D'un diable l'autre : littérature, médecine et religion

Autor(en): **Kaufmann, Vincent**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Colloquium Helveticum : cahiers suisses de littérature générale et comparée = Schweizer Hefte für allgemeine und vergleichende Literaturwissenschaft = quaderni svizzeri di letteratura generale e comparata**

Band (Jahr): **- (2005)**

Heft 36: **Variationen über das Teuflische = Variations sur le diabolique = Variations on the diabolic**

PDF erstellt am: **21.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-1006492

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Vincent Kaufmann

D'un diable l'autre

(littérature, médecine et religion)

I

Mon titre suggère qu'un diable peut en cacher un autre. C'est en tout cas ce qui arrive dans le domaine qui m'intéresse, le médico-religieux, pour dire les choses vite, c'est-à-dire lorsque le diable intervient dans les incessantes scènes de ménage que se font au XIXème siècle, le médecin, le prêtre et l'écrivain. Les uns et les autres sont en concurrence féroce pour exercer un *leadership* spirituel sur les âmes ou les bonnes âmes, et par conséquent ils sont toujours susceptibles d'abuser de leur fonction, c'est-à-dire de séduire ou de détourner ces âmes dont ils ont en principe la charge. Dans le domaine du médico-religieux – mais ce n'est sans doute pas le seul – le diabolique est réversible, comme certains blousons qu'on peut porter côté velours ou côté nylon. Et puisque je m'égare dans la confection, je vais commencer par y rester, avec un exemple particulièrement documenté de cette réversibilité, qui est celui de la plus célèbre brodeuse de l'histoire de la littérature américaine, Hester Prynne. Celle-ci est connue surtout pour la très artistique lettre écarlate que les inquiétants puritains de Boston l'ont obligée à broder sur ses vêtements, en expiation de l'adultère auquel elle s'est livrée. On se souvient à ce propos qu'elle refuse héroïquement de dénoncer son complice, dont le lecteur devine cependant très vite qu'il s'agit du jeune révérend Dimmesdale, qui est par ailleurs l'incontestable et brillante star de la communauté des puritains.[1]

Il y a dans le roman de Hawthorne trois personnages principaux, et tous les trois sont décrits à un moment ou un autre

1 Nathaniel Hawthorne, *The Scarlett Letter,* Oxford, Oxford University Press, 1990 (éd. 1998).

du récit comme des êtres possédés par Satan. Le taux de diabolisme de la *Scarlet Letter* est donc de 100%, sans compter quelques bourreaux et sorcières subalternes, ou même la fille de Hester.[2] C'est un record assez difficile à battre, même s'il n'est pas tout à fait inattendu de la part d'un écrivain dont on peut dire qu'il est tombé dans le puritanisme lorsqu'il était petit. Ou même avant, si on pense à la fascination qu'il éprouve pour ses ancêtres, parmi lesquels on trouve à la fin du XVIIème siècle un certain John Hawthorne, juge plutôt sévère des quelques vint-cinq sorcières de Salem, exécutées comme tant d'autres pour la bonne cause. Dans une certaine mesure, *La Lettre écarlate* est donc elle-même l'acte d'expiation d'un puritanisme atavique.

Faisons donc un rapide inventaire du personnel du roman. Hester Prynne a cédé au diable, c'est irréfutable puisque de son adultère naît un enfant. Remise brièvement en prison après avoir goûté aux charmes de la mise au pilori, elle sera d'ailleurs décrite comme une possédée par ses gardiens: "Verily, the woman hath been like a possessed one; and there lacks little, that I should take it in hand to drive Satan out of her with stripes."[3] Faites-vous posséder par un homme et on vous accuse de l'être par le diable. Hester passera certes la plus grande partie du récit à s'amender honorablement, au point de regagner une sorte d'estime effrayée et coupable de la part des Bostoniens, de devenir une quasi sainte ou une martyre soignant notamment les pestiférés au mépris de sa propre vie.[4] Mais elle n'en est pas moins prête à recommencer

2 Pearl, la petite fille de Hester, née de l'adultère apparaît à certains comme un "méchant lutin". D'autres insinuent qu'elle est le fruit du démon, d'autres encore une petite sorcière à qui il ne manque que son balai. Ce ne sont que des points de vue négatifs, mais il y aussi le fait qu'elle combine l'innocence de l'enfant qui ne sait rien avec une capacité de deviner ce qu'elle ne devrait pas comprendre qui est proprement diabolique, et que sa mère n'est pas la dernière à s'en effrayer.

3 *Op.cit.*, p. 71.

4 De la femme possédée à la femme-martyre: le diabolisme de Hester Prynne n'est pas seulement intermittent, mais il contient en quelque sorte sa propre rédemption, sa propre *Aufhebung*: c'est parce qu'elle a été marquée comme diabolique que la jeune femme devient une martyre – de l'amour si on veut (voir sur ce point: B. Kushen, "Love's Martyrs", *Literature and Psychology*, 22, 1972).

