)

*Du positionnement des guérisseurs, illuminés, prophètes et autres
visionnaires et de leur perception par les autres*



Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »
Mention : Histoire, Histoire de l'Art
Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux

Sous la direction de M. Gilles BERTRAND

Année universitaire 2010-2011



Christophe BEL

Des Lumières au Romantisme : légitimation et perception de l'irrationnel en France (1778-1828)

*Du positionnement des guérisseurs, illuminés, prophètes et autres
visionnaires et de leur perception par les autres*

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »
Mention : Histoire, Histoire de l'art
Spécialité : Histoire des relations et échanges culturels internationaux

Sous la direction de M. Gilles BERTRAND

Année universitaire 2010-2011

« L'activité de l'esprit humain qui s'indigne de son ignorance ; cette ardeur de connaître et de pénétrer les objets par les propres forces de l'entendement ; ce sentiment confus que l'homme porte en lui-même, et qui le détermine à croire qu'il a le germe des plus hautes connaissances : voilà ce qui précipite des imaginations contemplatives dans cette investigation des choses invisibles. Plus elles sont voilées, plus l'homme faible et curieux appelle les prodiges et se confie aux mystères. Le monde imaginaire est pour lui le monde réel. »

Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*,
édité par Jean-Claude Bonnet, Paris, Mercure
de France, 1994, vol.1, p475.

Remerciements

Je tiens en premier lieu à remercier Gilles Bertrand, mon directeur de recherche, qui, par une simple allusion lors d'un cours de licence, piqua ma curiosité et m'aiguilla sans le savoir vers le travail de recherche qui est le mien aujourd'hui. Pour cela, ainsi que pour sa perpétuelle et chaleureuse disponibilité, je lui adresse un sincère et grand merci.

Je tiens également à dire mes remerciements à tous les professeurs qui ont montré très spontanément un intérêt sincère pour mon sujet de recherche, et qui ont, peut-être sans s'en rendre compte, participer au maintien de ma motivation dans ce travail épisodiquement difficile, que ce soit par leurs commentaires, leurs questions ou même leur apport concret par le biais de documents et de références.

Ma gratitude va également à l'UFR des Sciences humaines dans son ensemble, et à l'intégralité de ses acteurs qui m'ont permis, depuis quatre ans maintenant, de jeter un regard plus aiguisé sur le monde qui m'avait toujours entouré, et d'apprécier la discipline historique à sa juste valeur, me permettant ainsi de réaliser au quotidien un parcours universitaire motivant par sa qualité et son utilité.

Je me dois également d'exprimer ici un merci amical à ma famille et mes proches, qui ont toujours fait en sorte que mes conditions de travail soient les meilleures, et ont participé de manière active à me mettre toujours dans de bonnes dispositions, qu'elles soient matérielles ou mentales. Je pense ici tout particulièrement à Cyrielle, que je remercie pour sa patience et sa bienveillance, et Etienne, un soutien quotidien et permanent dans cette longue entreprise.

Mes pensées vont enfin à Audrey, une amie disparue brutalement le 8 mai 2011, qui, par son absence, m'a fait réaliser que rien ne laisse plus impuissant que les caprices du temps. Ce mémoire lui est très modestement dédié.

Sommaire

<i>PREMIERE PARTIE : Science et guérison : du prêtre égyptomane au charlatan opportuniste</i>	17
Chapitre 1 – Science et imaginaire au tournant des Lumières	19
1.1. Une autre définition du possible	19
1.2. L'enthousiasme pour le phénomène Mesmer	24
1.3. Sciences, médecine et irrationnel	28
Chapitre 2 – Fabre d'Olivet : Miracles présumés, faits commentés	35
2.1. Un homme entre héritage normé et alternative sensible	35
2.2. Ses guérisons	40
2.3. Visions diverses et diabolisations	45
Chapitre 3 – Quelle frontière entre guérisseur et imposteur ?	51
3.1. Une sincérité dans la démarche ?	51
3.2. Une merveilleuse dichotomie	55
3.3. L'inévitable confusion	59
<i>DEUXIEME PARTIE : La pratique sociable : l'irrationnel en réunion</i>	67
Chapitre 4 – Illuminisme, ésotérisme et sociabilité	69
4.1. Une sociabilité nécessaire	69
4.2. L'indispensable refus du cloisonnement	74
4.3. Sociabilités illuminées	78
Chapitre 5 – La duchesse de Bourbon : une illuminée curieuse et active	83
5.1. Un personnage fascinant	83
5.2. Une « curieuse exemplaire »	88
5.3. Une illuminée critique	92
Chapitre 6 – Au croisement des influences et des sociabilités	97
6.1. Un socle commun qui fédère	97
6.2. Un enchevêtrement des pratiques	101
6.3. Conscience et crédulité	105
<i>TROISIEME PARTIE : Prédications et prophéties, ou le fantasme de l'avenir</i>	111
Chapitre 7 – Un besoin d'irrationalité : la fascination pour les prophéties	113
7.1. L'identité prophétique	113
7.2. Croire plutôt qu'accepter	117
7.3. Le traumatisme révolutionnaire	121
Chapitre 8 – Suzette Labrousse, une illuminée visionnaire	127
8.1. Un profil atypique	127

8.2. Une certaine pratique de la foi.....	131
8.3. Nature et aura de ses prédictions	135
Chapitre 9 – Les prophètes et les autres : des interactions plurielles	141
9.1. Le succès des prophètes	141
9.2. Des proximités incontournables.....	146
9.3. Confusions et amalgames	150

Introduction

Doit-on considérer que la volonté d'un historien de chercher à définir la manière dont pensaient les hommes à une époque donnée relève du pur fantasme ? Est-il complètement vain de confronter des sources matérielles, concrètes, dans le but de saisir des pensées, des humeurs, des impressions, des envies ou des rêves ? Est-ce bien raisonnable de croire qu'une démarche historique scientifique est en capacité de conduire à l'identification précise d'attitudes mentales ou d'imaginaires volatiles ? Raisonnable, peut-être que non, mais passionnant c'est certain.

Il semblerait même que ce travail d'historien soit indispensable, si l'on part du postulat que l'homme n'est pas moins ce qu'il fait que ce qu'il pense. Disons simplement qu'il passe presque un tiers de sa vie à naviguer dans les méandres de ses rêves, des années à se laisser porter par le flot de ses pensées, de ses désirs et de ses peurs, pendant toutes les nuits paisibles ou agitées de son existence. Impossible d'occulter un tel aspect de la vie d'un être humain, pas plus que le temps *qu'il ne passe pas* à écrire et à laisser des traces au futur historien, mais plutôt à errer, penser, sentir et se représenter les choses du monde, de son monde.

Bien sûr, ses représentations sont aiguillées par un contexte historique que l'on se doit de prendre en compte dans sa globalité, et qui guide la pensée sur un chemin plutôt qu'un autre, que ce soit en indiquant la bonne route à prendre ou en tentant les hommes d'en emprunter une autre par l'imposition stricte et brutale d'un sentier considéré comme vertueux, juste ou seul digne d'être foulé. L'homme n'est pas seul maître de ses pensées ni de ses passions, celles-ci étant formées dans leur tout par ce que lui impose le monde qui l'entoure. Ainsi, longtemps l'inaccessible fut-il la demeure des Dieux par exemple. Ne pouvant se rendre au sommet des plus hautes montagnes, les grecs de l'Antiquité écoutaient leurs penseurs en faire le palais de Zeus et consort. Mais comment peut-on penser que l'Olympe fut imaginé de manière identique par l'ensemble du monde égéen, ou que la totalité des Athéniens se soit représentée les Dieux de manière identique ?

Ce qui est valable pour les populations antiques est vrai, sous des formes différentes bien-entendu, pour toute l'histoire de l'humanité. Cependant, il semble

important de noter qu'une évolution des bornes présumées de l'imaginaire s'est opérée, parallèlement à la lente métamorphose des limites séparant le vrai du faux dans les esprits qui faisaient loi. Le principal outil de cette délimitation repose sur la scientificité, en constante évolution, qui établit ce qui est digne d'être cru, appris et transmis. Si l'on pose la notion de légitimité comme un droit à durer, alors les croyances légitimes sont celles qui ont été considérées comme conformes à l'esprit d'un temps donné, et se sont donc transmises aux générations futures, jusqu'à ce que d'autres pensées soient considérées comme plus légitimes, et les remplacent. Il semble évident de dire, car c'est la norme aujourd'hui, que la science représente une autorité certaine dans cet établissement, d'une part des bornes de la vérité et d'autre part de l'entrée dans le monde des fourvoiements.

Comment ne pas rattacher cette réflexion au XVIII^e siècle, et plus particulièrement à ce *tournant des Lumières* (1770-1820) si cher à Michel Delon ? Comment ne pas lier ces interrogations autour de la vérité, de l'imagination, de la réaction à la norme ou de la science, à une période si riche en confrontations et oppositions sur ces mêmes thèmes ? Voici ce que nous dit Georges Gusdorf sur cette période fascinante par ses antagonismes :

« La révolte contre les certitudes de la raison et de la science au nom des évidences de la sensibilité, du désir, de la passion, l'expérience du mal de vivre, de la nostalgie, de la mélancolie, les thèmes du génie et du sublime, l'exaltation des aspects souterrains et nocturnes de la réalité humaine, tout cela figure dans les marges de l'espace mental des lumières. Aucun des éléments de ce qu'on a appelé au XIX^e siècle le romantisme n'est absent de la littérature du siècle précédent. »¹

Cette question du glissement des Lumières au Romantisme est au centre de notre réflexion – certains parlent sans hésiter de *préromantisme historique et littéraire* – puisque notre préoccupation principale représente un des facteurs de cette transition. Nous avons déjà énoncé ici notre intérêt pour les imaginaires et les croyances. Ce qui représente le véritable nœud de notre étude, en tant que préoccupation sous-jacente à tout phénomène étudié ici, c'est le besoin d'irrationalité des hommes. Voilà ce qui est au cœur de nos motivations : s'intéresser à cette attraction perpétuelle, cette force invisible qui pousse les hommes à développer des croyances, des fantasmes complètement étrangers sur un plan philosophique, à l'esprit éclairé du siècle ; et qui rend, pour certains,

¹ Gusdorf (Georges), *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1976, p. 443.

bien plus confortable ou plus motivant le choix d'une alternative sensible. Est considéré comme irrationnel ce qui est inaccessible ou contraire à la raison, aujourd'hui synonyme de rationalité, qui incarne donc une norme, et représente le véritable cheval de bataille des hordes éclairées au temps des lumières philosophiques. Pour aller plus loin, c'est même le lien unissant norme et marginalité qui retient notre attention ici, dans le but de remplacer progressivement le mot *marge* par le terme plus pondéré de *nuance*. Ce qui ne relève pas de l'esprit des Lumières n'est pas automatiquement marginal, il représente un point nuancé dans le tableau philosophique du siècle.

En effet, c'est bien là ce qui fait la richesse de l'histoire : le refus des idées reçues, des raccourcis, des évidences faciles et des catalogues simplistes. Ce *tournant des Lumières* nous apparaît infiniment plus intrigant et complexe si l'on se penche sur ce qui a pu être délaissé pendant longtemps par ceux qui ont fait l'histoire au lendemain de cette période, et qui ont eu à cœur de faire de la France et de l'Europe du XVIII^e siècle le théâtre homogène d'un discours univoque, fruit de l'esprit éclairé des philosophes. Il semble cependant que la tendance de l'historiographie du dernier quart du XX^e siècle ait attribué une part plus importante à l'étude de phénomènes contemporains de ce même esprit, mais semblant *a priori* en décalage total avec celui-ci. Ainsi des travaux gravitant autour des notions telles que l'ésotérisme, l'occultisme, l'alchimie, l'illuminisme ou la théosophie ont pris progressivement une place plus importante au sein des différentes approches historiques du XVIII^e siècle.

Le grand spécialiste de l'ésotérisme, Antoine Faivre, décline dans un de ses ouvrages les différents sens attribués à ce terme². Ces acceptions sont en rapport étroit avec des notions telles que le mystère, l'initiation, le mythique, le symbolique ou encore la quête d'une tradition primordiale³. Le sens historique, qu'il traite plus particulièrement, repose sur un ensemble de courants ésotériques spécifiques, qui recoupent l'ensemble des thèmes donnés plus tôt. L'ésotérisme qui, au sens large, désigne donc un assortiment de courant de pensée, se distingue, dans l'esprit des historiens de la fin du XIX^e siècle, des pratiques concrètes qu'il sous-entend⁴. Depuis cette époque, l'*occultisme* désigne l'ésotérisme concret, autrement dit les pratiques et comportements que l'on peut

² Faivre (Antoine), *L'ésotérisme*, Paris, PUF, que sais-je, 2007 (4^e éd.), p. 1-2.

³ *Ibid.*, p1-2.

⁴ Faivre (Antoine), *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 1986, p28-29.

rattacher, de par leur nature ou leurs revendications, aux inspirations qui fondent la pensée ésotérique au sens large.

Il convient de préciser ici que de ce fait, les témoins de l'occultisme peuvent être très divers, de par le grand nombre de formes que peuvent prendre les manifestations de pratiques comme l'alchimie, l'égyptomanie, les pratiques divinatoires, le recours aux faiseurs de miracles ou encore l'illuminisme – cette conception autre de la religion catholique, centrée sur la notion d'illumination intime, sur laquelle nous reviendrons largement - mais également sur les imbrications et mélanges qui existent entre elles.

Les travaux sur le lien entre Lumières et Illuminisme représentent un sujet à l'aura grandissante dans l'historiographie depuis les années 1980, avec notamment les travaux récents de Nicole Jacques-Lefèvre sur la figure de Saint-Martin par exemple, ou de Jean-Marc Vivenza sur le millénarisme ou plus récemment autour du Rite écossais. Robert Darnton, dans son ouvrage consacré au Mesmérisme – qui a déjà plus de trente-cinq ans maintenant – opère une transition essentielle dans cette démarche en refusant le portrait rapide du charlatan, pour s'intéresser aux raisons du succès de pratiques promettant des guérisons miraculeuses. Les ouvrages bibliographiques, d'historiens comme de littéraires, nous ont permis de fixer un contexte mental précis absolument indispensable à nos travaux, et de mettre en lumière la position de telle ou telle source par rapport à ce même contexte. Ils ont répondu à un nombre croissant de nos interrogations sur la perception par les sociétés de l'époque, de phénomènes généraux en lien avec les pratiques concrètes que nous avons choisies d'étudier.

Ainsi, notre préoccupation se retrouve à la croisée de plusieurs chemins. Le besoin de croire, l'attrait pour l'irrationnel, se manifestent aussi bien dans des formes rattachables très facilement à l'occultisme, que dans des pratiques lui étant liées de manière plus timide, ou simplement nourrissant des inspirations communes. Il ne s'agit pas pour nous de chercher à opérer une description précise des fondements de l'ésotérisme, mais bien d'en considérer le volet qui traduit de manière intéressante ce besoin d'irrationalité qui représente le nœud de notre étude. Le fait que nous accordions une part importante de notre travail aux différentes perceptions de l'irrationnel, prouve l'influence que nous reconnaissons à ces perceptions sur les pratiques elles-mêmes, et également que les formes de justifications des représentants de ces pratiques jouent un rôle dans ces perceptions. Il s'agit en fait de saisir la complexité de ce jeu d'influences

propres au domaine de l'irrationnel, qui repose sur le besoin qu'ont les hommes de croire en quelque chose.

Il convient de situer cet axe de travail de manière chronologique et géographique. Comme nous avons pu le dire plus tôt, le *tournant des Lumières* représente pour nous un moment idéal pour l'étude de ce phénomène. Nous avons tenu à redéfinir les bornes de la période qui nous intéresse dans un souci d'efficacité de notre démarche. Ainsi, nous circonscrivons notre analyse à une durée de cinquante années : de 1778 à 1828. L'année 1778 représente pour nous un tournant symbolique dans l'histoire des esprits du siècle. Elle est à la fois au cœur d'une période où les philosophes et l'Encyclopédie semblent avoir triomphé, mais elle perd cependant deux de ses plus fameuses voix : celles de Voltaire et de Rousseau. De plus, comme si leurs morts laissaient le champ libre à leurs pires ennemis, Mesmer et son magnétisme animal arrivent à Paris la même année, prêts à envoûter la France entière. Nous avons choisi l'année 1828 pour clore notre champ d'étude, car, d'une part, il semble que les phénomènes que nous cherchons à étudier se soient manifestés dans tout leur éclat jusque-là, et d'autre part car elle représente l'année de réédition d'un ouvrage de l'abbé Grégoire⁵ que nous considérons comme la première synthèse à vocation exhaustive de cet ensemble de pratiques si cher à nos travaux.

Nous avons également été contraints de réduire l'aire géographique de cette étude à la France, du fait des objectifs et modalités que sous-entend la constitution d'un mémoire. Par *France*, nous entendons bien évidemment de manière presque exclusive la ville de Paris, sur laquelle Louis-Sébastien Mercier eut des mots révélateurs :

« Les escrocs de toute espèce, répandus dans les différentes provinces, se rendent une fois en leur vie dans la capitale, comme sur le vaste et grand théâtre où ils pourront déployer tout leur talent, frapper de plus grands coups, et rencontrer un plus grand nombre de dupes. »⁶

Les causes de notre choix apparaissent ici évidentes. Cette citation évoque d'ailleurs un aspect de nos préoccupations dont nous n'avons pas encore parlé, qui est le charlatanisme, absolument indissociable de ce monde relatif à l'irrationnel et au besoin de croire, et sur lequel nous reviendrons de manière précise.

⁵ Grégoire (Henri abbé), *Histoire des sectes religieuses*, Tome II, Livre 3, Paris, Badoin Frères, rééd. 1828.

⁶ Mercier

Qui dit démarche historique dit travail sur les sources, et il est temps maintenant de s'intéresser au matériau qui a permis l'élaboration de ce travail. Le choix des sources est automatiquement en lien avec la démarche qui a été choisie. Ainsi, les questions de légitimation et de perception ayant été placées au centre de notre réflexion sur l'irrationnel, notre regard s'est porté sur un corpus de textes réunissant plusieurs éléments : d'une part les écrits des personnages prouvant l'existence réelle de ces pensées ésotériques ou occultes, constituant des descriptions utiles à la compréhension de leur comportement, mais également des textes à vocation justificative ; d'autre part, une série d'écrits qui ont critiqué, jugé ou simplement exprimé un avis personnel sur ces acteurs et leurs pratiques. Loin de chercher une impossible exhaustivité des témoignages dans le but de saisir la part d'avis favorables, défavorables, hésitants, indécis ou simplement neutres, nous avons tenté de répertorier un nombre relativement restreint d'écrits témoignant d'une pluralité de réactions et de légitimations. Ainsi, sans considérer que cet échantillon était représentatif, dans sa diversité, de l'ensemble des réactions suscitées, de manière proportionnelle ou non ; nous avons utilisé la pluralité de ces témoignages pour chercher à cerner les différentes influences qui s'entremêlèrent dans ce monde de l'irrationnel. La subjectivité des écrits semble par conséquent inévitable, mais loin de représenter un obstacle, elle a été pour nous un outil indispensable à la captation de ce jeu de volontés, d'intérêts et d'influences, si caractéristique de ce domaine de l'irrationnel.

Considérant que la relative originalité de notre étude repose en grande partie sur le croisement de divers domaines touchant à l'irrationnel, dans une logique de compréhension des motivations influant sur les différences de perception, le choix de ce type de corpus nous a semblé le plus opportun. Nous avons en effet préféré laisser la priorité à un éventail de textes différents dans leur contenu et nous arrêter de manière intéressée sur celui-ci, plutôt que de tomber dans une logique statistique qui aurait, selon nous, dénaturé un sujet passionnant par sa dimension individuelle et particulière. Car c'est bien dans la mise en résonance de vies d'individus différents que réside toute la richesse d'une approche de ce qu'ont pu être leurs imaginaires, leurs pensées ou leurs passions. Ainsi, c'est autour de personnages particuliers que s'articulera notre étude, personnages qui permettront d'illustrer de manière précise les domaines choisis comme témoins de ce besoin d'irrationalité.

Nous avons choisi de confronter ces personnages et leurs agissements au monde normé qui était le leur, et de saisir les perceptions dont ils ont pu être l'objet dans une pluralité de domaines, qui incarnèrent des hommes d'horizons et de croyances diverses. Notre questionnement, qui orientera toute notre étude, sera par conséquent le suivant : Comment peuvent se manifester les considérations et interactions existant entre un ensemble de phénomènes relevant d'un besoin d'irrationalité des hommes, et un monde dont les normes semblent avoir été dictées par la philosophie éclairée ? En d'autres termes, comment se manifesta la cohabitation de phénomènes que l'on pourrait juger rapidement comme étant antagonistes sur un plan philosophique, moral ou intellectuel ? Nous nous demanderons également quelles étaient les perceptions réciproques et les proximités éventuelles de pratiques touchant de près ou de loin à l'irrationnel. Il s'agira aussi de voir s'il existe une frontière nettement établie entre les sphères irrationnelle et raisonnée de cette société française du tournant des lumières.

Nous étudierons pour cela trois domaines, qui incarneront le triptyque que nous avons considéré comme le plus révélateur de ce besoin d'irrationalité : science magique, irrationnel sociable et divination salvatrice. Une première partie qui s'intéressera donc au rôle de la science dans la création et la stimulation de fantasmes collectifs ou individuels, et ses manifestations concrètes en particulier dans le succès de pratiques comme celles des guérisons miraculeuses ; notre deuxième partie traitera plus particulièrement de l'illuminisme et de sa composante sociable, avec un intérêt soutenu porté au mélange et à l'enchevêtrement des sociabilités de l'époque ; et enfin, une troisième et dernière partie consacrée au phénomène des prophéties, témoin brillant du rapport des hommes à leur avenir, et du lien entre l'irrationnel et le rapport au temps.

PREMIERE PARTIE :

**Science et guérison : du prêtre égyptomane au charlatan
opportuniste**

Chapitre 1 – Science et imaginaire au tournant des Lumières

Il s'agira ici de voir certaines manifestations concrètes de ce besoin d'irrationalité des hommes, en lien direct avec la science, et plus particulièrement avec la médecine, à travers des exemples concrets. Il semble nécessaire auparavant de considérer les influences de la science sur les mentalités de la fin du XVIII^e siècle, et le va-et-vient perpétuel entre les effets des découvertes et avancées scientifiques sur les hommes, et les changements qu'engendrent ces effets sur la perception de cette même science. Cela permet de saisir la réelle imbrication de deux phénomènes que nous aurions tendance à séparer facilement du fait de notre propre conception de la science aujourd'hui. En effet, c'est un des problèmes qu'a bien résumé Simone Mazaauric :

« Ce qui est devenu progressivement l'évidence de la distinction, du partage ou encore de ce que l'on dénomme la démarcation entre le scientifique et le non-scientifique, entre la science véritable et les pseudo-sciences, entre les connaissances estimées scientifiquement fondées et les chimères, les fables, les croyances irrationnelles, est en effet alors inexistante ; ou, si on la rencontre, car il existe bien déjà des formes de différenciation et de hiérarchisation du savoir, celles-ci sont différentes des nôtres, ne s'énoncent pas dans les mêmes termes, tout en ne se fondant pas sur les mêmes raisons. »⁷

1.1. Une autre définition du possible

Il est tout à fait essentiel de saisir la nature des bornes séparant le rationnel de l'irrationnel, le possible de l'impossible, ou même le plausible du probable, si l'on cherche à comprendre la véritable importance de l'exaltation des mentalités pour les phénomènes jugés extraordinaires.

a. Des scientifiques fascinants et fascinés

Il faut tout d'abord noté un fait déjà très étudié, qui est le véritable engouement pour les découvertes scientifiques de la part des élites parisiennes dans ce dernier quart du XVIII^e siècle. La révolution scientifique dont les balbutiements datent du début du XV^e siècle en Europe semble inarrêtable, tant les avancées sont nombreuses et

⁷ Mazaauric (Simone), *Histoire des sciences à l'époque moderne*, Paris, Armand Colin, 2009, p.3.

extraordinaires. Les premiers voyages en ballons représentent par exemple une transformation de taille dans les esprits de l'époque, mais les exemples sont bien plus nombreux. Robert Darnton a déjà montré, par des exemples tout à fait stimulants dénichés dans la presse, l'engouement pour des annonces au minimum burlesques d'expériences scientifiques conduisant à des résultats extraordinaires comme la possibilité de marcher sur l'eau, ou de respirer sous terre.⁸ A chaque fois, les souscriptions sont absolument nombreuses et importantes, et les prétendus scientifiques se rétractent assez vite.

En effet, même si ces exemples ne représentent pas de réels progrès sur le plan scientifique, ils traduisent bien cette perpétuelle attente de la part d'un public en recherche continue de surnaturel, de merveilleux.

Il faut aller ici plus loin, en rappelant une des causes de cette attention toute particulière portée à la science par les élites. L'héritage laissé par la philosophie éclairée, dont les principaux visages ont déjà disparus dans les années 1780, place la notion de progrès au centre des préoccupations des lettrés de l'époque. Il est évident que la science y trouve très vite une place de choix et qu'il devient difficile d'envisager le progrès d'une société sans une priorité accordée aux progrès scientifiques, maillons d'une chaîne philosophique indispensable à la marche en avant de l'esprit humain. Citons ici Jean-Pierre Jessenne qui écrit que « *La curiosité pour les recherches scientifiques prolonge logiquement la foi dans la raison et le progrès* »⁹. Ainsi, c'est dans la tradition de la pensée éclairée que se perpétue un intérêt justifié pour les découvertes scientifiques, mais dont les dérives sont nombreuses du fait de la fascination qu'elles suscitent :

« *Le public lettré de l'époque est grisé par le pouvoir de la science et dérouteré par les forces réelles et imaginaires dont les savants peuplent l'univers. Comme le public ne peut distinguer le réel de l'imaginaire, il s'emballe pour tout fluide invisible, toute hypothèse pseudo-scientifique qui promet d'expliquer les merveilles de la nature.* »¹⁰

Arrêtons-nous un instant sur la définition que donne l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert du concept de « Science ». Il y est question d'une « *connaissance claire et*

⁸ Darnton (Robert), *La fin des Lumières : le mesmérisme et la Révolution*, traduit de l'américain par Marie-Alyx Revellat, Paris, Perrin, impr. 1984.

⁹ Jessenne (Jean-Pierre), *Histoire de la France : Révolution et Empire, 1783-1815*, Paris, Hachette, coll. Carré Histoire, 1993, p.30.

¹⁰ *Ibid.*, p.33.

certaine de quelque-chose, fondée ou sur des principes évidents par eux-mêmes, ou sur des démonstrations ». ¹¹ Une telle vision de la discipline sous-entend deux conclusions principales. La première semble établir que tout individu reconnu par les institutions scientifiques en vigueur jouit donc d'une légitimité entière, car son activité *faisant science*, ses conclusions sont hors de doute. Ceci est accentué par le fait d'une redéfinition de la scientificité à cette époque :

« L'émergence de la science moderne signifie aussi, et peut-être surtout, sur le plan épistémologique, l'émergence d'une nouvelle conception de la scientificité, c'est-à-dire d'une nouvelle conception de ce qui « fait science ». » ¹²

La seconde, qui peut être vue comme une conséquence de la première, représente une croyance aveugle de la part du public dans la véracité des conclusions supposées comme scientifiques, quelles qu'elles aient pu être. Ceci couplé à cet état d'attente perpétuelle déjà cité plus haut, on obtient un engouement sans borne pour tout ce qui semble en mesure de stimuler une soif de découverte, mais aussi et surtout un besoin d'irrationnel.

b. Imaginaires et interprétations

Lorsque l'enjeu est de saisir la complexité de représentations, dans quelque domaine que ce soit, on en vient très vite à parcourir les chemins de l'imaginaire. L'imagination et ses manifestations représentent en effet un objet qui nous occupera tout au long de cette étude, et sur lequel nous allons nous arrêter un moment maintenant. Il est indispensable de prendre en compte un double imaginaire, à savoir celui des scientifiques d'une part, et celui de leur public d'autre part.

Pour les premiers, cette question soulève un problème de taille, bien résumé dans cette phrase de R. Darnton :

« La séparation qui s'établit progressivement entre la science et la théologie du XVIII^e siècle ne libère pas la science de la fiction car les savants doivent faire appel à l'imagination pour

¹¹ D'Alembert (Jean le Rond), Diderot (Denis), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1765, Tome 14, p.787.

¹² Mazauric (Simone), *Op.cit.* p.6.

comprendre, et souvent pour « voir », les données révélées par leurs microscopes, télescopes, bouteilles de Leyde, chasses aux fossiles et dissections. »¹³

Cet élément renverse effectivement la perception que l'on peut se faire de la science. Il n'est pas si évident de considérer *a priori* le rôle de l'imagination dans la démarche interprétative, ou en tout cas, cela semble plus difficile à conceptualiser dans des moments postérieurs à la vulgarisation des instruments scientifiques et à la multiplication des intermédiaires entre l'œil et l'objet.

Mais, au fond, où est la différence en termes d'interprétation entre ce que l'on voit à l'œil nu, ou ce que nous montre notre microscope ? Certes, l'objet en question semble plus accessible et mieux défini, mais est-il si aisé de dire avec certitude la nature exacte de ces petits corps cellulaires que nous montre ce fameux intermédiaire ? Il semble que le dernier et le plus important des intermédiaires pour les scientifiques soit toujours l'imagination, qui conduit à l'interprétation. Si interpréter consiste à rendre un objet intelligible, sous-entendu à ceux qui ne le comprennent pas, alors l'interprétation est par définition subjective et résulte du fruit d'un cheminement consistant à imaginer ce qu'implique et représente tel ou tel résultat d'expériences ou d'observations.

Ainsi, une mauvaise interprétation conduit à de faux résultats. C'est ce qui fait le progrès perpétuel de la science. C'est pourquoi certains scientifiques de cette fin de siècle sont eux-mêmes fascinés et bluffés par leurs propres résultats. Pensons ici à Lavoisier, sur qui la découverte des gaz a fait autant voire plus d'effet que sur ce public avide de découvertes, tant le passage d'un état à l'autre – de l'état liquide à l'état gazeux par exemple – représente une révolution dans la conception de la matière.

Ce public, parlons-en, car c'est peut-être lui qui représente l'objet d'étude le plus intéressant pour nous, de par la fertilité de son imaginaire :

« Au XVIII^e siècle, les Français lettrés ont sous les yeux un splendide univers baroque où leur regard se promène sur des vagues de fluide invisible dans le royaume de la spéculation infinie. »¹⁴

¹³ Darnton (Robert), *Op.cit.* p.23.

¹⁴ *Ibid.*, p.48.

L'imaginaire de ce public est différent de celui des scientifiques, mais il peut surtout être qualifié de débridé. On pourrait dire ici que la différence entre un amateur – au sens de passionné – et un scientifique reconnu, c'est la limite que représente pour les seconds ce socle de connaissances théoriques et pratiques dans le musellement de leur imagination.

Le public amateur, lui, attend, espère et surtout imagine. Ce besoin de croire, dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises, se teinte au *tournant des Lumières*, d'une envie accentuée de merveilleux et de surnaturel, encouragée par le monde chimérique qu'encourage à créer dans leurs esprits une science montrée sous un jour envoutant et stimulant.

Il semble en effet que cette attitude soit caractéristique de cette fin de siècle, du fait du poids de l'héritage rationaliste, et surtout de la réaction spontanée suscitée par celui-ci en termes de pratiques et de croyances cherchant à s'en démarquer. Ainsi fut qualifié ce XVIII^e siècle, dans son dernier quart, dès 1854, par Jules de Saint-Félix :

« Le XVIII^e siècle, dans sa dernière période, sortant des mains de Voltaire et des encyclopédistes, ne croyait presque plus en Dieu ; il était rationaliste comme un logicien absolu, matérialiste comme un débauché incorrigible, et cependant il fut crédule comme un enfant, ou plutôt comme un vieillard énervé et qui a recours aux empiriques. »¹⁵

Même si l'auteur passe rapidement sur le terrain du charlatanisme pour condamner cette crédulité, cette phrase en dit long sur l'état d'esprit que nous avons pu décrire. R. Darnton impute à la science une responsabilité dans ce qui constitua parfois un obstacle à sa diffusion : la place des pseudosciences : *« La science inspire un tel enthousiasme pendant les années 1780 qu'il efface presque la limite (jamais très distincte avant le XIX^e siècle) qui sépare la vraie science de la pseudoscience. »¹⁶*

C'est ce qui nous intéressera à présent, avec le phénomène du Mesmérisme.

¹⁵ De Saint Félix (Jules), *Aventures de Cagliostro*, Paris, Hachette, 1854, p. I.

¹⁶ Darnton (Robert), *Op.cit.* p.37.

1.2. L'enthousiasme pour le phénomène Mesmer

La doctrine du docteur autrichien Franz Anton Mesmer (1734-1815), connue sous le nom de mesmérisme, magnétisme animal ou encore magnétisme somnambulique, est un phénomène qui a déjà été beaucoup étudié, notamment par R. Darnton dont l'ouvrage fait toujours référence aujourd'hui.

Nous résumerons la pensée de Mesmer en disant que lui et ses adeptes considèrent que l'Univers tout entier est baigné par un fluide universel, invisible, qui est également constitutif des êtres humains, et que la maladie serait la manifestation d'une mauvaise répartition de ce fluide au sein du corps. Ainsi, Mesmer et ses magnétiseurs se présentent comme capables de répartir à nouveau ce fluide par des manipulations complexes reposant sur une forme de magnétisme, et par conséquent de guérir.

Nous aimerions ici observer ce phénomène d'un point de vue légèrement différent, à savoir à travers le prisme des raisons de son succès, en cherchant à comprendre les phénomènes expliquant la popularité de cette doctrine. Nous chercherons également, via une mise en résonance avec les sources, de cerner la pluralité des réactions que ce phénomène suscita.

a. Une réponse à des besoins pluriels

Une des raisons principales du succès de Mesmer, dont nous épargnerons ici au lecteur la litanie des aventures et péripéties afin de se consacrer sur l'essentiel pour notre travail, réside dans sa faculté à réaliser une synthèse attrayante :

« Il y a dans le mesmérisme, encore l'esprit des Lumières, et déjà celui de l'illuminisme, une volonté manifeste de recueillir l'héritage de la pensée « naturaliste » du XVIII^e, et un contenu latent qui va se révéler promptement aux occultistes. »¹⁷

¹⁷ Azouvi (François), *Le Mesmérisme : des Lumières à l'illuminisme*, in Matucci (Mario), dir., *Lumières et illuminisme : actes du Colloque international* (Cortona, 3-6 octobre), textes réunis par Mario Matucci ; Université de Pise, Istituto di lingua e letteratura francese ; Université d'Angers, Centre de recherches sur l'Europe du XVIII^e siècle ; Université de Clermont II, Centre de recherches révolutionnaires et romantiques. Pisa, Pacini, 1985, p.133.

Voilà qui semble suffisant pour réunir dans la même pièce le tout Paris, dès l'année 1778, date à laquelle Mesmer arrive en France. Sans prétendre que chaque lettré de cette fin de XVIII^e siècle serait soit naturaliste, soit illuminé, il est clair que chaque individu s'intéressant à ce genre de phénomène à une opinion qui le rapproche plus ou moins d'une de ses deux catégories principales.

Et c'est ce qui fit le succès du magnétisme animal, du point de vue de la doctrine. Un mélange remarquable d'esprit naturaliste et scientifique hérité des Lumières du siècle, une volonté sincère d'acquérir une légitimité *via* les autorités compétentes en matière de savoir, afin de faire progresser la science. Mais également des pratiques ritualisées, un baquet troublant à l'ambiance feutrée et envoutante, un glissement vers l'ésotérisme et vers l'occulte qui attira un nombre considérable de curieux et d'illuminés : « *La pseudoscience à son tour transporte les Parisiens dans le domaine de l'occultisme qui est en marge de la science depuis le Moyen-âge.* »¹⁸

La question de ce baquet, accessoire indispensable de la doctrine mesmérisme désignant par extension son cabinet, amène à notre esprit une seconde explication de son succès : la dimension sociable de cette fin de siècle.

En effet, il n'existe plus aujourd'hui un seul ouvrage traitant de l'histoire culturelle du XVIII^e siècle qui ne consacre pas une partie de son argumentaire au terme de *sociabilité*. Il semble évident d'en déduire l'aspect absolument incontournable de cette notion dans la compréhension de la vie des élites au tournant des lumières. Dans le cas du magnétisme animal, les séances encadrées par Mesmer, puis plus tard par ses émules, représentent une alternative à des formes de sociabilités déjà nombreuses et diverses, tels les salons, les cafés ou même la pratique de la promenade.

Le mesmérisme ajoute à la volonté de se rencontrer une possibilité de se réunir dans une ambiance particulière, ésotérique par ses rituels, frôlant l'occulte et stimulant les imaginaires. Nous consacrerons, plus tard dans cette étude, une part importante de notre travail à cette question de la sociabilité ésotérique.

Il semble intéressant de noter que l'attirance qu'éprouvent les illuminés pour ce phénomène, et qui conduit à leur régulière fréquentation des baquets mesmériens, eut un effet sur ces mêmes assemblées : « *La transmutation du mesmérisme, d'une doctrine*

¹⁸ Darnton (Robert), *Op.cit.* p.41.

placée au commencement sous l'égide des Lumières, en des spéculations teintées d'illuminisme, est donc un fait. »¹⁹

Il est tout à fait essentiel de se poser ici la question des intentions du principal intéressé sur cette redoutable synthèse. Peut-on considérer que Mesmer déploya toute son énergie à rendre son espace de travail sujet à attirer les protagonistes de l'occulte ? Il semblerait plutôt qu'il ait cherché à réunir les éléments favorables selon lui à la provocation des *crises magnétiques* nécessaires à ses guérisons, et que d'autres y aient vu simplement ce qu'ils venaient chercher.

Seulement, les réactions suscitées par le mesmérisme ne se limitent pas à une ruée vers les cabinets des magnétiseurs.

b. Une diversité de réactions

Citons tout d'abord un exemple de réaction en lien direct avec l'illuminisme cité plus haut, et sur lequel Mesmer n'a aucun contrôle :

« Les adversaires du magnétisme animal y voient donc tout ce que Mesmer et ses partisans refusaient d'y considérer ; et ils le renvoient soit dans la catégorie des malades imaginaires, soit dans celle des sectes d'illuminés. »²⁰

Ainsi, on prête aux mesméristes des intentions fortement éloignées de leurs réelles motivations déjà citées plus haut.

Une des réactions, déjà maintes fois étudiée, réside dans la condamnation du mesmérisme par les autorités compétentes incarnées par deux commissions successives qui rejeteront par deux fois cette doctrine, en 1784, au rang de pseudoscience seulement inquiétante du point de vue des mœurs, du fait des relations peu claires qu'auraient entretenues les *valets toucheurs* de Mesmer avec ces nombreuses femmes prises de *crises magnétiques*.

¹⁹ Azouvi (François), *Op. cit.* p.136.

²⁰ *Ibid.*, p135.

Intéressons-nous désormais aux écrits plus tardifs d'un homme qui prête des intentions encore différentes au magnétisme : l'abbé Fiard (1736-1819). Ce jésuite, qui laissa derrière lui des écrits que le *Dictionnaire historique portatif* de Beauvais de Préau et Barbier qualifie d' « *écrits singuliers, dont la facilité et l'élégance de style font regretter que l'auteur n'ait pas choisi des sujets plus dignes de son talent* »²¹, peint un portrait assez atypique de ce phénomène. Voici une phrase qui résume assez bien sa pensée, lui qui considère la science comme un voile habilement jeté devant la magie pour mieux la dissimuler :

« *Les magiciens modernes, pour éloigner toute idée de diablerie, ont toujours grand soin de mêler à leurs opérations magiques quelques effets des sciences physiques, mécaniques, ou résultant des mathématiques, c'est-à-dire, de mêler la vérité et le mensonge ; c'est la couverture, la multitude s'y prend, mais il est beaucoup de ces opérations que toutes les mathématiques, les sciences physiques et mécaniques n'expliqueront pas, et qui n'ont eu lieu que par l'intervention des Démons.* »²²

Avec cet auteur, il est intéressant de noter le même rôle qui est attribué à des personnages différents qui représentent le noyau de notre étude, comme les guérisseurs, les imposteurs, ou les prophètes. Ici comme dans les autres cas de figures, les individus en question sont assimilés au diable et aux démons, leurs pratiques témoignant d'une volonté de répandre le chaos, et à terme la Révolution, qu'ils sont explicitement accusés par l'auteur d'avoir préparée et menée à terme. L'auteur consacre un ouvrage au magnétisme, dans lequel il est très explicite quant à cette vision d'un projet chaotique :

« *Je dis seulement que ce nouvel art, sans faire partie d'aucunes de ces opérations diaboliques, peut néanmoins être un nouveau stratagème imaginé par le démon pour séduire les âmes, augmenter le nombre de ses affidés, et contrarier autant que possible les œuvres de Jésus-Christ et de ses ministres.* »²³

Comment définir catégoriquement la place qu'occupait Mesmer dans les esprits de l'époque ? Il apparaît clair que le personnage était réduit à la doctrine qu'il professait, et que par conséquent, son image était directement liée à l'impression que l'on se faisait de ses pratiques, les liens que l'on pouvait entretenir avec ses partisans ou les familiarités

²¹ Beauvais de Préau (Charles Théodore), *Dictionnaire historique portatif, ou biographie universelle classique*, Paris, Charles Gosselin, 1826-1829, vol I., p.135.

²² Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p.136-137.

²³ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *Le mystère des magnétiseurs et des somnambules dévoilés*, Paris, chez Legrand, 1815, p.5.

éventuelles que l'on pouvait ressentir pour ses théories. Ainsi, pour les scientifiques orthodoxes et conventionnels, Mesmer était un incapable ; pour les amateurs de médecine, un génie ; pour les illuminés, un hôte ; pour les esprits avides de merveilleux, un faiseur de miracles ; et pour les plus récalcitrants, son image fluctuait entre le portrait d'un être démoniaque et un imposteur, un charlatan. C'est d'ailleurs cette dernière représentation qui semble avoir traversé les âges, sûrement du fait du recul pris par les commentateurs de son œuvre sur son succès et ses pratiques, et également sur le parallèle intrigant qui exista entre son sincère fourvoiement et sa conquête parisienne.

L'abbé Fiard l'affuble d'ailleurs de deux caractères lorsqu'il le condamne dans ses écrits, en plaçant Cagliostro (sur lequel nous reviendrons plus tard) et Mesmer au même niveau : « *Ne séparons pas deux êtres si ressemblants par les étranges effets qu'ils ont produits, savoir : d'ensorceler Paris, Versailles, et de verser dans les têtes le délire.* »²⁴

Peu importe qu'il soit un magicien démonique ou un charlatan, ses effets sont les mêmes, et ses desseins pervers et nuisibles.

1.3. Sciences, médecine et irrationnel

Les deux précédents points nous ont permis de considérer un ensemble de représentations et de pratiques permettant de modéliser l'approche plurielle d'une entité incontournable et constitutive du siècle telle que la science, et d'illustrer par des aspects concrets cette phrase de Georges Gusdorf : « *Il faut renoncer à considérer l'espace mental du XVIII^e siècle comme un champ unitaire soumis à l'obéissance d'une seule intelligibilité.* »²⁵

Nous allons à présent considérer plus largement le domaine dans lequel il serait possible d'insérer le phénomène Mesmer précédemment étudié : la médecine. Comme

²⁴ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p130.

²⁵ Gusdorf (Georges), *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1976, p33.

plus haut dans notre cheminement, il sera ici question de s'attarder sur les représentations qui gravitent autour de cet objet, afin de saisir plus tard toute la complexité du phénomène des guérisons miraculeuses, et de leur perception.

a. Les représentations de la maladie

Il semble assez évident, dans le cadre d'une étude sur les guérisons, de ne pas s'intéresser qu'aux soins, mais également aux attentes du malade. En effet, si ce dernier ne fait pas la démarche de se rendre à un endroit pour obtenir des soins, alors il n'y a pas de guérison possible. Ces évidences nous servent surtout à mettre en lumière un point, c'est que le choix du malade est déterminé par des facteurs qui l'aiguillent vers telle médecine ou pratique associée. Ainsi, il est nécessaire de prendre en compte sa propre perception non seulement de la médecine, mais également de la maladie, et par là saisir les représentations construites par le sujet autour de ces deux notions. Ceci représente un pas en avant vers l'explication du succès de méthodes que l'on aurait tendance à qualifier d'emblée de ridicules et au destin compromis.

Voici ce qu'écrit Marcelle Bouteiller, dont l'étude porte plus spécifiquement sur le recours aux chamanes dans les sociétés primitives, à propos de cette opération de pensée qui occupe le moment entre la contamination et les soins :

« Pour vaincre la maladie dont il souhaite la guérison, le malade peut adopter l'une de deux attitudes de pensée : la première attribue l'état pathologique à des causes physiques ou morales d'ordre naturel ; le patient s'adresse alors au médecin qu'il juge le plus qualifié et auquel il fait confiance. Cette démarche ne saurait d'ailleurs exclure que, sous l'empire de ces propres convictions religieuses, l'intéressé prie des êtres surnaturels de hâter, par leur initiative, le résultat qu'il a explicitement demandé à la science humaine. L'autre attitude est dictée par le sentiment que la maladie provient de causes surnaturelles et doit être soignée en conséquence ; le recours au médecin s'avérant inutile, la thérapeutique se fonde essentiellement sur l'efficacité de prières et sur la valeur d'un « don » magico-religieux, détenu par quelques-uns. »²⁶

Cette remarque d'ordre général prouve à quel point le rôle des représentations et des croyances du patient est important dans sa démarche et surtout dans la légitimité ou l'utilité qu'il accorde à tel ou tel médecin. Ici, il est rappelé que même dans le cas d'une consultation auprès d'un médecin *académique*, il n'y a aucune raison de penser que les

²⁶ Bouteiller (Marcelle), *Chamanisme et guérison magique*, Paris, PUF, 1950, p1.

souhaits irrationnels d'une guérison miraculeuse ne peuplent pas l'esprit du malade. Il est également question de ce « *don magico-religieux* » comme dernier recours. Nous y reviendrons.

D'autre part, si on s'intéresse à la perception des maladies elles-mêmes, il est nécessaire de prendre en compte un héritage de représentations en relation avec les perpétuelles croyances sur l'inconnu ou l'intriguant. Ce que l'on ne connaît pas, tout comme ce que l'on a jamais vu, ce que l'on est incapable de gérer, est vu comme quelque chose de surnaturel :

« En l'absence de toute explication rationnelle –on ignore les processus de contamination, les règles de l'infection -, toute maladie subite ou opiniâtre des hommes comme des bêtes est attribuée à un maléfice, à un mauvais sort jeté. »²⁷

Nous pouvons désormais citer un élément différent qui caractérise assez bien les formes que peut prendre le rapport des hommes à la maladie, et qui est toujours en lien avec la recherche de cette origine des maux. Rappelons par ailleurs que c'était bien là le premier objectif de Mesmer qui, en établissant sa théorie de fluide universel, trouvait une origine aux maladies dans sa mauvaise répartition. Il convient de citer l'exemple de Clément-Joseph Tissot (1747-1826), connu pour sa participation aux balbutiements de ce que l'on appelle aujourd'hui la physiothérapie, qui écrivit sur la relation entre les passions et les maladies. Il justifiait cette association de manière argumentée : « *L'action des passions est donc une chose essentielle à notre constitution, parce que leur origine est dans la sensibilité physique, dans l'amour du plaisir et la crainte de la douleur qui remuent également tous les hommes.* »²⁸

Tissot va encore plus loin. Non seulement il établit que les passions sont à l'origine des maladies, mais il insiste également sur leur responsabilité dans l'échec des processus de guérison préconisés par les médecins compétents et bienveillants. La guérison n'est donc pas un résultat acquis dès la possibilité effective pour le patient de rencontrer un médecin, en tout cas pas dans son esprit :

« En vain un malade observerait le meilleur régime ; en vain le médecin le plus habile se donnerait tout entier à la guérison de son malade, si celui-ci se livrait à quelque passion vicieuse, s'il

²⁷ Milliot (Vincent), *Cultures, sensibilités et société dans la France de l'Ancien Régime, XVIe-XVIIIe siècle*, Sedes, Campus, 1997, p14.

²⁸ Tissot (Clément Joseph), *De l'influence des passions de l'âme dans les maladies*, Paris, Amand-Koenig, 1798, p1.

s'abandonnait à ses excès, il n'en faudrait pas davantage pour empêcher tous les effets des autres moyens curatifs, pour rendre dangereuse et même mortelle une maladie qui par son caractère propre ne l'aurait nullement été. »²⁹

A la lumière de ce genre d'écrits – qui sans que nous leur prêtions une quelconque représentativité, sont en lien avec un débat omniprésent sur la question des passions dans le milieu lettré dès la deuxième moitié du XVIII^e siècle, et donnent une idée du genre d'images que peuvent véhiculer les maladies et souffrances à cette époque – il semble moins étonnant que des pratiques de guérison paraissant éloignées du rationalisme des institutions scientifiques rencontrent un réel succès.

b. Une dimension traditionnelle et sociale

Il faut ajouter à l'univers mental de cette société des réalités sociales et culturelles qui aident à comprendre l'engouement pour des formes diverses de pseudosciences.

Le premier élément à prendre en compte est la place importante que prennent les pseudosciences dans cette vie parisienne. Leurs représentants et leurs adeptes sont si nombreux qu'il est absolument inconcevable d'en faire un sujet marginal à cette époque. On sait par exemple toute la place qu'a pu avoir l'alchimie, sur laquelle nous reviendrons un peu plus tard avec Cagliostro. Il faut également noter l'imbrication de ces pseudosciences dans les rapports entre les individus, comme le suggère R. Darnton : « *Les alchimistes, sorciers, et diseurs de bonne aventure se sont implantés si profondément dans la vie parisienne que la police les utilise comme informateurs de préférence aux prêtres eux-mêmes. »³⁰*

Etre une source d'information sous-entend être à la croisée des chemins d'un nombre considérable de personnes, fréquenter assez de monde pour être en mesure de donner des détails susceptibles d'aiguiller les autorités. Darnton ajoute que ces sciences *marginales* dispensent des soins « *moins onéreux* »³¹ que les médecins compétents, et

²⁹ *Ibid.*, p167.

³⁰ Darnton (Robert), *Op. cit.* p42.

³¹ *Ibid.*, p41.

que par conséquent la fraction la plus pauvre de la population a recours de manière régulière aux guérisseurs et autres charlatans. Ce charlatanisme, sur lequel nous reviendrons largement dans le chapitre n°3, est d'ailleurs un élément important dans une forme de désaveu de la médecine académique, puisqu'il est habituel pour un parisien de voir mêlés, dans les représentations théâtrales par exemple, « *charlatanisme et médecine conventionnelle* »³². Une autre réalité sociale importante qu'il convient de ne pas négliger, est l'impact que peut avoir la maladie sur un foyer : « *Pour l'homme du peuple, la maladie est le fléau suprême qui apporte la perte de revenus, le chômage, la misère de tous. « Santé vaut mieux que richesse », disent les proverbes.* »³³

Ainsi, des facteurs concrets expliquent que l'on s'en remette à une autorité divine par la prière, ou à un prétendu faiseur de miracle qui peut être, au mieux un pseudo-scientifique sincère et parfois chanceux, au pire un charlatan. Il ne faut cependant pas être si tranchant, car les charlatans ont parfois cette aura qui, par l'illusion du miracle qu'ils ont l'air capable de produire, guérit les maux ayant seulement blessé l'imagination du prétendu malade. Nous y reviendrons.

La maladie est donc un élément familier de l'homme au tournant des Lumières, mais les débats sur son origine sont encore vifs et laissent la porte ouverte à un nombre important d'interprétations propres, de croyances volatiles et de superstitions bien ancrées dans les mentalités. Il n'est pas étrange de relever que dans une société où les acteurs des pseudosciences se meuvent çà et là, occupant une place de choix dans les rapports sociaux, les imaginaires se laissent aller à des convictions solides au sujet d'éventuelles méthodes de guérisons extraordinaires, que la science au sens large a elle-même du mal à brider du fait de son caractère enivrant et aux ressources sans limite.

Il apparaît donc que les causes d'un engouement pour un phénomène jugé *a posteriori* comme peu sérieux, n'apparaissent réellement qu'avec la prise en compte d'un nombre important de facteurs, mêlant à la fois un ensemble de conditions intellectuelles en lien avec des représentations précises, et des conditions matérielles concrètes liées à un contexte social et culturel bien définis. Ainsi, l'univers mental des lettrés de cette fin de XVIII^e siècle, peuplé de chimères et de fantasmes, se mêle à une omniprésence d'avatars

³² *Ibid.*, p26. L'auteur cite le rôle des pièces de Molière par exemple.

³³ Milliot (Vincent), *Op. cit.* p13.

et de promoteurs de ce monde merveilleux et surnaturel. Au besoin d'irrationalité inhérent à l'être humain, en tant que fenêtre ouverte sur un monde sans limite et loin des dures réalités, le contexte historique ajoute une dimension encouragée voire entérinée par cette multitude de formes concrètes que peut prendre l'irrationnel tant désiré. En plus de cette réaction spontanée à l'avènement d'un rationalisme exacerbé, sciences merveilleuses et pseudosciences galvanisent un imaginaire de plus en plus enclin à adhérer à des pratiques flattant sa soif d'occulte, ou simplement d'inhabituel.

Chapitre 2 – Fabre d’Olivet : Miracles présumés, faits commentés

Même si l’exemple de Mesmer est tout à fait intéressant dans le cadre notre étude, il semble essentiel de se pencher sur un personnage moins renommé, mais qui paraît bien plus intéressant pour notre travail sur ce besoin d’irrationalité, notamment par le fait que ses agissements se sont déroulés plus tard dans notre période.

Antoine Fabre d’Olivet (1768-1828) a laissé à la postérité le souvenir d’un « *philologue plus bizarre qu’original* »³⁴, si l’on s’en tient à la notice biographique qui lui est consacrée dans la *Biographie universelle ancienne et moderne* des frères Michaud. Ce même article précise qu’il aurait laissé derrière lui « *la réputation d’un visionnaire et d’un fou* ». ³⁵ Cet écrivain français, passionné par les langues anciennes et orientales, la musique, le théâtre mais aussi la médecine, doté d’une intelligence redoutable, se forge un socle de connaissances très important dans les matières qu’il apprécie particulièrement. Véritable curieux, il est l’exemple type d’un *touche-à-tout* réalisant la synthèse de divers esprits du siècle, incarnant l’imbrication de l’héritage éclairé et des sensibilités irrationnelles de ce tournant des lumières.

2.1. Un homme entre héritage normé et alternative sensible

a. Encyclopédisme et bien commun

Il est intéressant de dresser un premier portrait intellectuel de ce personnage absolument hors du commun, dans le but de saisir dans un premier temps la manière dont se traduit la part prise par l’héritage des idées des lumières dans son œuvre.

Même si l’ouvrage resté le plus célèbre de Fabre d’Olivet est sa *Langue hébraïque restituée*, parue en 1815, dans laquelle il s’intéresse à l’histoire de la langue du peuple

³⁴ Michaud (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, A. Thoissier Desplaces, Paris, 1843-1855, Tome13, p280.

³⁵ *Ibid.*, p280.

hébreu et de ses modifications, il a laissé derrière lui un nombre important d'ouvrages qui en font une plume prolifique mais surtout, sur des points précis, un digne héritier des philosophes. Il fit preuve par exemple, vers la fin de sa vie, d'un esprit encyclopédique dont il s'était défendu quelques années plus tôt. Il ouvre en effet son ouvrage intitulé *De l'état social de l'Homme*, avec ces mots :

« Mon intention était de réunir sous un même point de vue, et dans l'ordonnance d'un même tableau, l'histoire générale du globe que nous habitons, sous tous les rapports d'histoire naturelle et politique, physique et métaphysique, civile et religieuse, depuis l'origine des choses jusqu'à leurs derniers développements. »³⁶

Voici un énoncé assez représentatif de l'esprit de son auteur. Un personnage convaincu d'entreprendre de grandes sommes de travaux absolument essentielles que personne n'a jamais daigné réaliser, et que lui seul est capable de mener à bien. Ce qui pourrait passer pour de la suffisance n'est en fait que la rencontre entre un vrai désir de participer au progrès de l'Homme et une foi inconditionnelle dans les savoirs des peuples anciens, et particulièrement orientaux. Cependant, avec ce genre d'*incipit*, on croirait ouvrir une des nombreuses synthèses que l'esprit encyclopédique du siècle avait élevées au rang de réalisations suprêmes. Dans sa démarche, Fabre d'Olivet prend une trajectoire intellectuelle assez en phase avec l'héritage éclairé du siècle passé.

D'ailleurs, et ce malgré un contenu qui ne comprend pas de grandes similitudes avec les écrits des philosophes comme nous le verrons, celui-ci cite les noms des plus fameux d'entre eux lorsqu'il estime que son argumentaire rejoint les leurs :

« Voltaire, Rousseau, quoique naturellement ennemis et opposés en tous les autres points, se réunissent pourtant en celui-ci : que la volonté de l'Homme est tout. Le premier déclare imposture et mensonge tout ce qui émane directement de la Providence ; le second, usurpation et tyrannie tout ce qui découle du Destin. L'un renverse l'autel, [...] l'autre ébranle le trône. »³⁷

Le deuxième élément qu'il nous semble important de souligner, c'est la recherche de l'utilité, du bien commun. Ceci se vérifie d'une part dans la justification de ses expériences, qui feront l'objet d'une partie de ce chapitre, mais également dans le fort plus privé, à savoir dans une synthèse impressionnante qu'il réalise sous forme de lettres à sa sœur. Les *Lettres à Sophie sur l'Histoire*, à l'origine objets d'une correspondance

³⁶ Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824, p1.

³⁷ *Ibid.*, p312.

privée, furent publiées quelques années après la fin de l'échange, en 1801, par l'auteur, suite aux lettres de remerciements qu'il reçut de la part de femmes ayant obtenu les lettres de sa sœur, mais également suite aux conseils que lui donna un ami. Véritable synthèse d'histoire et de géographie des contrées principalement orientales, cet ouvrage sous-entendait une motivation particulière de la part de Fabre d'Olivet, à savoir celle d'instruire, de transmettre, de manière efficace :

« Toute l'amitié que j'avais pour ma sœur, ne pouvait balancer le dégoût invincible que m'inspirait le fatras assommant d'histoires universelles, d'histoires saintes, de commentaires théologiques, chronologiques, qu'il me fallait dévouer encore une fois, avant d'être en état de jeter le plan d'un ouvrage raisonnable, qui, par sa forme et sa couleur variée, pût instruire mon intéressante écolière, sans lui faire acheter la science au prix insupportable de l'ennui. »³⁸

Intéressante citation quand on sait qu'une vingtaine d'années plus tard, il se revendiqua de cet esprit encyclopédique dont nous avons parlé plus haut. Il faut également ici s'arrêter sur un élément qui en dit long sur ce personnage, et qui nous aidera à comprendre ses agissements : le « *prix insupportable de l'ennui* » qu'il impute à la science. Nous verrons plus tard que ses prétendues guérisons sont en effet assez différentes de cette science académique qu'il est loin de chérir.

b. Un penchant sensible : Illuminisme et Naturphilosophie

Comme nous venons de le voir, certaines des attitudes de Fabre d'Olivet semblent traduire des liens avec la philosophie des Lumières, en termes de démarche par exemple. Intéressons-nous ici au fond plutôt qu'à la forme pour saisir certaines de ses inspirations, moins académiques.

Le premier point sur lequel il convient de s'arrêter correspond au rapport très personnel qu'il entretient avec la religion. Une facette de ce rapport peut être illustrée par une phrase issue de la notice consacrée à Fabre d'Olivet dans la *Biographie universelle* des frères Michaud, déjà citée, à propos d'un conflit qu'il aurait eu avec un certain Lord Byron :

³⁸ Fabre d'Olivet (Antoine), *Lettre à Sophie sur l'Histoire*, Paris, Lavillette, 1801, p1.

« L'auteur s'arme d'une érudition effrayante pour prouver à lord Byron que ses opinions sont injurieuses à la Divinité, et que lui seul, grâce à sa connaissance profonde de l'hébreu, a su pénétrer les mystères de la Bible. »³⁹

Un rapport particulier à la religion découlant d'une approche prétendue particulière et unique des textes anciens. En substance, son attitude peut être considérée comme présentant des affinités avec la pensée illuministe, en ce qu'elle induit une place importante faite à l'homme dans la communication entre Dieu et le monde qu'il a créé, ainsi qu'un rôle décisif de l'individu dans son rapport intime à la Divinité : « *Non : l'homme n'est ni un animal ni une intelligence ; c'est un être mitoyen, placé entre la matière et l'esprit, entre le ciel et la terre, pour en être le lien.* »⁴⁰

Fabre d'Olivet se positionne également dans le débat touchant à des concepts absolument centraux dans cette période correspondant au glissement vers le Romantisme, à savoir des mots tels que *passion*, *âme* ou *sensibilité*. Il aboutit à une conclusion sur la constitution de l'homme qui le place assez loin des scientifiques académiques, pour le placer en héritier des vieilles théories de Paracelse par exemple, ce qui en fait un penseur bien plus proche d'un Mesmer que d'un Lavoisier, bien que sa pensée reste atypique : « *L'homme se compose donc de corps, d'âme et d'esprit. Au corps appartiennent les besoins ; à l'âme, les passions ; à l'esprit les inspirations.* »⁴¹

Comment ne pas imaginer des méthodes de guérison différentes de celles des médecins académiques quand on croit avec fermeté en une telle composition du corps humain ? Nous le verrons plus tard.

Il est absolument essentiel de faire un parallèle entre les écrits de Fabre d'Olivet et un phénomène de pensée qui arrive d'Allemagne à cette époque : la Naturphilosophie ou Philosophie de la Nature. Inspirée de mouvements et expériences divers comme les théories de Paracelse, la théosophie d'Oetinger, le Mesmérisme, ou encore le naturalisme français⁴², cette théorie établit une conception particulière de la nature, et un rapport triangulaire inhabituel entre cette dernière, l'homme et Dieu. Le lien est assez rapide à

³⁹ Michaud (dir.), *Op. cit.* p.280.

⁴⁰ Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824, p20.

⁴¹ *Ibid.*, p29.

⁴² Faivre (Antoine), *Philosophie de la nature : physique sacrée et théosophie : XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, A. Michel, 1995, p14-15.

faire avec une des citations précédentes sur la place accordée à l'Homme par Fabre d'Olivet.

Il est également intéressant de saisir les liens existants entre l'illuminisme et cette Naturphilosophie, bien résumée par Antoine Faivre :

*« Une spéculation illuminée portant sur le « triangle » Dieu – Homme – Nature, [...] la primauté de l'élément mythique, [...] l'accès direct aux mondes supérieurs grâce à une faculté que posséderait l'homme – notamment le théosophe – de pénétrer directement le monde divin ou celui d'entités supérieures. »*⁴³

Cette pensée se traduit dans ses principes par l'histoire mythique d'une nature qui est esprit, et qu'il faut chercher à déchiffrer par le décodage des signes qu'elle porte en son sein⁴⁴. Fabre d'Olivet nous gratifie d'une métaphore filée traduisant avec éclat la relation étroite qu'entretiennent l'homme, Dieu et la nature dans son esprit, et dans celui des autres philosophes de la nature :

*« C'est [l'homme] une plante céleste dont les racines attachées à la terre doivent y pomper les forces élémentaires, afin de les élaborer par un travail particulier ; et qui, élevant peu à peu sa tige majestueuse et se couvrant en sa saison de fleurs et de fruits intellectuels, les mûrit aux rayons de la lumière divine, et les offre en holocauste au Dieu de l'univers. »*⁴⁵

Les accointances de Fabre d'Olivet avec des courants de pensée tels que la Naturphilosophie ou l'illuminisme pourraient en faire l'un des leurs s'il n'avait pas dans sa démarche ou certaines de ses motivations une réelle proximité avec le monde éclairé. Il représente en cela un personnage intéressant du point de vue du mélange qu'il incarne d'un nombre important d'éléments de ces espaces intellectuels, que l'on aurait tendance à qualifier d'antagonistes ou d'incompatibles. Le paroxysme de cette impression semble être atteint lorsqu'il se pose en penseur éclairé, réintégrant la notion de lumière à son argumentaire et à son positionnement, illustrant ainsi une phrase de Roland Mortier sur les différentes acceptions possibles de la vérité : *« L'unanimité déclarée au service de la vérité fait apparaître bientôt des contradictions fondées sur l'équivoque entretenue au départ, et révèle des familles d'esprits profondément opposées les unes aux autres. »*⁴⁶

⁴³ *Ibid.*, p.12.

⁴⁴ *Ibid.*, p.16-17.

⁴⁵ Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824, p46.

⁴⁶ Mortier (Roland), *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Genève, Droz, 1969, p61.

Voilà ce qu'écrit Fabre d'Olivet dans sa *Notice préliminaire aux Notions sur le sens de l'ouïe*, ouvrage qui nous intéressera particulièrement dans la partie suivante :

« Mais s'il est du temps des ténèbres, il en est aussi que la lumière favorise de ses rayons. On n'est plus magicien, hérétique, ni sorcier dans un Empire où, le Monarque semant sa carrière de prodiges et ne relevant que de Dieu seul, le peuple n'est plus livré à des superstitions étrangères. Là où s'éteignent les flambeaux du fanatisme, s'allument toujours ceux de la vérité. »⁴⁷

2.2. Ses guérisons

Au-delà de sa pensée, ce sont bien les actes d'Antoine Fabre d'Olivet qui nous intéressent ici, dans la mesure où ses guérisons entrent dans notre problématique des motivations du recours aux guérisseurs, exposées plus haut. Ainsi, nous allons chercher à voir de quelle manière celui-ci parle de ses expériences et comment il en fait une démarche digne de confiance et de reconnaissance ; mais également ce qu'en ont pensé différents spectateurs ou intéressés.

a. Autolégitimation du guérisseur

Il convient tout d'abord d'expliquer les raisons de l'écriture de l'ouvrage *Notions sur le sens de l'ouïe*, ou plutôt de s'intéresser au phénomène qui en représente la principale motivation. Cet élément correspond à la prétendue guérison du jeune Rodolphe Grivel, sourd de naissance, à qui Fabre d'Olivet aurait rendu l'ouïe au début de l'année 1811. C'est en effet l'élément déclencheur d'une série de commentaires sur ses méthodes. Il écrivit cet ouvrage qui sonne à la fois comme un aboutissement et comme un traité servant à sa défense et sa justification, du fait du nombre important d'avis défavorables qui condamnèrent ses expériences. Fabre d'Olivet explique d'abord en des termes simples la nature de ses actes :

« J'ai mis à profit quelques connaissances puisées dans les traditions de l'Orient ; et, tentant une expérience hardie que la Providence a daigné seconder, j'ai ouvert l'oreille d'un jeune sourd-né, et je l'ai mis à même de converser avec ses semblables, en jouissant comme eux des avantages de la parole. »⁴⁸

⁴⁷ Fabre d'Olivet (Antoine), *Notion sur le sens de l'ouïe*, Paris, Chez C. Bretin, 1811, p.6.

⁴⁸ *Ibid.*, p7.

D'une manière assez claire, mais en prenant soin de montrer d'emblée la teneur de ses travaux et l'originalité de ses sources, il semble reconnaître avec une certaine humilité, qu'il connaît le moyen de rendre l'ouïe. Cependant, son ouvrage, qui est en fait un recueil de lettres amicales échangées avec des intéressés, n'est en aucun cas un mode d'emploi, expliquant comment, étape par étape, il est possible de guérir la surdité. Bien au contraire, il est question tout au long des soixante-quinze pages qui le composent du fourvoiement des médecins passés, de leur méconnaissance du fonctionnement du corps humain, et d'autres éléments semblables expliquant leurs échecs successifs dans ce qu'a réussi l'auteur.

Fabre d'Olivet semble même refuser de donner quelque information concrète dans le but de mettre en avant le caractère indispensable de la connaissance des sciences antiques orientales dont il se revendique. Il fait de son érudition le seul facteur lui ayant permis de réaliser ce prétendu miracle, et se pose même ponctuellement en être tout bonnement exceptionnel du fait de ses connaissances, non sans une pointe d'ironie :

« Alors, au lieu d'un remède, je dois avoir employé quelque art divinatoire, pour savoir à point nommé, qu'entre une multitude de sourds que renferme l'Empire français, il y en avait un qui, muet de naissance, le 1^{er} janvier 1811, entendrait et parlerait le 12 ; car dès le mois de décembre 1810, j'ai annoncé l'épreuve que j'allais faire, non seulement à la mère de l'enfant, mais encore à M. et M.^{me} Servier, chez qui elle demeure, et à quelques autres personnes qu'il n'est pas temps de nommer. »⁴⁹

Il n'est absolument pas invraisemblable de voir quelqu'un assumer quelque don de la sorte dans une société aux imaginaires fertiles et débridés, qui ont déjà été étudiés plus haut. Même si Marcelle Bouteiller nous rappelle qu'« Historiquement, l'étendue des connaissances médicales a créé un préjugé plutôt défavorable à celui qui s'en prévalait »⁵⁰, il semble qu'à l'époque charnière dans l'histoire des idées qu'est le cadre chronologique de notre étude, l'irrationnel l'emporte sur l'aura des sciences, comme le rappelle Michel Delon, en écrivant que « durant le tournant des Lumières, à l'impossible chacun se croit tenu »⁵¹.

Fabre d'Olivet ne manque pas cependant de promettre de confier plus tard des indications concrètes sur la réalisation de son expérience afin de donner « aux hommes studieux les moyens de parvenir à trouver le remède du mal dont [il vient] d'exposer la

⁴⁹ *Ibid.*, p15-16.

⁵⁰ Bouteiller (Marcelle), *Op. cit.* p.223.

⁵¹ Delon (Michel), *L'idée d'énergie au siècle des lumières*, Paris, PUF, 1988, p461.

cause »⁵². Il juge cependant que son ouvrage n'est pas approprié pour de telles révélations. Le récit de la guérison est établi en ces mots :

*« Le 7 de janvier, la première épreuve de mon remède fut faite en sa présence, et la Providence invoquée seconda mes soins. L'obstacle qui, depuis la naissance de cet enfant, le privait du sens de l'ouïe, céda. »*⁵³

Ainsi sa légitimation ne tient-elle que dans son aura et son érudition qu'il pose comme éléments suffisants, bien que difficilement accessibles, à la guérison de la surdité. Il n'est pas question pour lui d'en donner une explication précise et concrète, ce qui paraît aller à l'encontre des ambitions qu'il affiche, à savoir par exemple la volonté désintéressée de contribuer à la science, sur laquelle nous reviendrons. L'efficacité de cette autolégitimation apparait de manière très claire dans cette lettre anonyme écrite au rédacteur du *Journal de Lyon* :

*« Quoique je sois loin d'être persuadé de la solidité d'un tel système, j'avoue qu'il faut, pour l'attaquer, une masse de connaissances telle, qu'il est bien plus facile de critiquer que d'en prouver la fausseté. Pour combattre M. Fabre d'Olivet   armes égales, il faudrait posséder comme lui presque toutes les langues connues, les avoir comparées entre elles, et y joindre à un aussi haut degré la presque universalité des connaissances humaines. »*⁵⁴

Mythe des sciences sous-entend mythe des savants. Etant donné le tableau de la perception d'une science grisante par ses mystères et son accessibilité que nous avons dressé tout à l'heure, comment ne pas tomber dans un respect voire une fascination pour ses pratiquants les plus charismatiques ?

⁵² Fabre d'Olivet (Antoine), *Notion sur le sens de l'ouïe*, Paris, Chez C. Bretin, 1811, p.74.

⁵³ *Ibid.*, p.13.

⁵⁴ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p.9.

b. Perception de ses expériences

Que cela soit bien clair, il est bien moins intéressant pour notre étude de dresser une litanie des articles de presse ayant taxé Fabre d'Olivet, de charlatan, de fou ou d'illuminé. Le principal intéressé considère d'ailleurs que son expérience « *a été attaquée comme elle devait l'être nécessairement* »⁵⁵. Dans notre problématique du besoin de croire, il est beaucoup plus instructif de chercher à cerner les différents avis que l'on qualifiera ici de *positifs* qu'a pu susciter Fabre d'Olivet, dont beaucoup ont été exprimés en réaction à des articles mettant à bas la guérison de Grivel. Ainsi, il sera important pour nous de voir quels arguments sont mis en avant pour convaincre les lecteurs, et se convaincre soi-même, de la possibilité de telles guérisons.

L'élément central dans l'engouement pour les pratiques de Fabre d'Olivet est caractéristique de cette période dans le sens où il touche à une notion au cœur de la pensée du siècle : le progrès. Rolland Mortier explique que l'originalité-même du siècle repose dans « *la prise de conscience d'un âge qui se sent à la fois différent et en progrès* »⁵⁶. En effet, la volonté exacerbée de progrès, chère aux philosophes des Lumières et propre à cette époque, donne naissance à des paradoxes importants. Cette volonté est tellement grande qu'elle participe à encourager l'engouement pour tous les phénomènes paraissant susceptibles, de prêt ou de loin, de faire avancer l'esprit humain. Les sources potentielles de progrès apparaissent tout bonnement infinies. Ceci représente une des motivations des soutiens de Fabre d'Olivet. En effet, on peut lire en introduction de l'ouvrage *Suppléments aux notions sur le sens de l'ouïe*, qui constitue un recueil de lettres écrites au Rédacteur du Journal de Lyon, que son expérience a paru à l'auteur en charge du regroupement de ces lettres « *d'un intérêt assez grand, tant pour le bien de l'humanité que pour l'avancement des sciences* »⁵⁷. Nous avons déjà établi plus haut le lien étroit qui unissait science et progrès, ce qui semble donner un peu plus d'importance à ce genre de démarche.

⁵⁵ Fabre d'Olivet (Antoine), *Notion sur le sens de l'ouïe*, Paris, Chez C. Bretin, 1811, p.7.

⁵⁶ Mortier (Rolland), *Op. cit.* p.21.

⁵⁷ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p1.

Une des lettres en question, datant du 6 avril 1819, traite d'autres guérisons qu'aurait effectuées Fabre d'Olivet. Encore une fois, le caractère incontournable des prétendues découvertes est mis en avant, l'auteur ne pouvant s'empêcher « de trouver l'exposé du correspondant et les expressions du journaliste du commerce, insuffisants, et bien froids dans une matière de cette importance »⁵⁸.

Il est difficile pour des partisans de toute théorie susceptible de représenter une source de progrès pour l'Homme, d'accepter les critiques parfois à la limite de la moquerie adressées à ceux qui peuvent avoir pour d'autres le statut de charlatans ou d'illuminés. Le besoin de croire que de tels phénomènes sont possibles est constitutif d'un refus de limites à assigner à la notion de progrès. C'est cette même recherche de la connaissance, dans un souci de cheminement vers la vérité, qui conduit aux pires fourvoiements. Il paraît tentant de voir une forme de naïveté dans des propos de ce genre, des amateurs croyant réveiller les scientifiques en les informant de procédés révolutionnaires dont ils n'auraient pas eu vent, et qui auraient pu changer tant de vies :

*« Les hommes de l'art pourront en étendre l'application lorsqu'ils auront la connaissance d'un moyen assez énergique pour rendre la vie à un organe qui en paraît privé, et en même temps si peu douloureux, que les petits enfants s'y prêtent sans résistance. Mon unique but, en énonçant les nouveaux succès de M. Fabre d'Olivet, est de fixer l'attention d'un gouvernement paternel, qui s'empressera de faire jouir tant d'infortunés des moyens de recouvrer un sens dont la privation diminue l'existence. »*⁵⁹

Loin de ne traduire que la pure naïveté d'un public candide, ce genre de perceptions renvoie à une double motivation qui repose, d'une part sur une volonté perpétuelle de participer de cette recherche collective du progrès, et d'autre part sur une croyance sincère dans la capacité de tels phénomènes à pouvoir se réaliser, ou en tout cas une réelle envie qu'ils se réalisent.

Ainsi, il faut saisir le rôle des deux facteurs que nous venons d'observer dans le rayonnement d'expériences semblant *a priori* comme marginales, à savoir d'un côté une autolégitimation argumentée et s'appuyant sur une aura que le mystère accentue plutôt qu'il n'atténue, et d'un autre côté le soutien inconditionnel que voue un nombre important de spectateurs ou de simples lecteurs de la presse, fasciné par la nature de ces

⁵⁸ *Ibid.*, p2.

⁵⁹ *Ibid.*, p3-4.

expériences, mais surtout par le rôle qu'elles pourraient jouer dans la course aux idéaux des Lumières ; cet héritage philosophique qui guide de manière presque autoritaire la quasi-totalité des esprits vers la recherche du progrès. L'irrationnel, dans certaines de ses manifestations, n'est donc pas seulement le reflet du simple rêve d'imaginaires passifs, mais bien le résultat de la convergence de ces imaginaires et d'un raisonnement en lien avec une philosophie établie, qui oriente les esprits.

2.3. Visions diverses et diabolisations

Nous avons vu que l'argumentaire de Fabre d'Olivet lui garantit un certain succès, et un réel soutien. Il est cependant évident de dire qu'il n'y eut pas que deux manières de réagir à la diffusion de ce genre d'expériences, et qu'il convient de nuancer afin de prouver qu'il existait des avis moins tranchants sur le sujet.

a. La difficile accessibilité des résultats

Même si nous avons déjà signalé le manque d'intérêt qu'impliquait pour nous de dresser la liste exhaustive de ses détracteurs, il nous semble important de préciser que son ouvrage qui fit le plus débat, *Notions sur le sens de l'ouïe*, « donna lieu à un rapport défavorable présenté au ministère de l'intérieur »⁶⁰. Au-delà de cette condamnation, il s'agit maintenant de s'arrêter sur un élément très intéressant, en lien avec les résultats visibles des expériences de notre présumé guérisseur. Il est possible de relever plusieurs occurrences d'un argumentaire en faveur de ce dernier qui repose sur la difficulté de visibilité des résultats de ses opérations.

Cette idée nous apparaît de manière assez synthétique dans une lettre anonyme adressée au rédacteur du Journal de Lyon dans laquelle on peut lire que « rendre l'ouïe, c'est ce qui semble impossible, et cette espèce de prodige est pour M. d'Olivet l'ouvrage de quelques heures ; mais les obstacles qui restent à surmonter, pour que l'individu auquel il

⁶⁰ Michaud (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, Chez A. Thoisnier Desplaces, Paris, 1843-1855,

restitue l'ouïe puisse en user comme nous, sont immenses ». ⁶¹ C'est en effet là un point essentiel, puisqu'il représente la pierre angulaire de l'argumentaire en sa faveur : recouvrer toute la fonctionnalité de son organe auditif ne conduit pas de manière instantanée à la compréhension du langage, ni à l'expression. Ainsi les patients sont-ils guéris, mais il est difficile de s'en rendre compte. C'est ce qu'avance un soutien de Fabre d'Olivet dans une autre lettre anonyme :

« La plupart des personnes qui voient un sourd-muet, auquel M. Fabre d'Olivet restitue l'ouïe, s'imaginent qu'il doit passer tout à coup à l'état de ceux qui l'ont toujours possédée. Entraînées par le double sens attaché au mot « entendre », elles ne songent pas qu'ouïr les sons, ce n'est ni les saisir, ni les classer, encore moins leur donner une signification. » ⁶²

Il apparaît donc que condamner ces expériences et leurs résultats, revient à témoigner d'un manque évident de connaissances relatives aux capacités du corps humain, et une vision archaïque de la guérison. Voilà ce qu'avancent les sympathisants du guérisseur, et qui représente l'argument ultime dans l'auto persuasion : le résultat est là de manière certaine, mais nous ne pouvons pas le voir. Une conclusion difficile à réfuter quand on ressent le besoin de s'en convaincre. Ce raisonnement va d'ailleurs être avancé et étayé dans un souci d'efficacité et de persuasion, dès les quelques mois suivant de manière immédiate la guérison de Rodolphe Grivel, comme dans cette lettre parue dans la *Gazette de France* :

« Qu'on se figure un jeune homme entrant dans un monde nouveau, ne distinguant d'abord pas le bruit du son, s'imaginant que tous les objets qui rendent un son sont doués de la parole, ne comprenant pas plus ou même moins sa propre langue, quand elle est articulée, qu'en enfant de Paris ne comprendrait le chinois ou le persan, et apprenant peu à peu à rapporter les sons à des types certains, à les classer avec méthode, et à leur attacher des idées, alors on pourra concevoir combien son éducation est intéressante, et nous fait espérer de nouvelles notions sur la métaphysique de l'entendement. » ⁶³

Cette interprétation recoupe et illustre notre précédente réflexion autour de la notion d'interprétation, à la seule différence qu'elle ne représente plus celle des scientifiques sur leurs propres expériences, mais celle des spectateurs de ces expériences. Le schéma est simple : Fabre d'Olivet est un personnage fascinant, un brillant érudit, qui impressionne par le poids de ses connaissances. Cet homme dit avoir guéri le jeune Grivel,

⁶¹ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p.14.

⁶² *Ibid.*, p10.

⁶³ Lombard (fils, étudiant), *Lettre au rédacteur*, in *Gazette de France*, 3 mars 1811

et des gens en témoignent. A la vue du dit miraculé, on se trouve devant « *un être comme hébété, tombé de la lune, quelque fois même récalcitrant* »⁶⁴. L'interprétation est rapide et sans faille : le sujet doit désormais *apprendre à entendre*, et on se figure volontiers toute la difficulté d'une telle entreprise.

Nous touchons ici à un point absolument essentiel. L'argumentation n'est pas seulement le fruit d'une envie de convaincre une tierce personne d'une idée qui est dans notre intérêt ou simplement conforme à notre propre vision d'un phénomène. C'est parfois le témoignage redoutable d'une démarche intellectuelle et morale visant à s'auto-persuader de la véracité de phénomènes auxquels nous avons envie et besoin de croire. Cette réalité est renforcée par la notion de fascination, qui donne à cette argumentation un aspect moins contrôlé, presque subi.

b. Des guérisseurs diabolisés

Il est crucial de voir que cette fascination peut conduire à des comportements différents. En effet, si l'on considère la fascination comme un attrait irrésistible, alors les motivations de cet attrait peuvent être diverses. Ainsi, l'abbé Fiard, dont nous avons déjà parlé, se trouve complètement fasciné par ces guérisseurs, comme nous avons pu le voir dans le cadre du mesmérisme. Cette fascination tourne pour lui à l'obsession, car il voit derrière les pratiquants de ces pseudosciences une horde de magiciens et de démonolâtres, donc une menace. Nous avons déjà dit que pour lui, la science n'était qu'un voile pour dissimuler la magie. Ses écrits sont surprenants dans le sens où ils n'ont pas pour but de discréditer l'activité des charlatans, ou de condamner les pratiques des pseudo-scientifiques, mais plutôt d'en faire des êtres malfaisants qui trompent leur public en se revendiquant de la magie, alors qu'il sont des enfants du démon. Pour Fiard, la magie est un ensemble d'artifices utilisé par des hommes malveillants et aux desseins obscurs : « *Visions, chimères, imagination, fanatisme, superstition, voilà les arguments démonstratifs [...] contre les croyants à la réalité de la magie, [...] c'est ainsi*

⁶⁴ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p.10-11.