– c'est quand même elle qui après ses années de pénitence propose au révérend Dimmesdale de s'enfuir vers le Vieux Monde (quand on est dans le nouveau, c'est la seule solution), pour le sauver de la culpabilité qui le ronge, et pour se sauver avec lui – comme quoi le meilleur moyen de sortir de la culpabilité est de s'enfoncer dans le péché. Puis il y a le pauvre révérend Dimmesdale, qui cède au moins trois fois au démon: une première fois en troussant Hester, une deuxième fois en n'en avouant rien, lâcheté oblige, et une troisième fois en acceptant lors d'un idyllique entretien en forêt l'impie proposition de Hester de s'enfuir pour le vieux monde. En acceptant presque, car immédiatement reviennent les remords et les débats de conscience:

> What is it that haunts and tempts me thus?" cried the minister to himself, at length, pausing in the street, and striking his hand against his forehead. "Am I mad? or am I given over utterly to the fiend? Did I make a contract with him in the forest, and sign it with my blood? And does he now summon me to its fulfilment, by suggesting the performance of every wickedness which his most foul imagination can conceive?[5]

Dimmesdale est une sympathique chiffe molle, en somme, qui se reprend in extremis, c'est le cas de le dire, puisqu'il meurt sitôt après avoir publiquement avoué ses péchés.[6]

Il en manque un, et il est quand même paradoxal que le plus diabolique des trois personnages soit le cocu de service, c'est-à-dire l'époux de Hester qui rejoint la colonie incognito, affublé du pseudonyme de Roger Chillingworth. Le seul personnage qui n'a officiellement rien à se reprocher va se révéler le plus diabolique. Sa qualité de médecin lui permet de prendre de plus en plus de place dans la vie du révérend Dimmesdale, de tout deviner et d'enfoncer celui-ci à son insu dans les tourments d'une culpabilité qui le fait mourir à petit feu – ce sera là sa vengeance du mari trompé. Autant le diabolisme de Hester et du révérend semblent réversibles ou intermittents, autant celui de Chillingworth, qui n'a pourtant rien fait lorsque commence le récit, ne cesse de se renforcer,

5 *Ibid.*, p. 247.

6 Voir T. Martin, "Dimmesdale's Ultimate Sermon", *Arizona Quarterly*, 27, 1971.

de se raffiner et de s'approfondir jusqu'à ce que sa victime, Dimmesdale, lui échappe en avouant tout sur la place publique, là même où des années auparavant Hester avait dû subir le supplice du pilori.

Le plus diabolique n'est donc pas celui qu'on croit, un diable peut en cacher un autre. *Devil may be closer than he appears*: c'est l'avertissement bien connu qu'on peut lire de nos jours encore sur les rétroviseurs des voitures puritaines. Dans le cas de Hawthorne, le diable le moins réversible est donc le plus surprenant. A ses officiels talents de philosophe, de savant et de médecin herborisant et paracelsisant, il en ajoute d'autres, plus cachés: lors de sa captivité chez les Indiens, il aurait appris l'art des incantations propres aux prêtres sauvages, nécessairement diaboliques,[7] et même si ce n'était pas vrai, il n'en resterait pas moins que "le feu de son laboratoire était alimenté par le charbon de l'enfer; aussi pouvait-on bien s'attendre à en voir la fumée lui noircir le visage."[8] Chillingworth a un pied dans la médecine et un autre dans la sorcellerie,[9] c'est un personnage auquel on a souvent reconnu une dimension faustienne.[10] Aussi n'est-ce pas vraiment en tant que médecin que Chillingworth est diabolique. S'il est *chilling*, comme son nom l'indique, s'il est un personnage qui fait froid dans le dos, c'est parce que sous prétexte d'être médecin, il s'insinue dans la vie et surtout dans la conscience de Dimmesdale, qui ignore bien évidemment que celui qui fait mine de le soigner est son pire ennemi.

En d'autres termes, Chillingworth est plutôt un imposteur qu'un médecin, il s'impose comme un confesseur mais sans en avoir la charité. Il viole la conscience de Dimmesdale, il abuse de lui comme celui-ci a abusé de Hester. Là où seule la charité si ce n'est l'amour du prochain devraient le guider,

7 *Ibid.*, p. 127.

8 *Ibid.*

9 La sorcellerie est bien présente dans *La Lettre écarlate* avec le personnage de Dame Hibbins, qui rôde dans ou autour de la forêt, prête à détourner et convertir au sabbat ceux qui s'y rendent (Hester, Dimmesdale, etc.). Le narrateur prend même la peine de nous informer que cette brave dame sera elle aussi exécutée plus tard.

10 En premier lieu William Bysshe Stein, *Hawthorne's Faust: A Study of the Devil Archetype*, Gainesville, University of Florida Press, 1953.

c'est la haine et le désir de vengeance qui le possèdent. Il devrait être du côté du bien, comme Dimmesdale, et comme celui-ci il est passé du côté du mal sans que personne ne le sache, ou presque. *La Lettre écarlate* est, dans cette perspective typiquement puritaine, l'histoire d'une triple chute, dont la plus grave est la moins visible. Ce qui veut dire aussi qu'il n'y a pas dans ce récit, malgré les apparences, de conflit ou d'opposition entre le prêtre et le médecin. Cela peut sembler paradoxal, puisque le roman de Hawthorne est le seul de ce niveau de notoriété dans lequel un prêtre cocufie un médecin. Mais cette rivalité n'est qu'apparente, elle existe parce que l'un et l'autre s'affrontent en tant qu'ils sont déchus de leurs fonctions respectives de prêtre et de médecin, et peut-être même de leur humanité: ils ne sont finalement plus que des mâles, autant dire des bêtes. *En principe*, il n'y a pas d'opposition dans l'univers puritain de *la Lettre écarlate* entre le médecin et le prêtre. En principe ils sont l'un et l'autre du côté du bien et de la charité, comme d'ailleurs du côté du pouvoir et qui plus est du côté d'un pouvoir patriarcal qui marque les femmes possédées par le diable et à l'occasion les brûle. S'ils s'affrontent, c'est à cause de leur chute, c'est parce qu'ils sont eux-mêmes tombés entre les mains du diable qui non seulement corrompt ses victimes mais sème également la discorde entre elles.

La contradiction passe donc ici entre un haut et un bas, elle implique une ligne de démarcation horizontale, soit aussi une réversibilité verticale. En haut, logés à l'enseigne de la cité idéale bâtie sur la colline pour un *remake* de l'histoire du peuple élu, il y a les justes, qui peuvent être pasteurs, médecins, vierges fières de l'être, etc., du moins tant qu'ils évitent la chute et l'infâmie qui en résulte. En bas, il y a ceux qui n'ont pas été à la hauteur. Satan vous aspire d'en bas, ou vous précipite d'en haut. En tout cas, l'apprentissage de la (bonne) conduite, avec ou sans rétroviseurs, se fait sur un plan vertical. Un tel scénario, me semble-t-il, est nécessairement ou typiquement américain. Il ne concède aucune place à l'absence du diable comme du bon Dieu. Si le diable est partout, c'est parce que Dieu est lui aussi incontournable, parce que sous couvert d'une liberté religieuse qui n'a rien à voir avec la séparation par exemple française de l'Église et de l'État, il ne cesse de se mêler de tout, et surtout de ce dont on

penserait dans la vieille Europe que cela ne le regarde pas. *In God we trust*, n'importe lequel pourvu qu'il y en ait un. Aujourd'hui encore, selon les sondages, les Américains préfèrent, quand ils n'ont vraiment pas le choix, un enseignant noir pour leurs enfants à un athée.[11] Alors imaginez Boston au XVIIème ou au XIXème siècle...

II

Un tel scénario est-il imaginable dans un contexte français? Rien n'est moins sûr. Contrairement à ce qui me semble être le cas avec le roman de Hawthorne, qui est à ma connaissance le seul roman américain à jouer sur une opposition, apparente du moins, entre un prêtre et un médecin, les textes français mettant aux prises les mêmes personnages procèdent tous d'une réversibilité non pas verticale mais horizontale. On n'y circule pas de haut en bas ou de bas en haut, mais de gauche à droite, et inversement. Le conflit n'y est plus moral (on pourrait dire moral, c'est-à-dire américain), mais politique. La ligne de démarcation passe entre l'espace de la laïcité (qu'on se gardera bien de définir comme athée) et l'Église, le territoire du catholicisme. Entre les Lumières et l'obscurantisme, entre le progrès, ou plus exactement la religion du progrès, et la religion tout court: ces oppositions n'ont tout simplement pas cours dans l'espace culturel américain ni sans doute dans l'espace culturel allemand. On peut même faire l'hypothèse que si l'opposition entre médecine et religion imprègne autant le XIXème français, ce n'est ni parce que les Français se passionnent pour la médecine, ou du moins pas plus que les Anglais et les Allemands, ni par ferveur ou détestation religieuse, mais parce qu'elle est rentable idéologiquement, c'est-à-dire indissociable d'une certaine

11 Selon une enquête mentionnée par Samuel Huntington dans son récent et très controversé *Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2005, p. 87-110. On consultera également cet ouvrage dans une perspective historique, pour (re)prendre la mesure de la dimension religieuse du "projet" américain.

configuration et d'une certaine représentation des rapports entre Église et État.