*qu'aujourd'hui on séduit, on trompe tous les peuples du monde. »*⁶⁵

Il est assez intéressant de voir la confusion qui existe dans l'argumentaire de ce jésuite aux tendances presque fanatiques. Alors que tout au long de cet ouvrage, sa thèse semble pouvoir être résumée ainsi : *Méfiez-vous de ceux qui se posent en magiciens. La magie n'existe pas et n'est qu'un déguisement pour les démonolâtres* ; il pose une distinction entre magie et sorcellerie : *« Il y a cette différence entre la magie et la sorcellerie, que la magie a pour fin principale l'ostentation, se faire admirer ; et la sorcellerie, la nuisance. »*⁶⁶

Or, cela va à l'encontre de son argumentaire. Les magiciens ne sont pas des êtres inoffensifs selon lui, et c'est pourtant ce que sous-entend cette citation à propos du fait qu'ils ne cherchent qu'à se faire voir. Cette confusion peut être attribuée à la fascination et l'obsession que lui inspire ses personnages. Cependant il est toujours difficile de cerner les réelles motivations de tels auteurs, en campagne constante pour l'Église, et *a fortiori* dans cette période où la compagnie de Jésus n'a pas encore été rétablie. Il semble complexe de discerner l'aspect *intéressé* de l'aspect *sincère* dans le discours d'un homme membre d'une organisation traditionnelle et ponctuellement réactionnaire, au milieu d'une période caractérisée par une laïcisation de la société, dans le sens d'un recul de l'autorité de l'Église établie⁶⁷. Il est cependant certain que ces *magiciens* représentent une vraie hantise dans son esprit. Cela se traduit par une attitude assez singulière qui consiste à leur imputer tous les maux de la société, et par la même occasion la responsabilité du traumatisme de la Révolution :

*« Le bouleversement général, l'anéantissement du gouvernement, de la religion, l'effusion du sang, le délire, la guerre sans fin, soit au-dedans, soit au dehors, ce sont des maux inévitables à tout Etat qui a dans son sein des magiciens, qui les caresse, qui les protège, et c'est les protéger que de ne les surveiller pas, de ne pas y croire. »*⁶⁸

Il affirme par la même occasion que ne pas adhérer à sa théorie en laissant agir ces magiciens, c'est contribuer à perpétuer l'état de chaos dans lequel la Révolution de 1789 a plongé les hommes. Il va plus loin en allant à l'encontre des théories initiées par

⁶⁵ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p 183-84.

⁶⁶ *Ibid.*, p130.

⁶⁷ Jessenne (Jean-Pierre), *Histoire de la France : Révolution et Empire, 1783-1815*, Paris, Hachette, coll. Carré Histoire, 1993, p29.

⁶⁸ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p 187.

l'abbé Barruel, en écrivant que « *les vrais factieux, les véritables conjurés contre toute la société sainte ou profane, il ne faut pas les chercher dans ceux que l'on appelle illuminés, jacobins, arrière-maçons.* »⁶⁹

Le statut de cet auteur nous permet de nous arrêter sur un dernier élément qui va dans le sens de notre argumentaire général, à savoir l'imbrication des formes diverses d'expression de réalités en dissonance avec l'esprit philosophique hérité du XVIII^e siècle, dans une société normée par ces encyclopédistes. Cet élément est de nature sémantique et touche à un terme absolument central dans notre étude, celui de *lumière*. En effet, cette notion fut liée presque depuis ses origines à l'idée de religion sous ses différentes manifestations⁷⁰. Ainsi, les ambitions épistémologiques de l'opposition entre lumières et ténèbres ne représentèrent-elles pas la propriété unique des philosophes se revendiquant d'être éclairés, mais elle fut une arme décisive dans l'argumentaire religieux en vue de l'imposition d'une lumière divine guidant les sociétés. L'abbé Fiard ambitionne avec ses écrits d'éclairer les esprits un peu naïfs ou vulnérables, alors que sa conception du monde semble le faire lui-même passer pour une de ces « *expressions récurrentes de la superstition* »⁷¹ que Voltaire honnissait tant.

La question de la perception représente donc une étape indispensable à la compréhension d'un phénomène, surtout quand celui-ci se rapporte à un personnage aussi particulier et charismatique qu'Antoine Fabre d'Olivet. Ceci nous permet de poser les bases d'une réflexion qui nous est chère, et qui découle de ce type d'étude de cas précis par le biais des sources. Cette réflexion pourrait être résumée en une simple interrogation : sommes-nous ce que l'on dit de nous ? En effet, qui fut Fabre d'Olivet de son vivant ? Son identité doit-elle être considérée comme la réalité de la personne qu'il a pu être, oui bien ne fut-il pour ses contemporains que ce qu'ils considéraient qu'il était ? Si l'ensemble de la société dans laquelle vous vivez vous attribue une étiquette *ad vitam aeternam*, pouvez-vous raisonnablement ambitionner de croire avoir été autre chose quand vous êtes le seul à penser de la sorte ? Cette question nous semble cruciale en ce

⁶⁹ *Ibid.*, p187.

⁷⁰ Mortier (Rolland), *Op. cit.* p.15.

⁷¹ *Ibid.*, p.75.

qui concerne les influences des perceptions sur le comportement des éléments perçus. Quand l'objectif sincère d'un homme est de contribuer au progrès de l'humanité, il semble difficile de croire qu'il puisse accepter de passer pour un charlatan ou un illuminé excentrique. C'est pourquoi les différences de perception d'un phénomène, de surcroît lorsqu'il paraît marginal, nous semble aussi importante que le phénomène proprement dit. Cette idée semble, pour nous, atteindre son paroxysme dans notre prochain chapitre.

Chapitre 3 – Quelle frontière entre guérisseur et imposteur ?

Les deux chapitres précédents ont eu pour principale motivation de marquer l'entrée de notre réflexion dans le monde de l'irrationnel et du besoin de croire, afin d'en saisir une part des inspirations et des motivations. En nous penchant sur la question de la légitimation, nous avons également été confrontés à un ensemble de facteurs conduisant à une respectabilité, voir une aura impliquant une quasi-vénération. Il est important de voir désormais qu'il existe une réelle imbrication des composantes honnête et malhonnête de cet ensemble de pratiques liées au phénomène des guérisons. Il semble en effet essentiel de déceler ici l'enchevêtrement des perceptions.

3.1. Une sincérité dans la démarche ?

Nous commencerons tout d'abord par distinguer des éléments qui semblent séparer de manière assez nette, du moins sur le plan du fonds, le pseudo-scientifique sincère et le charlatan opportuniste.

a. La revendication d'une utilité : Fabre d'Olivet

Nous avons pu noter dans le chapitre 2 la part de l'engouement pour les pratiques de Fabre d'Olivet qui avait été le résultat de l'intégration de ce dernier à la grande synergie des esprits vers le progrès. Les spectateurs en firent en effet une pierre de plus à l'édifice de ce progrès tant attendu des hommes. Il convient ici de voir de quelle façon Fabre d'Olivet s'est lui-même placé dans cette démarche, comme nous avons pu le voir dans un premier temps avec la notion de *bien commun*, intégrée à son argumentaire.

Notre guérisseur s'empressa en effet de placer la guérison du jeune Grivel bien loin d'éventuelles motivations de célébrité ou de succès débridé, pour en faire simplement le fruit d'une volonté utile. Il dit d'ailleurs qu'il a été « *poussé par des motifs désintéressés et voulant offrir au monde savant un phénomène rare, [qu'il croyait] propre*

*à résoudre un des problèmes les plus difficiles de la philosophie, celui de l'origine de la parole et de la formation des idées ».*⁷²

Comme le prouve la globalité de son positionnement, il étend le rôle de ses expériences bien au-delà des frontières de la médecine et même de la science, pour en faire une participation indispensable à la philosophie qu'il entend ici au sens large. Il est donc important de noter la différence qu'il a pu exister entre les désirs du guérisseur, et ceux qu'inspirèrent ses découvertes au public. Puisque les autorités compétentes semblèrent s'en défier, et vu la vision qu'il semble avoir laissé à la postérité, il semblerait que son utilité philosophique n'ait pas été reconnue ni de son vivant, ni après sa mort. Ainsi, il apparaît que la reconnaissance de son utilité se vit dans les manifestations les plus concrètes de cette possible utilité, comme nous avons pu le voir au sujet de ce que représenterait la possibilité de guérir tous les sourd-nés.

Fabre d'Olivet va même au-delà, en plaçant ses agissements sur le plan de l'utilité philosophique et même politique, en adressant son ouvrage à ceux qui seraient susceptibles de pouvoir en étendre le mérite, comme le prouve la fin de ce passage :

*« Lorsque je me suis déterminé à livrer à l'impression les lettres amicales qui vont suivre, ç'a été moins pour répondre à quelques diatribes éphémères que pour rendre compte au Public des motifs de ma conduite, lui mettre sous les yeux les résultats de mon expérience, et faire que les vrais philosophes et les hommes pensants puissent en retirer les fruits que je me suis promis. »*⁷³

Dans un autre ouvrage que nous avons déjà cité, il pose l'objectif principal auquel il a dédié sa vie, et qui selon lui est une chose nouvelle car souvent laissée de côté par ceux qui prétendaient agir dans le bien de l'humanité : la connaissance de l'Homme. Oui, ses expériences participent d'un progrès de la science, oui ses méthodes représentent un pas en avant sur le plan philosophique, mais la globalité de sa conduite est dictée par ce qui devrait être la préoccupation majeure de tout penseur :

*« Puisque c'est de l'homme et pour l'homme que les écrivains politiques et les législateurs ont écrit, il est évident que la première et la plus indispensable connaissance devait être pour eux, l'Homme ; et néanmoins c'est une connaissance que la plupart ne possédaient pas ; qu'ils ne cherchaient pas à acquérir, et qu'ils auraient été souvent incapables de trouver, quand même ils l'auraient cherché. »*⁷⁴

⁷² Fabre d'Olivet (Antoine), *Notion sur le sens de l'ouïe*, Paris, Chez C. Bretin, 1811, p.7.

⁷³ *Ibid.*, p.7-8.

⁷⁴ Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824, p17.

Ainsi, Fabre d'Olivet ne se définissait pas lui-même comme un simple guérisseur. Certes, il profita d'une aura apportée par ses expériences, mais il se plaça, sur un plan intellectuel, comme un philosophe original et utile, concerné par le bien-être de ses semblables mais surtout soucieux de participer de manière exemplaire à la progression de l'humanité, *via* un questionnement en relation étroite avec une conception de l'homme qu'il considérait comme pointue et véritable.

b. La construction d'un mythe : Cagliostro

Précisons tout d'abord que le personnage choisi ici est connu pour des faits ayant eu lieu plus tôt que ceux qui concernent Fabre d'Olivet. Il faut en effet faire de Cagliostro un contemporain de Mesmer plutôt que de notre philologue français, du moins dans des périodes synonymes pour chacun d'un grand éclat de leurs activités.

Il ne s'agira pas ici de revenir sur la vie de Cagliostro et sur l'ensemble de son œuvre, mais plutôt de le montrer en tant que charlatan entrant dans le jeu des perceptions de phénomènes comme les guérisons miraculeuses par exemple. Il est certain que ni sa maçonnerie égyptienne, ni le reste de ses agissements ne sont représentatifs de l'ensemble des pratiques touchant au charlatanisme, mais ils illustrent en bien des points un ensemble de remarques générales pouvant être faites sur le lien entre ce charlatanisme et des démarches scientifiques ou pseudo-scientifiques sincères ; charlatanisme qui représenta une ombre sans précédent sur la science véritable de cette fin du XVIII^e siècle⁷⁵.

Par opposition à ce que l'on a pu dire sur Fabre d'Olivet, Cagliostro (1743-1795) semble s'être donné beaucoup plus de peine à se forger l'image d'un personnage mythique presque surhumain, dans le but à peine déguisé de profiter de la crédulité si caractéristique des hommes au tournant des Lumières dont nous avons déjà tant parlé. Les notions de *bien commun*, *d'utilité scientifique & philosophique* semblent relativement loin des préoccupations de ce personnage versé dans l'ostentation la plus franche. Le succès de Cagliostro est en effet indissociable de cette configuration mentale que nous avons décrite plus tôt : « *Arrivant au milieu de l'époque la plus sceptique qui fut jamais, ce*

⁷⁵ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.1.

charlatan eut ses triomphes, ses sectaires, ses admirateurs et ses dupes, comme s'il avait vécu à la cour de Catherine de Médicis, aux beaux jours de la sorcellerie, de l'astrologie et de la nécromancie. »⁷⁶

Il est intéressant de voir à quel point la migration du charlatan italien vers la ville de Paris était un choix qui semble justifier que notre propre regard se soit tourné vers la capitale française pour notre étude :

« Une attraction mystérieuse entraînait Cagliostro vers la France. Il comprenait instinctivement que la renommée et la haute fortune qu'il rêvait ne pouvait s'acquérir que dans ce pays, où toutes les idées exaltées germaient et fleurissaient. La France était alors le théâtre le plus en évidence et le plus favorable pour les exhibitions morales et physiques les plus folles. »⁷⁷

C'est donc un choix motivé par le profit qu'il pouvait tirer de cette situation qui poussa Cagliostro à se rendre à Paris, en 1785, pour étendre son succès. L'irrationnel avait donc ses théâtres, et les comédiens qui venaient y chercher la fortune les reconnaissaient avec une certaine facilité. Ce terrain était le plus propice à la construction du mythe de sa personnalité qui s'est perpétué et ramifié de manière posthume. Ce mythe reposait sur les opérations miraculeuses qu'il réalisait devant témoins, mais également sur les deux principaux prodiges qu'il se disait capable de réaliser : produire de l'or et permettre la vie éternelle⁷⁸. Il utilisa en effet des mythes déjà bien en place à cette époque, à savoir celui de la pierre philosophale et celui de la fontaine de Jouvence. N'ayant jamais produit la moindre pépite, ni rendu quiconque immortel, c'est bien suite à des opérations spectaculaires diverses qui lui accordèrent un certain rang dans les imaginaires collectifs que Cagliostro atteint une aura presque mythique, qui lui permit de prétendre, sans passer pour un illuminé auprès de tous ses contemporains, qu'il était capable de tels prodiges.

Le genre d'opérations qu'il a pu réaliser à Paris est résumé ainsi par l'abbé Fiard, qui ne manque pas de voir en Cagliostro un de ces fameux démonolâtres :

« Il a fait voir à Paris et à Versailles, dans des miroirs, sous des cloches de verre, et dans des bocaux, des spectres animés et se mouvant, d'hommes et de femmes morts depuis longtemps, comme Marc-Antoine, Cléopâtre, et autres qu'on lui demandait, œuvre diabolique, vue dès les premiers siècles de l'église, et sur le diabolisme de laquelle prononcèrent expressément des personnages qu'on n'accusera pas d'avoir été peu éclairés. »⁷⁹

⁷⁶ *Ibid.*, p.1.

⁷⁷ *Ibid.*, p.33.

⁷⁸ *Ibid.*, p.35.

⁷⁹ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p.109.

La réputation de Cagliostro est telle que pour des hommes comme l'abbé Fiard, il entre dans cette liste de personnages à bannir du pays, dangereux pour l'ordre qui doit impérativement y régner.

Une distinction importante est donc à opérer entre d'une part des personnages qui acquièrent une certaine notoriété sans faire de celle-ci leur principal objectif, et d'autre part des figures dont l'activité vise précisément à l'acquisition rapide de cette même notoriété. Il faut noter cependant que quelques soient les raisons et les motivations conduisant à cette célébrité, les personnages en jouissant sont amenés à être mélangés dans les esprits du temps, comme on a pu le voir plus tôt avec Mesmer et Cagliostro.

3.2. Une merveilleuse dichotomie

Les personnages que nous confrontons appartiennent tous deux à un champ de pratiques et de connaissances lié au merveilleux, vers lequel les esprits semblent toujours se tourner : « *L'amour du merveilleux nous séduit donc toujours ; parce que, sentant confusément combien nous ignorons les forces de la nature, tout ce qui nous conduit à quelques découvertes de ce genre, est reçu avec transport* ». ⁸⁰

Il apparaît cependant que l'on puisse établir des démarcations entre ce qui fascine par son côté merveilleux et *inaccessible*, et ce qui passionne par son aspect merveilleux et *utile*.

a. Le merveilleux utile

C'est dans la catégorie du *merveilleux utile* qu'il semble convenir de placer Fabre d'Olivet, dans le sens où ses découvertes d'aspect extraordinaire sont taxées instantanément d'utilité publique. La prochaine citation en est le parfait exemple, et prouve même qu'au-delà de ce que représenterait la possibilité de rendre l'ouïe, ses

⁸⁰ Mercier (Louis-Sébastien), *Tableau de Paris*, édité par Jean-Claude Bonnet, Paris, Mercure de France, 1994, vol.1, p.473.

expériences ouvrirent la voie à des espoirs insatiables en ce qui pouvait concerner la connaissance du système cognitif :

« Nous connaissons des aveugles nés qui recouvrèrent la vue et réalisèrent par expérience nos conjectures sur la distance, sur les couleurs et les ombres qui nous tracent la forme des objets ; mais leurs idées étaient formées, et ils n'avaient plus qu'à connaître les illusions de l'optique [...] tandis que ce jeune homme, étant forcé de raisonner sans cesse pour se mettre à notre niveau, nous fait espérer la connaissance des liaisons des signes et des sons avec les idées ; du secours qu'ils prêtent à réflexion, de l'extension qu'ils donnent aux facultés de l'âme, et de tant d'autres problèmes de métaphysique sur lesquels nous ne pouvons que conjecturer. »⁸¹

Cette remarque semble étendre les bénéfices des expériences de Fabre d'Olivet bien au-delà du simple domaine du curatif, selon l'auteur. De plus, elle nous plonge au cœur d'une réflexion, que l'on reconnaît comme une des plus importantes du siècle, autour de l'idée de raison. Rolland Mortier écrit à propos de cette raison qu' « elle n'est là que pour fournir une méthode qui autorise le passage de la sensation aux idées, de l'expérience à des conclusions générales ». ⁸² L'auteur pose ainsi Fabre d'Olivet en détenteur d'un moyen de compréhension de cette faculté propre à l'homme, notamment dans ce passage de l'expérience sensible aux concepts.

L'élément principal qui fascine dans les activités de Fabre d'Olivet est cette faculté à *rendre la vie* à une partie du corps qui en serait dépourvu. C'est ce que l'on pourrait qualifier de *composante merveilleuse* de son argumentaire, et qui représenta le point d'ancrage de l'enthousiasme qu'il a pu susciter : « M. Fabre d'Olivet appelle moyen la chose qui, connue dans les sanctuaires antiques, et assez clairement énoncée dans les premiers chapitres du Sépher, peut faciliter le transport de la vie dans un organe qui en est privé ». ⁸³

En se revendiquant d'une source peu connue – un des trois ouvrages références pour les kabbalistes, issu de la tradition hermétique juive – Fabre d'Olivet captive par cette idée de *transport* de la vie. Cependant, du fait de la nature de cette revendication, mais également du comportement de son auteur, cette idée sera vite associée, comme nous l'avons vu, à une volonté de diffusion dans un souci d'utilité.

La lettre en question est également motivée par un élément qu'il convient de

⁸¹ Lombard (fils, étudiant), *Op. cit.*

⁸² Mortier (Rolland), *Op. cit.* p.116.

⁸³ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon, 1819, p.8.*

noter, et qui repose sur la considération de l'étendue des connaissances que purent posséder les civilisations anciennes dont Fabre d'Olivet se revendique⁸⁴ ; références que les philosophes cherchèrent à dépasser tout au long du XVIII^e siècle.

Ainsi, ses prétendues découvertes intriguent par leur nature, mais les gens se pressent d'assister aux expériences du *tambourin* ou du *violon*, non pas dans le simple but d'être émerveillés et subjugués par les manifestations extraordinaires du processus censé *rendre la vie*, mais également pour constater de leurs propres yeux le pas en avant que représente une telle découverte.

b. Le merveilleux inaccessible

Il s'agira maintenant de s'intéresser à cette idée qui semble placer le charlatanisme dans une autre perspective, celle de dévoiler ponctuellement l'inaccessible. Mercier eut une phrase aussi drôle que cinglante sur les charlatans : « *Ils disent respecter le public, ce qui ressemble beaucoup au respect des impuissants pour les femmes* ». ⁸⁵

Il est clair qu'il faut établir une distinction entre les motivations qui conduisent à assister à une séance de guérison de la surdité, et celles qui mènent à une réunion se rapprochant de ce que l'on appellerait aujourd'hui du spiritisme. Le même Mercier note qu'il semble difficile de trouver quelqu'un qui ne brûle pas du désir de converser avec les morts⁸⁶. C'est ce genre de prodiges qui fit les affaires de Cagliostro, lui qui se targuait d'être en mesure de réaliser de tels exploits. Il eut d'ailleurs l'occasion de prouver l'existence de ses pouvoirs surnaturels, que l'on mit à l'épreuve lors de son séjour à Paris :

« Il s'agissait de prouver par des faits les prodiges annoncés par le grand maître du rite égyptien. Cagliostro n'hésita pas ; il annonça que dans un souper intime, composé de six convives désignés parmi les hauts dignitaires de l'ordre maçonnique, il évoquerait les morts qu'on lui désignerait, et qu'ils viendraient s'asseoir au banquet, la table devant avoir douze couverts. » ⁸⁷

Il faut noter ici que contrairement à ce que Fabre d'Olivet fera quelques années après lui, cette expérience de Cagliostro résulta de demandes extérieures équivalant à des demandes de preuves et de justifications. Il existe d'emblée un doute sur la sincérité de sa

⁸⁴ Lombard (fils, étudiant), *Op. cit.*

⁸⁵ Mercier (Louis-Sebastien), *Op. cit.* p.553.

⁸⁶ *Ibid.*, p.1427.

⁸⁷ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.103.

démarche, et c'est pour cela qu'il est invité à prouver ses dires. La plus grande force du charlatan, c'est de sortir plus fascinant encore de chaque démonstration réussie. En effet, il en ressort encore plus légitime que s'il avait pris lui-même la décision de prouver ce qu'il disait être capable de faire. Or, il semble pour ses contemporains que ses préoccupations soient bien loin des éventuels reproches que l'on pourrait lui faire, et qu'il est plus qu'aisé pour lui de prouver sa sincérité et son honnêteté.

La dimension inaccessible du *merveilleux des charlatans* se voit bien chez Cagliostro, notamment dans cette opération que l'on a appelée *le souper des morts*, puisque l'expérience toute entière repose sur une négation de la mort, qui selon lui n'existait pas dans le dogme égyptien.⁸⁸ Comment fasciner un public plus facilement qu'en répondant à la plus grande de ses angoisses ? Les charlatans, Cagliostro en tête, répondent à un besoin que la littérature éclairée n'a pas réussi à combler :

*« Chaque âge trouve son langage pour affronter, accueillir ou accuser la mort ; c'est en cette langue, avec leur accent propre, que les grandes œuvres apportent leur réponse au défi de la mort. Mais entre le siècle de la mort baroque, de la mort classique, et l'ère du pessimisme et de la voyance, qui donc a seulement pris garde à ce défi ? »*⁸⁹

C'est donc sur un terrain qu'il savait d'avance propice à son succès que Cagliostro s'engagea, à grand renfort de luxe et de mise en scène.⁹⁰ Ainsi les récits de cette soirée évoque la participation du duc de Choiseul, Voltaire, d'Alembert, Diderot, l'abbé de Voisenon et Montesquieu, tous bien entendus disparus. Il apparut en effet que *« les six convives évoqués apparurent, et vinrent prendre place au souper avec toute la courtoisie qui les caractérisait. Quand les invités vivants eurent un peu repris leur respiration, on se hasarda à questionner les morts »*⁹¹. Le retentissement de cette affaire fut très important :

*« Tous les papiers publics parlèrent du souper des morts, mais aucun n'osa en raconter les suites. L'aventure fit grand bruit. Il en fut question à Versailles. Le nom de Cagliostro fut prononcé au cercle de la cour. Le roi leva les épaules et se mit au jeu, sans plus se soucier du sorcier et de ses incantations. »*⁹²

La question n'est pas seulement ici de savoir si les invités firent partie d'une grande machination orchestrée par Cagliostro, ou s'ils furent les spectateurs crédules d'une mise en scène bien dirigée. L'essentiel pour nous est de noter le jeu du charlatan

⁸⁸ *Ibid.*, p.104.

⁸⁹ Favre (Robert), *La Mort au Siècle des lumières*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1976, p.1.

⁹⁰ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.104.

⁹¹ *Ibid.*, p.105.

⁹² *Ibid.*, p.108.

dans ce milieu de l'irrationnel, ici exploité de manière habile à des fins intéressées. Usant de thèmes qu'ils savaient propices à déclencher de véritables frénésies dans les esprits de ce tournant des Lumières, car « *l'engouement pour la nouveauté se transforme vite en débat passionné quand l'objet d'attention est plus polémique* »⁹³, les imposteurs tirèrent profit de cette situation, bien loin de quelque préoccupation scientifique ou liée au progrès de l'humanité. Que cette expérience ait convaincu ou non les participants, il apparaît que la nouvelle fit le bonheur de la presse et se fraya un chemin jusqu'à la cour du roi.

Cagliostro était un imposteur qui prétendait, entre autres miracles, pouvoir réveiller les morts. Quelques années plus tard, Fabre d'Olivet prétendit pouvoir rendre l'ouïe. Nous saisissons ici la différence entre *l'inaccessible* et *l'utile*. Mais, est-il possible d'envisager une absence totale de confusion entre des comportements *a priori* différents ?

3.3. L'inévitable confusion

L'appartenance que nous avons démontrée au monde du merveilleux, du charlatanisme assumé d'une part, et des pseudo-sciences d'autre part, sous-entend une confusion possible de ces deux entités. Par conséquent, les esprits du siècle mélangèrent avec une certaine facilité un ensemble de pratiques aux motivations pourtant différentes.

a. Une similarité des pratiques

Le premier élément qui joua en faveur de cet amalgame, réside dans un certain nombre de points communs qu'il est possible de retrouver dans les agissements des fractions honnêtes et malhonnêtes de ces prêtres guérisseurs qui entrèrent en contact avec les différents acteurs de cette sphère irrationnelle.

Un de ces points communs recoupe un élément représentant la clé de voute de ce grand concept d'*ésotérisme* que nous avons décrit en introduction : la notion de

⁹³ Jessenne (Jean-Pierre), *Op. cit.* p.31.

mystère. Inutile de repréciser ici l'usage qu'en fit Cagliostro, puisque les thèmes-mêmes qu'il érigea au rang de bases de son art reposent sur des origines voilées voire intangibles, comme l'héritage hermétique des civilisations anciennes, ou la réappropriation de mythes enveloppés depuis des siècles d'un halo de mystère et de fantasma. Or le parallèle se fait aisément avec ce que fit Fabre d'Olivet quelques années plus tard. Les mêmes origines sont attribuées à ses méthodes en ce qui concerne l'Égypte ancienne, et pour un œil non-avisé, la différence entre un guérisseur se revendiquant des anciens prêtres égyptiens, et le souvenir d'un escroc tentant de répandre une maçonnerie égyptienne à grand renfort de prétendues guérisons et de miracles, ne semble pas si simple à établir.

Cet aspect semble d'autant plus important que le mystère représente une arme inévitable des hommes reconnus comme extraordinaires, et que l'utilisation de cette arme est tolérée voire considérée comme nécessaire par une part du public : « *Quant au reproche indirect que fait le journaliste du commerce à M. Fabre d'Olivet, de s'envelopper de secrets et de mystères, je ne pense pas qu'il soit fondé. Tout homme est maître de sa propriété, la science aussi est une propriété* ». ⁹⁴ Ainsi le secret représente-t-il une composante logique d'une activité exceptionnelle, que l'on doit accepter et respecter, d'autant plus si secret à une valeur scientifique.

Le mystère des origines et des sources est également appuyé par des références imprécises mais présentées comme incontestables. Les témoins supposés des expériences les plus fascinantes de Cagliostro furent donc censés faire partie des plus hautes sphères du pouvoir, « *six personnages importants de l'époque, parmi lesquels, s'il faut en croire une autorité franc-maçonne, se trouvait un grand prince* ». ⁹⁵ Les noms ne sont pas donnés, mais cela semble inutile devant le caractère incontestable de leur autorité. Dans ce cas précis, le charlatan qu'est Cagliostro a conscience de la légitimité facile qu'il peut retirer d'une telle présentation des faits.

Ce genre de démarche est cependant symptomatique d'écrits pseudo-scientifiques bien plus sincères, comme ceux de Fabre d'Olivet. Celui-ci présente la qualité des sources lui ayant permis de réaliser l'ambitieuse synthèse qu'il publie en 1822, *De l'état social de l'homme*, dont nous avons déjà parlé, de la manière suivante :

⁹⁴ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p.4.

⁹⁵ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.103.

« Je me suis abstenu et je m'abstiendrai de rien citer, priant seulement le lecteur de croire que toutes les autorités sur lesquelles je m'appuierai sont inattaquables du côté de la science, et reposent sur des bases historiques inébranlables. »⁹⁶

On remarque que les mêmes éléments sont sollicités : une autorité anonyme mais hors de doute, incarnée par les juges potentiels les plus éminents. Même si Fabre d'Olivet semble s'inscrire dans une démarche plus sincère ; reposant sur une croyance aveugle dans les connaissances qu'il a pu retirer de son étude de l'histoire du peuple hébreu, et de l'interprétation qu'il en a fait ; il apparaît clair que les résultats en termes d'apparente justification furent sensiblement identiques.

Si l'on se place du côté du spectateur avide de merveilleux, pour qui de telles références sont un gage d'encouragement à la croyance débridée, alors il est évident de voir que des figures bien différentes dans leurs intentions se trouvent mêlées, de manière passive, dans les imaginaires collectifs, et élevées de manières similaires au rang de personnages extraordinaires. De manière identique, celui qui considère l'absence de précision dans les sources et les références comme la preuve incontestable de l'incompétence et de l'imposture, éprouve le même dédain pour ces différents personnages.

b. Le jeu des charlatans

Il est désormais important de saisir la composante *active* des comportements qui conduisirent à l'imbrication dans les esprits de ces deux sortes de personnages. En effet, il convient de voir à quel point les charlatans étudièrent et usèrent de ces similarités qu'ils pouvaient établir entre leur propre situation et l'engouement que suscitèrent d'autres personnages comme Mesmer, ou Fabre d'Olivet plus tard : « Dès son arrivée à Paris, le grand aventurier avait deviné la société crédule et immorale au milieu de laquelle il allait jouer sa comédie d'alchimiste et de sorcier. Il l'étudia pendant près d'un an, et se décida enfin à entrer en scène ».⁹⁷ Quoi de plus clair pour traduire ce travail de préparation expliqué précédemment. Cagliostro nous donne un exemple très concret de cette

⁹⁶ Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824, p.24.

⁹⁷ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.91.

utilisation de phénomènes en vogue avec ses *guérisons*. Le charisme du charlatan semble avoir été d'une telle puissance qu'il guérit un nombre important de *malades* :

« Cagliostro, dit l'historien du procès de Rome en 1792, s'arrêta quelques années à Strasbourg, et se vanta d'y avoir fait des prodiges dans la médecine. Les guérisons qu'il opéra furent en grand nombre et si merveilleuses, qu'en peu de temps sa maison se trouva pleine de béquilles laissées en ex-voto par les estropiés qu'il avait guéris. »⁹⁸

Dans cette ville restée célèbre pour l'engouement qu'y suscita le magnétisme somnambulique, Cagliostro trouva rapidement le moyen de faire grandir sa réputation, en usant des méthodes qui fascinaient l'opinion. Il accorda d'ailleurs de manière plus générale une place très importante aux guérisons dans la construction de son mythe, sentant le terrain fertile que pouvaient représenter les sciences dans l'optique d'un succès irrationnel.

Dans ses *Confessions du comte de C*****, parues en 1787, notre aventurier semble donner un nombre conséquent de clés nécessaires à la réussite de son entreprise, et montre avec quelle facilité il use de son charisme, mais aussi des faiblesses de ses interlocuteurs. Il prend soin à travers cet écrit de perpétuer sa propre légende. Dans l'épisode de son prétendu voyage à Constantinople, il narre la guérison qu'il aurait opérée sur une jeune princesse. L'idée n'est pas tellement de chercher à séparer le vrai du faux, mais plutôt de comprendre la manière dont Cagliostro appréhendait les malades et leurs attentes, afin de leur faire croire à leur propre guérison.

La manière qu'il avait de se poser en guérisseur miraculeux appuyait un charisme déjà hors du commun, et représentait un pas important vers la conviction de la victime : *« J'ai lu dans ce cœur que vous croyez impénétrable à mes yeux, et je viens au nom de l'éternel, vous ordonner de vivre !... »⁹⁹* A la fois autoritaire, impérieux et presque divin, Cagliostro marque la nécessité d'un tel positionnement dans sa démarche. La supposée réponse traduit très largement l'effet escompté, et auquel il semble être bien souvent parvenu :

Je lui parus un être extraordinaire. La faiblesse de ses organes ajouta à cette circonstance décisive, et elle me répondit avec une sorte de vivacité respectueuse : « Envoyé de Mahomet, car tu n'es sans doute pas un homme, sois mon guide et mon protecteur vers l'Éternité : »¹⁰⁰

⁹⁸ *Ibid.*, p.85.

⁹⁹ Cagliostro (Alessandro), *Confessions du comte de C*****, Paris, chez Cailleau, 1787, p.102.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.103.

Cagliostro connaissait parfaitement le rôle de l'imagination dans les crises magnétiques et autres somnambulismes qui rythmaient les séances mesmériennes, et il fit de l'esprit du malade l'objet central de ses préoccupations, bien au-delà de l'organe touché par la maladie en question. C'est ce qu'il dit explicitement un peu plus loin dans ses confessions : « *Le grand moyen de guérir les maladies du corps, c'est de s'emparer de la confiance du malade, c'est d'employer toutes les ressources de son esprit pour obtenir sur celui de son malade, l'ascendant nécessaire à sa guérison* ». ¹⁰¹ Une démarche assumée que l'on ne retrouve pas dans les écrits de Fabre d'Olivet une vingtaine d'années plus tard, et qui prouve le positionnement intéressé des charlatans vis-à-vis de cette problématique de l'irrationnel.

Cagliostro va même plus loin, en expliquant quel est pour lui le rôle de l'imagination dans la guérison des maladies : « *Les maux sont renforcés, aggravés par l'imagination. C'est cette imagination qu'il faut dompter pour la guérir, et, dès lors qu'on y est suffisamment parvenu, il est indubitable que la cure est au moins à moitié* ». ¹⁰² Ce jeu sur l'imaginaire, et cette préoccupation autour des pensées et des représentations du malade entre de plein pied dans cette logique de mise à profit d'une certaine configuration mentale de la part d'un charlatan comme Cagliostro. Une mise à profit assumée à demi-mots, mais qui encourage et facilite la confusion avec des personnages loin de ces intentions.

Cette confusion s'opère également du fait du jeu sur l'émotion que pratiquent les charlatans, comme nous avons déjà pu le voir avec la nature des paroles de Cagliostro, une émotion caractéristique de ce phénomène de miracles attendus, qui se réalisent enfin. C'est ce résultat ambitionné par les charlatans que l'on retrouve dans certains témoignages autour des expériences de Fabre d'Olivet par exemple : « *Lorsque je m'efforçais de retenir mes larmes, j'ai vu l'assemblée, saisie de la même émotion, pleurer d'attendrissement et de joie* ». ¹⁰³

¹⁰¹ *Ibid.*, p.107.

¹⁰² *Ibid.*, p.107-108.

¹⁰³ Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819, p.16.

Ainsi, cette confusion prouve que tous les avis ne sont, encore une fois, pas aussi tranchés que celui de Mercier au sujet des charlatans :

« Rangeons dans cette classe ces naturalistes, qui, en robe de chambre, en pantoufles et en bonnet de nuit, font des systèmes sur la formation des montagnes, qu'ils n'ont jamais vues ni parcourues ; qui, se chauffant à un bon feu, écrivent sur les glaciers de la Suisse. »¹⁰⁴

¹⁰⁴ Mercier (Louis-Sébastien), *Op. cit.* p.553.

Cette première partie nous a permis de réaliser que la distance séparant science et irrationnel n'était pas aussi grande que ce à quoi l'on pouvait s'attendre. Les questions de perceptions et d'enjeux montrent une réelle imbrication de ces deux entités. En effet, il semble difficile d'établir l'existence d'une frontière très nette qui aurait permis la séparation hermétique de raisonnements *a priori* différents, mais qui, du fait des espoirs communs dont ils sont nourris et des attentes énormes qu'ils suscitent, filtrèrent de manières diverses et répétées d'une sphère à l'autre. La science captive et fait espérer, mais elle incapable de brider les imaginaires qu'elle stimule.

Au contraire, elle porte involontairement ses spectateurs et acteurs à concevoir une représentation d'un monde parfois fantasmé ou simplement idéalisé, en les inondant de pratiques, d'annonces et de résultats propices au vagabondage des esprits. La démarche scientifique, et de manière encore plus importante depuis les travaux de Francis Bacon au début du XVII^e siècle, strictement empirique, a conduit à établir un nouveau rapport à la nature et à l'homme, comme l'a bien montré Paul Hazard :

« La science du concret a dessillé les yeux. Pour collectionner les plantes, il fallait bien se rendre dans les herbages et dans les forêts, et gravir quelquefois les premiers escarpements des montagnes. Un mouvement s'est produit, qui a porté les esprits vers l'observation des formes de l'être, et les a rendues dignes d'être regardées d'abord, ensuite admirées. »¹⁰⁵

Notre réflexion autour du lien entre science et irrationnel, par les rapports qu'elle montre entre les imaginaires, les représentations, et les espoirs s'exprimant à travers des entités concrètes que sont le monde, la nature et l'homme, témoigne d'une lente transition vers une attitude de plus en plus contemplative vis-à-vis de cette nature, et qui annonce le Romantisme du XIX^e siècle.

¹⁰⁵ Hazard (Paul), *La pensée européenne au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1995, p.255.

DEUXIEME PARTIE :

La pratique sociable : l'irrationnel en réunion

Chapitre 4 – Illuminisme, ésotérisme et sociabilité

Il s'agira ici de voir que la pratique sociable, qui prend une dimension aussi incontournable que polymorphe durant tout le XVIII^e siècle, ne fut pas seulement une mode reflétant l'intérêt collectif pour une pensée éclairée dont on lisait les plus brillants ouvrages en petits ou grands comités, mais également le témoin d'une expression de la vogue de l'irrationnel dans de nombreux cercles. Nous tenterons par ailleurs de saisir les liens qui existent entre l'illuminisme et le monde des lumières.

4.1. Une sociabilité nécessaire

Nous allons voir dans un premier temps que cet aspect incontournable de la sociabilité en fait une étape nécessaire à toute personne souhaitant exister dans cette société parisienne, et obtenir succès, notoriété ou reconnaissance. Une reconnaissance éclairée, irrationnelle ou fruit du commerce des fantasmes liés à ces deux aspects.

a. Mondanité, carriérisme et irrationnel

Nous avons conclu notre première partie en nous arrêtant sur la question du charlatanisme, et plus particulièrement sur l'aspect très *calculé* de la démarche de ces charlatans. L'abbé Fiard écrivit, en 1815 : « *Mais que peuvent les raisons vis-à-vis de ceux qui ont un grand intérêt de multiplier le nombre de leurs dupes ?* »¹⁰⁶. Cette interrogation prouve toute l'importance accordée à la réputation des personnes dans cette société mondaine du tournant des Lumières. Car c'est en effet bien là que les charlatans voyaient les opportunités de célébrité les plus importantes. La vogue des salons - souvent animés par des femmes – entre en jeu de manière absolument décisive dans ces questions de renommée :

¹⁰⁶ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *Le mystère des magnétiseurs et des somnambules dévoilés*, Paris, chez Legrand, 1815, p.3.

« Enfin, malgré tant d'écrits profonds, de curiosité métaphysique et scientifique, il reste qu'en ce siècle aux aspects si divers la vie de salon joue un grand rôle ; l'illuminisme y apparaît souvent sous une forme pittoresque dont des charlatans ou de simples amuseurs cherchent à tirer profit. »¹⁰⁷

Que ce soit l'illuminisme, sur lequel nous allons revenir, ou toute autre forme de *curiosité*, il est indubitable que ce genre d'élément fait partie intégrante de ces différentes formes de sociabilité. Cela n'est pas une surprise, dans le sens où il est tout à fait compréhensible que les passions décrites dans notre *Chapitre n°1* soient visibles au travers des rencontres et interactions qui existèrent entre les hommes. La mode des cafés, des salons ou encore des promenades ne représente pas un ensemble de pratiques exclusivement éclairées, et il est même certain que cette vogue a conduit à une multiplication de cercles ne pouvant être assimilés à la pensée éclairée. Didier Masseau, dans un ouvrage paru en 2004 sur l'idée de *marges* dans la société des lumières françaises, discerne deux grands types de cercles : d'une part « ceux qui n'adoptent pas les pratiques en vigueur dans les milieux philosophiques, sans se poser en adversaire déclarés des philosophes »¹⁰⁸, et qui par définition sous-entendent un nombre considérable de pratiques potentielles, et d'autre part des cercles où l'« on refuse le sérieux philosophique et l'on tend parfois à tourner en dérision les rituels des sociétés de pensée »¹⁰⁹. Ainsi ces institutions n'impliquent elles pas une mainmise de l'esprit éclairé sur leur fonctionnement.

Ces différentes formes de sociabilité représentent par ailleurs des lieux de relative autonomie dans un nombre important de domaines, comme l'a bien montré Roger Chartier :

« Ainsi, avec trente ou quarante ans de retard sur l'Angleterre, apparaîtrait en France un espace de pratiques intellectuelles fondé sur l'usage public de leur raison par des individus privés dont la compétence critique n'est point liée à leur appartenance à un corps patenté ou au monde de la cour, mais à leur qualité de lecteurs et de spectateurs rassemblés par le plaisir de la discussion conviviale. »¹¹⁰

Ici, deux choses nous apparaissent très clairement. La première réside dans l'aspect absolument indispensable de ces cafés et salons pour qui veut participer à ce

¹⁰⁷ Faivre (Antoine), *L'Ésotérisme au XVIII^e siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.66.

¹⁰⁸ Masseau (Didier) (dir.), *Les marges des Lumières françaises (1750-1789)*, Genève, Droz, 2004, p.14.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.15.

¹¹⁰ Chartier (Roger), *Les origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990, p.189.

bouillonnement intellectuel si caractéristique du siècle. L'homme moderne et mondain n'existe qu'en société, et nous avons déjà expliqué l'importance que revêtait pour nous l'idée de la perception des hommes par les autres, que ce soit dans l'attitude de ceux sur qui on se fait une idée et l'on échange des avis, ou sur le souvenir qu'ils laissèrent à la postérité. La deuxième est à mettre en parallèle avec la curiosité débridée dont nous avons déjà fait état dans notre étude. Ces cercles représentèrent en effet des théâtres privilégiés pour l'expression de cette curiosité.