Cette rotation, qui nous fait passer d'un axe vertical a un axe horizontal, n'empêche aucunement, répétons-le, la réversibilité du diabolique, mais elle lui donnera d'autres formes et d'autres significations que celles qu'on peut trouver chez un Hawthorne. Prenons l'exemple de *La Sorcière* de Michelet et commençons par nous demander, avec le moraliste de la nation, ce qu'est une sorcière. La réponse à cette question, Michelet la développe et la module tout au long de son livre. La sorcière, c'est la femme en tant que l'Église s'acharne sur elle. C'est la femme dont l'Église (autant dire les hommes, mais des hommes se coupant de leur nature d'homme: des moines, des prêtres, des inquisiteurs, des coincés) refuse la nature supposée impure et les pouvoirs qui en découlent, notamment en matière de guérison. Au début, au temps de l'âge d'or et des sociétés primitives, il y a la femme. Elle est là où adviendront plus tard les hommes, ou plus exactement les professionnels: prêtres, médecins, artistes. C'est dit d'emblée, dès la première page de l'introduction:

> L'homme chasse et combat. La femme s'ingénie, imagine; elle enfante des songes et des dieux. Elle est *voyante* à certains jours; elle est l'aile infinie du désir et du rêve. Pour mieux compter le temps, elle observe le ciel. Mais la terre n'a pas moins son coeur. Les yeux baissés sur les fleurs amoureuses, jeune et fleur elle-même, elle fait avec elles connaissance personnelle. Femme, elle leur demande de guérir ceux qu'elle aime. Simple et touchant commencement des religions et des sciences! Plus tard, tout se divisera; on verra commencer l'homme spécial, jongleur, astrologue ou prophète, nécromancien, prêtre, médecin. Mais au début, la femme est tout.[12]

La femme est divinité, poétesse (ou du moins rêveuse) et guérisseuse: trois raisons pour que l'Église des Pères et des Fils la déclare sorcière et la voue au diable, quitte à faire l'impasse sur ses dons thérapeutiques:

> L'unique médecin du peuple, pendant mille ans, fut la Sorcière. Les empereurs, les rois, les papes, les plus riches barons, avaient quelques docteurs de Salerne, des Maures, des Juifs, mais la masse de tout l'état,

12 *La Sorcière*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, coll. GF, p. 31.

> on l'on peut dire le monde, ne consultait que la *Saga* ou *Sage-femme*. Si elle ne guérissait, on l'injuriait, on l'appelait sorcière. Mais généralement, par un respect mêlé de crainte, on la nommait *Bonne dame* ou *Belle dame* (bella donna), du nom même qu'on donnait aux fées.[13]

L'Église diabolise la nature – et de façon privilégiée celle qui en incarne la force parmi les humains, c'est-à-dire la femme – en lui imposant ses interdits. Pour le diable et ses filles sorcières ainsi appelées à l'existence, c'est évidemment une aubaine: "L'Église, qui ne voit dans la vie qu'une épreuve, se garde de la prolonger. Sa médecine est la résignation, l'attente et l'espoir de la mort. – Vaste champ pour Satan. Le voilà médecin, guérisseur des vivants."[14]

A la longue, la situation est intenable pour l'Église qui, pour ne pas laisser le champ libre au diable, est obligée de choisir le moindre mal, c'est-à-dire de jouer les médecins, qu'elle hait, contre les sorcières, qu'elle hait encore plus:

> Avec de telles victoires, Satan était bien sûr de vivre. Jamais l'Église seule n'aurait pu le détruire. Les bûchers n'y firent rien, mais bien certaine politique. On divisa habilement le royaume de Satan. Contre sa fille, son épouse, la sorcière, on arma son fils, le Médecin. L'Église, qui, profondément, de tout son coeur, haïssait celui-ci, ne lui fonda pas moins son monopole, pour l'extinction de la Sorcière. Elle déclare, au quatorzième siècle, que la si la femme ose guérir, *sans avoir étudié*, elle est sorcière et meurt.[15]

Pour mieux brûler les sorcières, l'Église signe une sorte de pacte de non-agression avec les médecins. Elle fermera même peu à peu les yeux sur les dissections auxquelles ceux-ci commencent à prendre goût.

La sorcière apparaît ainsi comme l'effet d'une répression ou d'un refoulement. Étrange et inquiétante, elle incarne du même coup le retour du refoulé. On vous impose de céder sur votre désir, et ça revient vous brûler la peau ou les entrailles. Et partout où ça brûle, la sorcière est à sa place. C'est elle qui connaît les herbes et les racines capables de soulager la douleur, c'est elle aussi qui sait transformer les poisons en

13 *Ibid.*, p.33.
14 *Ibid.*, p.38-39.
15 *Ibid.*, p.40.

remèdes – l'homéopathie est chez elle un don naturel. C'est à elle encore que recourent les dames de la noblesse lorsqu'elles s'ennuient trop dans leurs mariages et leurs châteaux, lorsque ça les brûle. Les sorcières leur préparent les philtres et les charmes les plus divers, des stupéfiants ou des aphrodisiaques et elles procurent aux amants des moyens de communication secrets, diabolique mélange de SM, de SMS et d'eucharistie:

> Moins on avait l'union, et plus on l'eût voulue profonde. L'imagination déréglée la cherchait en choses bizarres, hors nature et insensées. Ainsi, pour créer un moyen de communication secrète, la sorcière à chacun des deux piquait sur le bras la figure des lettres de l'alphabet. L'un voulait-il transmettre à l'autre une pensée, il ravivait, il rouvrait en les suçant, les lettres sanglantes du mot voulu. A l'instant, les lettres correspondantes (dit-on) saignaient au bras de l'autre. Quelquefois, dans ces folies, on buvait du sang l'un de l'autre, pour se faire une communion qui, disait-on, mêlait les âmes.[16]

Et lorsque cela ne suffit pas, lorsque la vie est décidément trop sinistre, on emmènera ces dames qui ont le feu au cul dans une lande déserte, à la lisière d'un bois et si possible près d'un vieux dolmen: sabbats et messes noires, transes, rituels cathartiques et communions diaboliques, avec la sorcière en sacrificatrice et en sacrifiée. Anti-religion, anti-médecine, jouissance de substitution, imaginaire (mais ne l'est-elle pas toujours un peu?). Un peu plus loin, on lit encore ceci:

> Je croirais volontiers que le Sabbat, dans la forme d'alors, fut l'œuvre de la Femme, d'une femme désespérée, telle que la sorcière l'est alors. Elle voit, au quatorzième siècle, s'ouvrir devant elle son horrible carrière de supplices, trois cents, quatre cents ans illuminés par les bûchers! Dès 1300, sa médecine est jugée maléfice, ses remèdes sont punis comme des poisons. L'innocent sortilège par lequel les lépreux croyaient alors améliorer leur sort, amène le massacre de ces infortunés.[17]

16 *Ibid.*, p. 120.

17 *Ibid.*, p. 130. Dans un autre passage, Michelet écrit ceci, qui va dans le même sens: "La *Messe noire,* dans son premier aspect, semblerait être cette rédemption d'Ève, maudite par le christianisme. La Femme au sabbat remplit tout. Elle est le sacerdoce, elle est l'autel, elle est l'hostie, dont tout le peuple communie. Au fond n'est-elle pas le Dieu même?" (*ibid.*, p. 126).

Michelet réhabilite la sorcière par anti-cléricalisme viscéral, l'imaginant à la fois en prêtresse, autel et hostie de messes noires. La sorcière prend, ou plus exactement les sorcières prennent toutes sur elles le "ceci est mon corps", infinité de sorcières brûlées en écho à la crucifixion d'un seul, elles sont la matière d'une communion alternative par laquelle le peuple, ce héros de tous les livres de Michelet, est révélé à lui-même. Sur, dans et avec la sorcière s'accomplit un rite sacrificiel, apparemment diabolique mais en fait républicain:

> En dernier lieu, on déposait sur elle deux offrandes, qui semblaient de chair, deux simulacres; celui du *dernier mort* de la commune, celui du *dernier né*. Ils participaient au mérite de la femme, autel et hostie, et l'assemblée (fictivement) communiait de l'un et de l'autre. – Triple hostie, tout humaine. Sous l'ombre vague de Satan, le peuple n'adorait que le peuple. C'était là le vrai sacrifice. Il était accompli. La Femme s'étant donnée à manger à la foule, avait fini son œuvre.[18]

La sorcière est républicaine: à coups de messes noires parodiant les vraies pour en démontrer l'inanité ou l'inefficacité, elle fait advenir le peuple.[19] L'Église ne laisse à celui-ci et à la Femme qui l'incarne si bien, si naturellement, d'autre choix que le Diable. C'est de sa faute si les sabbats et les messes noires se multiplient, avec leurs excès et leurs bizarreries. Cela voudra dire aussi que là où la République advient vraiment, la sorcière n'a plus sa place. Effet d'une société barbare, elle n'a rien à faire dans une société plus douce et raisonnable. Il faut que la bête meure, mais la sorcière aussi. Ce qui est bon au Moyen Âge ne l'est plus en République, ni même sous le second Empire, qui vaut tout au plus un rappel à ce sujet, soit précisément un livre sur les sorcières, voué partiellement au petit bûcher de la censure[20]. En régime républicain, la femme sera d'une écœurante sagesse et honnêteté – il faut lire sur ce point les traités de morale de Michelet comme *L'Amour* ou *La*

18 *Ibid.*, p. 130.

19 Voir Jean Borie, "Une gynécologie passionnée", in Jean-Paul Aron (éd.), *Misérable et glorieuse, la femme au XIXème siècle*, Paris, Fayard, 1980; rééd. Éditions Complexe, Bruxelles, 1984.

20 Sur ce point et sur bien d'autres, voir Paul Viallaneix et sa monumentale biographie intellectuelle de Michelet: *Michelet, les travaux et les jours – 1798-1874*, Paris, Gallimard, 1998.

Femme. Le moins qu'on puisse dire, c'est que l'image du Michelet relativement féministe de *la Sorcière* en prend un coup.