La notion de carriérisme, énoncée plus tôt, y prend également toute son importance du fait du rôle de la cooptation et des réseaux qui s'organisent autour de ces structures, afin d' « *obtenir protections et pensions, emplois et gratifications* »¹¹¹. L'aspect incontournable de ces réseaux peut être résumé ainsi :

*« Les salons constituent la forme première où s'organise la rencontre entre gens du monde et gens de lettres, réunis par les mêmes passe-temps : le jeu, le débat, la lecture, la table. Entre les diverses sociétés, dominées par une figure féminine (mais pas toujours : pensons au salon du baron d'Holbach), existent de subtiles filiations et concurrences. »*¹¹²

Nous sommes donc dans l'obligation de considérer cet ensemble de procédés comme les témoins formels de l'expression de pensées différentes. La philosophie éclairée et ses héritiers n'eurent pas le monopole sur des systèmes de rencontre dont usèrent un nombre significatif d'assemblées parfois très éloignées de cet esprit éclairé.

b. La poursuite des idéaux

Il s'agira maintenant de s'intéresser aux motivations qui ont pu conduire à la fréquentation de ces salons, cafés et autres, et notamment sur les motivations en lien avec des ambitions plus générales, voire universelle.

En effet, du fait de la place que la composante sociable teint dans la vie mondaine de l'époque, il apparaît clair que les échanges qui avaient lieu au cœur de ces réunions représentaient une modalité idéale dans le cheminement intellectuel vers des idéaux collectifs et parfois transversaux à des domaines que l'on aurait tendance à opposer machinalement. On pourrait par exemple citer l'idée de bonheur, ou de félicité,

¹¹¹ *Ibid.*, p.191.

¹¹² *Ibid.*, p.189.

qui est omniprésente dans l'activité sociable du siècle : « *Dans les salons parisiens, on remplaçait la carte du Tendre par celle de la Félicité ; au théâtre, on pouvait voir jouer l'Heureux, pièce philosophique en trois actes et en prose. Il y avait un Ordre de la Félicité parmi les sociétés secrètes* »¹¹³. Paul Hazard fait d'ailleurs ici le parallèle direct avec les sociétés secrètes. On pourrait le faire également avec l'illuminisme en prenant en compte l'aspect polymorphe de l'idéal de bonheur, que certains n'envisagent qu'après leur mort et par conséquent leur *régénération*.

Le second élément à prendre en compte, et qui semble avoir fédérer des hommes bien différents dans leurs inspirations et leurs pratiques, réside dans une volonté d'universalisme. En effet, cette notion permet de relativiser l'opposition simpliste que l'on pourrait être tenté d'établir entre illuminisme et lumières :

« *L'illuminisme n'apparaît aucunement comme « le contraire » des Lumières, mais comme un facteur d'équilibration entre des éléments contraires. Aussi bien des illuminés ne sont-ils pas des gens « en marge » de la société. Comme tous leurs contemporains, ils ont soif d'une connaissance universelle, ils recherchent une exaltation plus grande des possibilités de l'homme.* »¹¹⁴

Cette *exaltation plus grande des possibilités de l'homme* est tout à fait comparable aux ambitions que prêtèrent les philosophes éclairés à l'Homme, dans le cadre d'idéaux comme le progrès, la fraternité, etc. Ainsi les préoccupations des membres de cercles *a priori* bien différents dans leur nature ne sont-elles pas catégoriquement antagonistes, mais résultent simplement de démarches intellectuelles et morales différentes tendant parfois à des idéaux similaires : « *Discours illuministe et discours rationaliste ne se situent pas dans un rapport d'opposition mais de logique propre* »¹¹⁵.

Pour aller plus loin, il convient d'établir les inspirations qui se mêlent parfois entre esprit éclairé, et pensée préromantique, notamment dans le cadre de cette sociabilité :

« *Ces réserves n'empêchent pas les illuminés d'emprunter sans cesse à l'Aufklärung non seulement son style mais aussi ses méthodes. En même temps, ils participent du Sturm un Drang par leur goût de la fraternité, de l'amitié, des petits cénacles au cœur desquels le sentiment joue un plus grand rôle que la froide raison.* »¹¹⁶

¹¹³ Hazard (Paul), *Op. cit.* p.17.

¹¹⁴ Faivre (Antoine), *L'Ésotérisme au XVIIIe siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.59.

¹¹⁵ *Ibid.*, p.60.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.61.

Cette sociabilité sous-entend donc un mélange des inspirations et des pratiques, au-delà de limites catégoriques et réductrices. La question de la science est également extrêmement intéressante. Nous en avons déjà longuement étudié les tenants et aboutissants dans les parties précédentes, mais nous citerons ici un élément qui témoigne de la potentielle proximité entre la science et l'illuminisme : le rapport à la nature. La volonté de connaissance de la nature est un élément crucial de ce siècle, et qui motive un nombre considérable d'entreprises scientifiques. Or, il convient de noter que des conceptions différentes de la nature peuvent conduire à des intérêts identiques pour la science, mais motivés par des perceptions très éloignées : *« La nature étant, dans sa structure théologique, une révélation graduelle de Dieu, la science acquiert du même coup une signification religieuse ; le salut du monde devient alors possible grâce à une connaissance de ce monde par l'homme »*.¹¹⁷

Ainsi, des débats à caractère scientifique ont pu avoir lieu de manière similaire dans des cercles très différents, du fait qu'ils découlaient de démarches diverses et ambitionnaient surtout des fins dissemblables.

La sociabilité mondaine, et les jeux d'influences et de perception qu'elle sous-entend, expliquent donc à la fois la nécessité qu'elle représente dans l'activité intellectuelle des hommes du siècle, mais également toute la diversité des processus qui la composent. Elle fut autant le théâtre de l'expression d'une pensée éclairée que celui de la manifestation d'une curiosité scientifique, intellectuelle, morale ou religieuse, dont les pratiques usèrent d'un degré variable d'ésotérisme.

¹¹⁷ *Ibid.*, p.45.

4.2. L'indispensable refus du cloisonnement

Nous venons de voir, en étudiant de plus près ce concept de sociabilité, qu'il était nécessaire de refuser une délimitation simpliste séparant les manifestations de l'activité éclairée et le reste de l'animation intellectuelle et culturelle de cette société. Nous allons maintenant nous arrêter sur des éléments prouvant la proximité étroite des lumières et de l'ésotérisme.

a. L'ambivalence franc-maçonne

Il semble difficile de réaliser une étude portant sur le XVIII^e siècle - même seulement dans sa dernière partie - et de ne pas parler de la franc-maçonnerie, surtout lorsque l'on s'intéresse à l'ésotérisme. En effet, c'est l'élément qui semble avoir été prépondérant dans la transmission de l'image attachée à cet ensemble de sociétés maçonniques : le mysticisme, le mystère ou l'ésotérisme. Il est intéressant de noter que la postérité préféra retenir, ou a délibérément choisi de laisser en souvenir, l'image de francs-maçons versés dans le symbolisme et le rituel, plutôt que de considérer avant tout leurs projets fraternel et philanthropique. Voilà une bonne illustration de cette tendance des esprits à préférer se tourner vers l'étrange et l'occulte.

Voici ce qu'écrivit l'abbé Robin, en 1780, de manière plus générale sur les sociétés secrètes :

*« On trouve dans tous les temps et chez presque tous les peuples, des sociétés mystérieuses. Elles conservèrent les vérités les plus importantes, et firent naître les erreurs les plus dangereuses et les plus absurdes. Elles pratiquèrent la morale la plus pure et la plus austère, et se livrèrent aux excès les plus honteux et les plus révoltants. Elles se formèrent dès l'enfance du monde, se conservèrent, se propagèrent pendant plusieurs milliers d'années, et ont cependant à peine laissé des traces de leur existence ».*¹¹⁸

On décèle ici d'une part l'idée de connaissance, mais également l'idée d'un fourvoiement presque pervers, qui colle assez bien à l'image qu'a pu véhiculer la franc-maçonnerie. Il s'avère cependant qu'elle représente une illustration parfaite de

¹¹⁸ Robin (abbé), *Recherches sur les initiations anciennes et modernes*, in *Journal des savants*, Mai 1780, p.268-270.

l'imbrication qui a pu exister entre lumière et ésotérisme.

La philanthropie et le dépassement des clivages sont par exemple des similitudes marquantes entre lumière et franc-maçonnerie. Il faut cependant souligner que, comme dans d'autres exemples déjà étudiés, les modalités et motivations liées à des objectifs communs peuvent être bien différentes. En effet, la quête philosophique du bonheur, qu'un grand nombre de contemporains considère comme « *la grande innovation, la glorieuse découverte de leur époque* »¹¹⁹, est en lien étroit avec une recherche perpétuelle du progrès dans laquelle les francs-maçons jouent un grand rôle « *puisque'ils s'occupent de leur prochain par la diffusion de la religion et de l'amour, et de la transmission, d'une génération à une autre, des conquêtes de chacune* ». ¹²⁰ Une manière de contribuer au progrès de l'humanité relativement loin des préoccupations des philosophes, en apparence en tout cas. La question de ce bonheur est importante dans la mesure où elle doit être mise en lien avec cette imagination si centrale dans nos préoccupations :

« *L'imagination joue son rôle dans la construction du bonheur. Sans doute a-t-on des raisons de se défier d'une puissance aussi trompeuse : créatrice de maux chimériques, aussi fortement ressentis que les véritables, elle entretient des espoirs qui ne s'accomplissent jamais.* »¹²¹

Il est aisé de comprendre le nombre faramineux de conceptions possibles d'un bonheur individuel et subjectif, dont le moteur imaginaire permet une complexification sans limite et une tendance au merveilleux inévitable. Nous pouvons d'ailleurs ici faire un lien très clair avec notre étude des guérisons miraculeuses.

L'utopie cosmopolite, qui caractérise cette volonté franc-maçonne de créer une cité chrétienne en Europe dans laquelle on échangerait à l'aide d'une langue universelle, est à mettre en lien direct avec le modèle des lumières qui repose sur un cosmopolitisme encouragé par la constitution d'une république des lettres. Nous pourrions également citer comme proximité entre franc-maçonnerie ésotérique et lumière philosophique la volonté de diffusion des idéaux des lumières par les sociétés franc-maçonnnes, dont près de 50% portent un nom qui comprend le mot *fraternité* par exemple. L'ambivalence franc-maçonne peut être résumée par cette phrase d'une synthèse redoutable :

¹¹⁹ Mauzi (Robert), *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, p.255.

¹²⁰ Ferrer Benimeli (José Antonio), *Le franc-maçon entre les lumières et l'illuminisme*, in Matucci (Mario), *Op. cit.* p.44.

¹²¹ Mauzi (Robert), *Op. cit.* p.496.

« Les Constitutions d'Anderson prétendent engager le franc-maçon du XVIII^e à la construction d'un temple d'amour ou de fraternité universelle fondée sur la sagesse, la force et la beauté qui constituent les trois piliers ou les trois lumières de cette organisation. Ses adeptes se considèrent frères, pratiquent une certaine démocratie interne qui implique le roulement des charges, gardent un certain secret sur les personnes et adoptent un symbolisme particulier qui finit par constituer un langage authentique qui s'adresse non seulement à l'intelligence mais aussi au sentiment et à l'imagination, et s'engagent à pratiquer la tolérance, à lutter contre le fanatisme religieux, contre l'ignorance. Et étant donné les conditions ambiantes et culturelles, ils exercent une remarquable activité dans le domaine de la philanthropie et de l'éducation. »¹²²

b. Lumières et sensibilité

Ce tableau rapide de l'ambivalence franc-maçonne nous permet d'élargir notre réflexion sur les lumières, notamment ici *via* une mise en parallèle avec les termes de sensibilité ou de sentiment.

En effet, le romantisme en germe qu'il faut reconnaître dans ce tournant des lumières peut être décelé dans l'attitude même des philosophes considérés comme les plus éclairés, qui donnèrent le ton à cette génération de la fin du XVIII^e siècle. Il apparaît en effet que les Lumières aient été « faites d'irrationnel autant que de rationnel, de recherche émotive de la sociabilité autant que de la réflexion critique ».¹²³ Les figures les plus emblématiques de la pensée éclairée eurent à se positionner vis-à-vis de l'idée de sentiment, et ce positionnement fut rarement, sinon jamais, clairement tranché. Ceci s'explique d'une part par le problème que put leur poser les « rapports de l'imagination à la connaissance »¹²⁴, dont nous avons déjà parlé à propos d'exemples précis, et qui sous-entend une diversité de réactions vis-à-vis de comportements traduisant une expression plus ou moins forte de cette imagination. Ainsi Voltaire eut-il tendance à percevoir ces exaltés comme des idiots, alors que Diderot éprouva à leur égard une certaine curiosité. Ceci est à mettre en lien avec la propre personnalité de ceux qui furent destinés à être des modèles dans l'histoire de la pensée européenne. En effet, Diderot, qui oscilla de manière

¹²² Ferrer Benimeli (José Antonio), *Op. cit.* p.43.

¹²³ *Ibid.*, p.61.

¹²⁴ Jacot Grapa (Caroline), Jacques-Lefèvre (Nicole), Seité (Yannick)... [et al.], *Le travail des Lumières : pour Georges Benrekassa*, Paris, Champion, 2002, p.636.

quasi-perpétuelle entre passion et raison, vit son esprit vif et curieux vagabonder dans le cadre d'une infinité de travaux plus ou moins achevés, dont une partie importante témoigne de ses préoccupations au sujet des passions ou des sentiments :

« *Le fait est que si l'on veut établir des classifications tranchées — Raison ici, et là, Sentiment — Diderot est un gêneur. Mais à qui tente de suivre le devenir des esprits et des âmes, Diderot est utile, Diderot est nécessaire. Car il montre la coexistence, instable et provisoire, de deux forces qui, bientôt, iront divergeant.* »¹²⁵

Il est même possible de trouver dans les écrits les plus fameux de philosophes des traits communs avec l'illuminisme. *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau, publiée en 1760 un an après le *Candide* de Voltaire – qui lui représente un véritable manifeste des lumières – incarne non seulement le mouvement romantique littéraire avant l'heure, mais également des éléments pouvant en faire un ouvrage référence pour les illuminés :

*Mais la croyance en une survie personnelle existe ailleurs que dans le climat suspect de l'illuminisme. Dans la Nouvelle Héloïse, Julie, à l'instant de mourir, professe un « credo » tout semblable. Elle explique longuement le sens de sa propre mort : par l'immortalité elle va accéder à l'existence parfaite. Son bonheur, mêlé jusque-là aux risques d'une « histoire », va se muer en « essence » : « Mon bonheur est fixé, je l'arrache à la fortune ; il n'a plus de borne que l'éternité... Mon sort me suit et s'assure. » C'est-à-dire que Julie, une fois morte, restera elle-même.*¹²⁶

Rousseau a en effet laissé à la postérité l'idée d'un philosophe assez atypique, souvent isolé du grand concert philosophique, qui éprouva une exaltation trop grande vis-à-vis des sentiments de l'homme pour qu'on en fasse un esprit éclairé comme les autres. De manière collective, il semble que la relation de la pensée éclairée au sentiment repose sur des concessions presque tacites : « *Les mondains euphoriques et les Philosophes, volontiers doctrinaires, ferment les yeux sur les conflits toujours possibles entre la philosophie et la sensibilité* ». ¹²⁷

En termes de références donc, et y compris au sujet des figures les plus représentatives de la pensée éclairée, les limites ne sont pas nettes entre lumière et sensibilité. Ceci peut s'expliquer par l'observation d'un phénomène plus large qui est la perception de la raison. Dans notre problématique qui concerne l'irrationnel, et donc ce qui est contraire ou inaccessible à la raison, il convient d'établir ce qu'est la raison au XVIII^e

¹²⁵ Hazard (Paul), *Op. cit.* p.273.

¹²⁶ Mauzi (Robert), *Op. cit.* p.508-509.

¹²⁷ *Ibid.*, p.259.

siècle. Or, une fois pris en considérations les fondements de cette raison, les causes de l'enchevêtrement de celle-ci avec les passions, les sentiments voire le merveilleux ou l'irrationnel semblent bien plus claires. En effet, même si Paul Hazard, dans sa brillante synthèse portant sur *La pensée européenne au XVIII^e siècle*, établit que « *la raison se suffit à elle-même : qui la possède et l'exerce ne se trompe jamais* », il apparaît primordial de voir en quoi les bases de ce concept peuvent conduire à des raisonnements parfois éloignés d'une pure rationalité :

« La raison et le sentiment ne sont pas vraiment des ennemis irréductibles. Les points d'appui de la raison restent encore, au XVIII^e siècle, très largement métaphysiques. Or la métaphysique qui soutend l'optimisme rationaliste et la philosophie naturelle est fondée toute entière sur un petit nombre d'intuitions et d'hypothèses, où les exigences secrètes des âmes ont plus de part, à coup sûr, que la spéculation pure. »¹²⁸

4.3. Sociabilités illuminées

Il convient à présent de se pencher de manière plus précise sur un phénomène dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises, sans réellement le définir : l'illuminisme. Dans le cadre de notre étude sur l'irrationnel, ses manifestations et ses perceptions, il est clair que sa composante sociable retiendra notre attention de manière plus particulière.

a. Illuminisme et raison

« S'il se réclame d'une tradition plus ancienne, celle d'une théosophie, ou connaissance de Dieu par la sagesse, qui se dit intemporelle, l'illuminisme est un phénomène de pensée historiquement daté : ses représentants les plus importants ont écrit à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle. »¹²⁹

Cet ensemble de courants, relativement « *indépendants des Eglises et des dogmes officiels, dégagé des philosophies et des religions, bien qu'en constant dialogue*

¹²⁸ *Ibid.*, p.544.

¹²⁹ Jacques-Chaquin (Nicole), in Delon (Michel) (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p.570.

avec elles »¹³⁰, représenta en effet une alternative plus intime dans le rapport du croyant à Dieu, et de l'Homme au monde. L'illuminisme, souvent attaché au terme de théosophie – ou connaissance de Dieu par la sagesse – du fait de ces composantes individuelle et personnelle, représente pour nous un maillon de plus dans cette chaîne de l'irrationnel et d'exaltation de l'imaginaire, ainsi qu'un exemple supplémentaire de leur imbrication avec le monde des lumières.

Les grandes lignes de la doctrine illuministe peuvent être résumées ainsi :

*« Le devenir tragique dont l'homme est responsable par sa chute inclut aussi, par la voie d'un système hiérarchisé de correspondances, l'univers entier. Symétriquement, le travail de régénération se devra donc d'avoir des effets cosmiques, et toute la « chaîne des êtres » est concernée par l'effort individuel de l'homme. »*¹³¹

Son rôle dans notre étude ne réside donc une nouvelle fois pas dans la considération exhaustive des systèmes illuministes et de leurs fondements théoriques, mais bien plus dans leur manifestation concrète et l'engouement que l'illuminisme a pu susciter, dans ses différentes manifestations et perceptions.

Antoine Faivre dit à propos de Schrepfer et Cagliostro, deux personnages ayant eu comme principale occupation d'exploiter la crédulité et les superstitions :

*« Ces deux personnages hauts en couleurs contribuent, grâce à d'habiles supercheries, à semer la confusion dans les esprits crédules, à conférer à l'illuminisme un aspect des plus pittoresques, certes, mais qui ne manque point de jeter le discrédit sur les recherches des plus sérieux théosophes. »*¹³²

Deux choses sont à noter ici : d'une part la nécessité de considérer les travaux des illuministes comme des entreprises sérieuses, chose qui apparaît clairement lorsqu'on s'intéresse à son influence sur le romantisme, ou même *les socialismes utopiques du XIX^e siècle*¹³³. D'autre part, la similarité qu'établissent les charlatans entre l'illuminisme et le reste des pratiques dont ils font leur commerce. Et c'est en cela que l'illuminisme est indissociable de notre travail. Nous n'opérons en aucun cas une confusion entre l'ésotérisme, l'occultisme et l'illuminisme qui sont des éléments bien distincts, mais les considérons comme des phénomènes se croisant sur les terrains de l'irrationnel et du merveilleux, et qui représentèrent ainsi des exutoires potentiels pour les imaginaires

¹³⁰ *Ibid.*, p.570.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Faivre (Antoine), *L'Ésotérisme au XVIII^e siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.67.

¹³³ Jacques-Chaquin (Nicole), in Delon (Michel) (dir), *Op. cit.* p.570.

débridés.

Nous avons cité plus tôt une définition de la raison faite par Robert Mauzi qui pouvait expliquer les divergences de perception de cette raison, et la manière dont des hommes bien différents dans leurs motivations avaient pu s'en revendiquer de manière similaire. Il est ici intéressant de noter que la raison est vue par les illuminés comme le premier des outils indispensables à la régénération de l'Homme qu'ils ambitionnent tant, et que le second ne nous est pas inconnu : « *Les principales facultés que l'homme, selon l'illuminisme, doit mettre en œuvre pour travailler à la régénération sont la raison et l'imagination* ». ¹³⁴ Une autre définition de la raison qui ajoute à la complexité de ce concept : « *La raison humaine est non seulement faculté de raisonnement, mais lumière intérieure, feu et énergie, parcelle de lumière divine qui la soutient et la rectifie* ». ¹³⁵

On voit donc que l'illuminisme opère une synthèse originale entre la foi et une raison qui lui est particulière, qui sonne comme une hérésie dans les oreilles des plus ardents défenseurs de la philosophie des lumières. Ils s'opposent bien entendu sur des thèmes divers et nombreux, et notamment sur cette chute de l'homme véritablement au cœur de la démarche intellectuelle des illuminés, que les philosophes avaient cherché à bannir de leur perception de l'histoire de l'humanité. ¹³⁶ L'illuminisme se définit donc avant tout dans un rapport particulier à Dieu, mais sous-entend un nombre très important de pratiques relativement éloignées les unes des autres :

« Il est difficile de donner une définition précise de l'illuminisme tant les courants et les écoles divergent, selon les maîtres qui les inspirent. Toutefois, on peut le définir comme un « gnosticisme », c'est-à-dire comme une connaissance ésotérique et totale de la divinité. » ¹³⁷

Nous allons maintenant voir quelles formes peut prendre cet illuminisme de manière concrète, et ainsi voir comment a pu se traduire cette recherche nouvelle d'un rapport plus intime avec Dieu.

¹³⁴ *Ibid.*, p.570.

¹³⁵ *Ibid.*, p.570.

¹³⁶ Minski (Alexander), *Op. cit.* p.123.

¹³⁷ *Ibid.*, p.122.

b. Les inévitables ramifications

Cette connaissance ésotérique de la divinité, dont les vecteurs les plus vertueux furent définis comme étant la raison et l'imagination, ne peut que conduire à des visions individuelles et personnelles de l'illuminisme, en lien avec un rapport précis au contexte de l'époque. En effet, il convient ici de faire le lien entre des parties différentes de notre étude, et de rappeler que le statut d'illuminé accordé à une personne quelconque n'en fait pas nécessairement un individu replié seulement sur une foi marginale, et qui se désintéresse du monde qui l'entoure. Ainsi, la curiosité des illuminés en fait des personnages qui participent de cette construction de fantasmes autour de la science que nous avons étudiée plus tôt par exemple ; une science qu'ils cherchent bien souvent à intégrer à leur doctrine :

« Il s'agit alors de capter les connaissances nouvelles pour les intégrer aux enseignements de la tradition, d'autant qu'à cette époque on ne dissocie guère les réflexions portant sur la nature et l'univers, d'expériences concrètes et d'études précises. [...] De même les représentants de l'ésotérisme s'efforcent de ne pas perdre le contact avec le réel, d'intégrer les sciences à la théosophie. »¹³⁸

L'enchevêtrement des perceptions de concepts omniprésents représentèrent un élément absolument déterminant dans le polymorphisme de l'illuminisme. Voici ce qu'écrivit Auguste Viatte, en 1969, à propos de ces différents cercles :

« Les sociétés mystiques pullulent. Elles naissent et grouillent, sous toutes les formes, dans tous les milieux, avec les préoccupations les plus diverses: nécromancie, théurgie, prière, contemplation intime. On entrevoit des sectes se mouvant dans l'ombre, au nom de leurs maîtres ou de leur mission. »¹³⁹

La plume de l'auteur donne consciemment l'image d'une nuée d'insectes que l'on ne peut ni attraper, ni stopper. Il définit ensuite quatre grands types de sociétés mystiques qui sont :

Premièrement, les sociétés magico-religieuses qui « se servent des choses les plus saintes dans les intentions les plus impies »¹⁴⁰. Ces sociétés opèrent un glissement d'une foi austère vers un ésotérisme presque ostentatoire. Deuxièmement, les sociétés mystico-

¹³⁸ Faivre (Antoine), *L'Ésotérisme au XVIII^e siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.43-44.

¹³⁹ Viatte (Auguste), *Les sources occultes du romantisme : illuminisme, théosophie : 1770-1820*, Paris, 1928, t. 1, *Le Prérromantisme*, Paris, Champion, 1965(9), rééd. 1969, p.104.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.105.

religieuses qui « vénèrent la Bible [...] œuvre intérieure du salut »¹⁴¹. Ici, il s'agit des cercles qui s'inspirent des traditions kabbalistes et entretiennent un rapport mystique, de quasi-déchiffrement avec les Ecritures, à la recherche de signes susceptibles de les conduire à cette illumination intérieure garantissant leur salut. Troisièmement, les sociétés théosophico-religieuses qui « ambitionnent le don des miracles et la communication des esprits supérieurs »¹⁴², dont la démarche fut illustrée par le célèbre Saint-Martin sur lequel nous reviendrons. Et enfin, les « visionnaires »¹⁴³, qui pratiquent la divination, les prophéties en lien avec l'eschatologie révolutionnaire ; un phénomène qui se détache de manière plus tranchée de l'illuminisme à proprement parler, et auquel nous accorderons une partie entière de notre mémoire.

Ces ramifications sont comme nous l'avons dit plus tôt le résultat d'une confrontation des croyances et des imaginaires, à laquelle l'auteur – après avoir dressé des portraits un peu plus précis de personnages illuminés comme le *docteur Falc*, en Angleterre, surnommé le « vieux de la Montagne » que l'on croit le chef de tous les juifs¹⁴⁴ - donne une dimension géographique : « Dans cette mosaïque de républiques et de principautés que constituent, au XVIII^e siècle, les Etats de l'Europe centrale, l'enchevêtrement des frontières détermine parfois celui des nationalités et des croyances ».¹⁴⁵

L'idée d'un croisement des pratiques, des croyances et des imaginaires est donc essentielle à l'appréhension de l'illuminisme dans toute son envergure, et par conséquent centrale dans une démarche visant à saisir les différentes manifestations et perceptions de ce phénomène.

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Ibid.*

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.110.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.111.

Chapitre 5 – La duchesse de Bourbon : une illuminée curieuse et active

Nous avons expliqué tout au long de cette étude l'intérêt que nous portions à la dimension individuelle et particulière des phénomènes touchant à l'irrationnel, du fait de la place tenue par des notions comme l'imagination ou la perception de l'altérité dans la sphère des représentations de ce dernier. C'est pourquoi nous allons à présent réduire notre focale pour nous concentrer sur une figure en particulier qui est celle de la duchesse de Bourbon, une illuminée de ce tournant des lumières.

5.1. Un personnage fascinant

Le choix de cette femme comme figure centrale de notre étude sur l'illuminisme n'est pas un hasard et ne repose pas sur une sélection purement arbitraire. Louise Marie Thérèse Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon¹⁴⁶ (1750-1822), était la « fille de Louis-Philippe, duc d'Orléans, petit-fils du régent, et de Louise-Henriette de Bourbon-Conti ». ¹⁴⁷ Sa condition et sa personnalité en font un personnage absolument fascinant pour notre problématique, mais pas seulement.

a. Souvenirs et postérité

Il peut être intéressant de chercher à cerner l'image qu'a pu véhiculer Mme de Bourbon avant de voir certaines facettes de sa personnalité qui attirent plus particulièrement notre attention.

*« La duchesse de Bourbon aurait pu, en suivant une autre direction, faire l'ornement de la cour : elle possédait toutes les qualités aimables qui font briller dans le monde ; elle était très instruite, très forte musicienne ; elle peignait même avec quelque talent ; mais elle se livra exclusivement à des idées de mysticisme très-exaltés. »*¹⁴⁸

¹⁴⁶ Voir *Annexe 1* pour son portrait.

¹⁴⁷ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 5, p.282.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p.282.

La question de son statut est en effet tout à fait centrale, car il ne s'agit pas ici d'une femme du peuple qui aurait pu être trompée par les artifices que la misère contribue à rendre plus authentiques. Cette aristocrate de la maison de Bourbon, proche des sphères du pouvoir, est par conséquent un exemple attrayant. Une éducation digne de son rang semble ne pas avoir empêché son esprit de céder aux tentations de l'occulte et du merveilleux. Bien au contraire son rang lui permet de se rapprocher des sphères les plus éminentes de ce monde illuminé, comme nous le verrons plus tard.

Théodore Ducos publia en 1900 un ouvrage visant à réhabiliter une image qui soit la plus fidèle possible de la duchesse, en s'appuyant sur « *les publications historiques données de son temps et depuis* »¹⁴⁹. Ainsi, son travail sur les sources conduit à un portrait étoffé de détails utiles et enrichissants, dont nous avons tiré les plus importants pour notre étude. Il écrit à son sujet que « *Comme les femmes qu'une passion mystérieuse exalte, la princesse Bathilde se jetait volontiers dans le bruit et le mouvement. Sa beauté, son esprit, ses talents y puisaient un relief nouveau* ».¹⁵⁰ L'auteur nous donne donc un élément indissociable de la personnalité de la duchesse d'Orléans, qui est son enthousiasme, un enthousiasme débridé par une passion qui la pousse dans une quête perpétuelle de nouveau et de grisant. L'abbé Grégoire en fait un témoin des fourvoiements que peut entraîner une trop grande exaltation, en écrivant dans le chapitre qu'il lui consacre dans un de ses ouvrages : « *Dans la république des lettres, l'adulation a fait autant de ravages que dans le clergé* »¹⁵¹. Car, comme nous le verrons un peu plus tard, en bonne illuminée c'est dans le domaine de la foi que son esprit exalté s'épanouit le plus.

Il semble d'autre part que, avec la dimension religieuse que l'illuminisme apporte à notre étude du besoin d'irrationalité des hommes, de nouveaux facteurs expliquent l'engouement des hommes pour le merveilleux. En effet, la bonté, l'amour pour son prochain ou l'expression du cœur, sont des valeurs qui semblent rattachées à la pratique quotidienne d'une foi qui se veut amour et fraternité. Or, ce sont bien ces passions du cœur qui semblent faire basculer les esprits sur une pente merveilleuse, seule capable de traduire dans sa totalité l'amour universel ambitionné par ses adeptes :

¹⁴⁹ Ducos (Théodore Paul Emile), *La mère du duc d'Enghien*, Paris, Plon, 1900, p. I.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 182.

¹⁵¹ Grégoire (Henri abbé), *Histoire des sectes religieuses*, Tome II, Livre 3, Paris, Badoin Frères, rééd. 1828, p.74.

*Nous regrettons que les aberrations de son esprit nuisent un peu à l'impression produite par les mérites de son cœur. Mais il faut tenir compte des influences qui ont exalté la piété de la mère du duc d'Enghien. C'était une mystique. Et lorsqu'il s'est emparé du cœur, le mysticisme a comme lui « des raisons que la raison ne comprend pas ».*¹⁵²

La question des *influences* est en effet incontournable et nous y reviendrons très vite, en considérant les réseaux de la duchesse, mais également le fait qu'elle ait pu être « *entraînée par des charlatans qui spéculaient sur son rang et sur son exaltation religieuse* »¹⁵³. Cette femme représente donc un élément qui attire l'attention dans cette période de transition entre un XVIII^e siècle qui se crut incrédule, et un XIX^e siècle romantique :

*« Ce ne fut pas un spectacle peu curieux que de voir, à la fin d'un siècle d'incrédulité, une princesse de la maison de Bourbon professer sur l'amour de Dieu des idées tout à fait semblables à celles qui, sous le règne dévot de Louis XIV, avaient acquis à madame Guyon une fâcheuse célébrité, et troublé la vie du sensible Fénelon. »*¹⁵⁴

Cette référence est forte de signification, du fait du chemin que les hommes sont persuadés d'avoir parcouru depuis la fin du règne du monarque qui fut le plus absolu, jusqu'à la Révolution Française ; mais également du fait que la comparaison avec Mme Guyon en dise long sur les perceptions qu'a pu susciter la duchesse de Bourbon.

b. Des réseaux considérables

Du fait de sa place au sommet de la hiérarchie sociale, l'étude des réseaux de Mme de Bourbon peut se révéler être très instructive, afin de montrer la double écoute dont elle a pu jouir, à savoir celle de figures relativement éloignées du mystique et de l'occulte, et au contraire celle de personnages emblématiques de l'illuminisme.

Bien qu'on connaisse la proximité qui a pu exister entre Marie-Antoinette et Mesmer dans les années 1780, et notamment le rôle qu'elle a pu jouer dans la réhabilitation constante du dit guérisseur, il est plus rare de lire des écrits traitant de liens possibles entre le roi et la fraction occulte de sa société. Or, Ducos nous informe de l'intérêt qu'a pu porter ce dernier à la duchesse de Bourbon, sans pour autant bien

¹⁵² Ducos (Théodore Paul Emile), *Op. cit.* p. II.

¹⁵³ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 5, p.282.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.282.

entendu passer avec elle des soirées entières à chercher à communiquer avec les anges : « *Le roi, que la société des femmes laissait d'ordinaire si indifférent et si taciturne, prenait lui-même plaisir à causer avec M^{me} de Bourbon, gagné par son charme* »¹⁵⁵.

Dans un autre registre, on connaît l'étendue de son réseau du côté des représentants les plus fameux de l'illuminisme ou de l'occultisme. Elle reçut chez elle Gaspard Lavater (1741-1801), un illuminé de renom, qui est considéré comme le principal vulgarisateur de l'illuminisme, et qui, par une correspondance impressionnante participa à la diffusion de celui-ci dans la sphère privée des *salons et des carrefours*¹⁵⁶. Elle entretient des relations amicales relativement fortes avec les figures les plus célèbres du magnétisme somnambulique que furent Mesmer, Puységur et Bergasse. Cette proximité avec les magnétiseurs, dont nous verrons plus tard les manifestations concrètes, conduisent Mme de Bourbon dans des villes qui leur sont favorables, comme Strasbourg où « *sa foi aux merveilles s'y exalta, et sa piété étrange y connut des transports nouveaux.* »¹⁵⁷

L'un des personnages avec qui elle eut des échanges intenses et qui devint son mentor, s'appelait Louis-Claude de Saint-Martin, dit le *philosophe inconnu*. Cette figure célèbre de la théosophie, à laquelle Nicole Jacques-Lefèvre a consacré un grand nombre d'études et d'ouvrages, dédicça son livre *Ecce homo*, paru en 1792, à la duchesse de Bourbon¹⁵⁸. Voilà ce qu'écrivit l'abbé Grégoire à propos des théosophes qui inspirèrent Bathilde d'Orléans :

« *Mais quand les théosophes, quand Jacques Boehm, Swedenborg et leurs disciples, s'élançant dans le monde invisible et roulant dans le vague, prétendent enrichir leurs itinéraires d'une carte exacte des régions inconnues, en rédiger une sorte de statistique, tracer le tableau de correspondance entre les objets sublunaires et le monde intellectuel, et dévorer les secrets de la nature ; ici commencent les aberrations : la divergence de leurs systèmes en offre la preuve complète.* »¹⁵⁹

Cette citation étant tirée du chapitre qu'il consacre à la duchesse, il est clair qu'il cherche à démontrer la responsabilité des inspirations telles que celles qu'il cite dans le

¹⁵⁵ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.182.

¹⁵⁶ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.156.

¹⁵⁷ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.261.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.239.

¹⁵⁹ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.205.

fourvoisement d'âmes disposées à s'enivrer pour tout ce qui serait susceptible de les conduire à une foi plus mystique et tournée vers elles-mêmes. Cette responsabilité s'exprima de manière très claire dans le rôle qu'a pu jouer Saint-Martin dans la foi de la princesse, si sujette à la curiosité et assoiffée de merveilleux, car « *à force de controverser les dogmes avec lui, de scruter les mystères, de raffiner sur la spiritualité, elle glissa à l'incohérence, à la folie des vaines imaginations ; peu s'en fallut qu'elle ne fut emportée jusqu'aux abîmes de l'hérésie* ». ¹⁶⁰

Il est intéressant de noter lien que fait ensuite l'abbé Grégoire en établissant que « *l'idéalisme en philosophie a pour parallèle le mysticisme en religion* ». ¹⁶¹ La proximité de la duchesse de Bourbon avec des théosophes hauts en couleur comme Saint-Martin donnent à son idéalisme une dimension presque palpable du fait des opérations théurgiques qu'il semble pouvoir réussir.

Les réseaux de cette femme font de son salon un endroit presque incontournable de la capitale, en tout cas pour qui vient y chercher la preuve de l'ensemble des phénomènes qui font parler de la ville partout en Europe. En effet, « *Les personnes de qualité, qui venaient à Paris qu'en passant, recherchaient la faveur d'être admises à un spectacle dont la renommée avait gagné la province et l'étranger* ». ¹⁶²

La duchesse de Bourbon fut donc un personnage dont la personnalité et les réseaux dessinent un portrait central dans une société que l'on s'est affairé à décrire comme curieuse et avide de merveilleux.

¹⁶⁰ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.206.

¹⁶¹ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.211.

¹⁶² Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.207.

5.2. Une « curieuse exemplaire »

Il s'agira de saisir en quoi l'exemplarité de cette femme réside dans l'exhaustivité de sa curiosité et le caractère débridé de ses intérêts, qui en font un exemple-type de ce à quoi ont pu conduire les redécouvertes et mises en scène du merveilleux, dans le réveil d'un besoin d'irrationalité latent des acteurs de la sociabilité du tournant des lumières.

a. Des intérêts pluriels et sincères

Cette pluralité d'intérêts que tous ses contemporains reconnurent à Mme de Bourbon, reposait sur un enthousiasme qui semblait impossible à canaliser, et qui se serait jeté sur tout ce qui était susceptible de combler une partie de ce besoin de nouveau et d'extraordinaire. L'abbé Grégoire dit de cet « *enthousiasme irrégulier [qu'] il est de toutes les aliénations la plus difficile à guérir* »¹⁶³. Au-delà de la simple constatation d'un enthousiasme inarrêtable, il apparaît essentiel de considérer la relative détresse dans laquelle cet état d'esprit peut plonger les hommes en quête perpétuelle de phénomènes visant seulement à atténuer un désir intarissable : « *Inassouvie dans ses aspirations et dans ses espérances, elle avait aux lèvres ce cri d'impérieux désir qu'a entendu Bossuet, cet encore, encore, que laissent sans écho les jouissances trompeuses* ». ¹⁶⁴ Cette réflexion autour de la notion de désir, d'autant plus de la part d'un abbé des lumières, conduit rapidement à la vision d'une spirale infernale hors des sentiers de la raison, propices à tous les fourvoiements.

La première de ses passions fut bien entendu celle qui la dirigea vers une foi intime et illuminée, sur laquelle nous allons revenir un peu plus tard. La deuxième la place dans la droite lignée d'un engouement pour une pratique très en vogue au tournant des lumières : le magnétisme. Nous avons vu plus tôt qu'elle en côtoyait les plus importants représentants, et nous avons pu lire une anecdote qui prouve à la fois sa proximité avec le monde des magnétiseurs, mais également l'allégresse que provoque

¹⁶³ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.210.

¹⁶⁴ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.242.

chez elle les séances mesmériennes :

« La duchesse désire que la baronne [d'Oberkirch] vienne avec elle chez Mesmer. Le fondateur du magnétisme accueille avec l'empressement qu'on devine l'altesse et son amie. Il pousse la grâce jusqu'à opérer, à leur intention, trois ou quatre cures merveilleuses, au seul contact du fameux baquet qui fait affluer la noblesse, le clergé et le tiers-état dans son appartement de la place Vendôme. Il leur promet des séances spéciales. Elles se retirent pleines d'enthousiasme. »¹⁶⁵

Il n'est donc pas simplement question d'une croyance dans les phénomènes en question, mais également de la joie que procure ponctuellement la composante sociable de ces séances.

Ce genre de pratiques développe chez la princesse un intérêt particulier pour les sciences, et, il est possible de lire des échanges de lettres correspondant à des débats sur des avancées scientifiques de l'époque, auxquels elle participe volontiers. Il est très intéressant de noter que malgré la relative excentricité de sa pensée, elle ne se place que très rarement dans le déni pur et simple, et préfère tirer profit des connaissances qu'elle peut retirer d'éventuelles controverses. Ainsi se positionne-t-elle sur les avancées de la philosophie moderne, de manière très concrète sur la question de la lumière et des couleurs par exemple, au moment où la réfraction et la décomposition des rayons lumineux occupent les esprits scientifiques, encore un siècle après que Newton se soit prononcé de manière brillante dans ses *Principia*, en 1687. Elle écrit à propos de ces théories :

« Tout cela me semble mille fois plus difficile à comprendre que l'idée si naturelle qui résulte de la connaissance que la lumière étant un élément, il est simple qu'elle entre dans les choses ainsi que le feu, le souffre, le carbone, l'oxygène, l'hydrogène, etc. »¹⁶⁶

Cette réflexion, malgré qu'elle soit placée au cœur d'un ouvrage ambitionnant de rétablir la religion chrétienne dans la seule de ses pratiques qui soit la bonne, prouve un intérêt sincère pour la science et ses diverses manifestations, le débat entre les deux interlocuteurs ne se résumant pas à l'acharnement d'un scientifique contre un esprit exigu et borné. La curiosité de Mme de Bourbon semble se porter sur tout ce qui l'entoure, et son esprit vagabonde à la moindre stimulation, comme le prouve bien cette citation, à propos du moment où elle visita les châteaux d'Alsace :

¹⁶⁵ *Ibid.*, p.225.

¹⁶⁶ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Opuscules, ou pensées d'une âme de foi sur la religion chrétienne pratiquée en esprit et en vérité*, Barcelone, 1812, p.164.

« La mélancolie des ruines correspondait au désenchantement de sa vie et le romanesque secret du passé, qu'elle cherchait à pénétrer sous l'obscurité des lierres et le gémissement des orfraies, n'enflammait pas moins son imagination que le mystère des sciences occultes dont elle était passionnée. »¹⁶⁷

b. Son statut de femme

Il est essentiel ici de prendre Mme de Bourbon comme exemple pour montrer la tendance qui pousse les contemporains à penser que l'occulte est une affaire de femme. En effet, même si l'on peut objecter d'entrée que les grands théoriciens et les principales figures de doctrine comme l'illuminisme ou le magnétisme sont des hommes (Lavater, Mesmer, Bergasse, Puységur...), il semblerait que leur notoriété doive beaucoup au genre féminin. Prenons par exemple les crises magnétiques dont sont prises les femmes assistant à des séances mesmériennes, crises dont elles ont presque le monopole, et qui restent la preuve la plus importante de l'efficacité du magnétisme animal et de sa capacité de guérir.

Déjà la grande *Encyclopédie* se prononçait sur la propension des femmes à se laisser glisser sur les pentes du merveilleux, comme le prouve l'article *Magie* : « Il y a toujours beaucoup plus de sorcières que de sorciers : nous l'attribuons bonnement à la faiblesse d'esprit ou à la trop grande curiosité des femmes : filles d'Eve, elles veulent se perdre comme elle pour tout savoir. »¹⁶⁸

Il est intéressant de voir que dans l'esprit des philosophes et de leurs héritiers, il est clairement établi que les femmes sont plus crédules que les hommes, et qu'il est moins gênant de voir une femme s'adonner à la magie, qu'un homme. Ainsi, les sciences magiques sont-elles des *leures*¹⁶⁹ susceptibles de faire des ravages bien plus grands chez la gente féminine. Les charlatans dont nous avons parlé plus tôt ont contribué à la diffusion de cette idée par la multiplication du nombre de leurs dupes parmi ces femmes, quoiqu'il faille considérer les causes de leur succès bien plus à travers la question des

¹⁶⁷ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.216.

¹⁶⁸ D'Alembert (Jean le Rond), Diderot (Denis), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1765, Tome 9, p.854.

¹⁶⁹ Jacques-Chaquin (Nicole) et Houdard (Sophie), dir., *Curiosité et libido sciendi de la Renaissance aux Lumières*, [publ. par le] Centre de recherche LIDISA, Littérature et discours du savoir, Fontenay-aux-Roses, ENS éd., 1998, Tome 1, p.73.

méthodes de séduction plutôt que du côté d'une potentielle *crédulité féminine*. On citera par exemple les nombreuses prouesses de Casanova dans ce domaine, avec Madame d'Urfé par exemple, dans les années 1760¹⁷⁰. Nous avons déjà cité le cas de Cagliostro. Ces personnages participent donc à la construction de cette représentation qui sera toujours très présente au tournant des Lumières.

En effet, c'est une perception presque semblable que l'on retrouve chez l'abbé Grégoire lorsqu'il cherche à cerner la curiosité débridée de la duchesse :

*« Quoique beaucoup d'hommes aient inventé et adopté ce qu'on désigne communément sous les noms de mysticisme, illuminisme, magnétisme toutefois il est certain qu'ayant plus d'analogie avec la constitution physiologique des femmes, c'est dans leur sexe surtout que ces doctrines ont toujours fait et feront toujours plus de conquêtes. »*¹⁷¹

L'abbé Grégoire y voit donc la manifestation d'un fait presque scientifique, comme si cette propension à l'irrationnel découlait de caractéristiques *physiologiques* bien établies. Celui-ci a d'ailleurs été confronté à d'autres personnages féminins qui lui parurent exubérants comme Catherine Théo (1716-1794) ou Suzette Labrousse (1747-1821), sur lesquels nous reviendrons.

Les salons, qui représentèrent comme nous l'avons vu plus tôt une forme privilégiée du basculement de la sociabilité dans une sphère plus privée, furent des cercles dirigés principalement par des femmes, bien qu'il ait existé des exceptions fameuses comme le salon du baron d'Holbach. Il est évident que cet élément joue en faveur d'une confusion relative aux attentes spirituelles des femmes, elles qui occupent une place centrale dans la sociabilité de l'époque.

La duchesse de Bourbon fut donc, pour les esprits les plus ancrés dans l'héritage de la pensée des philosophes, presque une caricature de la femme que tout exalte, incapable de se dominer et véritable esclave de ses passions comme de son imagination. Versée aussi bien dans l'illuminisme que dans le magnétisme, dirigeant un salon où la curiosité tenait la plus grande place, son attitude ne participa pas à une mise à mal de cette vision de sa personnalité, comme le remarque Auguste Viatte : *« Elle laissait l'impression d'une naïveté touchant au déséquilibre »*.

¹⁷⁰ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.219.

¹⁷¹ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.77.

5.3. Une illuminée critique

Il s'agira ici de cerner deux aspects prépondérants dans la personnalité de Bathilde d'Orléans : d'une part cette foi si particulière, et d'autre part son positionnement par rapport au monde qui l'entoure.

a. Une foi particulière

Nous avons vu plus tôt que l'illuminisme avait pour trait principal un repli du croyant sur sa propre personne, dans une volonté de dialogue direct avec Dieu par une méditation et une élévation personnelle. Mme de Bourbon se place dans la droite ligne des pratiques illuminées, en décalage avec la foi conventionnelle, ce que l'abbé Grégoire n'hésite pas à considérer comme un fourvoiement :

« Elle s'était faite une religion à part ; et, comme tant de gens qui tiennent au culte extérieur, sans admettre la totalité des dogmes, elle oubliait que la religion catholique est un tissu tellement serré, qu'on n'en peut érailler un seul fil. »¹⁷²

Cette religion intérieure que revendique les illuminés est établie d'emblée par Mme de Bourbon dans l'épigraphe de son plus fameux texte : *« J'écouterai ce que le seigneur mon Dieu dira au-dedans de moi parce qu'il annoncera la paix pour son peuple, pour ses Saints, et pour ceux qui se convertissent en rentrant au fond de leur cœur ».*¹⁷³ Dans cet ouvrage, elle s'appuie de manière continue sur les Ecritures, comme pour justifier une démarche épurée de toutes les inventions de l'Eglise institutionnelle dont les prédicateurs ont trompé les croyants en se détachant de la Bible¹⁷⁴. C'est ainsi qu'elle établit la distinction entre église *visible*, ou institutionnelle, et l'église *invisible*, intérieure et personnelle.

Cette intériorité est absolument centrale pour nous, dans le sens où elle ne révèle pas seulement une tendance propre aux croyants de l'église catholique, mais bien plus un exemple de manifestation d'un repli sur soi en opposition à une morne réalité.

¹⁷² *Ibid.*, p.83.

¹⁷³ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p. II.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p.10-11.

C'est ce qu'explique, de manière absolument brillante, Georges Gusdorf :

« *Le romantisme du XVIII^e est engagé dans une lutte disproportionnée contre la culture établie, maîtresse du terrain. La protestation doit donc se limiter à une objection de conscience de l'individu isolé, dont la solitude s'exaspère à force de se ronger elle-même. La réalité instituée est un désert de valeurs, un monde de l'absence de l'homme à l'homme ; l'âme sensible exhale sa plainte, elle se complait dans la nostalgie d'horizons à sa ressemblance, mais qui ne peuvent espérer de réalisation que sur le mode du rêve, du fantasme et du roman.* »¹⁷⁵

Il apparaît en effet indispensable de placer l'illuminisme dans un ensemble de phénomènes aux occurrences nombreuses et aux manifestations différentes, qui reposent sur un refus d'une réalité instituée et sur un repli intellectuel et moral vers des vecteurs d'émancipation plus stimulants.

Le mythe de la Chute de l'homme étant, comme nous l'avons brièvement indiqué plus tôt, un élément central de la doctrine illuministe générale, c'est un élément que l'on retrouve dans les écrits de la duchesse. Loin de ne représenter qu'un mythe revisité et fondateur, il fut l'objet principal d'une considération autre de l'homme, et par conséquent de soi : « *L'homme charnel qui est Adam pécheur qui fut chassé de son intérieur où résidait le paradis spirituel, doit mourir mystiquement avant qu'il puisse le retrouver et rentrer en lui-même* »¹⁷⁶. On entrevoit ici le projet personnel qui est celui de cette illuminée.

Il est intéressant de voir également que la foi particulière qui est la sienne – mais qui rappelle en de nombreux points la doctrine de Saint-Martin – accorde une place toute particulière aux ténèbres et à l'obscur dans une divinité qui se veut conventionnellement lumière sur le chemin des fidèles : « *Dieu le père est, dit l'écriture, un feu dévorant. Le fils est la lumière, et Dieu Saint-Esprit est l'amour de l'un pour l'autre. Nous pouvons concevoir par ces seules paroles que dans la trinité, les ténèbres ainsi que l'enfer y sont compris* »¹⁷⁷. Cette conception obscure de la Trinité représente un élément caractéristique d'une manifestation de la recherche du caché, du ténébreux, qui tend presque à une exploration cabalistique.

¹⁷⁵ Gusdorf (Georges), *Op. cit.* p.446.

¹⁷⁶ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.70.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p.49.

La duchesse de Bourbon s'est donc construite une religion à part, qu'elle est loin d'inventer, mais qui s'inspire de références diverses et surtout traduit une attitude qu'il ne faut pas réserver simplement à la sphère religieuse. Ce refus du cloisonnement est de toute façon inévitable quand on connaît la proximité de Mme de Bourbon avec la quasi-totalité de la *sphère curieuse* du tournant des lumières.

b. Une vision de l'obstacle institutionnel

Mme de Bourbon est le parfait exemple d'une dimension vivante et éveillée de l'illuminisme, que beaucoup de contemporains ont cherché à caricaturer comme un système sectaire et obscur, prenant vie dans des caves sombres ou des cabinets tamisés. En effet, les illuminés participent de cette quête philosophique dont nous avons déjà parlé, mais à leur manière, et surtout en vue d'objectifs particuliers. Cela ne les place surement pas à l'extérieur des débats révolutionnaires ni en dehors des controverses philosophiques. Ainsi, Mme de Bourbon fut-elle condamnée à plusieurs reprises pour son activité morale et intellectuelle :

« Les concessions que, dans ses écrits politico-mystiques, elle avait faites aux idées révolutionnaires, la protection qu'elle accordait aux évêques constitutionnels, étaient, de la part de la duchesse, des gages trop innocents donnés au régime de la terreur, pour qu'elle pût toujours espérer d'être soustraite à la persécution. »¹⁷⁸

Elle fut donc enfermée à Marseille en mai 1793, expulsée de France après le 18 fructidor an V, et finit ses jours à Barcelone jusqu'à sa mort en 1822. Son ouvrage le plus controversé, dont nous avons déjà parlé, avait été mis à l'index à Rome¹⁷⁹. Il apparaît en effet que celui-ci contenait un nombre important de réflexions sur la société et le monde, réflexions en lien étroit avec les attentes et les espérances que sous-entend cette ferveur illuminée.

¹⁷⁸ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 5, p.282.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p.284.

Les *Opuscules, ou pensées d'une âme de foi sur la religion chrétienne pratiquée en esprit et en vérité*, représentent un ouvrage dont la diffusion montre assez bien le coté à la fois caché et difficilement contrôlable de ce genre d'écrits : « *Or l'ouvrage est connu, soit que la tendresse maternelle ait montré à trop de gens sa progéniture, soit que l'indiscrétion des affidés ait levé le voile qui la couvrait* ». ¹⁸⁰

Il est intéressant de voir que cette religion que l'on a défini comme une des formes de réaction à un besoin de repli sur soi d'une part, mais également à un nouveau rapport à la divinité d'autre part, a conduit à une critique des institutions du fait de ce qu'elles impliquaient dans la pratique et dans l'établissement strict des normes du rapport de l'homme à Dieu. Mme de Bourbon n'est pas une réformatrice ambitieuse qui souhaite redéfinir le fonctionnement de l'Eglise catholique, mais bien une illuminée dont la foi s'est transformée du fait de rencontres conformes à ses attentes en termes de construction d'une autre image de soi et de la divinité, dans un processus de questionnement intense imposé par le contexte historique qui est celui du tournant des lumières. Voici par exemple comment elle se positionna vis-à-vis de l'Eglise institutionnelle :

« *Je pense [...] que la vraie [église], est celle qui n'a pour appui que sa pauvreté, pour richesse que ses vertus, et dont Jésus-Christ est l'unique chef. L'autre, qui est extérieure et riche, dont le Pape et les Evêques sont les guides, en la dominant et pouvant en exclure ceux qu'ils excommunient.* » ¹⁸¹

Ce besoin d'une foi intérieure pure et directe, conduit à la négation complète des intercesseurs considérés comme illégitimes entre les hommes et le Christ. Il est intéressant de faire un parallèle avec la lointaine Réforme, qui chercha à instituer un nouveau rapport aux Ecritures en combattant notamment l'idolâtrie et le culte des images, en voyant qu'ici le pas est franchi vers le combat pour un rapport direct entre l'homme et Jésus-Christ. Même si ces Ecritures sont, pour les illuminés, très importantes - Mme de Bourbon les définit d'ailleurs comme « *le bon grain qui a été semé par Jésus-Christ dans le cœur des hommes* » ¹⁸² - les intermédiaires de l'Eglise institutionnelle sont pour eux des obstacles à l'élévation intérieure et régénératrice qu'ils ambitionnent, les prêtres et les cultes étant définis comme « *nécessaires dans chaque siècle, sans être*

¹⁸⁰ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.73.

¹⁸¹ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.3.

¹⁸² *Ibid.*, p.117-118.

indispensables »¹⁸³.

Ces critiques sont, comme nous l'avons dit, en lien avec une démarche individuelle que les institutions viennent brider. La vision de la princesse était très proche de celle de son mentor Saint-Martin, dont le système fut résumé ainsi par Mercier : « *La base du système est que l'homme est un être dégradé, puni dans un corps matériel pour des fautes antérieures, mais que le rayon divin qu'il porte en soi peut encore ramener en un état de grandeur, de force et de lumière* »¹⁸⁴.

Il apparaît donc que la composante critique de cette illuminée réside plus dans une volonté de conformer le monde à une vision qui lui est nécessaire dans le cadre d'une réponse à des attentes vis-à-vis de concepts universels comme la place de l'homme dans le monde, son rapport à la divinité ou encore sa poursuite d'idéaux comme celui du bonheur. Les débats concrets qui animent les hommes sont donc à mettre en lien avec les fantasmes qui dirigent leurs pensées, et qui sont guidés par le mécanisme inarrêtable qui fut celui du XVIII^e siècle :

*« Il avait caressé toutes les chimères, et elles s'enfuyaient devant lui ; il avait épuisé toutes les délices, et elles ne lui avaient laissé qu'amertume. Ses doutes avaient tout éteint, tout défloré, et la peur de cet au-delà, dont il feignait de rire, le jetait à la recherche de tous les présages, à la pratique de toutes les superstitions. »*¹⁸⁵

Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon, incarna par sa personnalité, sa position et ses réseaux l'exemple type d'une mystique incontrôlable, à l'aise socialement et curieuse comme personne. Ses motivations et sa curiosité en firent un personnage illustrant le polymorphisme des pratiques qui furent la conséquence d'une redéfinition de l'homme et de sa place par rapport au monde, ou à Dieu. Sa vie semble donner un nombre d'éléments considérables qui illustre les rapports de force susceptibles de s'établir entre attente personnelle, destin fantasmé, et réalité concrète.

¹⁸³ *Ibid.*, p.119.

¹⁸⁴ Mercier (Louis-Sebastien), *Op. cit.* p.1425.

¹⁸⁵ Ducos (Théodore Paul Emile), *Op. cit.* p.199.

Chapitre 6 – Au croisement des influences et des sociabilités

Ce chapitre aura plusieurs ambitions. La première sera de justifier l'intégration de l'illuminisme à une étude sur l'ésotérisme parfois perçue comme réductrice, mais qui prend tout son sens lorsqu'elle est élargie à l'irrationnel, et surtout incluse dans une dimension sociable. La seconde sera de voir de quelle manière les sociabilités se croisent dans le domaine du merveilleux et de l'occulte, mais également en dehors *via* l'enchevêtrement des sociabilités éclairées et occultes.

6.1. Un socle commun qui fédère

Il s'agira de saisir un ensemble de notions et de références qui explique l'intérêt mutuel que peuvent se porter des adeptes de pratiques occultes diverses, mais confluentes sur un certain nombre d'éléments.

a. L'Homme, la nature...

La première partie de notre étude fut consacrée à l'observation du phénomène des guérisons miraculeuses : manifestations, motivations, justifications, perceptions... Il nous a semblé important de noter que l'intérêt qui avait pu être voué aux pratiques de Fabre d'Olivet par exemple, était lié à une certaine vision de la science, de la médecine ou de la maladie. Nous avons démontré la pluralité des démarches possibles face à la maladie ou au mal-être, et il est intéressant de noter que la religion pouvait être vue comme curative : « *La religion est regardée comme la médecine de l'âme, donc tout ce qui est administré par elle doit être comparé aux différents remèdes employés par cette médecine* »¹⁸⁶.

¹⁸⁶ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.215.

Ainsi les prêtres rejoignent-ils les guérisseurs dans les hordes salvatrices, légions en combat perpétuel contre le malheur physique ou moral. Les intérêts sont donc susceptibles de se croiser à l'intersection de l'illuminisme et des guérisons miraculeuses, en ce sens où ces deux phénomènes répondent à un besoin curatif omniprésent.

Ceci découle d'une vision particulière de l'homme que l'on avait déjà relevé chez Fabre d'Olivet, qui divisait par exemple la constitution de l'homme en trois grandes forces : le corps, l'âme et l'esprit¹⁸⁷. Il est intéressant de voir que c'est précisément une des erreurs que cite l'abbé Grégoire à propos de la pensée de Mme de Bourbon, en relevant un passage de son ouvrage pour le critiquer : « *Notre être est composé de trois choses : esprit, âme et corps. L'âme est, à l'égard de l'esprit ce que le corps est à l'égard d'elle, c'est-à-dire son enveloppe* »¹⁸⁸.

Il ne s'agit pas de dire ici que l'illuminisme et les guérisons miraculeuses ne sont qu'un seul et même phénomène, mais de comprendre qu'un personnage comme Mme de Bourbon, qui n'est pas une théoricienne incontournable de la doctrine illuministe, se rapproche de personnages liés à des pratiques en lien avec le domaine de la guérison, miraculeuse ou non, inspirée d'une vision de l'homme ou de la nature proche de la sienne, comme les magnétiseurs.

Nous avons vu également que planait dans les cercles pseudo-scientifiques l'idée d'une nature codée, cachant les signes divins que l'homme se doit de déchiffrer. Une vision cabalistique qui emprunte beaucoup à la Naturphilosophie dont nous avons déjà parlé. Or, il est possible de déceler des inspirations semblables chez Mme de Bourbon :

« *Toute la nature terrestre ne devant être à nos yeux qu'un livre ouvert dans lequel nous devrions lire les secrets de la nature spirituelle, ne pourrions-nous pas nous élever par la chymie aux opérations des esprits sur nos âmes.* »¹⁸⁹

Les adeptes des manifestations de connaissances autres de la nature, et d'expressions concrètes de cette alternative, seront donc susceptibles de se retrouver dans les loges mesmériennes tout comme dans les réunions animées par Saint-Martin, qui, d'ailleurs, se déroulent dans des ambiances relativement similaires.

¹⁸⁷ Chapitre 2, 1.b. *Un penchant sensible : Illuminisme et Naturphilosophie*

¹⁸⁸ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.79.

¹⁸⁹ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.159-160.

Le besoin de se représenter une destinée de l'homme plus exaltante et moins fataliste fut également susceptible de pousser les hommes vers une franc-maçonnerie aussi philanthrope qu'ésotérique, tout comme vers un illuminisme d'un degré plus ou moins important.

b. ... le monde et la divinité

Il convient à présent de cerner la part d'occulte inhérente à la conception que ces hommes se font du monde, et les conséquences que cela sous-entend sur leur rapport à la divinité.

On a déjà posé les notions de progrès et de bonheur, de marche vers la félicité, comme programme assumé du XVIII^e siècle. Il apparaît cependant que celui-ci reflète une vision antagoniste du monde :

« L'hypothèse optimiste d'un devenir humain grandiose, œuvre de la volonté et de l'énergie, se construit aussi à partir de la vision d'un monde réifié, opaque, effrayant, hanté plus qu'habité par des hommes somnambules, englués dans les paroles insignifiantes et les faux-semblants. »¹⁹⁰

Bien qu'elle écrive ceci au sujet de Saint-Martin, Nicole Jacques-Lefèvre soulève un problème bien plus général, qui recoupe le discours sur le contexte mental de ce tournant des lumières que nous avons tenu dans notre première partie, qui est une vision d'un monde sombre et hostile, annonçant le romantisme¹⁹¹. Le projet des lumières ne suffit pas à laisser en héritage la vision d'un monde à la merci d'un être humain en devenir.

D'ailleurs, il est intéressant de voir ce qu'avait pu écrire Voltaire à propos des qualités occultes, et qui montre une vision particulière du monde :

« On s'est moqué trop longtemps des qualités occultes ; on doit se moquer de ceux qui n'y croient pas. Répétons cent fois que tout principe, tout premier ressort de quelque œuvre que ce puisse être du grand Demiourgos est occulte et caché pour jamais aux mortels. Qu'est-ce que la force centripète, la force de gravitation, qui agit sans contact à des distances immenses ? [...] Végétaux, minéraux, animaux, où est votre premier principe ? Il est dans la main de celui qui fait tourner le soleil sur son axe, et qui l'a revêtu de lumière. »¹⁹²

¹⁹⁰ Jacot Grapa (Caroline), Jacques-Lefèvre (Nicole), Seité (Yannick)... [et al.], *Op. cit.* p.627.

¹⁹¹ Voir *Annexe 3 : Francisco de Goya : l'obscur en peinture*, sur l'expression de cette idée dans l'art pictural.

¹⁹² Versailles, (André) (dir.), *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, Paris, Complexe, 1994, p.938.

Si le plus grand vulgarisateur français de Newton, éminence éclairée de ce XVIII^e siècle, propose une vision si fascinée et presque impuissante de l'origine du monde et de la vie, alors il est aisé d'imaginer quelles ont pu être les représentations du monde qui parcouraient les imaginaires portés sur l'occulte. Comme pour la maladie, la question de l'origine est tout à fait centrale et pose une nouvelle fois problème. Ici l'origine du mouvement des planètes rend au minimum perplexe et favorise la vision d'une puissance supérieure que l'on se représentera de manières différentes.

Ainsi, l'angoisse autour de ces questions favorise-t-elle l'engouement pour des phénomènes censés y répondre : le rapprochement vers la connaissance du monde par la proximité intime de l'homme et du Créateur, ou la pratique de pseudo-sciences proposant une réponse satisfaisante aux peurs de ses adeptes.

Il convient ici de noter que cette perception de la divinité peut rapprocher bien des esprits, et que l'illuminé n'est jamais très loin du franc-maçon, qui lui-même côtoie l'esprit éclairé ou se mélange à lui. Ainsi Mme de Bourbon fut-elle franc-maçonne dès 1770, élevée au rang de maçonne parfaite en 1779 et de *Grande maitresse des loges d'adoptions*.¹⁹³ Elle compara dans ses écrits « *Jésus-Christ à un excellent horloger* »¹⁹⁴, référence explicite à la pensée franc-maçonne.

L'ensemble de ces éléments, dans les variations de perceptions qu'il sous-entend mais aussi et surtout dans les intérêts communs qu'il révèle, explique un phénomène que nous allons étudier à présent, et qui réside dans un enchevêtrement des pratiques que relève Auguste Viatte :

« *L'illuminisme perd en désintéressement, en intimité, peut-être en ferveur ; ses conciliabules se grossissent d'un cortège bigarré ; avant que cette cohue ne le ridiculise, elle attire sur lui l'attention, et l'impose aux lettres.* »¹⁹⁵

Un brassage qu'il convient à présent d'observer.

¹⁹³ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.239

¹⁹⁴ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.270.

¹⁹⁵ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.156.

6.2. Un enchevêtrement des pratiques

Il faut à présent s'intéresser aux interactions concrètes et aux rencontres des personnes plus que des théories ou des intérêts, et de cerner en quoi la duchesse de Bourbon incarne un véritable catalyseur des sociabilités curieuses.

a. La confluence des hommes et des idées

Il est en effet indispensable de cerner dans quelle mesure des intérêts croisés et des inspirations communes peuvent conduire à des rencontres concrètes. Cette dernière citation d'Auguste Viatte est très claire au sujet de cet élargissement du public de l'illuminisme : la création, en son sein, d'un *cortège bigarré*, va dans les sens de notre étude, en, ce qu'il établit une manifestation claire d'une confluence des hommes autour d'une pratique susceptible de satisfaire leur besoin d'irrationnel, et mêle par conséquent aisément l'illuminisme et l'ésotérisme, sans réduire le premier au second.

En effet, les réunions qu'a pu tenir Saint-Martin par exemple, ne doivent pas être perçues comme des assemblées d'illuminés convaincus et parfaitement instruits des écrits des grands maîtres que furent Swedenborg, Bohème ou Lavater, mais bien des curieux en recherche d'exaltation intime.

Ces hommes se retrouvent donc parfois dans l'entourage de Mme de Bourbon, dans des réunions animées par Saint-Martin en personne, et la description suivante traduit bien la prééminence d'un mystère recherché sur une éventuelle méditation intime :

« L'assemblée se tenait ordinairement chez quelqu'une de ses nobles amies et au milieu d'une mise en scène de circonstances : jamais de grand jour ; des fenêtres closes et encore obscurcies par les plis étalés de rideaux épais ; des lampes voilées, un profond silence pour commencer ; enfin tout le recueillement dont il seyait d'entourer des gens qui, un petit frisson dans le dos, vont voir surgir le mystérieux inconnu des régions surnaturelles. Le théosophe dirigeait les opérations. Et, alors, comme dans les séances de spiritisme, dont ces réunions marquaient, pour ainsi dire, l'aurore, des choses surprenantes s'accomplissaient, provoquant un trouble, plein de délices, sur les nerfs et sur l'imagination des témoins. »¹⁹⁶

¹⁹⁶ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.206-207.

Le rapport fait par l'auteur avec le spiritisme exprime d'assez belle manière le but principal de ses séances pour ceux qui y participent. On n'aura aucun mal à voir ici les grandes similitudes avec l'atmosphère du baquet de Mesmer, d'ailleurs.

Les magnétiseurs et somnambules, avaient comme nous l'avons déjà dit une grande importance pour Mme de Bourbon, qui s'enthousiasmait pour leurs pratiques, et n'avait aucun doute quant à leur efficacité¹⁹⁷. Elle en vient même à « *considérer cet agent extraordinaire comme une grande puissance de la volonté de l'homme* ». ¹⁹⁸ Cet intérêt, couplé à la condition de la duchesse et à ses réseaux, conduisirent à des séances à son domicile, que ses invités habituels eurent la possibilité de suivre :

*« Parisienne moderne, elle n'avait d'autre ressource que de questionner les somnambules et les magnétiseurs ; leur clan avait pris possession de sa maison ; elle les y choyait et rehaussait, d'une condition particulière, les prévenances qu'elle avait pour eux. Elle faisait un événement de la moindre séance où leur action s'exerçait. L'élite de la société y était conviée. »*¹⁹⁹

Cette quasi-omniprésence des magnétiseurs sous-entendue ici par l'auteur est également établie par Antoine Faivre, qui ajoute à celle-ci une autre facette de cette sociabilité : « *On trouve chez elle des exaltés comme Pontard et Suzette Labrousse qui répandent à profusion leurs oracles* »²⁰⁰. Nous consacrerons le dernier tiers de notre mémoire à ce phénomène, c'est pourquoi nous ne nous attarderons pas sur ce dernier maintenant.

Il est très intéressant de voir que ce brassage des sociabilités entraîne même des rencontres assez inattendues, puisque l'abbé Grégoire écrit en 1828 à propos de la relation qui existait entre Mme de Bourbon et Suzette Labrousse que cette dernière « *se disait la femme de l'Apocalypse, ayant la « lune sous ses pieds » : l'auteur de cet ouvrage l'a entendue personnellement, en 1789, débiter cette annonce chez Mme de Bourbon* ». ²⁰¹ Inutile de préciser qu'il est difficile de voir en l'abbé Grégoire un féru d'occulte et d'illuminisme. Il nous a d'ailleurs été impossible de trouver dans la quasi-totalité des biographies ou travaux majeurs apparentés à la vie de l'abbé, une référence à ses relations avec la duchesse et le monde qui l'entourait.

¹⁹⁷ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.183.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.242.

²⁰⁰ Faivre (Antoine), *L'ésotérisme au XVIII^e siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.82.

²⁰¹ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.77-78.

b. La lumière et « l'ombre »

L'exemple de l'abbé Grégoire ouvre la porte à une réflexion sur les possibles rencontres entre des esprits relativement éloignés. Nous avons déjà dit plus tôt les accointances qui pouvaient exister entre les esprits illuminés et éclairés sur le plan des idéaux et de la démarche. Il apparaît qu'ils se sont également rejoints de manière concrète, par des rencontres :

« A l' écart des certitudes dogmatiques, l'illuminé et l'homme des Lumières se rejoignent dans un refus commun du principe d'autorité et dans la même volonté de préserver l'autonomie du jugement individuel. Nul doute que cet individualisme, ce parti pris de non-conformisme, avec tous leurs risques, aient pu favoriser la rencontre des extrêmes. »²⁰²

Cette rencontre des extrêmes s'opère également dans un milieu dont nous avons déjà mis en avant l'ambivalence : la Franc-maçonnerie. Mme de Bourbon marque un exemple assez parlant du refus des Eglises, et d'une adhésion à cette franc-maçonnerie : celle qui condamne le corps des prêtres de ne pas s'être « contenté de ne vouloir qu'éclairer ces sectaires sans les contraindre ni dominer sur leur foi »²⁰³, trouva dans les initiations franc-maçonnnes son lot ambitionné de mystique et de philanthropie, tout comme beaucoup d'autres illuminés qui firent de même :

« Dédaigneux des Eglises, beaucoup se confient aux initiations. Ils adhèrent volontiers à la franc-maçonnerie qui mêle étrangement, dès ses débuts sur le continent, une tendance mystique à l'esprit humanitaire, égalitaire, rationaliste de ce siècle si contrasté. Le Grand Architecte de l'Univers se présente dans les loges tantôt comme celui d'Abraham, de Jacob et de Jésus. »²⁰⁴

Il apparaît donc clair que des esprits éclairés, dont on connaît l'importance dans le milieu franc-maçon, aient côtoyé de manière intensive et régulière des esprits illuminés qui venaient chercher dans le culte franc-maçon ce qu'ils refusaient de chercher dans l'Eglise conventionnelle. En effet, ceux qui avaient pour crédo « d'appartenir à Jésus-Christ sans être dans cette église visible »²⁰⁵, trouvèrent dans la Franc-maçonnerie l'aspect ésotérique qui leur était si cher, ainsi qu'un moyen de participer à la grande œuvre qu'ils ambitionnaient tout autant que les adeptes des lumières.

²⁰² Ehrard (Jean), *Conclusion*, in Matucci (Mario), *Op. cit.* p.272.

²⁰³ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.8-9.

²⁰⁴ Faivre (Antoine), *L'ésotérisme au XVIII^e siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973, p.41.

²⁰⁵ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.114.

On peut également remarquer ce lien à travers une activité qui marque le XVIII^e siècle mais de manière plus nette dans sa première partie : les académies. Bien qu'elles fussent supprimées au cœur de la période qui est celle de notre étude, en 1793, elles représentent un élément incontournable de l'aspect sociable du siècle et un vecteur de rencontre indéniable, entre l'ensemble des esprits du siècle :

« Dans plusieurs grandes villes d'Europe, les Académies se multiplient ; ouvertes aux connaissances nouvelles, la plupart d'entre elles mettent au concours des sujets de réflexion en tous les domaines, scientifiques, religieux, philosophiques. Herder, Saint-Martin, Eckartshausen, participent à cette activité au même titre que d'Alembert ou Jean-Jacques Rousseau. Les ésotéristes s'intéressent aux progrès de l'histoire des religions conçue de plus en plus comme science objective, facteur d'œcuménicité »²⁰⁶

Il est question ici de figures phares des deux mondes étudiés, et il va de soi qu'ils ne furent pas les seuls représentants des doctrines qu'ils incarnent, à siéger dans ce genre de conciliabules, et à participer à ce style de concours.

Il est indispensable d'élargir notre point de vue à un mouvement des esprits qui parcourt la France et l'Europe dans cette lente transition des Lumières au Romantisme, et qui repose sur la naissance du concept de nation et donc de la manifestation individuelle de celui-ci dans les esprits des hommes : *« Dans ce contexte d'affirmation du sentiment national et de redécouverte de soi – y compris d'un soi mythique ou légendaire -, les occasions de rencontre et de confrontation avec l'autre sont nombreuses »*.²⁰⁷ Ce phénomène global participe d'une facilitation des rencontres entre illuminés et éclairés, indissociable d'un nouveau rapport qui s'établit dans les esprits entre l'homme, la nation et le monde.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.64.

²⁰⁷ Beaurepaire (Pierre-Yves), *Le mythe de l'Europe française au XVIII^e siècle*, Paris, Autrement, 2007, p.212.

6.3. Conscience et crédulité

Cette étude de l'illuminisme et des chevauchements de sociabilités qu'il implique nous permet également de considérer un élément absolument essentiel, qui est très visible chez Mme de Bourbon par ailleurs, et qui réside dans le rapport complexe qui s'établit entre raison et croyance, ou plutôt entre conscience et crédulité.

a. Une conscience de l'illumination

Dans cette problématique sur l'irrationnel, le besoin de croire, et leurs perceptions, il est important de chercher à comprendre quelle vision ces acteurs ont des moteurs de leurs croyances. En effet, Mme de Bourbon est tout à fait fascinante de ce point de vue car elle établit clairement les agents qui entrent pour elle en compte dans ses croyances et celles des autres.

L'abbé Grégoire nous donne un aperçu de cette démarche en écrivant que « *Mme de Bourbon croyait au magnétisme ; mais, comme la foi, il n'opère, à son avis, qu'en faveur de ceux qui croient ou qui sont disposés à croire* ». ²⁰⁸ Même si elle plaça beaucoup d'espoir dans les potentielles vertus curatives du magnétisme, vertus que sa bonté de cœur encourageait à désirer ²⁰⁹, elle semble avoir été consciente du jeu d'influences qui s'installait entre le guérisseur et le malade. Il est d'ailleurs très intéressant qu'elle établisse un parallèle entre magnétisme et foi, une idée qui renforce sa conception de la religion comme un moyen de panser les plaies des fidèles. Ceci appuie l'idée que nous avons déjà exposée d'un illuminisme utile sur un plan personnel plus que fruit d'une méditation sincère et intense sur la divinité, dans le sens où le magnétisme est présenté sur un plan semblable, efficace seulement si l'on y croit, et donc bien souvent que l'on a besoin d'y croire.

La duchesse va encore plus loin en posant que de ce fait, les vertus réelles et incontestables du magnétisme, tout comme celles de la religion, sont rejetées par ceux qui n'y croient pas, seulement du fait de leur absence de foi et non suite à un raisonnement prenant en compte une potentielle réalité empirique : « *les incrédules dans*

²⁰⁸ Grégoire (Henri abbé), *Op. cit.* p.77.

²⁰⁹ Ducos (Theodore Paul Emile), *Op. cit.* p.243.

les deux genres rejettent tout ce qui pourrait leur servir de preuves ou négligent de s'en occuper »²¹⁰. Elle établit par la même occasion qu'il est nécessaire de laisser sa raison de côté pour évaluer la véracité d'un tel phénomène²¹¹. Elle en vient même à rappeler que Jésus lui-même avait posé dès l'origine les vertus de la religion pour ceux qui avaient la foi : *« Jésus-Christ disait : si vous avez de la foi comme un grain de sénevé, vous transporterez les montagnes »*.²¹²

Il n'y a donc pas de croyance aveugle dans un bénéfice universel de ces pratiques, mais bien une conscience pour les pratiquants de leur faculté à croire et avoir confiance en des phénomènes qu'ils souhaitent voir être efficaces. En cela, l'idée de hordes crédules, sans repères et démentes, laisse la place, pour une partie de ces personnes au moins, à une vision plus pondérée d'esprits avides et en recherche perpétuelle d'apports bien précis, mais conscients de leurs besoins et de leur démarche. Ainsi, il ne faut pas voir l'argument qui consiste à dire que seule la foi en un phénomène permet de le comprendre, comme le dernier recours des charlatans désignés, surtout quand celui-ci apparaît sous la plume de simples exaltés ou passionnés qui se reconnaissent dans cette position. Ceci est également à mettre en lien avec l'idée selon laquelle la raison a ses limites, qui pour les illuminés sont posées par Dieu, et dont la volonté seule décide des voiles que l'homme peut lever sur ce qu'il ne connaît pas encore. Paul Hazard résume assez bien cette idée :

*« Pour les croyants, la raison était une étincelle divine, une parcelle de vérité concédée aux créatures mortelles, en attendant le jour où elles franchiraient les portes du tombeau, et où elles verraient Dieu face à face. Pour les nouveaux venus, ce ne seront là que les chimères d'une époque révolue et d'un moment dépassé. »*²¹³

De ce fait, Mme de Bourbon entretenait une croyance sincère dans l'idée de mystères prompts à être révélés, ou non, par le divin en des occasions choisies, mais qui, tant qu'ils restent cachés, représentent une source de progrès pour les hommes prêt à faire des hypothèses et à expérimenter : *« La sagesse éternelle, les tient [les hommes] ainsi par miséricorde dans l'ignorance ou l'incrédulité sur bien d'autres richesses qui font peut-être partie de leur puissance »*.²¹⁴

²¹⁰ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.180.

²¹¹ *Ibid.*, p.178.

²¹² *Ibid.*, p.180.

²¹³ Hazard (Paul), *Op. cit.* p.24.

²¹⁴ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.183.

b. Le jeu des crédules

Nous pouvons étoffer le point précédent en évoquant le positionnement de la duchesse vis-à-vis des autres formes de cercles curieux et ésotériques semblables de près ou de loin aux réunions qu'elle participait à organiser :

« Alors je reconnus que ma foi, tenait sans m'en douter, à une infinité de sectes, sans être renfermée dans une seule. Je suis pourtant loin de me croire plus éclairée, ou mieux inspirée que tant d'êtres qui ont combattu toutes ces sectes, en se soumettant à l'Eglise Romaine comme étant la seule règle de la foi. »²¹⁵

On remarque donc une conscience d'appartenir à un groupe plus ou moins hétérogène aux inspirations semblables, mais également une certaine humilité et une réelle tolérance dans le positionnement vis-à-vis de ses protagonistes.

La question d'une conscience de l'illumination doit être étayée par un autre aspect, relevant là aussi d'une composante consciente dans la croyance en des manifestations supposées du merveilleux et de l'irrationnel. Cet aspect réside dans un basculement du besoin de croire à un engouement presque consciemment réglé pour des phénomènes particuliers. Louis-Sébastien Mercier dit à ce sujet :

« Presque tous les faits de la nature tourmentent ou désolent la curiosité humaine ; c'est la curiosité qui a fait courir chez les magnétiseurs. Nous sommes dans un monde que nous ne connaissons pas ; environnés de prodiges, marchant sur des miracles, nous avons la plus grande propension au merveilleux, parce que nous portons en nous-même le plus vif attrait pour toute découverte nouvelle. L'homme aime donc mieux être trompé que de rejeter ce qui lui promet une clarté neuve ; c'est que l'homme a l'espérance formelle d'une existence développée vers un haut degré de connaissance. »²¹⁶

Il faut retenir ici l'idée selon laquelle *l'homme aime donc mieux être trompé que de rejeter ce qui lui promet une clarté neuve*. Etendu au spectacle des charlatans, cette réflexion traduit bien un engouement pour des spectacles que l'on sait truqués ou artificieux, mais que l'on regarde avec envie, comme si on souhaitait de tout notre cœur que de tels prodiges soient possibles. Il y a donc une distinction à faire entre ce phénomène et l'idée d'une croyance en des mystères cachés, puisqu'il est bien question ici d'un jeu entre l'acteur et le spectateur. On glisse du terrain de la croyance vers celui du divertissement, sans en sortir complètement.

²¹⁵ *Ibid.*, p.1.

²¹⁶ Mercier (Louis-Sébastien), *Op. cit* vol.2, p.1251-1252.

Ainsi, Henri Decremps, qui rédige en 1784 *La magie blanche dévoilée, ou explications des tours surprenants, qui font depuis peu l'admiration de la Capitale et de la Province, avec des réflexions sur la Baguette divinatoire, les Automates joueurs d'échecs, etc.*, propose au lecteur avisé seulement²¹⁷, une synthèse d'explications des tours les plus fameux qui génèrent un enthousiasme considérable.

Or, celui-ci pose clairement lors de l'explication de sa démarche les règles tacites qui entourent de telles manifestations :

« Nous nous garderons bien de croire que nous puissions éclairer le Public, jusqu'au point de diminuer ses plaisirs, en l'éloignant d'un genre de spectacle, ou la supercherie de l'Acteur, et la crédulité du Spectateur, sont également nécessaires, et dont le charme consiste, à tous égards, dans l'erreur et le mensonge. »²¹⁸

Cette citation montre assez clairement la nature de l'échange qui s'opère, et l'auteur établit également la pérennité de ce phénomène en expliquant *qu'« à mesure que les esprits s'éclairent, l'industrie se replie, et invente de nouveaux moyens de séduction »*²¹⁹. Il dresse ensuite des descriptions précises de nombreux tours comme *le moyen de faire changer la couleur d'une rose, la poupée parlante ou se percer les bras et le ventre à coups de couteaux, sans se faire mal.*²²⁰

Il n'est pas question ici de mettre au même niveau les croyances illuminées et l'engouement pour le charlatanisme, mais bien de saisir de quelle manière ces deux éléments participent par des voies diverses du besoin de croire, qu'il soit conscient ou subit, et auquel les groupes et les sociabilités contribuent activement.