III

D'un diable l'autre, et d'une dédiabolisation l'autre: pour Hester Prynne, celle-ci passe par l'expiation, par le retour à Dieu, et pour la sorcière de Michelet elle passe par son devenir républicain. Les Goncourt et surtout Zola, héritier de la morale de Michelet s'il en est, effectueront un pas de plus: il ne s'agit plus chez eux de dédiaboliser des sorcières, mais de diaboliser les prêtres, décrits dans certains de leurs romans comme des voleurs d'âme et des corrupteurs de mères de famille. Je pense ici notamment à *Madame Gervaisais* des frères Goncourt – c'est l'histoire d'une veuve plutôt philosophe, fille des Lumières en somme, qui séjourne à Rome pour raisons de santé, avec un fils d'autant plus innocent qu'il est retardé mentalement et de santé faible. A la suite du quasi-miracle de la guérison de ce fils sur le point de mourir, Madame Gervaisais se convertit au catholicisme, ou plus exactement lui cède comme on cède à une toxicomanie. A partir de là, elle sera de plus en plus exaltée, elle carburera de plus en plus exclusivement à Jésus comme d'autres à l'alcool ou à l'opium. J.C. et ses souffrances lui tiennent lieu de combustible; littéralement, puisqu'elle ne mange à peu près plus rien. Elle néglige du même coup son fils qu'elle est prête à laisser mourir de faim. Consommée avec excès, la religion conduit ainsi une mère à oublier ses devoirs les plus sacrés, elle devient une drogue, et les prêtres des *dealers*, autant dire des diables.

Quelques années plus tard, Zola reprend de façon plus explicite encore le même scénario, dans un des premiers volumes des *Rougon-Macquart*, intitulé *La Conquête de Plassans*.[21] C'est l'histoire de la déstabilisation de la famille

21 Emily Apter a également rapproché ces deux romans dans *Feminizing the Fetish. Psychoanalysis and Narrative Obsession In Turn-of-the-Century France*, 1991, Ithaca, Cornell University Press; voir en particulier chap. 6 ("Mystical Pathography").

Mouret par un prêtre, l'Abbé Faujas, qui y séjourne comme pensionnaire. Et comme chez les Goncourt, c'est la mère de famille, Marthe Mouret, qui fait figure de maillon faible. Elle aussi va céder à un prêtre qui n'est pas diabolique seulement parce qu'il détourne les mères de famille, mais aussi parce qu'il est passé maître dans l'art de la manipulation politique (la conquête de Plassans, pour le compte du second Empire, ce sera aussi son œuvre, et on sait que pour Zola Napoléon III est sinon le diable du moins l'incarnation du mal). Même exaltation chez Marthe Mouret que chez madame Gervaisais, même jouissance à imiter et répéter la passion de J.C., même abandon des siens – on retrouve même dans *La Conquête de Plassans* l'enfant retardé mentalement. Et surtout même chute dans une toxicomanie qui tient non pas de la morphinomanie, mais de l'endomorphinomanie – ce serait là le nom chimique de ce que les médecins du XIXème siècle décrivaient comme le masofétichisme religieux: une capacité de s'éclater en s'infligeant de divines souffrances, imaginaires d'abord, puis en général de plus en plus réelles. Et nul doute que pour Zola, une telle chute dans la religiosité est diabolique. Ce n'est en somme que justice si à la suite d'un certain nombre de rebondissements sur lesquels je passe, l'Abbé Faujas finit brûlé vif dans la maison des Mouret. On a presque envie de dire que c'est bien fait.

Réversibilité du diabolique, façon Zola: l'Église et les prêtres sont diaboliques, et les athées sont des saints, surtout lorsqu'ils sont médecins, savants, chercheurs, bref: dévoués à la religion du progrès. L'exemple le plus évident de ces bienfaiteurs de l'humanité est évidemment celui du Docteur Pascal, le frère ennemi du prêtre. Sacré gauche contre sacré droit: dans toute la première moitié du roman, le Docteur Pascal est d'ailleurs perçu comme une sorte de saint laïque par les uns, et inversement comme un suppôt de Satan par les autres (en particulier par le trio Félicité-Martine-Clotilde, qui n'évoque jamais sans frémir sa "cuisine du diable"). Pour Clotilde, sa nièce encore croyante, Pascal perd son âme à vouloir sauver tout le monde. Il y a chez lui un côté sorcier, un côté alchimiste moderne qui ne rechercherait plus la pierre philosophale, mais la panacée universelle: "Et, devant cette trouvaille de l'alchimie du vingtième siècle, un immense espoir s'ouvrait, il croyait avoir découvert la panacée