L'illuminisme prend donc une place incontournable dans notre étude de l'irrationnel du fait de la dimension qu'il donne aux phénomènes relatifs à sa légitimation, sa perception ou ses manifestations. Mettant à bas l'idée d'une catégorisation simpliste en deux grands ensembles clairement identifiés : incrédules raisonnés d'une part, et crédules superstitieux d'autre part, l'illuminisme et son indissociable composante sociable

²¹⁷ Decremps (Henri), *La magie blanche dévoilée*, Paris, Langlois, vol.1, 1784, p. VIII.

²¹⁸ *Ibid.*, p. IX.

²¹⁹ *Ibid.*, p. X.

²²⁰ Decremps (Henri), *La magie blanche dévoilée*, Paris, Langlois, vol.4, 1788.

mettent en lumière une complexité de motivations et de démonstrations du besoin de croire et de l'attrait pour le merveilleux. Le refus des clivages donne une profondeur à cette sociabilité, profondeur nécessaire à l'appréhension du brassage qu'elle sous-entend et de la complexité des jeux d'intérêts qui s'entremêlent dans le domaine de l'irrationnel. La transition s'opère d'une vision réductrice d'un phénomène de croyance ou d'incroyance vers la prise en compte des différents agents motivant et justifiant cette croyance. La question d'un besoin conscient ou inconscient donne un peu plus d'épaisseur à ces réflexions autour du positionnement des acteurs sur leurs propres croyances et celles qui leur sont associées.

L'illuminisme traduit également une manifestation autre d'un comportement général de repli de l'individu sur lui-même, son esprit devenant ainsi le terrain d'une introspection profonde, plus ou moins exaltée, dans laquelle l'imagination tient une place dont l'importance varie. On peut voir les pratiques des illuminés comme un des témoignages de l'expression de ce malaise, dont les formes correspondent à certaines configurations mentale et morale. Il faut replacer cette idée dans un phénomène plus vaste qui correspond à un agrandissement du théâtre dans lequel se répondent les chimères de l'imagination : « *La promotion de l'imagination dans la création poétique ou romanesque est un aspect important de l'évolution esthétique de la seconde moitié du XVIII^e siècle et du premier quart du XIX^e* ». ²²¹

En effet, la transition vers le romantisme du XIX^e siècle doit être observée également à travers cette nouvelle place accordée à la dimension individuelle de l'homme, et aux manifestations de son imagination.

²²¹ Minski (Alexander), *Le préromantisme*, Paris, Armand Colin, 1998, p.257.

TROISIEME PARTIE :

Prédictions et prophéties, ou le fantasma de l'avenir

Chapitre 7 – Un besoin d'irrationalité : la fascination pour les prophéties

L'enthousiasme pour tout ce qui a pu sembler représenter un lien possible avec une connaissance de l'avenir, doit être étudié à travers la prise en compte des motivations qui poussèrent les hommes à, dans un premier temps, écouter les prophètes, et dans un second temps croire en leurs prédictions. Ces deux éléments bien distincts reposent en effet sur un ensemble de représentations et de croyances, en lien avec les fantasmes qui ont toujours entouré la notion intangible de futur.

7.1. L'identité prophétique

Qu'est-ce qu'un prophète ? Qu'est-ce qu'une prophétie ? Existe-t-il des définitions figées de termes si subjectifs dans leur perception ? Autant de questions auxquelles nous allons tenter de répondre maintenant, dans le but de saisir la nature des sujets et objets que nous avons choisi d'étudier dans cette troisième et dernière partie.

a. Les prophètes

La définition actuelle, héritière d'une définition religieuse inspirée des religions révélées, viserait à cerner le prophète comme l'interprète de la volonté d'une divinité, que ce soit pour le présent ou pour l'avenir. Ici transparait très clairement l'idée d'intercesseur privilégié entre Dieu et les hommes, les noms de Mahomet ou Moïse par exemple, nous venant rapidement à l'esprit. C'est bien en effet le sens premier qu'il semble devoir accorder à ce mot, à savoir celui de révélateur de la volonté divine. Au-delà de ce sens originel, il faut également saisir l'idée de l'existence d'autres prophètes, qui se revendiquent d'avoir été éclairés ponctuellement et de manière plus ou moins durable par la divinité, communication qui leur aurait permis d'entrevoir l'avenir.

En effet, le mot *prophétie*, lui, ne revêt qu'un sens purement divinatoire et fait référence à une potentielle fenêtre ouverte vers le futur. Ainsi, une personne se revendiquant d'être prophète fut-elle bien plus souvent un devin présumé plutôt que l'instigateur d'une religion donnée. Cependant, il convient de noter que c'est bien dans le domaine religieux que ces personnages s'illustrent le plus souvent, du fait du crédit qui est accordé aux prédictions dans ce milieu. L'Encyclopédie avait déjà posé une définition du prophète : « *Ce terme a plus d'une signification dans l'Écriture-sainte et dans les auteurs. Si l'on s'arrête à son étymologie, il vient du verbe grec, qui signifie parler, et de la préposition, qui quelquefois signifie auparavant, et quelque fois en présence* ²²² ». L'auteur donne ensuite sept définitions possibles au terme de *prophète*, qui prouvent l'inévitable polysémie d'un terme aussi subjectif dans son interprétation.

Cette idée d'une place accordée à ces pratiques par les Saintes écritures, est une réalité que les adeptes n'hésitent pas à citer. En effet, on trouve par exemple dans la Bible les paroles du prophète Joël, que Suzette Labrousse, sur laquelle nous reviendrons, utilisa pour donner de l'importance et de la crédibilité à son discours : « *Je répandrai mon esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront ; vos vieillards seront instruits par des songes, et vos fils auront des visions. Alors, je répandrai aussi mon esprit sur mes serviteurs et sur mes servantes* »²²³.

Il est établi que les révélations, la communication ponctuelle et miraculeuse avec Dieu ou encore l'interprétation des signes qu'il enverrait aux hommes, font partie intégrante de la vie religieuse et chrétienne en particulier ; la tradition et les pèlerinages actuels reflètent assez bien l'importance que ces éléments ont pu avoir dans le passé. L'Encyclopédie établit également une distinction entre prophète et devin : « *Le devin découvre ce qui est caché ; le prophète prédit ce qui doit arriver* ».²²⁴

Nous touchons ici un point essentiel, qui montre assez bien les attentes sous-entendues par de tels personnages. Le devin fascine par sa capacité supposée à révéler des mystères cachés aux esprits *normaux*. Le prophète semble pour nous plus intéressant dans la perspective d'une étude des penchants irrationnels des hommes, dans le sens où il incarne le miroir potentiel d'une connaissance fantasmée de l'avenir que les individus

²²² D'Alembert (Jean le Rond), Diderot (Denis), *Op. cit.* Tome 13, p.459-460.

²²³ Pontard (Pierre), *Recueil des ouvrages de la célèbre M^{lle} Labrousse*, Bordeaux, Brossier, 1797, p.8.

²²⁴ D'Alembert (Jean le Rond), Diderot (Denis), *Op. cit.* Tome 13, p.461.

souhaiteraient voir exister. Le père Menestrier, membre de la Compagnie de Jésus, écrivait au milieu du XIX^e siècle à propos des prophéties et des raisons de leur notoriété que « *rien ne pique tant la curiosité des hommes que le désir de pénétrer dans les secrets de l'avenir* »²²⁵. Ainsi ceux qui se présentent comme susceptibles de réaliser de telles prouesses se trouvent-ils vite au centre de l'attention, et deviennent des objets de curiosités mais aussi d'espoir ; cet espoir qui représente pour nous un véritable carburant pour des hommes en perpétuelle interrogation sur le sens et le devenir de leur existence.

Il est aisé ici de faire le lien avec les différents phénomènes que nous avons déjà présentés comme étant prompts à éveiller, chez un public atypique par le contexte mental dans lequel il baigne, la curiosité, l'imagination mais également l'espoir. En effet, les guérisons miraculeuses comme les sociabilités illuminées répondent à ses critères indissociables d'un besoin de merveilleux, d'irrationnel.

b. Les prédictions

Une fois la figure du prophète définie, il semble inévitable que celle de la prophétie en découle directement : stimulation des imaginaires et des représentations sur l'avenir, éveil de la curiosité et de l'espoir des lecteurs et auditeurs, semblent être les ingrédients nécessaires à la réalisation d'une *bonne prophétie*, au sens de conforme aux attentes qu'elle sous-entend. La définition qu'en donne l'Encyclopédie établit l'idée assez claire d'une pratique qui n'est ni caricaturée, ni réduite à la superstition naïve et à la crédulité aveugle :

*« La prophétie est donc la connaissance de l'avenir impénétrable à l'esprit humain ; ou pour mieux dire, c'est la connaissance infallible des événements futurs, libres, casuels, où l'esprit ne découvre ni détermination antérieure, ni disposition préliminaire. On peut encore la définir la prédiction certaine d'une chose future et contingente, et qui n'a pu être prévue par aucun moyen naturel. »*²²⁶

²²⁵ Menestrier (abbé), *Sur les prophéties attribuées à Saint-Malachie*, in Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Des prédictions modernes et en particulier de la prophétie dite d'Orval*, Avignon, Seguin ainé, 1840, p.3.

²²⁶ D'Alembert (Jean le Rond), Diderot (Denis), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1765, Tome 13, p.463.

On a ici l'idée d'un don surnaturel et désintéressé, qui permettrait une illumination spontanée en rapport avec un avenir présenté comme inaccessible à l'homme. L'accent est mis sur la nécessité d'une méconnaissance totale des agents pouvant conduire à une déduction de ce qui pourrait ou non se produire dans un futur plus ou moins proche. En effet, et c'est là un élément central de cette définition du terme de *prophétie*, elles sont infaillibles. Une prophétie n'en est une que si elle se réalise, « car dans la Bible, les fausses prophéties sont censées ne pas se réaliser »²²⁷. Ceci sous-entend un phénomène incontournable qui est la reconnaissance des prophètes et de leurs prophéties *a posteriori*. Un prophète n'est censé être reconnu comme tel qu'une fois ces prophéties réalisées ou conformes à ce qu'il elles avaient annoncées. Or, et c'est ce qui donne tout son intérêt à notre choix d'intégrer cet objet à notre étude, certains furent reconnus voire adulés dès l'annonce de leurs prophéties.

C'est-à-dire que certaines prédictions suscitent déjà un engouement du fait de ce qu'elles annoncent, et ce bien avant le moment de leur supposée réalisation. Voilà un des éléments qui a attiré notre attention sur ce phénomène : leur faculté à fasciner par leur contenu et la teneur de leurs discours, qui occultent presque la nécessité d'attendre le possible accomplissement. De par l'espoir qu'elles sont susceptibles de donner, les prophéties obtiennent une audience certaine auprès de ceux qui en ont besoin, ou qui sont simplement grisés par les potentialités qu'elles soulèvent. Cette idée peut s'illustrer à travers la citation suivante, qui est très intéressante car elle naquit sous la plume d'un homme soutenant l'action d'une prophétesse :

*« L'espérance est à l'âme ce que l'ancre est à un navire agité par la tempête : l'ancre dompte son impétuosité, arrête les ballotements de la mer, inspire du courage au matelot, le garantit de tous les écueils, et le sauve enfin de tous les périls. »*²²⁸

Dans l'océan agité de leurs vies, les supposées fenêtres ouvertes vers un avenir meilleur ou simplement connu – donc moins angoissant – entretiennent la volonté des hommes de garder leurs fragiles embarcations à flots. Nous avons déjà statué sur les questions existentielles posées par ce moment de transition qu'est le tournant des Lumières, notamment dans la redéfinition du positionnement de l'homme vis-à-vis de la nature, du monde et de Dieu. Dans ce moment d'introspection difficile, l'espoir est une

²²⁷ Drévilion (Hervé), *Lire et écrire l'avenir : l'astrologie dans la France du Grand siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996, p.52.

²²⁸ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.5.

donnée à ne pas négliger, et même à placer au centre de chaque réflexion portant sur la perception de son monde par l'homme.

Les prophéties représentent donc un facteur essentiel dans l'entretien d'un espoir vital, qui repose de fait bien souvent sur des bases irrationnelles en lien avec une connaissance présumée de l'avenir.

7.2. Croire plutôt qu'accepter

Il s'agit de voir ici en quoi certains contextes sont favorables à un engouement pour les prophéties, du fait des difficultés qu'ils sous-entendent et du confort qu'est susceptible d'apporter la croyance dans la véracité d'une prédiction.

a. Les chimères de l'avenir et du passé

Nous avons vu plus tôt le double ancrage des prophéties, à la fois dans le futur et dans le passé, du fait du rôle de l'accomplissement des faits annoncés dans la crédibilité des prophètes. Il faut absolument y ajouter un lien avec le présent, dans le sens de l'impact de celles-ci sur les contemporains de leur annonce, de leur commentaire ou de leur prétendue réalisation. Ainsi, les motivations furent-elles différentes concernant un engouement pour les révélations d'une part, le cheminement vers une possible réalisation d'autre part, et enfin la perception de leur réalisation accomplie.

Autant de périodes qui représentent des *présents différents*, et par conséquent des contextes plus ou moins propices à l'engouement pour ces phénomènes. Dans un commentaire des prophéties de Suzette Labrousse, paru en 1790, donc dans l'immédiate après Révolution qui représenta un véritable traumatisme sur lequel nous reviendrons plus tard, l'auteur écrit qu' « *il ne fut de temps moins favorable à accréditer des Prophéties et des Révélations que celui dans lequel nous vivons* »²²⁹.

²²⁹ Auteurs divers, *Prophéties concernant la Révolution française, suivies d'une prédiction qui annonce la fin du monde (pour 1899)*, Paris, 1790, p.3.

Deux éléments sont à retenir ici. Le premier repose sur l'idée d'un châtement divin incarné par la Révolution. Le second justifie la croyance dans des annonces passées relatives, justement, à une punition à venir de la part d'une divinité mécontente des agissements des hommes. Une fois le fait accompli, tout ce qui semblait annoncé de près ou de loin un tel phénomène est susceptible d'être élevé en véritable prédiction. Nous y reviendrons.

Il est indispensable de considérer le possible succès des prédictions en prenant en compte la dimension individuelle et personnelle des tendances à la croyance. Nous avons vu déjà plusieurs fois dans ce mémoire que la question des imaginaires et des représentations subjectives étaient absolument centrale dans la compréhension de l'engouement pour une croyance *a priori* irrationnelle, comme ici celle d'une faculté de prédire l'avenir. Hervé Drévilion, dans une étude portant principalement sur le XVII^e siècle, mais qui est instructive pour nous dans le cadre d'un grand nombre de périodes de l'histoire, pose une clé de lecture de ces phénomènes : « *Apparemment, les critères publics permettant de distinguer le vrai du faux, le licite de l'illicite, n'ont plus cours dès qu'ils franchissent le seuil de la conscience individuelle* »²³⁰.

Voilà qui n'est pas sans rappeler la réaction spontanée qui semble naître d'une raison éclairée définie comme norme absolue. Suivant le même schéma, rien ne peut empêcher l'homme de croire au plus profond de son être à l'illumination ponctuelle d'esprits privilégiés capables d'entrevoir l'avenir, et ce même si de telles pratiques sont posées comme étant inaccessibles à son esprit. Au contraire, c'est bien parce qu'il ressent le besoin irrationnel de connaître cet avenir qu'il est porté à imaginer de tels prodiges.

Cette espèce de regard insatiable que porterait l'homme vers l'avenir fut parfois qualifié d'inné. Le succès des prophètes en leur Eglise et en dehors, ou même simplement des charlatans se prétendant devins, poussa les observateurs à la conclusion la plus simple et la plus efficace : « *la vivacité d'esprit qui nous est si naturelle ne nous porte pas seulement à chercher de pénétrer ce qui n'est pas au-dessus de notre capacité, mais par une curiosité aussi vaine que dangereuse nous cherchons à entrer dans les secrets que la providence s'est réservée* ».²³¹

²³⁰ Drévilion (Hervé), *Lire et écrire l'avenir : l'astrologie dans la France du Grand siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996, p.243.

²³¹ Menestrier (abbé), *Op. cit.* p.3.

Pour certains esprits religieux, le fourvoiement est double : d'une part se croire en mesure de percer les secrets de l'avenir, et d'autre part ne pas concevoir que seule *la providence* est maîtresse du destin des hommes. Cependant, il convient de préciser que ces propos sont tenus à propos de ceux que les différents auteurs appellèrent des *faux prophètes*²³², en opposition avec les véritables prophètes auxquels la religion catholique réserve une place de choix, parfaitement assumée : « *La prophétie est une des preuves les plus frappantes et les plus solides de la religion chrétienne. Elle porte, par son accomplissement, un caractère d'évidence auquel tout esprit raisonnable ne peut se refuser* ». ²³³

En effet, quoi de plus efficace que la réalisation d'une prophétie dans la démonstration d'une communication ponctuelle réelle entre Dieu et les hommes ?

b. L'homme devant la mort

L'avenir, le futur, sont des termes relativement vagues qui sous-entendent un nombre important de définitions subjectives. Lorsque l'on se pose la question du rapport de l'homme à son avenir, il apparaît indispensable de se pencher sur la question de la mort.

En effet, si un homme doit se représenter la partie d'une frise chronologique que représenterait sa vie, il semble évident de poser que le jour de sa naissance en constituerait le départ, et sa mort le point final. Or la distinction simple mais essentielle à opérer ici réside bien entendu dans le fait que l'homme ne connaît pas le moment de sa mort. Il ne s'agit pas ici de s'attarder sur des évidences, mais bien de comprendre le rôle que jouent ces éléments dans le rapport de l'homme à son avenir.

La mort, c'est la fin de son avenir. Or, il est absolument essentiel de considérer ceci comme un moteur de l'attachement aux prophéties : « *Péril suprême ou accès au parfait repos, illumination décisive ou naufrage dans les ténèbres, la mort ne permet pas*

²³² *Ibid.*, p.5.

²³³ Auteurs divers, *Op. cit.* p.5.

qu'on se complaise dans la « littérature » et pourtant elle suscite le lieu commun »²³⁴. L'homme cherche sans-cesse à échapper à la pensée de sa propre mort, et la religion fait pour cela un travail colossal. Quoi de plus rassurant et confortable que d'accepter l'idée de Salut ou de Paradis ? Or, le combat philosophique qui a remis en question les dogmes établis et condamné la superstition, participe d'une réflexion intérieure et personnelle sur le sens de la vie. La recherche du bonheur, dont nous avons déjà parlé, représente un nouveau crédo, un nouvel objectif à attribuer à une existence qui nous paraît bien futile si l'on renonce aux paradis, aux enfers et autres purgatoires.

*« Aux fondements biologiques se superposent ainsi des fondements sociaux – ce que les philosophes des Lumières ont symbolisé avec la notion de contrat social - et des fondements métaphysiques – le sens de la vie et la conception du monde. Certes, comparé aux séductions des paradis que nous promettent les religions, aux attentes millénaristes [...], un projet aussi vague que d'apporter une contribution qui, dans la plupart des cas, sera infime, à une entité aussi abstraite que l'espèce humaine paraît bien modeste. »*²³⁵

Que ce soit en cherchant son bonheur ou celui des autres, l'homme cherche à donner un sens à sa vie, à anticiper et préparer un avenir dont la valeur apparaît bien plus grande une fois sa finitude acceptée. L'adage bien connu dit que l'on n'a peur que de ce que l'on ne connaît pas, et c'est bien là tout l'intérêt d'une fenêtre sur l'avenir : en savoir plus sur ce qui nous attend, d'un point de vue individuel ou collectif, dans cette période à venir bien plus angoissante lorsqu'on choisit d'en percevoir timidement les bornes.

Ce refus permanent de la mort, parfois incarné par une croyance en des pratiques proches des prophéties et des divinations, s'observe également dans des occasions bien plus concrètes. Clément Joseph Tissot, dont nous avons parlé plus tôt au sujet de sa théorie sur les liens unissant passions et maladies, rappelle qu'en cas de pronostics médicaux condamnant le malade, il est préférable de le préserver d'une telle révélation, car *« cette conviction d'une triste destinée ne croissant qu'à pas lents, ne lui fera pas une impression aussi mortelle que si elle venait subitement »*²³⁶.

Cette idée d'une difficulté d'acceptation de sa propre mort est absolument centrale dans la compréhension des comportements humains, et de manière plus importante encore dans l'appréhension de la confluence des imaginaires vers les promesses prophétiques et divinatoires. La religion y joue un rôle écrasant, notamment

²³⁴ Favre (Robert), *Op. cit.* p.1.

²³⁵ Grjebine (André), *Le défi de l'incroyance*, Paris, La Table Ronde, 2003, p.230-231.

²³⁶ Tissot (Clément Joseph), *Op. cit.* p.282.

en ce qu'elle met à bas l'esprit des Lumières sur le terrain de la *gestion morale* de la mort :

« Lorsque la polémique oppose les apologistes aux philosophes, l'un des arguments que développent volontiers les défenseurs du christianisme présente la « philosophie » et particulièrement le matérialisme comme une bien piètre consolation, sinon une source de terreurs plus vives encore en face de la mort. »²³⁷

La mort, dans sa perception comme dans sa mise en scène, représente donc un enjeu essentiel dans cette problématique du rapport à l'avenir. Élément à la fois moteur et entrave, il participe d'une pluralité d'interactions possibles entre l'homme et les manifestations supposées de son avenir.

7.3. Le traumatisme révolutionnaire

La Révolution française représente une série d'événements dont la charge symbolique est absolument incontournable pour qui cherche à saisir l'attitude des esprits vis-à-vis des événements contemporains de la vie d'hommes en proie à des croyances irrationnelles.

a. Visions apocalyptiques

La place que prirent les événements révolutionnaires dans ce phénomène des prophéties est tout à fait révélatrice des fantasmes que peut nourrir l'idée de futur dans les imaginaires collectifs.

En effet, l'avenir n'étant pas connu de ceux qui cherchent à en pénétrer les mystères, les esprits se laissent aller aux excès les plus grands. S'il leur faut imaginer un futur sombre et inquiétant, le paroxysme en sera forcément une apocalypse imminente. Les prophètes devant être considérés dans un milieu exclusivement religieux, leurs inspirations sont communes, et leurs références restent les mêmes. L'ébranlement progressif du trône et de l'autel par une subversion dont les formes se multiplient dans la

²³⁷ Favre (Robert), *Op. cit.* p.111.

deuxième moitié du siècle, laisse le champ libre à un nombre important de mises en gardes contre la colère de Dieu, et la punition à venir. Ainsi, libre aux prédicateurs de réactualiser des discours synonymes d'imminence du jugement dernier. Hervé Dré villon note d'ailleurs que « *les prophéties de Luc ou de Jean sont actualisables à l'infini, car il n'est jamais interdit de croire à l'imminence du Jugement dernier* »²³⁸.

Dans une lettre écrite par un chanoine à un de ses amis en 1786 au sujet de la proximité de la fin du monde, on peut noter la manière avec laquelle les esprits souhaitant ou croyant voir s'opérer la fin du monde ont les moyens de se convaincre de l'imminence de tels événements : « *Il est incontestable que Dieu seul sait l'heure et le jour ou le fils de l'homme viendra* »²³⁹. Le retour du Christ sur Terre pour son dernier avènement symbolise l'idée de la fin du monde dans le sens d'une régénération ultime. Ce genre de citations place cette idée comme une épée de Damoclès au-dessus de la tête de chaque homme, une épée dont la chute inévitable est libre d'être envisagée de manière plus ou moins tardive par ceux qui veulent se convaincre de l'imminence ou non de sa fatale précipitation.

Ceci est également à mettre en corrélation avec une idée que nous avons plus ou moins soulevée dans notre partie relative à l'illumination, lorsque nous parlions de l'image d'un Dieu omniscient révélant à son gré les éléments jusque-là cachés aux êtres humains²⁴⁰. De la même manière, la providence reste dans les esprits une destinée déjà choisie par un Dieu susceptible de semer quelques indices sur le devenir des hommes, en éclairant certains esprits de sa lumière par exemple. Ainsi, nous pouvons lire dans cette même lettre : « *Dieu veut que nous ignorions le jour ; mais il veut aussi, pour que nous n'en soyons pas surpris, que nous en connaissions les approches* »²⁴¹. Les prophètes sont donc une bénédiction pour qui attend les signes du divin relatifs à une connaissance de l'avenir dont le fatalisme religieux est inévitable. Ce genre de démarche conduit à des résultats très concrets comme dans cette lettre, où l'auteur prédit la fin du monde pour la fin du XIX^e siècle²⁴².

²³⁸ Dré villon (Hervé), *Op. cit.* p.68.

²³⁹ Auteur inconnu, *Lettre d'un chanoine à un de ses amis sur la proximité de la fin du monde*, 1786, in Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Op. cit.* p. 2.

²⁴⁰ Voir *Chapitre 6, 3.a. Une conscience de l'illumination*

²⁴¹ Auteur inconnu, *Lettre d'un chanoine à un de ses amis sur la proximité de la fin du monde*, 1786, p.2-3.

²⁴² *Ibid.*, p.6.

Le problème évident que pose ce style de pratiques réside dans l'existence inévitable de vrais et de faux prophètes pour l'Eglise. Nous reviendrons plus tard sur les tenants et aboutissants d'une telle définition, mais il convient ici de voir en quoi ce problème est important dans le cadre des anticipations du Jugement dernier. En effet, il apparaît que, de tout temps, la difficulté pour l'Eglise de différencier vrais et faux prophètes s'observe sans relâche : « *Ce problème se pose de manière concrète à l'égard de la fin du monde, car cette perspective, consubstantielle à l'Eglise, souffre d'être sans cesse actualisée et annoncée* »²⁴³. Cela va dans le sens d'une véritable fascination pour un élément de surcroît indissociable du milieu prophétique. Il faut cependant nuancer ici en précisant que même si les prophètes doivent être considérés dans un domaine exclusivement religieux - il faut faire une différence claire avec les charlatans qui se prétendent *devins* – leurs agissements et leur aura vont bien au-delà des simples sphères de l'Eglise, comme nous le verrons bientôt.

L'Apocalypse, le jugement dernier sont autant d'épisodes bibliques qui maintiennent et stimulent toute une série de représentations relatives à l'avenir des hommes et qui, *a posteriori*, sont perçus dans les épisodes marquants de leur existence. C'est le cas de la Révolution française.

b. La parfaite prophétie

Si l'on prend en compte l'ensemble des éléments expliqués tout au long de ce chapitre, il apparaît évident que la Révolution française réunit l'ensemble des caractéristiques nécessaires à l'élévation des événements en réalisation prophétique. Evénement grandiose teinté d'apocalyptique, anticipation ultime, affrontements et violences, ébranlements des dogmes, autant d'éléments qui peuvent sembler matérialiser le châtement que tant d'hommes annonçaient vaguement.

Lorsqu'après les événements révolutionnaires on redécouvre certains de ces textes, les conclusions sont jouissives et brutales pour ceux qui espéraient depuis des dizaines d'années parfois un signe du divin confirmant leurs craintes au sujet du cheminement des hommes. L'un de ces textes avait pour titre *Prophétie Turgotine* et fut

²⁴³ Drévuillon (Hervé), *Op. cit.* p.50.

imprimé à Paris en 1778²⁴⁴. Ecrite sur le modèle d'une poésie, traitant des maux du monde et de leurs inévitables conséquences, elle fut réactualisée et considérée comme une annonce extraordinaire de la Révolution française : « *Voilà certainement un calcul de causes et d'effets si immense, si prodigieux, qu'il ne pouvait être renfermé dans l'étroite capacité de l'esprit humain* ». ²⁴⁵ Ce genre de réinterprétation est tout à fait caractéristique d'un ensemble de réactions à l'avènement de la Révolution, pour ceux qui s'en sentirent les principales victimes : la recherche des causes et des responsables, mais aussi celle de probables avertissements à côté desquels les hommes semblaient être passés. L'abbé Wurtz, lui, est dans une démarche similaire à celle de l'abbé Fiard dont nous avons parlé. Il cherche à tout prix des responsables et assimile la figure du révolutionnaire comploteur à celles des illuminés, francs-maçons, etc. Pour lui, les prophètes sont donc responsables de la Révolution car ils l'ont prévue, préparée et prédite, aiguillés par les forces démoniaques. Nous y reviendrons.

Or, il est clair que ce n'est pas la seule attitude qu'il est possible d'adopter face à de tels phénomènes, et plutôt que d'en faire des organisateurs des événements révolutionnaires, certains virent dans les prophètes les hommes qu'ils auraient dû écouter, et qu'il leur était nécessaire d'écouter maintenant que leur crédibilité n'était plus à prouver.

Cette idée d'une crédibilité octroyée par les événements révolutionnaires est une réalité dans les esprits qui n'attendaient qu'un signe confirmant une possible véracité des propos. Ainsi, Pierre Pontard, sur lequel nous reviendrons, teint des propos assez révélateurs sur ce gain d'aura réalisé par les prophètes : « *Qui pourrait prédire, d'une manière aussi sensible, les événements de notre révolution, si ce n'est celui qui doit les opérer par sa toute-puissance, ou quelque créature humaine, inspirée par la divinité ?* » ²⁴⁶.

Les choses sont claires : la Révolution est un châtiment de Dieu, et Dieu seul sait quand il punira les hommes. Alors gloire à ceux qui ont été élus comme intercesseurs entre le ciel et la Terre, et dont il faut désormais boire les paroles. En effet, il n'est pas seulement question de se flageller pour ne pas les avoir entendus dans le passé, mais bien de croire dans le pouvoir des prophètes, et d'en faire l'usage le plus sage qu'il soit.

²⁴⁴ Fiard (abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p.118.

²⁴⁵ Wurtz (abbé), *De la prophétie Turgotine*, in Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Op. cit.* p. 102.

²⁴⁶ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.7-8.

L'aura grandissante des prophètes les fit sortir progressivement du cercle strictement religieux du fait de leur hypothétique faculté à répandre le bien commun, ou encore des ambitions dont ils devinrent des moteurs rassurants et confortables. Car en effet, une fois basculée dans l'univers mental d'esprits différents, la prophétie n'est plus seulement l'expression de la divinité à travers un esprit choisi, mais bien la source de fantasmes parfois contradictoires :

« Lectures amusées, sceptiques ou impertinentes : la divination ne suscite pas systématiquement l'angoisse de la fin du monde, la crainte des guerres, des pestes et des famines. Mais elle ne suscite pas non plus, le doute hautain et radical des libertins. Rire et craindre, croire et douter, ne sont pas des attitudes incompatibles. »²⁴⁷

De manière encore plus importante suite à la détonation que fut la Révolution, le phénomène des prophéties génère un ensemble hétérogène de réactions rarement tranchées de manière radicale, révélatrices d'une lutte morale perpétuelle entre réalité et espoir, raison et irrationnel. L'envie et le besoin de croire se heurtent à des barrières qu'il est parfois plus facile de percuter de plein fouet en espérant ne pas en ressentir trop de douleur, plutôt que de faire l'effort de les enjamber.

Les prophéties représentent donc des éléments complexes qui sous-entendent un nombre important de réactions et de motivations. On pourrait considérer d'emblée que les prophètes n'obtinrent une audience que dans des cercles définis, entretenant un rapport particulier à l'avenir. Nous allons désormais chercher, à travers l'étude d'un personnage en particulier, à saisir les capacités de dépassement des clivages d'une telle pratique.

²⁴⁷ Dré villon (Hervé), *Op. cit.* p.91.

Chapitre 8 – Suzette Labrousse, une illuminée visionnaire

Nous nous sommes attachés dans chacune des parties de ce mémoire, à approfondir aussi souvent que possible l'étude d'un phénomène par l'observation d'une figure en particulier que l'on jugeait sinon représentative, au moins susceptible de révéler la complexité du phénomène en question. Dans cette partie consacrée aux fantasmes de l'avenir, nous nous attarderons sur Suzette Labrousse.

8.1. Un profil atypique

Nous ne verrons aucune surprise à ce que le portrait d'une présumée prophétesse sorte de l'ordinaire, du fait du rôle des parcours des différents acteurs précédemment étudiés, dans leurs pensées et leurs pratiques.

a. Sa personnalité

La biographie universelle des frères Michaud qualifie Clotilde Susanne Courcelles de Labrousse (1741 – 1821), d'une « *visionnaire [... qui] manifesta dès ses premières années une grande exaltation d'esprit* »²⁴⁸. Termes assez vagues, que la définition étoffe rapidement à grands renforts d'anecdotes croustillantes :

« *Entre autres faits extraordinaires, on raconte qu'à l'âge de neuf ans elle tenta de s'empoisonner avec des araignées pour aller plus promptement au ciel ; que plus tard, voulant mettre sa vertu à l'abri de tout danger, elle s'appliqua de la chaux vive sur le visage, afin de se défigurer et de ne plus offrir aux regards qu'un objet d'horreur, moyen extrême qui n'eut cependant pas l'effet qu'elle attendait.* »²⁴⁹

²⁴⁸ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 22, p.325.

²⁴⁹ *Ibid.*

Une enfance rythmée, donc, par des événements au minimum originaux, dans le cadre de la paroisse de Vauxain dans le Périgord, entourée de parents qui réprimaient son choix de manière permanente et multipliaient les « *persécutions domestiques* »²⁵⁰. Très vite, son attitude en fit l'exemple type de ces esprits que la divinité semble éclairer, suivant l'idée que « *Dieu peut, quand il le juge à propos pour le bien de son Eglise, éclairer quelques âmes privilégiées sur des événements futurs qui intéressent, ou des royaumes et des peuples entiers, ou même de simples particuliers* »²⁵¹. En effet, et cela va dans le sens de la définition que nous avons établie plus tôt du terme de prophète. M^{elle} Labrousse se revendiqua très tôt d'avoir été éclairée par la lumière divine, « *elle prétendit avoir des révélations, des extases, et se sentit appelée à parcourir le monde pour prêcher la conversation aux pécheurs* »²⁵².

Cette citation tirée de l'article qui lui est consacrée dans la *Biographie universelle* des frères Michaud fait référence à un épisode précis de la vie de cette femme : une révélation qu'elle prétendit avoir à l'âge de treize ans, et qu'elle rapporta dans des termes clairs et précis. Pierre Pontard, vite fasciné par les prouesses de la jeune femme, entretint avec elle une correspondance d'une trentaine d'années. Dans son *Recueil des ouvrages de la célèbre Melle Labrousse*, il revient sur ce moment décisif de la vie de cette visionnaire que fut « *le moment d'une introduction avec Jésus, [...] elle sentit la plus douce, la plus attendrissante de toutes les invitations que Jésus lui faisait, de se donner entièrement à lui* »²⁵³:

« *Quitte la maison de ton père et de ta mère, va parmi le monde en inconnue, et en mendiante, parce que je veux par une simple fille, réduire plusieurs des grands du monde, et remédier à plusieurs maux de mon église* »²⁵⁴.

Une vocation basée donc sur un entretien privilégié avec le fils de Dieu, fruit d'une foi hors du commun. Une figure émerge lentement, celle d'une femme dont le comportement, que certains raccrochèrent à première vue à un genre de folie, fut ensuite perçu comme la manifestation brute des effets de la communication avec Dieu. Elle devint

²⁵⁰ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.28.

²⁵¹ Auteurs divers, *Op. cit.* p.4-5.

²⁵² Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 22, p.325.

²⁵³ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p. 23.

²⁵⁴ *Ibid.*, p.24.

religieuse à dix-neuf ans et son exaltation fut rapidement confrontée à une volonté de ses supérieurs de brider un esprit si ardent²⁵⁵. Le recueil consacré à sa vie fourmille en effet d'anecdotes relatives à la difficile gestion par ses proches de la vie de la jeune femme, qui s'infligeait toutes les souffrances et n'avait pour unique obsession que l'Eucharistie.

Un profil si atypique, souffrant une passion incontrôlable, sous-entend une destinée hors du commun. Il n'a pas encore été question ici de ses prophéties, et on sent cependant déjà que le caractère et l'attitude de Suzette Labrousse en font un personnage qui attire l'attention, et dont on pourra aussi bien dire qu'elle fut folle ou qu'elle fut éclairée miraculeusement des lumières divines.

b. La prophétesse et l'autre

Posons d'emblée qu'un prophète isolé en ermite ne peut pas réellement être considéré comme un prophète. Une partie de sa définition en fait un être humain à part, dont la mission est intimement liée au destin de ses frères. Que ce soit en accord avec la définition originelle d'un prophète faisant figure d'intercesseur entre Dieu et les hommes, ou bien dans le sens d'un homme facteur d'espoir et d'utilité, le contact avec l'humanité en est effectivement inévitable. M^{elle} Labrousse, dans le cadre de la mission que le seigneur lui a donnée, prend rapidement conscience de la nécessité de partager avec le monde le lien étroit qu'elle entretient avec les cieux. Au-delà d'une simple prise de conscience de sa possible utilité, c'est bien un désir brulant de répandre la parole tirée de ses communications qui la poussa, dès l'âge de seize ans²⁵⁶, à prendre une décision quant à sa propre destinée, lorsqu' « *elle se décida à ne plus résister à Dieu, et à partir sitôt qu'elle aurait reçu le sacrement de la confirmation* »²⁵⁷.

Un élément très intéressant dans notre problématique tournant autour des notions de besoin, d'influences réciproques, etc. La démarche des prophètes n'est donc pas seulement en lien avec un besoin irrationnel de se représenter un avenir majoritairement fantasmé de la part des auditeurs, mais elle est également le résultat d'un besoin insatiable pour les esprits se pensant éclairés de quelques lumières, de les

²⁵⁵ Michaud (dir), *Op. cit.* Tome 22, p.325-326.

²⁵⁶ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.26.

²⁵⁷ *Ibid.*, p.27.

diffuser le plus rapidement possible. Ceci est à mettre en corrélation avec la notion d'utilité dont se revendiquent les prophètes, et sur laquelle nous reviendrons plus longuement dans le point suivant.

L'espoir tant recherché par les hommes n'est pas un gain d'assurance permanente lorsqu'il est obtenu de manière ponctuelle, mais on peut plutôt se le représenter comme un élément moteur de l'esprit des hommes, favorisant lorsqu'il est présent de manière importante, une vision de la vie qui permette plus d'ambition et de projets, mais qui, lorsque les *stimuli* qui lui sont associés diminuent, nécessite d'être réalimenté :

« [...] l'espoir est une denrée périssable. Les générations du XVIII^e siècle auxquelles est annoncée la possibilité d'un « plus » et d'un « mieux vivre » ne peuvent que ressentir plus intolérablement les maux dont on dévoile la fallacieuse fatalité. »²⁵⁸

Ainsi, avoir eu vent de telle ou telle prophétie n'est pas forcément suffisant aux yeux des chercheurs avides, et ceci représente un élément crucial dans l'appréhension des mouvements de personnes et des rencontres entre prophètes et auditeurs. C'est dans ces conditions que Suzette Labrousse prit la route dès qu'elle le put, dans l'optique de propager au maximum ses discours. Dès son départ d'ailleurs, les tentatives pour la retenir furent nombreuses, tant ses pratiques avaient déjà convaincu ou exalté un nombre important de personnes : « Plusieurs personnes, en effet, pour la fixer dans la paroisse, lui offraient des ressources. Il se fit des testaments en sa faveur »²⁵⁹.

Nous voilà devant l'expression d'un des cas de figure dont nous avons parlé plus tôt, qui est la notoriété dont jouissent les prophètes dans le moment présent, dans le sens d'antérieur à la réalisation d'éventuelles prophéties. M^{elle} Labrousse avait déjà avant son départ, par son comportement et ses références, troublé son entourage et produit une effervescence qui justifia les tentatives qui se succédèrent pour la retenir. Il faut mettre cet élément en rapport avec les conséquences des rencontres à proprement parler, c'est-à-dire leur rôle sur la perception de la prophétesse. Il est évident qu'il exista un public tout à fait imperméable à de telles oracles et qui s'empressa de dresser un portrait peu glorieux de la jeune femme. Pierre Pontard raconte le rôle qu'a eu pour lui la première entrevue avec la principale concernée : « Je ne lui avais jamais parlé, et ceux que j'avais

²⁵⁸ Favre (Robert), *Op. cit.* p.549.

²⁵⁹ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.50.

entendu s'entretenir d'elle, ne la représentaient que comme un personnage ridicule. J'en fus tout autrement affecté après l'avoir vue, et après avoir conversé avec elle »²⁶⁰.

Peu importe les portraits antérieurs à la redoutée rencontre, si l'on fait le choix d'entendre ce que l'on souhaite que l'on nous dise, et que l'on associe notre interlocuteur à l'élu que l'on désirait de tout notre cœur voir apparaître, alors l'entrevue devient un moment de révélation merveilleuse sous ton d'évidence planifiée.

8.2. Une certaine pratique de la foi

Il s'agira ici de prendre en compte les aspects originaux de la pensée et des pratiques de M^{elle} Labrousse. Nous avons déjà vu dans ce mémoire des éléments se rattachant à un rapport particulier à la foi²⁶¹, qui démontra notamment un repli vers une contemplation plus intime qui n'est pas si éloignée des communications ambitionnées par les prophètes. Ici, il sera question de voir en quoi cette femme accorde une certaine utilité à ses discours, et ensuite la teneur qu'elle a pu leur donner.

a. Une prophétesse utile

Nous avons vu plus tôt l'idée selon laquelle l'espoir était facteur de stabilisation, d'accalmie des tourments de l'âme, dans l'esprit des prophètes et de leurs soutiens. Il convient de voir que cette idée est poussée bien plus loin chez ces personnages, avec une conviction sincère dans l'utilité concrète des prophéties, et une conscience de ne toucher qu'un public ciblé :

« Nous ne nous dissimulons pas qu'il y a un grand nombre d'incrédules, mais nous ne sommes pas moins convaincus que beaucoup de gens sensés mettent toute leur espérance et leur consolation dans l'accomplissement de ses prédictions. Ainsi n'est-ce qu'en faveur de ceux-ci que nous leur donnons la plus grande publicité. »²⁶²

²⁶⁰ *Ibid.*, p.70.

²⁶¹ Voir Chapitre 5, 3.a. Une foi particulière

²⁶² Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.6.

Cette phrase nous renseigne de manière cruciale sur l'état d'esprit de tels personnages. Pierre Pontard (1749-1832), évêque constitutionnel de la Dordogne puis député sous la Révolution française, représenta l'un des principaux soutiens de Suzette Labrousse lors de ses différents périple, et en devint même l'exécuteur testamentaire²⁶³. C'est dans le recueil de ses ouvrages qu'il écrit cette phrase révélatrice, que nous venons de citer. Elle sous-entend premièrement, comme nous l'avons dit une conscience d'un cercle restreint d'auditeurs. Le deuxième élément, incontournable pour nous, réside dans la conviction d'un refus des clivages entre raison et prédiction, dans le sens où des personnes *sensées* y trouveraient refuge. Enfin, c'est bien *en faveur* de ces derniers qu'il publia ces prophéties, avec le sentiment avoué d'une impression de contribuer à une forme de réconfort collectif et de maintien de l'espoir dans le cœur des fidèles, mais pas seulement.

Pour aller encore plus loin, il faut observer que Pontard ne se place pas dans une démarche purement philanthropique et complètement désintéressée d'un point de vue personnel, car il confie très vite les bienfaits qu'il retire lui-même de cette expérience, ainsi que son besoin de croire, ou plutôt le confort que représente une alternative aux perspectives plus douces :

« Je me contenterai de dire que j'aime mieux dans cet état d'obscurité où ont été poussées les choses, croire à la prédiction qui me fait voir l'église toujours triomphante et triomphante par la charité, que de croire à des clameurs désespérantes, qui tendent à me persuader que l'église est anéantie ou qu'elle devra son salut au plus horrible des massacres. »²⁶⁴

Quoi de plus clair comme preuve de l'effet des prophéties dans l'esprit des hommes, et surtout des attentes auxquelles elles répondent de manières brillante et systématique. Annoncer un avenir meilleur revient à regonfler l'enthousiasme de ceux qui voyaient pointer de sombres nuages à l'horizon.

La notion d'utilité que nous cherchons à mettre en lumière ici est assumée voire revendiquer par la prophétesse. Nous avons déjà vu plus tôt qu'elle s'assignait une réelle *mission* en partant instruire le monde de ses prophéties de manière itinérante. Pierre Pontard rappelle que *« sa mission ne l'enorgueillissait point, elle se considérait comme*

²⁶³ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 22, p.326.

²⁶⁴ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.65.

l'instrument de Dieu ; telle est encore son unique prétention »²⁶⁵. Instrument de la volonté divine, son rôle semble se limiter à sa composante utile et émancipatrice.

Il faut se poser ici la question des problèmes que peuvent soulever la revendication d'une utilité d'une part, et la difficulté d'accessibilité des discours d'autre part. En d'autres termes, comment des discours peuvent-ils être utiles si leur perception est difficile du fait de leurs aspects mystique et irrationnel ? Pontard rappelle qu'il est parfois nécessaire pour bien raisonner, d'oublier sa raison :

« C'est très-mal raisonner, en fait d'œuvres surnaturelles, que de ne vouloir suivre que la tactique de la raison. [...] cette même raison me dit et me certifie que si Dieu veut opérer un changement religieux parmi les hommes, il ne faut rien moins, pour les convertir, qu'un trait de cette folie toute divine. »²⁶⁶

Les bénéfices des prophéties sont donc un argument absolument incontournable dans la justification de la démarche des prophètes, mais également dans les croyances aveugles qu'elles peuvent susciter. La raison est rejetée de ce processus qui ne doit voir s'entrechoquer que les fantasmes et les représentations, un choc dont l'arbitrage est confié aux intérêts individuels.

b. Un désintéressement complet

Le comportement et le positionnement adoptés par Suzette Labrousse dans sa manière de vivre et son rapport à la fois, la place clairement de manière efficace dans les attentes sous-entendues par le prophète et sa personnalité supposée. La crédulité n'est pas une absence de jugement, et les témoins des prophètes ne sont pas toujours dupes de ceux qui font des prédictions susceptibles de leur être bénéfiques de manière très concrète et parfois instantanée, du fait des réactions qu'elles provoquent. Ainsi, Suzette Labrousse incarne-t-elle pour ses adeptes l'idée d'un personnage désintéressé.

Même si nous avons dit plus haut qu'il existait une réelle conscience du côté utile de ses révélations, cela n'en fit pas pour autant une opportuniste aux desseins pervers. Il est évident que son parcours plus qu'atypique joua en faveur de ce portrait. Voilà

²⁶⁵ *Ibid.*, p.27.

²⁶⁶ *Ibid.*, p.34.

comment un commentateur de son œuvre reconnut certains traits de sa personnalité qui en faisait une prophétesse *honnête* : « *La pureté des vues, l'éloignement de tout intérêt, de tout esprit de parti, et en général la simplicité et l'innocence des mœurs* »²⁶⁷. L'ouvrage en question ayant été écrit immédiatement après la Révolution, on voit transparaître ici l'omniprésence de l'idée de complot, l'alerte permanente suscitée par la tentative de justification d'un parcours politique.

Il faut noter cependant qu'il est difficile de ne pas justifier par un quelconque intérêt l'entreprise d'une démarche paraissant *a priori* si unique et hors du commun. Faire croire au monde que l'on entame un véritable périple dans le seul but de dispenser gratuitement des prophéties d'une valeur inestimable, peut paraître assez délicat. Ceci est sans compter sur l'essence religieuse d'une telle entreprise, que les soutiens de M^{elle} Labrousse n'hésitèrent pas à rappeler : « *S'il m'était permis de hasarder mes conjectures, j'avancerais que Dieu lui suscita ses doutes et cet empressement, pour que ses conseillers devinssent des témoins de la révélation dont elle est la dépositaire* »²⁶⁸. Le fidèle Pontard associe ici les mystères entourant sa protégée, tout comme l'urgence dans laquelle elle place sa démarche, à une volonté claire du divin. Voici encore un élément de plus qui prouve que le besoin de croire est bien supérieur à toutes les preuves qui tendent à l'ébranler, en ce qu'il est capable de se protéger par la recherche perpétuelle de nouvelles bases, qui justifient en toute circonstance les éventuelles contradictions qu'il est susceptible de révéler. C'est du fait de ce processus que l'auteur, avide des prophéties de cette femme, ne songea pas un instant à ce qu'elle ait pu les diffuser de manière intéressée, mais préféra faire de son comportement l'expression brute de la volonté divine.

Il ne s'agit pas ici de dire que ceci représente une crédulité absurde et aveuglante face à une Suzette Labrousse malhonnête – elle ne l'était d'ailleurs vraisemblablement pas – mais de comprendre que, même si elle l'avait été, et certains le furent, le domaine particulier dans lequel elle s'exprima put conduire à des comportements découlant d'un engouement sans frein, et à la prise de recul critique, difficile.

²⁶⁷ Auteurs divers, *Prophéties concernant la Révolution française...*, *Op. cit.* p.6.

²⁶⁸ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.58.

D'ailleurs, le seul réel intérêt que Pontard reconnut à M^{elle} Labrousse, fut celui de la vérité : « *Quel intérêt pourrait avoir la demoiselle, de vouloir nous prophétiser ? Le même qui la décida à prédire au père chartreux sa députation future, c'est-à-dire l'intérêt de la vérité* »²⁶⁹. L'auteur fait ici référence un épisode assez célèbre dans la vie de la jeune femme, puisqu'il s'agit d'une des prédictions qui marqua le début de sa notoriété, à savoir la révélation faite en 1779 à celui que l'on considère comme son deuxième soutien principal : un chartreux nommé Dom Gerle (1736-1801), à qui elle aurait prédit la future députation, dix ans plus tard, à l'assemblée constituante²⁷⁰. Pontard indique ici qu'elle n'avait aucun intérêt personnel à prédire des événements touchant à des personnes particulières. Notons simplement que Dom Gerle fit part du don de la dite Labrousse à l'assemblée en 1790, dans le but d'obtenir son audition et sa protection. Nous ne disons pas ici qu'il s'agissait d'un calcul de la part de la prophétesse, mais avançons seulement les contradictions que pourraient soulever *a posteriori* de telles configurations. Cela soulève par ailleurs la question du lien entre prophétie et politique, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, mais qui ne représente pas l'élément central de notre réflexion autour du besoin d'irrationnel, du fait de la dimension plus concrète et intéressée qu'il prendrait de manière automatique.

Le désintéressement représente donc un concept relatif, mais indissociable de toute réflexion touchant à l'honnêteté et même la respectabilité de chaque prétendu prophète. Qu'il soit recherché ou remis en cause, il semble difficile de le séparer d'une démarche visant à établir la véracité d'un propos provoquant de si vives réactions.

8.3. Nature et aura de ses prédictions

Nous avons assez largement parlé de la figure de cette prophétesse, il s'agira maintenant de parler de ses prophéties. Il n'est évidemment pas question de s'interroger sur sa réelle capacité à prédire l'avenir, mais plutôt de chercher à cerner la manière dont ses prédictions étaient annoncées, l'impact que leur forme pouvait avoir, sur le public qui fut le sien.

²⁶⁹ *Ibid.*, p.54.

²⁷⁰ *Ibid.*

a. Enigmes et suggestion

Ce titre évoque l'aspect le plus évident et à la fois l'un des plus intéressants dans notre problématique qui concerne, à la fois la question de la légitimation, et également celle de la perception. En effet, la forme qu'ont pu revêtir les prédictions de M^{elle} Labrousse, qui par ailleurs sont assez représentatives de l'ensemble des manifestations du phénomène au moins en apparence, éclaire de manière assez précise l'importance de l'allure des prophéties dans leur perception par les autres, mais aussi dans la justification de la démarche des prophètes.

M. Drivet, dans une lettre commentant les prédictions de Suzette Labrousse, rapporte une phrase que celle-ci lui répétait souvent, et qui, sortant de la bouche d'une prophétesse, prenait une toute autre valeur : « *Cessez de vous alarmer sur les malheurs des temps, vous êtes à la veille de voir les jours les plus beaux. Ne doutez pas des dons de Dieu* »²⁷¹. Voici un exemple-type d'une phrase que l'on jugerait *a priori* simplement réconfortante, et qui, du fait de la personne qui la prononce, prend une dimension prévoyante, au sens stricte et étymologique du terme, c'est-à-dire de juger par avance qu'une chose doit arriver. Ceci montre qu'une prédiction, ou un propos interprété comme tel, ne sous-entend pas de manière automatique un discours solennel, à caractère presque officiel, entonné par un prédicateur décrivant ses visions.

Cet exemple illustre assez bien l'idée selon laquelle les prophéties ressortent plus souvent de conversations privées au sein desquelles le prophète opère une lecture de l'avenir à travers les pressentiments que ce dernier lui inspire, et qui s'illustre par des mots relativement vagues.

Dans son ouvrage, Pierre Pontard rapporte toute une série d'énigmes qui ont été énoncées par Suzette Labrousse (trente-huit au total), et les annote de commentaires à valeur d'interprétation ou de démonstration de leur accomplissement avéré. Nous en avons choisi une, à laquelle nous donnerons valeur d'exemple dans la démarche intellectuelle que sous-entend leur interprétation de la part des auditeurs impatientes :

« Si je ne me trompe pas, nous touchons au temps où l'on dira à tout prêtre ce qu'il fait là ; et s'il ne se trouve pas être entré par la porte de la bergerie, ou mener paître son troupeau dans de bons pâturages ; il sera traité de manière qu'il lui sera trouvé meilleur de se retirer que de demeurer. »²⁷²

²⁷¹ Auteurs divers, *Op. cit.* p.15.

²⁷² Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.88.

Inutile de s'attarder ici sur l'imprécision du propos en lui-même, nous consacrerons un point futur dans notre mémoire au lien unissant *l'imprécis* et *la vérité*. Il est surtout important ici de noter que l'auteur a annoté cette énigme de la phrase suivante : « *Cette énigme s'est accomplie dans toute la force des termes* »²⁷³. Nous constatons ici que l'expression sous forme d'énigme favorise une multiplicité d'interprétation, et par conséquent une facilité d'interprétation.

Il est intéressant de voir que la prophétesse prit soin de justifier la forme de sa rédaction sur le modèle des énigmes, de manière parfois plus vague que d'autre. Ainsi peut-on lire par exemple une légitimation du halo mystérieux qui entoure ses dires : « [...] *pour répondre aux objections qu'on me fait touchant les dites incertitudes que je mets, j'ajoute que tous ceux qui ont parlé positivement, ont ici leurs raisons pour parler ainsi, et que moi j'ai les miennes* »²⁷⁴. Cela rappelle de manière assez claire des points soulevés dans notre première partie autour du mystère dont pouvaient faire preuve les scientifiques, et qui était reconnu comme légitime dans le cadre de travaux dont ils détenaient le secret, voire la propriété²⁷⁵.

D'une autre manière, M^{elle} Labrousse trouve une autre raison à l'aspect formel de ses prédictions :

*« Qu'on observe que je ne parle dans le tout que conditionnellement et énigmatiquement, jusqu'à ce que l'église m'ait autorisé à parler, non par défaut de certitude, en ressentant au contraire une très profonde et très intime, mais par respect pour l'autorité que lui a donné son Auteur. »*²⁷⁶

Le rapport aux institutions est une nouvelle fois présent, comme on avait pu le noter dans le cadre de notre étude de l'illuminisme²⁷⁷, et la prophétesse en fait ici une des raisons presque contrariante qui la poussèrent à choisir une forme très suggestive à des propos dont elle assura être tout à fait persuadée. La forme énigmatique est donc sujette à légitimer une démarche, autant qu'à en garantir le succès.

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ *Ibid.*, p.95.

²⁷⁵ Voir *Chapitre 3, 3.a. Une similarité des pratiques*

²⁷⁶ *Ibid.*, p.94.

²⁷⁷ Voir *Chapitre 5, 3.b. Une vision de l'obstacle institutionnel*

b. Des propos de « vrai prophète » ?

Il faut ici s'attarder sur le fait que Suzette Labrousse, et ses prédictions, gagnent en légitimité dans la mesure où la prophétesse afficha un profil qui correspondait à l'idée que l'on pouvait se faire du *vrai prophète*. En effet, les différents traits de son attitude que nous avons relevé plus tôt, notamment son désintéressement et son indépendance vis-à-vis de quelque groupe politique que ce soit « *sont encore des caractères auxquels on doit reconnaître les véritables prophètes* »²⁷⁸.

Cette question des vrais et des faux prophètes, que nous avons timidement énoncée un peu plus tôt, représente un enjeu essentiel au sein de l'Église. Hervé Drévuillon note que « *la multiplication sauvage des prédictions et des prophéties pose la question de la distinction entre les faux et les vrais prophètes. Pour établir la différence entre fausse et une vraie divine « instigation », l'église dispose de peu de moyens* »²⁷⁹. Comme souvent dans ce genre de conflits, on a recours aux Saintes Ecritures pour redéfinir la vérité, avec l'exemple du prophète Jérémie, cité par Drévuillon, qui limite les vrais prophètes à « *ceux qui publient les visions de leur cœur* »²⁸⁰. L'auteur en vient à une conclusion intéressante selon laquelle « *les prophètes inspirés prononcent de terribles avertissements tandis que les autres disent aux hommes ce qu'ils souhaitent entendre* »²⁸¹.

Peut-être est-ce lié au fait que son étude porte exclusivement sur le XVII^e siècle, mais il nous semble assez réducteur, dans le cadre de ce tournant des lumières en tout cas, d'établir une distinction si tranchée. Les exemples que nous avons déjà soulevés montrent d'une part que Suzette Labrousse ne s'est pas contenté d'annoncer de *terribles avertissements*, et d'autre part qu'elle fut considérée comme une réelle prophétesse par des personnages membres de l'Église. Le problème peut être ici de considérer que même des membres de l'Église peuvent parfois se satisfaire de propos leur disant ce qu'ils souhaitent entendre, comme nous l'avons vu avec Pierre Pontard. Il faut également noter que le contexte de l'époque favorise un foisonnement des prophéties, en lien avec une exaltation perpétuelle des esprits individuels.

Hervé Drévuillon cite un second élément sur cette dichotomie opposant *vrais* et

²⁷⁸ Auteurs divers, *Op. cit.* p.6.

²⁷⁹ Drévuillon (Hervé), *Op. cit.* p.51.

²⁸⁰ *Jérémie, XXIII, 15.*

²⁸¹ Drévuillon (Hervé), *Op. cit.* p.51.

faux prophètes :

« Si elle parvient difficilement à déterminer l'origine d'une parole prophétique, l'Eglise sait, en revanche, très bien reconnaître les méthodes. Est donc réputée diabolique, toute divination obtenue par la médiation d'un art : le don prophétique ne doit pas être recherché par des opérations magiques, ni suscité. »²⁸²

De ce point de vue, il est incontestable que M^{elle} Labrousse entre dans le moule des véritables prophètes. Aucune utilisation d'intermédiaires matériels entre elle et le Divin ; pas de recours à un quelconque art divinatoire proche de la mise en scène des charlatans, reposant sur des objets fascinants par leur aspect *magique*. Non, Suzette Labrousse correspond parfaitement à l'idée qu'a pu avancer Mme de Bourbon :

« La vérité ayant été reçue dans le monde, puisqu'on y a cru à Jésus-Christ, il ne doit plus y avoir de nouveaux envoyés de sa part ; mais l'esprit Saint peut développer sans cesse dans l'intelligence des fidèles bien disposés à l'écouter, de nouvelles lumières plus profondes et plus brillantes. »²⁸³

Cette citation, tirée d'une partie de son ouvrage intitulée *Sur les miracles*, va tout à fait dans le sens d'une illumination interne qui parle très bien à la duchesse, comme nous l'avons déjà vu, et qui correspond parfaitement à cette pratique supposée des vrais prophètes. Il semble donc que, dans la forme, M^{elle} Labrousse donna à ses prophéties l'apparence de prédictions correspondant à ce que l'on attend d'un véritable prophète, désintéressé et inspiré. La réflexion sur la teneur de ses propos en termes de réponses calculées à des attentes connues reste très subjective, et prouve une nouvelle fois que dans un domaine irrationnel comme celui de la connaissance de l'avenir, les motivations et les influences des sujets adeptes ou détracteurs sont à chercher dans le fort le plus privé, au croisement des envies, des besoins et des espérances.

L'exemple de M^{elle} Labrousse, dans la description de sa personnalité, de son rapport à la foi et de ses prédictions, loin d'être considéré comme représentatif d'un ensemble de pratiques qui sous-entendait une multitude de formes, reflète assez bien ce que put être un troisième type de manifestation du besoin d'irrationalité. A travers cet exemple, acteur et spectateur se retrouvent mêlés dans des jeux de croyances et de fascinations qui démontrent une nouvelle fois que l'engouement pour un phénomène au minimum distant de la raison philosophique, ne doit pas être appréhender seulement à travers le spectre simpliste conduisant à une distinction entre croyance et incroyance.

²⁸² *Ibid.*, p.53.

²⁸³ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.268.

Chapitre 9 – Les prophètes et les autres : des interactions plurielles

Nous avons vu dans les deux chapitres précédents les réactions globales que pouvait susciter ce phénomène des prophéties et leurs auteurs, dans le sens d'une perception générale centrée sur ce que peuvent provoquer chez les témoins des annonces inhabituelles, bien que parfois attendues, voire désirées. Il s'agira dans ce dernier chapitre de se pencher sur des exemples parfois plus concrets de perception des prophètes et de leurs activités, notamment en faisant le lien avec d'autres pratiques. Notre mémoire posant la question, à travers sa problématique, des interactions entre un monde normé par l'héritage des Lumières et ce genre de phénomènes, il faut ajouter une touche plus *universelle* à la réflexion proposée par le chapitre n°8, relativement *religio-centré*.

9.1. Le succès des prophètes

Intéressons-nous ici à deux éléments semblant justifier le succès des prophètes, dans des milieux différents et à des époques diverses. Ceux-ci nous permettront d'entrevoir des facteurs encourageant les croyances et justifiant les engouements.

a. Une légitimité à plusieurs facettes

Nous nous sommes entendus plus tôt sur une définition plaçant le prophète comme le moyen potentiel d'une fenêtre ouverte sur l'avenir. Il est un élément, qui peut paraître à première vue évident, qu'il convient de souligner. Il est nécessaire de ne pas se placer dans une optique qui nous est propre et qui est dictée par le recul qu'un historien, ou même un autre homme, du XXI^e siècle, peut avoir sur ce genre de phénomène. En effet, il existe une partie de la définition du prophète qui est héritée de l'histoire, que nous avons volontairement laissé de côté jusqu'ici. De tout temps – et il apparaît assez

clair que les philosophes du XVIII^e siècle furent les premiers à condamner en chœur ce genre de pratiques – les puissants, monarques et autres chefs de guerre, eurent recours aux pythies, guides, devins ou encore aux prophètes, pour les aiguiller sur leurs routes respectives. Les angoisses que suscitait l'ignorance de ce que nous réservait l'avenir, plaça le recours parfois désespéré ou consciemment irrationnel à ce genre de personnages, bien loin d'une simple utilisation anecdotique. L'époque moderne n'est pas si éloignée de ce genre de représentations, et la nécromancie est encore au XIX^e siècle un élément persistant que les auteurs associent par exemple à la cour de Catherine de Médicis²⁸⁴, ou bien plus tard à l'entourage de Louis XVI²⁸⁵.

Cela représenterait une erreur que de croire que la philosophie des Lumières balaya d'un revers de manche des croyances et des pratiques ancrées depuis des siècles dans les mentalités des hommes. L'avenir appartient à tous d'une certaine manière, et depuis toujours. Et même les plus hauts représentants des plus importants territoires ont donné dans ces pratiques visant à jouir de la connaissance des secrets de l'avenir. D'ailleurs, dans le moment de remise en question des dogmes et des pratiques de l'Eglise catholique que fut la réforme protestante, les prophéties prirent une place de choix dans l'argumentaire des réformateurs en tant que preuve tangible des manifestations de Dieu sur Terre, par opposition aux miracles décrits dans les Evangiles, manquant de réalité présente et concrète, du fait de leur *passage d'une expérience ponctuelle, passée au rang d'évidence historique* :

«Genuine miracles were always past events and hence were transposed from the realm of immediate experience to that of historical evidence. Partly for this reason fulfilled prophecies, which unlike the gospel miracles could be witnessed and experienced in the present, came to assume a more prominent place in the Protestant arsenal of external evidences.»²⁸⁶

Au cœur-même des débats sur l'évidence des manifestations du divin dans le monde terrestre, la prophétie fut historiquement avancée, de surcroit par les protestants, comme une preuve tangible de sa manifestation, à travers les prophètes choisis, et ce par opposition aux nombreux miracles qui foisonnent dans les Saintes Ecritures.

Nous avons établi au fur et à mesure de cette troisième partie l'essence

²⁸⁴ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.l.

²⁸⁵ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, p.122-123.

²⁸⁶ Harrison (Peter), *Miracles, Early Modern Sciences and Rational Religion*, in *Church History* 75/3, 2006, p.500.

nécessairement religieuse des prophètes dignes de ce nom, tout comme la diffusion de leurs agissements au-delà des bornes de l'Église. Il faut parler ici du lien unissant l'État et l'Église, de surcroît en France, depuis les origines de notre pays. L'époque moderne représente un tournant essentiel dans ce rapport entre Dieu et le roi, mais il n'est pas question d'une quelconque séparation. Il n'est donc pas choquant de considérer des interactions entre des hommes et femmes incarnant, d'une part les espoirs de l'Église au nom de tous les hommes, et d'autre part l'autorité d'un État, là aussi au nom de tous. Par ce biais, les prophéties ne représentent plus seulement une marginalité utopiste et curative, réservée aux religieux.

Il convient d'ailleurs de noter que l'expression des fantasmes liés à l'avenir dans l'esprit des hommes s'accélère et se renouvelle dans ce tournant des lumières, et ce même en ce qui concerne les couches les plus basses de la société : « *Voici les chiromanciens et les tireuses de cartes, plèbe de l'illuminisme, dont les grimaces imitent celles de l'élite. [...] Ils acquièrent vers cette époque une vogue inusitée, et des habiles s'efforcent de leur donner une allure scientifique* »²⁸⁷. Les élites n'ont pas le monopole d'une pratique dont on pourrait croire qu'elle ne provoqua que le mépris et les rires, si l'on ne faisait pas l'effort d'une prise de recul vis-à-vis de représentations profondément ancrées dans les imaginaires de l'époque. Même si cette citation concerne plus l'art divinatoire que prophétique, il montre de la même manière les stimulations irrationnelles qu'il représente pour des esprits à la fois avides de merveilleux et angoissés de vivre.

Si « *la religion se présente comme le remède aux terreurs les plus rebelles* »²⁸⁸, alors le succès des prophéties est garanti par l'assurance qu'elles peuvent susciter, mais également par le dépassement des clivages que ce succès accompagne ; la divination remplissant le travail interdit aux *vrais prophètes*, qui donne une dimension plus concrète et individuelle à ces révélations sur un futur qui se fait de moins en moins menaçant.

²⁸⁷ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.220.

²⁸⁸ Favre (Robert), *Op. cit.* p.110.

b. L'imprécis et le vrai

Nous avons consacré plus tôt un point de notre mémoire aux formes suggestives qu'ont pu prendre les prédictions de Suzette Labrousse, en s'attardant de manière plus précise sur le rôle de leur forme dans la légitimation de la prophétesse, et dans sa perception par les autres. Il est indispensable de voir en quoi, dans ce domaine, l'imprécis et le vague représentent des vérités en puissance, des terrains propices à l'interprétation personnelle et surtout perpétuelle.

Pierre Pontard dit à propos des prédictions de M^{elle} Labrousse qu'« elle [les] annonçait par des énigmes, pour ne pas choquer l'opinion »²⁸⁹. Nous nous sommes déjà prononcés sur le dessein éventuel sous-entendu par une telle démarche, et nous chercherons plutôt ici à voir en quoi cette opinion put statuer de manières diverses et personnelles sur la teneur de prophéties vagues dans leur contenu. Après sa trente-huitième et dernière énigme, M^{elle} Labrousse écrit « *Enigmes faites pour des raisons que je laisse au temps à développer* »²⁹⁰. Nous pouvons y voir d'une part une sorte d'assurance prétendant de manière certaine que le temps l'adoubera, mais d'autre part une porte ouverte à un nombre importants de raisons que les hommes pourraient être susceptibles de trouver dans le temps. Auguste Viatte écrit à ce sujet que « *toutes les devineresses anciennes ou modernes s'expriment semblablement ; après coup, on interprète ces versets dans un sens conforme aux événements* »²⁹¹. En effet, c'est là toute la force des prophéties. Nous avons noté cet élément à propos de l'imminence du Jugement dernier qui se voulait ré-actualisable à l'infini. La remarque est valable pour tout texte se revendiquant comme étant prophétique : une annonce vague laisse les spectateurs avides dans l'attente d'un signe éventuel de sa réalisation. Les interprétations se font plus poussives et moins exigeantes, et les prophètes fleurissent à tous les coins de rues. Prenons en exemple une des énigmes de Suzette Labrousse, l'énigme vingt-neuvième, qui semble assez révélatrice :

²⁸⁹ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.11.

²⁹⁰ *Ibid.*, p.108.

²⁹¹ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.246.

« Tout homme revêtu de l'autorité souveraine qui s'ingérera dans les affaires de la grande et nombreuse famille de France, et qui en conséquence bougera de sa place, se trouvera entre deux feux, et s'exposera, comme tant d'autres, à la pointe aiguë. »²⁹²

Au-delà du fait de l'engagement de son auteur que sous-entend cette prophétie dans le cadre des débats révolutionnaires, elle démontre surtout qu'un tel contenu peut facilement trouver des manifestations concrètes de manière rapide – Pontard en appelle d'ailleurs en commentaire à « l'évidence de cette prophétie »²⁹³ - à qui souhaite qu'il se transforme en discours prophétique. Que ce soit la chute d'un monarque ou l'évincement d'un opportuniste n'importe où en Europe, des événements pouvant potentiellement se réaliser du fait du contexte historique sont susceptibles d'être perçus comme des témoins d'une réalité prophétique attendue et désirée. Si l'on suit ce mode, on adhère à cette idée avancée par Drévuillon selon laquelle « tout texte devient susceptible d'être considéré comme prophétique et actualisé dans un contexte particulier »²⁹⁴.

Cet élément soulève un point essentiel de notre réflexion. L'irrationnel et ces motivations conduisent à une inversion des normes du réel, du prouvé. L'importance du raisonnement scientifique et d'un accès à la vérité par le biais de l'empirisme s'effacent au profit de réalités diverses, fruits de potentialité individuelles et imaginaires. Le *vrai* devient ce qui réalise de la manière la plus cohérente la fusion entre une potentialité née d'une réflexion imprécise, et la conformité avec un imaginaire ambitieux et personnel. Il faut replacer cette idée dans un processus plus général que relève Alexander Minski au sujet de ce qu'il appelle le *préromantisme* : « un renversement épistémologique se dessine qui reverse au profit de l'imagination ce qui relevait auparavant de la raison »²⁹⁵.

Les âmes exaltées de ce tournant des Lumières eurent régulièrement tendance à considérer une prédiction au texte un peu vague, plus comme une potentielle ouverture vers une plus grande accessibilité de leurs idéaux, plutôt que comme les élucubrations excentriques d'un esprit troublé, d'une part du fait des potentialités suggérées par le contexte historique, et d'autre part du choc qu'a pu représenter, sur un grand nombre de plan, l'avènement de la Révolution.

²⁹² Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.103.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ Drévuillon (Hervé), *Op. cit.* p.68.

²⁹⁵ Minski (Alexander), *Op. cit.* p.255.

9.2. Des proximités incontournables

Il est maintenant important de s'intéresser à un aspect central de notre réflexion, mais que nous n'avons pas encore observé dans ce domaine des prophètes : la sociabilité, ou plutôt les proximités de ces derniers avec d'autres acteurs du monde de la sphère irrationnelle, qui permettront de saisir la teneur de certaines facettes de la notoriété d'une prophétesse comme Suzette Labrousse.

a. Prophètes et illuminés

Nous avons vu dans notre deuxième partie les différents points qu'il nous semblait important de mettre en lumière dans ce triangle illuminisme, irrationnel et sociabilité²⁹⁶. Nos conclusions ont touché à l'importance du refus des clivages, du brassage et de la complexité d'une sociabilité ésotérique et irrationnelle. Il convient ici de voir que les prophètes et leurs soutiens prirent toute leur place dans ces assemblées.

Nous avons nommé les deux principaux soutiens de M^{elle} Labrousse comme étant, Dom Gerle et Pierre Pontard, deux religieux. Mme de Bourbon, dont nous avons établi l'importance dans cette sociabilité, entretint des relations avec l'ensemble de ce trio. Du fait de l'aura de cette femme, le premier élément qui découle de ces interactions réside dans le glissement de cette activité prophétique hors du domaine strictement religieux :

« Réinstallée, à Paris, en 1790, la duchesse de Bourbon se crée des relations de plus en plus bizarres. Un moine, dont le cerveau fermente sous l'action d'un mysticisme dévorant, a ses entrées permanentes à l'Elysée. Il y est reçu en messager de la bonne parole. Et de fait, il parle dans les salons de la princesse comme s'il était en chaire, la voix enflée, le poing tournant, il tombe en extase devant les nuages bleus et les amours potelés du plafond, qu'il prend apparemment pour le ciel entr'ouvert. »²⁹⁷

Cette citation, qui représente un portrait peu flatteur de Dom Gerle nous montre l'intégration de ces pratiques au salon de la duchesse, et d'une manière loin d'être la plus discrète, ni la moins offensive. Il ne s'agit pas de dire qu'une prophétesse et un nombre

²⁹⁶ Voir *Partie n°2 : La pratique sociable : l'irrationnel en réunion.*

²⁹⁷ Ducos (Théodore Paul Emile), *Op. cit.* p.262.

très restreint de soutiens se glissèrent parmi l'assemblée et assistèrent passif aux discussions et autres opérations dont elles étaient le siège. Nous parlons bien ici d'une participation active, mais également d'un nombre relativement important de personnes :

« *La duchesse de Bourbon goûte infiniment le langage de Suzette Labrousse ; il correspond à ses idées et à ses espérances. Tout de suite, elle envoie ses gens quêrir les hardes de la voyageuse et l'installe dans son propre palais.* »²⁹⁸

L'auteur parle non seulement de *hordes*, mais également d'un intérêt sincère quoi qu'attendu de Mme de Bourbon pour ladite Labrousse. Elle prit d'ailleurs en charge les frais relatifs à l'impression de ses écrits, dans une logique, ici encore, de conviction d'une réelle et grande utilité²⁹⁹. En ce qui concerne Pontard, il est clair qu'il a, lui aussi, foulé à de nombreuses reprises le sol de l'Élysée que la duchesse possédait depuis 1787. Il est intéressant de voir le ton que choisissent les auteurs qui écrivent *a posteriori* sur de tels phénomènes, comme nous l'avons déjà vu à propos de Dom Gerle. Auguste Viatte écrit au sujet du salon de Mme de Bourbon : « *Chez elle, en effet, un artificieux évêque constitutionnel promenait une fille hystérique* »³⁰⁰. La figure de Pontard est facilement identifiable et violemment caricaturée.

Il ne faut pas se limiter aux liens qui ont pu exister seulement entre la maîtresse des lieux et l'entourage de Suzette Labrousse, mais il est nécessaire de voir que cette rencontre marque l'opportunité d'interactions nombreuses avec l'élite parisienne. Il ne faut pas voir ici le début d'une communication de Melle Labrousse avec le monde, car elle avait déjà, « *au commencement de la Révolution* »³⁰¹, fait paraître un recueil des discours qu'elle avait tenu dans « *plus de trente villes et villages, dans les clubs, dans les églises, et partout où l'on a voulu* »³⁰². Cependant, on voit qu'une transition s'opère, sa logique itinérante marquant un point d'arrêt à l'Élysée qui constitue un point de rayonnement aux soutiens nombreux et aux opportunités, en termes d'écoute et de reconnaissance, très importantes.

²⁹⁸ *Ibid.*, p.264.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.245.

³⁰¹ Michaud (dir.), *Op. cit.* Tome 22, p.325.

³⁰² Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.201.

Est-il nécessaire ici de rappeler les traits caractéristiques de cette élite parisienne au tournant des lumières, du point de vue des imaginaires et des représentations ? Il n'est pas plus indispensable de revenir sur l'état d'esprit de cette sociabilité avide de merveilleux qui se regroupait chez la duchesse, et qui explique qu'au moment où elle loge Melle Labrousse, « *On s'inscrit à l'Elysée pour obtenir la faveur de la consulter* ». ³⁰³

b. Idéaux et avenir

Une proximité des pratiques et des comportements se doit d'être étudiée du point de vue des accointances sur des plans plus intellectuels et moraux. Nous avons expliqué plus tôt les croisements qui étaient susceptibles de s'opérer sur le plan des représentations et des imaginaires, entre les phénomènes de l'illuminisme et des guérisons miraculeuses. Il convient ici d'avancer l'idée selon laquelle les prophètes sont très proches des illuminés, et peuvent selon nous dans une certaine mesure être considéré comme tels.

En effet, nous avons décrit l'illuminisme comme une pratique plus individuelle et intérieure de la foi, dans un but de purification de l'âme, qui devait être replacée de manière plus large dans un processus de repli des hommes sur leur individualité : « *La fin du XVIII^e siècle invente l'individu moderne. Le repli sur soi, l'introspective deviennent des objets de discours* » ³⁰⁴. En effet, on pourrait voir dans le *dialogue* opéré par les prophètes avec la divinité, le paroxysme de cette illumination interne tant ambitionnée par les illuminés. Mme de Bourbon écrivait : « *Cherchez premièrement le royaume de Dieu au-dedans de vous, et tout le reste viendra ensuite* » ³⁰⁵. C'est bien d'une illumination personnelle et interne que se revendique les prophètes, les plaçant ainsi en tant qu'interlocuteurs ultimes pour les illuminés. L'idéal d'un Dieu présent en chacun n'est que renforcé par la manifestation supposée de celui-ci à travers des âmes privilégiées.

Il faut également ici s'arrêter sur le fait que l'avenir est un champ absolument fascinant pour les illuminés, peut-être encore plus que pour la plupart des hommes. Les esprits exaltés comme celui de la duchesse de Bourbon sont dans l'attente perpétuelle de

³⁰³ Ducos (Théodore Paul Emile), *Op. cit.* p.264.

³⁰⁴ Minski (Alexander), *Op. cit.* p.257.

³⁰⁵ D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Op. cit.* p.269.

signes leur indiquant la confirmation qu'ils ont choisi le bon chemin, et suivi la plus juste des fois. Leur intérêt pour le devenir des hommes est indissociable de leur charité, et leurs attentes vis-à-vis d'un futur qu'ils espèrent régénérateur ne fait que porter un peu plus leur attention vers les potentielles fenêtres ouvertes sur l'avenir. Auguste Viatte nous renseigne sur la manière dont « *on scrute l'Apocalypse, et le règne terrestre du Christ paraît imminent* »³⁰⁶. L'idée d'une régénération, du commencement d'une nouvelle ère, fait partie intégrante de la réflexion des illuminés, et on comprend que les prophètes y tiennent une place de précurseurs, d'annonceurs. D'ailleurs, ce retour de Jésus-Christ sur Terre dont nous avons déjà parlé, est très présent dans la pensée des admirateurs de Labrousse comme Pontard, et un nombre considérable de prédictions de la prophétesse y font allusion. Prenons par exemple l'énigme VIII qui dit : « *Si je ne me trompe pas, nous touchons au temps où tout sentiment ne sera qu'un ; tout cachet sera jeté au feu, et la croix précèdera le seul qui demeurera* »³⁰⁷. L'allusion au Christ est très claire, et ce genre de propos fut tout à fait propice à un engouement de la part d'esprits illuminés qui vivaient difficilement les maux de leur société, et attendaient avec beaucoup d'espoir le signe éventuel d'un nouveau prometteur.

Il faut prendre cette idée comme prétexte pour éclairer un point relativement ambiguë du positionnement des prophètes et des illuminés. Ce serait une erreur de croire que ces derniers n'espèrent le changement que par des voies pieuses, voire ésotériques. Le religieux et le politique sont liés quoi qu'il arrive, et surtout, Mme de Bourbon comme Suzette Labrousse incarnèrent des figures critiques d'un point de vue politique, avec des propos loin de ne reposer que sur l'intangible et le mystique. Ceci représente d'ailleurs un autre lien entre prophètes et illuminés, dans le cas de ces deux personnes en tout cas. Nous avons vu plus tôt le rapport qu'entretenait la duchesse de Bourbon avec les institutions de l'Eglise. M^{elle} Labrousse doit être placée, non sur une ligne complètement similaire, mais également en opposition avec un certain nombre de pratiques qu'elle contesta du fait de son rapport à la foi plus personnel. Elle prit en effet position de manière très prononcée dans les débats révolutionnaires, et on tenta même de la faire parler à l'assemblée³⁰⁸.

³⁰⁶ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.237.

³⁰⁷ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.89.

³⁰⁸ Michaud (dir), *Op. cit.* Tome 22, p.326.

On notera comme une similitude incontournable, que toutes-deux aient eu à subir le courroux d'autorités diverses, comme nous l'avons déjà vu pour Mme de Bourbon, puisque Suzette Labrousse fut placée en résidence surveillée à Rome à la fin de l'année 1792, du fait qu' « à cause de ses opinions singulières ; on pensa qu'il fallait la séparer de la société »³⁰⁹. Cet emprisonnement fit suite au véritable désaveu qu'elle subit à Bologne au milieu du mois de septembre de la même année, d'où elle fut « chassée par ordre du Légit »³¹⁰. Elle annonça comme preuve de son innocence et de sa pureté la future réalisation, en 1800, d'une de ses prophéties adressée au Pape, qui prédisait sa montée au ciel.

Dans leurs idéaux comme dans leurs rapports concrets et directs avec le monde, les prophètes semblent proches des illuminés. Ils partagèrent un nombre important de projets et suscitèrent des réactions similaires propres à l'aspect marginal qu'on fut tenté de leur attribuer rapidement.

9.3. Confusions et amalgames

Nous avons tenu, dans chaque grand axe de ce mémoire, à accorder une place réelle à l'étude de phénomènes relevant du charlatanisme, de la tromperie, ou simplement d'interprétations biaisées et d'amalgames violents, qui participèrent avec une importance variable à des changements dans la perception des phénomènes que l'on avait choisi d'étudier. Il est également révélateur d'en faire l'analyse dans le cadre des prophètes et de leurs prédictions.

³⁰⁹ Auteur inconnu, *Lettre écrite à la famille de Mlle Labrousse, du 22 Vendémiaire de l'an cinquième de la république*, in Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.293.

³¹⁰ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.292.

a. L'inévitable charlatanisme

Inévitable, car omniprésent à la frontière séparant l'irrationnel du raisonnable, il poursuit ses intérêts sur la quasi-totalité des terrains que mirent à sa disposition les âmes exaltés à la recherche d'alternatives sensibles. Le père Menestrier, que nous avons déjà cité, écrivait :

« Il est peu de siècles qui n'aient eu de ces visionnaires et de ces faux prophètes, soit parmi les hérétiques soit parmi les astrologues judiciaires, soit même parmi quelques faux dévots, qui, pour se donner du crédit, s'érigent en gens de révélations, à qui Dieu communique des lumières extraordinaires. »³¹¹

Intéressante analyse que celle-ci, qui sous-entend l'omniprésence d'opportunistes, jouant sur la crédulité des hommes, et des fidèles plus particulièrement. Il est utile de mettre cette idée en parallèle avec un élément que nous avons établi plus tôt dans notre mémoire, et qui consiste à dire que la fertilité des imaginaires du tournant des lumières doit être associée de manière directe à l'imposition de la raison éclairée comme norme absolue de la pensée. Ainsi les jeux d'influences et de perceptions s'enchainent-ils, croisant les intérêts d'esprits à la recherche perpétuelle d'alternatives au canevas moral imposé, et ceux d'esprits habiles qui cherchent à tirer un profit maximal de cette réaction spontanée.

La malice, doublée d'un peu de chance, put parfois sourire à des escrocs hauts en couleurs comme Cagliostro, dont l'abbé Fiard rappelle une prédiction : « *Dans sa Lettre au peuple Français, datée de Londres le 20 juin 1786, il prédit que la Bastille sera détruite, et deviendra un lieu de promenade* ». ³¹² L'effet d'annonce est clairement recherché, et le résultat brillant une fois accompli.