universelle, la liqueur de vie destinée à combattre la débilité humaine, seule cause réelle de tous les maux, une véritable et scientifique fontaine de Jouvence, qui, en donnant de la force, de la santé et de la volonté, referait une humanité toute neuve et supérieure."[22] On connaît la chanson: là où on annonce une humanité neuve et supérieure, le religieux n'est jamais loin, et si Pascal se pose en ennemi des prêtres, il n'en est pas moins prêt à endosser un rôle de nouveau Messie, quitte à en plaisanter: "Ainsi, Mademoiselle, reprit-il d'un air de plaisanterie bourrue, vous ne croyez pas à mon élixir de résurrection, et vous croyez aux miracles!"[23] "Tu vas pourtant m'accompagner et m'aider dans ma tournée de miracles[24]", ordonne-t-il un peu plus loin à Clotilde, qui ne pourra que constater en s'inclinant qu'il ne se défend pas trop mal en messianisme: "Ainsi Clotilde fut-elle émue de l'accueil fait à Pascal, comme au sauveur, au Messie attendu. Ces pauvres gens lui serraient les mains, lui auraient baisé les pieds, le regardaient avec des yeux luisants de gratitude. Il pouvait donc tout, il était donc le bon Dieu, qu'il ressuscitait les morts!"[25]

22 *Les Rougon-Macquart*, vol V, Paris, Gallimard, 1967, Bibliothèque de la Pléiade, p. 949. Une page plus loin, Pascal lui-même parle de son élixir dans les termes suivants: "Ah! fichtre! je me suis oublié, je voulais finir ... En voilà, de la toute neuve et de la très pure, cette fois, de quoi faire des miracles"; "Alors, tu ne l'admires pas, ma liqueur de sorcier, qui réveille les morts?". Tout le problème de Pascal par rapport à Clotilde, c'est en somme qu'il s'oublie, comme il le dit ici, avec la mauvaise liqueur. Lorsqu'il passera à la bonne, non pas celle qui réveille les morts, mais celle qui fait naître les vivants, le problème sera résolu. On signalera encore dans cette équivoque perspective que Pascal s'est aussi livré à des expériences de *fécondation artificielle*. Sur des roses, mais quand même, ce n'est pas rien (voir *op.cit.*, p. 920). On ne spéculera pas ici sur un Zola visionnaire, théoricien du proto-clonage et de ses conséquences notamment religieuses, ou plus exactement diaboliques. Après tout il ne s'agit que de roses, et d'un sorcier presque pour rire. Il n'empêche que l'intention et l'intuition y sont.

23 *Ibid.*, p. 952.

24 *Ibid.*, p. 953.

25 *Ibid.*, p. 956.

IV

Chez Zola, le diable est de droite, et le bon Dieu médical, c'est-à-dire de gauche, comme aussi de manière générale chez Michelet. Du moins est-ce le cas au début du *Docteur Pascal*, dont il resterait à montrer comment il finit également par presque neutraliser cette opposition initiale – mais ce serait l'objet d'une autre démonstration par laquelle le diable n'est d'ailleurs plus vraiment concerné. Ce que je voudrais encore signaler, c'est que l'antithèse absolue de cette configuration, ce sera Léon Daudet, fils d'Alphonse et futur polémiste d'extrême-droite dans les années de l'entre-deux-guerres, qui commence par s'illustrer avec un curieux roman intitulé *Les Morticoles*.[26] Ce récit met en scène, sur une île isolée, un univers concentrationnaire régi par des médecins qui y exercent un pouvoir absolu, un pays imaginaire dans lequel on est prié de reconnaître la France républicaine et laïque de la fin du XIXème siècle.[27] Je simplifie pour les besoins de la cause (ou du colloque) et je dirais, pour faire vite, que tous les médecins que l'on rencontre en Morticolie, et on ne fait que cela sur environ 400 pages, sont à peu près aussi sympathiques que le bon Docteur Mengele, qui n'a pas encore fait sa brillante entrée dans l'histoire. Ce sont des monstres, des tortionnaires, des sadiques, des quasi-vivisecteurs. Ils multiplient les thérapies et les expériences les plus délirantes, ils oppriment et internent la population comme bon leur semble, ils ne respectent rien, ni la vie, ni la mort. De plus ils pratiquent l'avortement, l'euthanasie, coupent des matrices pour forniquer plus paisiblement avec leurs patientes. Ils n'ont plus rien d'humain, c'est-à-dire, dans le registre de Daudet et de quelques autres, plus rien de divin. Ils ont perdu tout sens de la charité et ils en sont fiers. Bref, ce sont des diables, la Morticolie est un enfer et partant, c'est toute la IIIème République qui en est aussi un, avec ses savants laïcs privant définitive-

26 Léon Daudet, *Les Morticoles*, Paris, Bibliothèque-Charpentier, éd. 1925.

27 Sur les implications politiques des *Morticoles* comme "chaînon manquant" entre l'héréditarisme médical du XIXème siècle d'une part, le racisme et l'eugénisme d'autre part, voir Elisabeth Roudinesco, *Histoire de la Psychanalyse en France*, vol. I, Paris, Fayard, 1994.

ment les prêtres de leur ancestral *leadership* spirituel. La Morticolie, c'est en somme l'anti-Pascalie, c'est le diable renvoyé à gauche.