Les charlatans virent dans l'avenir – comme en quelque sorte dans le passé pour Cagliostro, avec l'exemple de son souper des morts – le terrain ultime pour la réalisation de miracles toujours plus fascinants, car il fait appel de manière encore plus débridée à l'imagination des supposés sujets. Robert Mauzi eut une phrase magnifique à propos de

³¹¹ Menestrier (abbé), *Op. cit.* p.5.

³¹² Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, p.110.

l'imagination, qui prend pour nous tout son sens une fois placée dans la perspective d'un rapport à l'avenir :

*« Par les rapports qu'elle invente, les contrastes qu'elle crée, le halo dont elle enveloppe toutes choses, l'imagination est en mesure d'orchestrer la sensibilité, de maintenir l'âme dans une tonalité heureuse, et d'enrichir les félicités un peu plates que dispensent repos et sagesse de nuances plus fines, telles que mystère ou mélancolie. »*³¹³

Tonalité heureuse et félicités sont les objets d'une projection dans un avenir que l'on espère conforme aux désirs les plus ardents. Le rapport à la mort, à l'au-delà, est dicté par une imagination que les charlatans eurent à cœur de stimuler, et d'encourager les pires excès. Cette démarche est assumée par Cagliostro par exemple, qui n'hésita pas à énoncer que *« dans certains cas, on était amené à déclarer une chose impossible par une erreur des préjugés, de la routine ou de la faiblesse »*³¹⁴. Pourquoi parlons-nous ici de la mort ? Tout simplement car elle représente le point ultime d'un avenir que l'on cherche à connaître, comme nous l'avons déjà écrit. Il faut à nouveau citer ici Mauzi, qui établit que *« l'imagination permet de disposer de l'au-delà pour le plus grand bonheur du voyage terrestre »*³¹⁵. Autant d'éléments associés au futur que les charlatans surent exploités avec beaucoup de finesse et de succès.

En effet, l'outil le plus prisé par les charlatans, et qui représente pour nous l'objet d'une vulnérabilité constante vis-à-vis de leurs pratiques, c'est l'utopie. Quoi de plus fantasmé qu'un avenir utopique, reposant sur d'innombrables espoirs et des illusions trop bien ancrées ? Michel Delon rappelle d'ailleurs, en s'appuyant sur *« la belle analyse »*³¹⁶ de Bronislaw Baczko, que *« la fin du XVIII^e siècle et la Révolution constituent un âge d'effervescence utopique. Entre le réel et l'irréel, entre les mots et les choses, l'utopie est cette projection de l'énergie humaine sur un ailleurs ou un futur »*³¹⁷.

Un tel domaine est donc indissociable d'une intégration des charlatans, dans le sens où il repose sur un ensemble de fantasmes et de représentations qui ont toujours représenté le fonds de commerce de personnages en perpétuelle exploitation des imaginaires de leur époque. Si les potentialités de l'avenir représentaient une aubaine

³¹³ Mauzi (Robert), *Op. cit.* p.499.

³¹⁴ De Saint-Félix (Jules), *Op. cit.* p.84.

³¹⁵ Mauzi (Robert), *Op. cit.* p.504.

³¹⁶ Delon (Michel), *L'idée d'énergie au siècle des lumières*, Paris, PUF, 1988, p.461.

³¹⁷ *Ibid.*

pour eux, le paroxysme de leur interprétation – l’utopie – joua un rôle plus qu’important dans leur succès.

b. Discrédit, diabolisation et complot

Au-delà des condamnations *officielles* que nous avons pu citer, pour Suzette Labrousse comme pour Bathilde d’Orléans d’ailleurs, notamment dans leur rapport avec Rome, il est nécessaire de prendre en compte plusieurs degrés de désaveu des pratiques prophétiques, appuyés par des arguments divers.

La première forme de doute qui put exister en rapport avec les prédictions de M^{elle} Labrousse démontre un outil des prophètes à double tranchant. En effet, on a vu plus tôt qu’ils avaient pu acquérir un certain succès dès l’annonce de leurs prophéties, et par conséquent bien avant leurs possibles réalisations, du fait de l’effet que pouvait produire de telles déclarations dans l’esprit des hommes. Il apparaît cependant que la teneur de ce genre de propos n’eut pas toujours les mêmes conséquences, un discours aussi énigmatique et souvent allégorique laissant parfois perplexe et douteux, car « *la magnificence de la promesse en affaiblit donc la certitude, et jette sur l’autorité de la Prophétie, comme sur la véracité de la Prophétesse, des doutes qui ne sont que trop fondés* »³¹⁸. Ce qui parfois représentait la cause première d’un engouement des esprits pour les prédictions, fut dans d’autres cas le premier frein à une potentielle croyance. Le second élément entrant dans cette logique de désaveu met en lumière deux idées importantes :

« Elle [Melle Labrousse] vient, depuis peu, de donner dans le magnétisme. Comme je n’ai jamais pu voir dans cette prétendue découverte d’une médecine universelle, que charlatanerie et imposture, j’avoue que je ne pourrais prendre aucune confiance dans une personne qui se rallierait à une secte trop justement suspecte dans ses principes et dans ses opérations. »³¹⁹

La première idée soulevée par cette citation est la nécessité de ne pas considérer un brassage et une solidarité automatiques des sociabilités ésotériques ou simplement semblant *a priori* marginales. En effet, l’auteur ne semble pas totalement hermétique à la *science prophétique*, et ne rejette pas brusquement les prédictions au

³¹⁸ Auteurs divers, *Prophéties concernant la Révolution française*, Op. cit. p.9.

³¹⁹ *Ibid.* p.8-9.

rang d'inepties produites par un esprit dérangé. Cependant la proximité d'une figure associée à l'action des prophètes avec le magnétisme, suffit à jeter sur elle le discrédit, du fait de l'éloignement que l'auteur considère entre le magnétisme et sa propre conception du monde, et de la science. La deuxième idée réside dans le fait que les interactions entre ces différentes sociabilités n'eurent donc pas que des avantages, notamment dans la perception que l'on put avoir d'eux ; l'image d'une confluence automatique des marginaux en tout genre ayant été renforcée par ces rencontres entre des gens qui, d'un point de vue extérieur, n'avaient en commun que leur excentricité.

Enfin, on trouve, comme dans les deux autres grands domaines que nous avons étudiés dans ce mémoire, une condamnation qui tourna à la diabolisation de la part d'esprits paranoïaques et en recherche perpétuelle de preuves d'un complot aux visées annihilatrices. Les plus caricaturaux dans cette démarche sont souvent des jésuites, parmi lesquels on retrouve l'abbé Fiard. Ce dernier ne prend même pas la peine de faire la différence entre prophètes et charlatans, faisant d'eux à tour de rôle des soldats du Diable ou des comploteurs malfaisants. En commentaire à la *prédiction* de Cagliostro sur la destruction de la Bastille, Fiard écrit : « *Il n'y avait rien là de surprenant ; Cagliostro avait le mot des personnages qui préparaient la révolution, qui déjà en avait dressé le plan, arrangé les détails et toutes les circonstances, et la prise de la Bastille était un des principales* »³²⁰. De manière presque immédiate, il ajoute au personnage une dimension surnaturelle, comme à son habitude : « *on avouera que des hommes de cette espèce ne sont pas des hommes ordinaires, qu'ils ont des moyens inconnus à ceux qui partagent avec eux la nature humaine, et qu'avec grande raison, ces moyens peuvent être appelés surnaturels et surhumains* »³²¹.

L'abbé Wurtz s'inscrit dans la même démarche, en associant les prophètes en tout genre à des francs-maçons fomenteurs et maléfiques :

« *Et quel est donc cet être d'une malice assez profonde et assez faible en ressources, pour inventer tant d'horreurs, et les prédire d'avance sans se tromper d'un iota ? Vous voulez savoir son nom ? Il se nomme le Grand-Orient, le chef invisible de la société des francs-maçons et des illuminés. [...] Lucifer, voilà le nom du prophète ; et voilà celui qui a jeté sur la France un si épouvantable sortilège.* »³²²

³²⁰ Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée...*, *Op. cit.* p.117.

³²¹ *Ibid.*, p.117-118.

³²² Wurtz (abbé), *De la prophétie Turgotine*, in Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Op. cit.* p.102.

Le traumatisme de la Révolution conduit aux amalgames les plus révélateurs, et on mélange francs-maçons, démonolâtres, prophètes et même illuminés, car selon lui « depuis l'époque fatale ou la révolution française se préparait dans les antres de la franc-maçonnerie et de l'illuminisme, le Démon voulait réunir toutes les hérésies dans une seule impiété »³²³.

Autant de condamnations qui jouèrent leur rôle dans un éventail de perceptions diverses et souvent antagonistes, à travers lequel on peut ressentir toute la puissance de ce besoin d'irrationnel, que ce soit dans une justification de sa propre croyance, ou dans la création d'arguments atténuant la violence d'un traumatisme par la désignation d'un coupable situé hors de la nature humaine.

Le rapport entre les prophètes et les autres, que ceux-ci soient des proches, des soutiens, des adversaires ou des détracteurs, révèle une grande complexité des interactions entre tous ces personnages. Une fois de plus, l'irrationnel se manifeste comme un milieu où il n'est pas seulement question de croire, mais également de convaincre les autres, de se convaincre soi-même, d'une légitimité ou non de ses propres actions, d'une responsabilité ou non des opposants dans les maux d'une société qui rongent les esprits les plus tournés vers la recherche de coupables. Une fois encore, les jeux d'intérêts et d'influences s'entremêlent sur des terrains où les dimensions personnelle et individuelle complexifient un peu plus le rapport des hommes aux prophètes et à leurs prédictions.

Un élément assez singulier peut ici nous permettre de noter les interactions possibles entre le monde des lumières, et les pratiques des prophètes, car il nous a été possible de trouver parmi les écrits de Pierre Pontard, la réinterprétation *prophétique* d'un des textes les plus fameux de Jean-Jacques Rousseau : *L'Emile*, paru en 1762 :

*On se rappelle avec admiration une espèce de prophétie de Jean-Jacques Rousseau, dans son Emile, livre 3 page 113, où il dit : « Je tiens pour impossible que les grandes monarchies d'Europe aient longtemps à durer ; toutes ont brillé, et tout ce qui brille est sur un déclin ».*³²⁴

La prophétie se situe bien là où l'on souhaite la voir.

³²³ Wurtz (abbé), *Examen critique du Magnétisme Animal*, in Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Op. cit.* p.168.

³²⁴ Pontard (Pierre), *Op. cit.* p.6-7.

Conclusion

*L'appellation « Siècle des Lumières » est si bien entrée dans les mœurs qu'il serait sans doute impossible à l'historien de s'en passer. Cette désignation, réservée d'origine à une partie seulement de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, ne possède pas, même dans la zone ainsi délimitée, un sens précis, car la même époque pourrait apparaître à un autre égard comme le « Siècle de l'Illuminisme ».*³²⁵

Même si ce ne fut que ponctuellement, c'est-à-dire au fil des quelques dizaines de pages qui constituent notre mémoire, nous avons fait le choix de laisser de côté une expression si réductrice. Ne pas employer les termes *Siècle des Lumières* tout au long d'une étude portant majoritairement sur le XVIII^e siècle, loin de représenter un quelconque défi sur le plan littéraire, témoigne d'un choix presque méthodologique en lien avec la démarche conductrice de notre travail. Car circonscrire une période si riche de notre histoire à une partie seulement de ce qui l'édifia, même simplement dans sa dénomination, véhicule une série de préjugés qui dénature la réelle identité d'un fragment historique, dont l'essence et l'intérêt résident avant tout dans ses contradictions, ses oppositions, ses débats et ses violences. Attribuer les progrès du tournant des lumières seulement à la fraction adoubee par l'esprit philosophique d'une période proportionnellement aussi obscure qu'éclairée, correspondrait à une erreur épistémologique certaine. De la même manière, refuser de considérer la perméabilité de la frontière entre le XVIII^e et le XIX^e siècle - du fait justement de la gêne qu'occasionnerait la prise en compte d'une période *préromantique*, ou simplement ouverte prématurément à l'individu sensible - reviendrait à nier tout un pan d'une histoire qui porte en son sein les indices du cheminement de l'humanité, et les clés de lecture de phénomènes que l'historien se doit d'interpréter dans toute leur essence et leur complexité.

L'irrationnel, et par là l'ensemble des formes qu'il peut revêtir, ne représente pas une entité diamétralement opposée à l'esprit éclairé, dans le sens où ces deux volets de l'histoire culturelle se mélangent, se confondent, s'attirent ou se repoussent, mettant à

³²⁵ Gusdorf (Georges), *Op. cit.* p.21.

bas l'idée d'un clivage net et absolu entre deux conceptions des hommes et du monde littéralement incompatibles.

La notion d'irrationnel pose la question d'une dichotomie trop simple opposant croyance et incroyance. Cette dualité est au minimum remise en cause par l'étude de phénomènes prouvant l'imbrication de l'occulte, de l'ésotérique, de l'irrationnel ou encore de l'exalté, dans l'ensemble des formes reconnues comme théâtres de l'expression univoque de l'esprit éclairé. Il n'est pas seulement question de gens qui croient ou ne croient pas, mais plutôt d'intérêts et de passions qui s'entremêlent dans une pluralité de domaines relayant au second plan l'exemplarité et la froideur d'une rationalité absolue, dont la sous-jacente ambition est de brider, entraver et même de détruire une soif perpétuelle de merveilleux, d'inhabituel, de surnaturel.

Nous avons vu tout au long de ce mémoire que les hommes, quels que soient leurs croyances, leurs degrés d'adhésion à des pratiques liées de près ou de loin à l'ésotérisme, nourrissent des ambitions et pourchassent des idéaux qui leur sont communs. C'est une conclusion importante que celle qui consiste à dire que les manifestations de l'irrationnel représentent des témoins autres que les exemples académiques d'une période où l'individu se recentre sur son *moi intérieur*, et poursuit avec ardeur une quête du bonheur individuel, et parfois collectif. Ce que l'on définit habituellement comme les idéaux des lumières, représente en fait une remise en question profonde des cadres de vie des hommes, sur des plans philosophique, juridique ou encore social, qui fut loin d'être limitée à l'ébullition de cerveaux éclairés, et qui se manifesta de manières très diverses, notamment sur un plan plus irrationnel qu'académique, au sens de non-conforme à la démarche héritée des philosophe des Lumières. Cette citation d'Auguste Viatte, illustre cette idée à merveille :

Les « hommes du siècle » ne se croient-ils pas, aussi bien que les mystiques, à la veille de régénérer leurs semblables ? Après avoir détruit les religions, anéanti les prêtres et les rois, n'attendent-ils pas du « progrès des lumières » le retour de cet âge d'or que d'autres espèrent obtenir d'une manifestation divine ?³²⁶

³²⁶ Viatte (Auguste), *Op. cit.* p.232.

On peut même dire que c'est *via* les sphères irrationnelles que ces ambitions nouvelles se manifestèrent dans ce qu'elles avaient de plus fantasmées, d'idéalisées. Il est en effet plus aisé de saisir vers quoi tendent les espoirs des hommes quand on connaît leurs plus grandes lubies, les plus ancrées de leurs utopies.

Ce travail historique nous a permis de croiser ces idées avec les réalités concrètes d'un contexte historique, et tout ce qu'il induit en termes de réalités institutionnelles, de situations culturelles et sociales connues. Nous avons pu ainsi mettre en lumière qu'au sein de ces réflexions à caractère presque universel, s'entrechoquaient des argumentaires fruits parfois d'intérêts très concrets – comme l'argent ou la notoriété – mais surtout témoins de processus perpétuels d'auto-conviction et de construction rassurante d'une réalité presque parallèle que les hommes substituèrent confortablement aux difficultés du monde qui leur était contemporain. L'étude des milieux ésotériques, au sens large, lorsqu'elle prend en compte toute une série de similarités et d'interactions avec le reste du fonctionnement de la société de l'époque, permet qu'on ne la caricature pas en tant que dissertation isolée sur la vie de quelques figures excentriques voire complètement déconnectées du monde, mais bien qu'on la considère comme un maillon essentiel de la compréhension difficile de phénomènes tels que le passage d'un moment de l'histoire à un autre, *via* l'appréhension plus précises d'accélération ponctuelle dans des processus de transition lents et s'effectuant en profondeur.

Bien sûr, le corpus choisit ici présente des limites évidentes - sur des plans géographique, thématique, temporel mais aussi plus concrets avec un nombre restreint de sources qu'il faut associer au travail limité que représente la rédaction d'un mémoire - et doit par conséquent pondérer la possible exemplarité de nos conclusions. Cependant, la mise en perspective de notre étude avec des travaux récents autour d'une redéfinition progressive du XVIII^e siècle, notamment dans sa dernière période, permet de placer ce mémoire comme une humble pierre à l'édifice gigantesque que représente l'ébranlement de la sacro-sainte appellation de *Siècle des Lumières*. Car c'est bien en montrant l'omniprésence d'un besoin d'irrationalité qui filtre à travers toutes les frontières que l'on pourrait imaginer, du fait de sa nature profondément individuelle et logée au cœur de l'imagination de chacun, que nous avons cherché à aller dans le sens de cet ensemble de

recherches historiques tendant à renverser l'idée d'une fade univocité de ce tournant des lumières. La question n'est pas ici de savoir s'il on doit encore nommer le XVIII^e siècle comme étant le siècle des lumières - encore que certains pourraient poser véritablement la question – mais plutôt de s'assurer en l'employant que l'on mesure tout le parti pris et l'impasse historique que cela sous-entend.

L'étude de phénomènes tels que les guérisons miraculeuses, l'illuminisme notamment dans sa dimension sociable, et les prophéties, nous a permis de considérer un ensemble d'attitudes mentales révélatrices de l'impossible caractérisation de la période choisie en tant qu'expression d'une seule d'entre elles, face à des perspectives aussi complexes que le rapport à la maladie, la mort, l'avenir, l'homme, la nature, le monde ou encore la divinité. Il est évident de dire ici que ces problématiques ne s'expriment pas seulement entre les années 1778 et 1828 : elles se sont toujours manifestées, et se manifesteront toujours. Les rapports des hommes entre eux, et de l'homme à tout ce qui l'entoure ou ce qu'il imagine, évoluent sans cesse et se ramifient de manière interminable.

Aujourd'hui, les termes de *croyance*, de *rationnel* et d'*irrationnel*, sont souvent utilisés dans le cadre de débats portant sur la place et le rôle de la religion dans nos sociétés modernes. Les apports de celle-ci sont-ils toujours les mêmes dans un monde où il est désormais plus aisé de parler de *religiosités*, sous-entendant un éventail de pratiques liées aux besoins individuels en termes de croyances et d'exutoires, souvent hors des institutions des différentes *églises* ? Dans un moment de l'histoire où l'individualisme semble être poussé chaque jour un peu plus loin, l'homme se retrouve dans une introspection différente, qui repose sur une nécessité de se prendre en charge d'un point de vue moral :

« A l'esprit des Lumières qui animait le XVIII^e siècle, à la laïcité conquérante du XIX^e a succédé, dans le meilleur des cas, un agnosticisme angoissé. C'est que s'il était exaltant de combattre une Eglise encore capable d'imposer ses dogmes, il est difficile de tracer sa voie dans des sociétés qui laissent à chacun la redoutable liberté de déterminer ses propres valeurs et ses raisons de vivre. »³²⁷

³²⁷ Grjebine (André), *Le défi de l'incroyance*, Paris, La Table Ronde, 2003, p.13.

Doit-on y voir une situation propice à la multiplication des formes d'alternatives sensibles, du fait d'une telle froideur contextuelle ? Ou encore une configuration en proie à développer des formes diverses de refuges qui pourront être tantôt rationnels, tantôt irrationnels ? L'histoire semble ici nous jouer le tour d'une réminiscence de plusieurs siècles, prouvant une nouvelle fois que les hommes, quel que soit le nombre d'années susceptible de les séparer, ne sont que des cœurs qui battent, au rythme de l'appréhension sensible d'un monde qu'ils acceptent parfois, et rejettent souvent.

Sources

- Auteurs divers, *Prophéties concernant la Révolution française, suivies d'une prédiction qui annonce la fin du monde (pour 1899)*, Paris, 1790 (BMG, O.1206)
- Auteurs divers, *Supplément aux notions sur le sens de l'ouïe. Extrait de plusieurs lettres écrites au rédacteur du Journal de Lyon*, 1819 (Bibliothèque Municipale de Grenoble, J.777)
- Cagliostro (Alessandro), *Confessions du comte de C*****, Paris, chez Cailleau, 1787 (Bibliothèque Nationale de France, M-10732)
- Courcelles-Labrousse (Suzette), *Discours prononcés par la citoyenne Courcelles-Labrousse*, Grenoble, 1792 (BMG, O.1328)
- D'Alembert (Jean Le Rond), Diderot (Denis), *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1765, BNF (Gallica)
- D'Orléans (Louise-Marie-Thérèse-Bathilde), *Opuscules, ou pensées d'une âme de foi sur la religion chrétienne pratiquée en esprit et en vérité*, Barcelone, 1812 (BNF, Z 9643).
- Decremps (Henri), *La magie blanche dévoilée*, Paris, Langlois, vol.1, 1784 ; *Ibid.*, vol. 3, 1786 ; *Ibid.*, vol. 4, 1788 (BMG, 44624).
- Fabre d'Olivet (Antoine), *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain*, Paris, Chez J. L. J. Brière, 1822-1824 (BMG 43 155 Res).
- Fabre d'Olivet (Antoine), *Lettre à Sophie sur l'Histoire*, Paris, Lavillette, 1801 (BMG, E 14871).
- Fabre d'Olivet (Antoine), *Notion sur le sens de l'ouïe*, Paris, Chez C. Bretin, 1811, BNF (Gallica).
- Fiard (Jean-Baptiste abbé), *La France trompée par les magiciens et démonolâtres du dix-huitième siècle*, Paris, chez Grégoire et chez Thouvenin, 1803, BNF (Gallica).

- Fiard (Jean-Baptiste abbé), *Le mystère des magnétiseurs et des somnambules dévoilés*, Paris, chez Legrand, 1815, BNF (Gallica).
- Grégoire (Henri abbé), *Histoire des sectes religieuses*, Tome II, Livre 3, Paris, Badoin Frères, rééd. 1828 (BNF, H-11284)
- Lombard (fils, étudiant), *Lettre au rédacteur*, in *Gazette de France*, 3 mars 1811 (BMG, F.18904)
- Mercier (Louis-Sébastien), *Tableau de Paris*, édité par Jean-Claude Bonnet, Paris, Mercure de France, 1994.
- Pontard (Pierre), *Recueil des ouvrages de la célèbre M^{lle} Labrousse*, Bordeaux, Brossier, 1797 (BNF, 8-LD4-6887).
- Remusat (Hyacinthe Marie abbé), *Des prédictions modernes et en particulier de la prophétie dite d'Orval*, Avignon, Seguin aîné, 1840 (BMG, Mj 7772).
- Robin (abbé), *Recherches sur les initiations anciennes et modernes*, in *Journal des savants*, Mai 1780, pp. 268-270 (BMG, D.173).
- Tissot (Clément Joseph), *De l'influence des passions de l'âme dans les maladies*, Paris, Amand-Koenig, 1798, BNF (Gallica)

Bibliographie

Manuels et instruments de travail :

- Beauvais de Préau (Charles Théodore), *Dictionnaire historique portatif, ou biographie universelle classique*, Paris, Charles Gosselin, 1826-1829 (BMG, J.5951)
- Biard (Michel), Dupuy (Pascal), *La Révolution française. Dynamiques, influences, débats, 1787-1804*, Paris, Armand Colin, 2004.
- Delon Michel (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997.
- Jessenne (Jean-Pierre), *Histoire de la France : Révolution et Empire, 1783-1815*, Paris, Hachette, coll. Carré Histoire, 1993.
- Mazauric (Simone), *Histoire des sciences à l'époque moderne*, Paris, Armand Colin, 2009.
- Michaud (dir.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, Chez A. Thoissier Desplaces, Paris, 1843-1855, BNF (Gallica).

Ouvrages spécialisés :

- Beaurepaire (Pierre-Yves), *Le mythe de l'Europe française au XVIII^e siècle*, Paris, Autrement, 2007.
- BOURDIEU (PIERRE), *Le mystère du ministère. Des volontés particulières à la volonté générale*, in *Actes de la recherche en sciences sociales* 140, 2001, p. 7-11.
- Bouteiller (Marcelle), *Chamanisme et guérison magique*, Paris, PUF, 1950.
- Chartier (Roger), *les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Le Seuil, 1990.
- Darnton (Robert), *La fin des Lumières: le mesmérisme et la Révolution*, traduit de

- l'américain par Marie-Alyx Revellat, Paris, Perrin, impr. 1984.
- De Saint-Félix (Jules), *Aventures de Cagliostro*, Paris, Hachette, 1854 (BNF, K-13642).
 - Delon (Michel), *L'idée d'énergie au siècle des lumières*, Paris, PUF, 1988.
 - Deprun (Jean), *La philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe siècle*, Paris, Vrin, 1979.
 - Drévuillon (Hervé), *Lire et écrire l'avenir : l'astrologie dans la France du Grand siècle (1610-1715)*, Seyssel, Champ Vallon, 1996.
 - Ducos (Théodore Paul Emile), *La mère du duc d'Enghien*, Paris, Plon, 1900 (Bibliothèque Municipale de Lyon Part-Dieu, 371859).
 - Fabre (Jean), *Lumières et romantisme : énergie et nostalgie, de Rousseau à Mickiewicz*, Paris, Klincksieck, 1980.
 - Faivre (Antoine), *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines, 1986.
 - Faivre (Antoine), *L'ésotérisme*, Paris, PUF, que sais-je, 2007 (4^e éd.).
 - Faivre (Antoine), *L'Ésotérisme au XVIIIe siècle : en France et en Allemagne*, Paris, Seghers, 1973.
 - Faivre (Antoine), *Kirchberger et l'illuminisme du dix-huitième siècle*, La Haye, M. Nijhoff, 1966.
 - Faivre (Antoine), *Mystiques, théosophes et illuminés au siècle des Lumières*, Hildesheim-New York, G. Olms, 1976.
 - Faivre (Antoine), *Philosophie de la nature : physique sacrée et théosophie : XVIIIe-XIXe siècle*, Paris, A. Michel, 1995.
 - Favre (Robert), *La Mort au Siècle des lumières*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1976.
 - Febvre (Lucien), *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1968.
 - Grenet, Jodry, *La littérature du sentiment au XVIIIe siècle*, Paris, Masson et Cie, 1971.
 - Grjebine (André), *Le défi de l'incroyance*, Paris, La Table Ronde, 2003.

- Gusdorf (Georges), *Naissance de la conscience romantique au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1976.
- Gusdorf (Georges), *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Payot, Paris, 1972.
- Harrison (Peter), *Miracles, Early Modern Sciences and Rational Religion*, in *Church History* 75/3, 2006, p.493-510.
- Hazard (Paul), *La pensée européenne au XVIIIe siècle*, Paris, Arthème Fayard, 1979
- Jacot Grapa (Caroline), Jacques-Lefèvre (Nicole), Seité (Yannick)... [et al.], *Le travail des Lumières : pour Georges Benrekassa*, Paris, Champion, 2002.
- Jacques-Chaquin (Nicole) et Houdard (Sophie), dir., *Curiosité et libido sciendi de la Renaissance aux Lumières*, [publ. par le] Centre de recherche LIDISA, Littérature et discours du savoir, Fontenay-aux-Roses, ENS éd., 1998, 2 vol.
- Jacques-Lefèvre (Nicole), Leca-Tsiomis (Marie), dir., *Écriture, identité, anonymat de la Renaissance aux Lumières* (actes du colloque, Paris X-Nanterre, juin 2006, organisé par le Centre des sciences de la littérature française), Nanterre, Université Paris X , 2007.
- Masseau (Didier) (dir.), *Les marges des Lumières françaises (1750-1789)*, Genève, Droz, 2004.
- Matucci (Mario), dir., *Lumières et illuminisme : actes du Colloque international* (Cortona, 3-6 octobre 1983), textes réunis par Mario Matucci ; Université de Pise, Istituto di lingua e letteratura francese ; Université d'Angers, Centre de recherches sur l'Europe du XVIIIe siècle ; Université de Clermont II, Centre de recherches révolutionnaires et romantiques. Pisa, Pacini, 1985, 276 p.
- Mauzi (Robert), *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.
- Milliot (Vincent), *Cultures, sensibilités et société dans la France de l'Ancien Régime, XVIe-XVIIIe siècle*, Sedes, Campus, 1997.
- Minski (Alexander), *Le préromantisme*, Paris, Armand Colin, 1998.
- Mortier (Roland), *Clartés et ombres du siècle des Lumières*, Genève, Droz, 1969.
- Porset (Charles), *Politique de la folie. Les Philalèthes et le Convent de Paris. Contribution à l'histoire de l'ésotérisme à la veille de la Révolution française*, Paris, Champion, 1995.

- Riffard (Pierre-A.), *L'ésotérisme. Qu'est-ce que l'ésotérisme? Anthologie de l'ésotérisme occidental*, Paris, Robert Laffont, 1990.
- Roche (Daniel), *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1993.
- Roche (Daniel) (dir.), *Le monde des Lumières*, Paris, Fayard, 1999.
- Roche (Daniel), *Le siècle des Lumières en province : académies et académiciens provinciaux, 1680-1789*, Paris, édition de l'EHESS, 1989.
- Soboul (Albert), *La Civilisation et la Révolution française*, 3 t., Paris, 1970.
- Starobinski (Jean), *L'invention de la liberté (1700-1789)*, suivi de *Les emblèmes de la Raison*, Paris, Gallimard, 2006.
- Versailles (André) (dir.), *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, Paris, Complexe, 1994.
- Viatte (Auguste), *Les sources occultes du romantisme : illuminisme, théosophie : 1770-1820*, Paris, 1928, t. 1, Le Prérromantisme ; t. 2, La génération de l'Empire (rééd. Paris, Champion, 1965(9), rééd. 1969).
- Yates (Frances Amelia), *Giordano Bruno et la tradition hermétique* (avant-propos de A. Faivre), Paris, Dervy, 1996.

Table des annexes

Annexe 1 <i>Portrait de Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon</i>	170
Annexe 2 <i>Extraits des prophéties de Suzette Labrousse</i>	171
Annexe 3 <i>Francisco de Goya : l'obscur en peinture</i>	172

Annexe 1
Portrait de Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon



Source : in Ducos (Théodore Paul Emile), *La mère du duc d'Enghien*, Paris, Plon, 1900 (Bibliothèque Municipale de Lyon Part-Dieu, 371859).

Annexe 2

Extraits des prophéties de Suzette Labrousse

Source : Pontard (Pierre), *Recueil des ouvrages de la célèbre M^{lle} Labrousse*, Bordeaux, Brossier, 1797 (BNF, 8-LD4-6887).

Enigme I :

« J'ai vu le fort armé contre moi, ses armes m'agiter et sa puissance déguisée me poursuivre; mais espérant que dans la suite, la lumière et la puissance duquel je marche en la présence, me purifiant de ma lèpre, qui est pour lui comme une pierre d'aimant, alors moi purifiée, et lui renversé, ma bouche ne s'ouvrira plus que pour parler des choses du seigneur. » (p.85.)

Enigme V :

« L'envie est comme une main pour me purifier, ma bêtise y contribuera, comme aussi à se détruire elle-même. » (p.87.)

Enigme VII :

« Si je ne me trompe pas, la France va être le centre des grands événements, et comme le berceau des heureux triomphes; ma Province, comme le Sanctuaire, et ma paroisse comme le Saint des Saints. » (p.88)

Enigme VIII :

« Si je ne me trompe pas, nous touchons au temps où tout sentiment ne sera qu'un ; tout cachet sera jeté au feu, et la croix précédera le seul qui demeurera. » (p.89.)

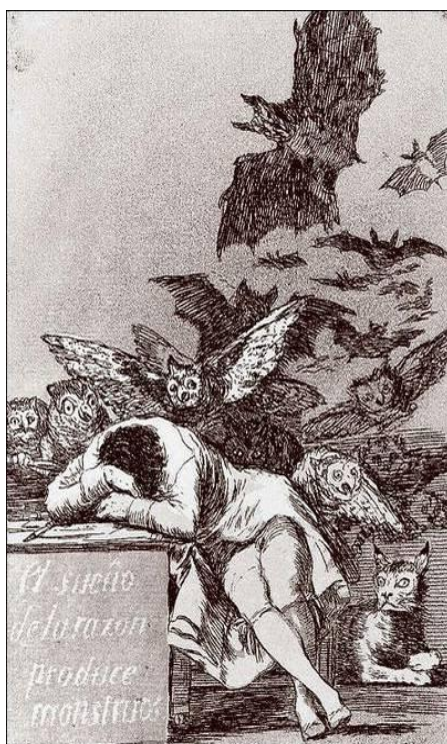
Enigme XVIII :

« Si je ne me trompe pas, le Roi de France; en qualité de fils aîné de l'Eglise, donnera la couronne du saint Empire à tous les Rois de la terre; qu'en cette double couronne il y sera incrusté en matière première le symbole de la foi, et ils ne jureront que par lui et n'auront de gloire qu'en lui. » (p.95.)

Annexe 3

Francisco de Goya : l'obscur en peinture

Nous avons choisi de prendre l'image de couverture de notre mémoire comme prétexte à un court commentaire relatif à l'expression des violences qui agitèrent les esprits des hommes au tournant des Lumières. Cette dichotomie presque dévorante qui s'articule entre une recherche du bonheur, une galvanisation des espoirs d'un côté, et de l'autre un fatalisme lié à un nouveau rapport à la vie et au monde, put se traduire de manière très concrète, *via* l'expression d'esprits tourmentés par ses changements, comme celui de Goya.



Le sommeil de la raison produit des monstres, de Goya (Caprice 43, 1797-1798), représente l'illustration parfaite de la spontanéité d'une réaction plus obscure, à la lumière imposée par la philosophie éclairée, dans un domaine que nous avons dû sacrifier pour des causes méthodologiques : l'art, et plus précisément la peinture. Ici, la face cachée de la raison, qui se manifeste pendant le sommeil de cette dernière, est incarnée par des nuées de monstres nocturnes et menaçants. Comme l'a bien démontré Jean Starobinski, Goya nous montre ici une fois de plus des figures monstrueuses naissant spontanément d'un contexte qui s'attache à ne pas en être peuplé. Ces monstruosité sont pour lui « *la puissance anarchique de négation qui ne se serait pas manifestée si l'impératif de l'ordre diurne n'avait pas été promulgué* ». ³²⁸

³²⁸ Starobinski (Jean), *L'invention de la liberté (1700-1789)*, suivi de *Les emblèmes de la Raison*, Paris, Gallimard, 2006.

Table des matières

Remerciements	6
Sommaire	9
Introduction.....	9
<i>PREMIERE PARTIE : Science et guérison : du prêtre égyptomane au charlatan opportuniste</i>	17
Chapitre 1 – Science et imaginaire au tournant des Lumières	19
1.1. Une autre définition du possible	19
a. Des scientifiques fascinants et fascinés	19
b. Imaginaires et interprétations.....	21
1.2. L'enthousiasme pour le phénomène Mesmer	24
a. Une réponse à des besoins pluriels	24
b. Une diversité de réactions	26
1.3. Sciences, médecine et irrationnel	28
a. Les représentations de la maladie	29
b. Une dimension traditionnelle et sociale.....	31
Chapitre 2 – Fabre d'Olivet : Miracles présumés, faits commentés	35
2.1. Un homme entre héritage normé et alternative sensible	35
a. Encyclopédisme et bien commun	35
b. Un penchant sensible : Illuminisme et Naturphilosophie	37
2.2. Ses guérisons	40
a. Autolégitimation du guérisseur	40
b. Perception de ses expériences	43
2.3. Visions diverses et diabolisations	45
a. La difficile accessibilité des résultats	45
b. Des guérisseurs diabolisés	47
Chapitre 3 – Quelle frontière entre guérisseur et imposteur ?	51
3.1. Une sincérité dans la démarche ?	51
a. La revendication d'une utilité : Fabre d'Olivet	51
b. La construction d'un mythe : Cagliostro	53
3.2. Une merveilleuse dichotomie	55
a. Le merveilleux utile.....	55
b. Le merveilleux inaccessible	57
3.3. L'inévitable confusion	59
a. Une similarité des pratiques.....	59

b. Le jeu des charlatans	61
<i>DEUXIEME PARTIE : La pratique sociable : l'irrationnel en réunion</i>	<i>67</i>
Chapitre 4 – Illuminisme, ésotérisme et sociabilité	69
4.1. Une sociabilité nécessaire.....	69
a. Mondanité, carriérisme et irrationnel	69
b. La poursuite des idéaux	71
4.2. L'indispensable refus du cloisonnement.....	74
a. L'ambivalence franc-maçonne	74
b. Lumières et sensibilité	76
4.3. Sociabilités illuminées.....	78
a. Illuminisme et raison.....	78
b. Les inévitables ramifications	81
Chapitre 5 – La duchesse de Bourbon : une illuminée curieuse et active	83
5.1. Un personnage fascinant	83
a. Souvenirs et postérité	83
b. Des réseaux considérables.....	85
5.2. Une « curieuse exemplaire ».....	88
a. Des intérêts pluriels et sincères.....	88
b. Son statut de femme	90
5.3. Une illuminée critique	92
a. Une foi particulière	92
b. Une vision de l'obstacle institutionnel.....	94
Chapitre 6 – Au croisement des influences et des sociabilités.....	97
6.1. Un socle commun qui fédère	97
a. L'Homme, la nature... ..	97
b. ... le monde et la divinité.....	99
6.2. Un enchevêtrement des pratiques	101
a. La confluence des hommes et des idées	101
b. La lumière et « l'ombre »	103
6.3. Conscience et crédulité.....	105
a. Une conscience de l'illumination.....	105
b. Le jeu des crédules	107
<i>TROISIEME PARTIE : Prédications et prophéties, ou le fantasme de l'avenir</i>	<i>111</i>
Chapitre 7 – Un besoin d'irrationalité : la fascination pour les prophéties	113
7.1. L'identité prophétique	113

a. Les prophètes	113
b. Les prédictions.....	115
7.2. Croire plutôt qu'accepter	117
a. Les chimères de l'avenir et du passé.....	117
b. L'homme devant la mort.....	119
7.3. Le traumatisme révolutionnaire	121
a. Visions apocalyptiques.....	121
b. La parfaite prophétie	123
Chapitre 8 – Suzette Labrousse, une illuminée visionnaire.....	127
8.1. Un profil atypique	127
a. Sa personnalité	127
b. La prophétesse et l'autre	129
8.2. Une certaine pratique de la foi.....	131
a. Une prophétesse utile.....	131
b. Un désintéressement complet	133
8.3. Nature et aura de ses prédictions	135
a. Enigmes et suggestion	136
b. Des propos de « vrai prophète » ?	138
Chapitre 9 – Les prophètes et les autres : des interactions plurielles	141
9.1. Le succès des prophètes	141
a. Une légitimité à plusieurs facettes	141
b. L'imprécis et le vrai	144
9.2. Des proximités incontournables.....	146
a. Prophètes et illuminés	146
b. Idéaux et avenir	148
9.3. Confusions et amalgames	150
a. L'inévitable charlatanisme.....	151
b. Discrédit, diabolisation et complot	153
Conclusion	157
Sources	163
Bibliographie.....	165
Table des annexes	169
Table des matières	173

RÉSUMÉ

Qui n'a jamais été interpellé par la faculté que peuvent avoir les hommes de se détourner d'une réalité difficile, rationnelle, ennuyeuse ou dénuée de sens, pour s'évader vers des horizons plus exaltants à travers des lectures, des pratiques ou des rencontres capables de stimuler une imagination peuplée de chimères plus agréables et enivrantes ? Nous l'avons été à plus d'une reprise, et *a fortiori* dans le cadre d'une étude portant sur l'histoire culturelle du XVIII^e siècle, notamment dans son dernier quart. Dans ce moment décisif que fut *le tournant des Lumières*, la France et l'Europe assistent à l'avènement supposé d'un âge rationnel et scientifique, dont la teneur politique évoque une transition historique vers un renversement revendiqué du trône et de l'autel. Il est absolument essentiel de nuancer un tableau trop souvent présenté comme fruit d'un discours univoque en lien avec l'héritage de la pensée des philosophes. Le besoin de croire des hommes, fut exacerbé, poussé à un point insoupçonné, par la froideur et l'insensibilité d'un matérialisme philosophique qui manquait de merveilleux et d'irrationnel. Réaction spontanée et exaltée, l'engouement pour les guérisons miraculeuses, l'illuminisme ou les prophéties ne peut être banni d'une période si troublante par ces inattendues et pourtant réelles cohabitations et imbrications.

SUMMARY

Who was never taken aback by seeing human beings look away from a difficult, rational, boring or mad reality, in order to escape toward more exciting horizons by some readings, practices or encounters able to stimulate an imagination which is populated by more pleasant and heady wild dreams? We have been more than once, all the more through eighteenth century study case, particularly in its last quarter. During that crucial moment, the transition point to the nineteenth century, France and Europe embraced the rise of rational and scientific age, whose political content bring up an historic progression to an overthrow of the Throne and the Church. The main thing is to moderate that picture often presented as the result of the unequivocal speech of the Age of Enlightenment. The need of believe which drive on all the human beings was exacerbated, pursued to an unsuspected stage, by the coolness and the insensibility of a philosophical materialism, devoid of fabulous and irrational. Spontaneous and impassioned reactions, passions for phenomenon like miraculous cures, Illuminism or prophecies, can't be banished of an unsettling period, due to the existence of the unexpected but real cohabitations and imbrications.

MOTS CLÉS : XVIII^e siècle – Lumières – Romantisme – Illuminisme – Irrationnel – Perception – Légitimation – Prophéties – Prérromantisme – Labrousse – Fabre d'Olivet – Bourbon ; XVIIIth century – Enlightenment – Romanticism – Illuminism – Irrational – Perception – Legitimization – Prophecies – Labrousse – Fabre d'Olivet – Bourbon.

COUVERTURE : Francisco de Goya, *Le Sommeil de la raison produit des monstres* (Caprice 43, 1797-1798).