Il est temps de conclure. On aura compris, ou du moins on devine, qu'entre ces deux extrêmes, ou ces extrémismes, puisqu'il y va aussi d'un positionnement politique, presque toutes les variantes et tous les compromis sont possibles: oppositions croisées, scènes de ménage, alliances, dos à dos, réconciliations, inversions, etc. Peut-être n'est-ce pas là la moindre des qualités du diable: sa flexibilité, son adaptabilité, sa disponibilité à se laisser apprêter à toutes les sauces – pourvu qu'elles soient fortes, pourvu qu'on en redemande, jusqu'à la dépendance, jusqu'à la toxicomanie.[28] Du diable on

28 On y a déjà fait allusion avec les prêtres-dealers des Goncourt ou de Zola: la toxicomanie (et peut-être par extension la perversion, registre dans lequel nombre de psychanalystes inscrivent la toxicomanie) serait une des figures les plus insistantes de la possession par le diable, quelle que soit la "matière" même de la toxicomanie (drogue, sexe, alcool, Dieu, etc.). Signalons encore dans cette perspective le cas très intéressant de *Madame Bovary*: la dimension toxicomane d'Emma a été relevée à plusieurs reprises, notamment par Avital Ronnel: *Crack Wars: On Mania, Addiction and Literature*, Lincoln, Nebraska University Press, 1992. Parmi les nombreuses "réécritures" de Madame Bovary (qui confèrent en tant que telles au roman de Flaubert la force d'un véritable mythe), on relèvera également dans cette perspective celle d'Odile Pannetier ("Un drame de la vie provinciale", in *Les Incarnations de Madame Bovary*, Paris, Roger Dacosta éditeur, 1933): Emma déplacée dans les années 1930 y plonge dans la drogue après avoir été abandonnée par un Rodolphe séducteur et vedette de cinéma. De manière générale, Emma boit, fume, couche, elle s'étourdit comme elle peut, et surtout il lui en faut toujours plus, jusqu'au moment de l'empoisonnement final, lié à sa banqueroute. Car comme toute toxicomane qui se respecte, elle finit bien sûr par manquer d'argent, par ne plus pouvoir rembourser Lheureux, dealer diabolique qui lâche d'ailleurs à un moment donné un significatif "je la tiens". Lheureux est une figure du diable, il tient Emma, il la possède, et tout l'intérêt de cette forme "blanche" ou laïcisée du diabolisme, qui reste invisible aux yeux des principaux protagonistes, à commencer par Charles Bovary, c'est qu'elle renvoie dos à dos le médecin (ou plus exactement le pharmacien Homais, caricature des valeurs anti-cléricales de la IIIème République à venir) et le prêtre Bournisien. L'un et l'autre ne comprennent rien à Emma, sont neutralisés, rendus impuissants par le diabolisme soigneusement caché d'Emma. Contemporain de Michelet, Flaubert en critique ainsi les paramètres républicains, ou ceux à venir de Zola, en rétablissant une ironique to-

ne se lasse jamais quand on commence à le fréquenter. L'essayer, c'est l'adapter, et bien sûr l'adopter.

pographie non plus horizontale, mais verticale. Emma avait tout pour être une sainte, mais son histoire est celle d'une chute. C'est l'histoire d'une Hester Prynne qui aurait vraiment mal tourné.

Abstract

Die in der französischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts nicht seltenen Auseinandersetzungen zwischen Ärzten und Priestern sind im Licht der *Umkehrbarkeit des Teuflischen* zu lesen. Manchmal ist der Arzt ein Teufel, aber sehr oft sind auch die Priester teuflisch. Manchmal sind sie es sogar beide: Aber dann bewegt man sich meistens nicht mehr im Rahmen der französischen Literatur, sondern z.B. im Rahmen der amerikanischen. In Hawthornes *Scarlett Letter* und dessen puritanischen Welt droht der Teufel überall, während in der französischen Literatur und deren eher politischen Gegenüberstellungen meistens eine klare Trennung zwischen dem Guten und dem Bösen zu erkennen ist. Michelets Hexe ist nur eine Hexe, weil die Kirche sie unterdrückt, und mit ihr das Volk. Bei Zola und den Goncourt-Brüdern (*La Conquete de Plassans, Madame Gervaisais*) wird das Teuflische den Priestern zugeschoben: Sie machen tugendhafte Mütter an und verführen sie zu religiösen Ausschweifungen. In diesem Sinn wird auch Zolas kirchenfeindlicher Docteur Pascal zum neuen Erlöser der Menschheit, während z.B. die Ärzte im Roman des rechtsextremistischen Polemikers Léon Daudet *(Les Morticoles)* im Gegensatz dazu wie erschreckende Teufel in einem Konzentrationslager dargestellt werden.