

**Le miracle et les sciences médicale : hallucination, apparitions, extase, fausse extase.**

**Contributors**

Bonniot, P. de.  
Harvey Cushing/John Hay Whitney Medical Library

**Publication/Creation**

Paris : Didier, 1879.

**Persistent URL**

<https://wellcomecollection.org/works/e5pvg6eh>

**License and attribution**

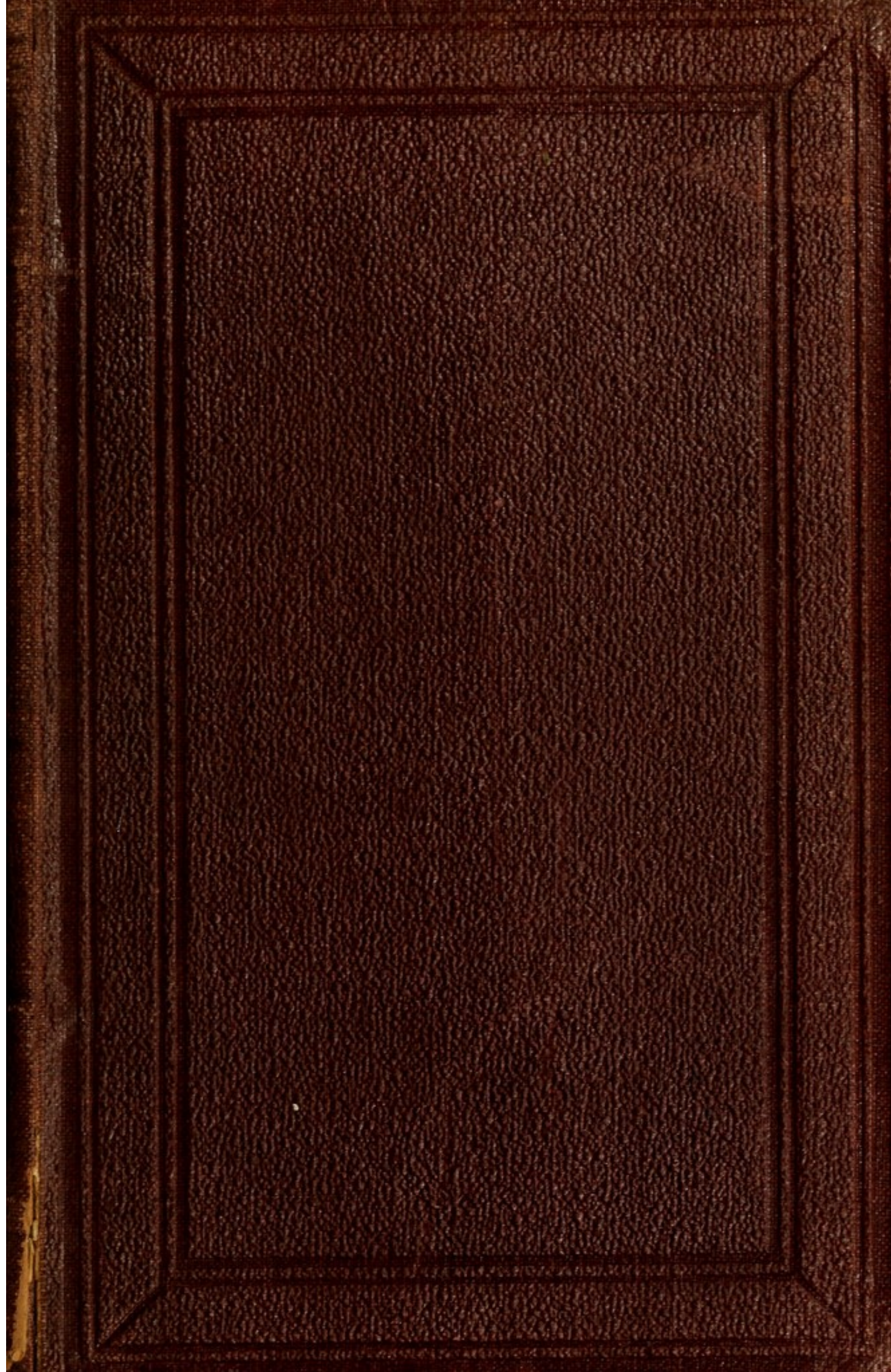
This material has been provided by This material has been provided by the Harvey Cushing/John Hay Whitney Medical Library at Yale University, through the Medical Heritage Library. The original may be consulted at the Harvey Cushing/John Hay Whitney Medical Library at Yale University. where the originals may be consulted.

This work has been identified as being free of known restrictions under copyright law, including all related and neighbouring rights and is being made available under the Creative Commons, Public Domain Mark.

You can copy, modify, distribute and perform the work, even for commercial purposes, without asking permission.



Wellcome Collection  
183 Euston Road  
London NW1 2BE UK  
T +44 (0)20 7611 8722  
E [library@wellcomecollection.org](mailto:library@wellcomecollection.org)  
<https://wellcomecollection.org>

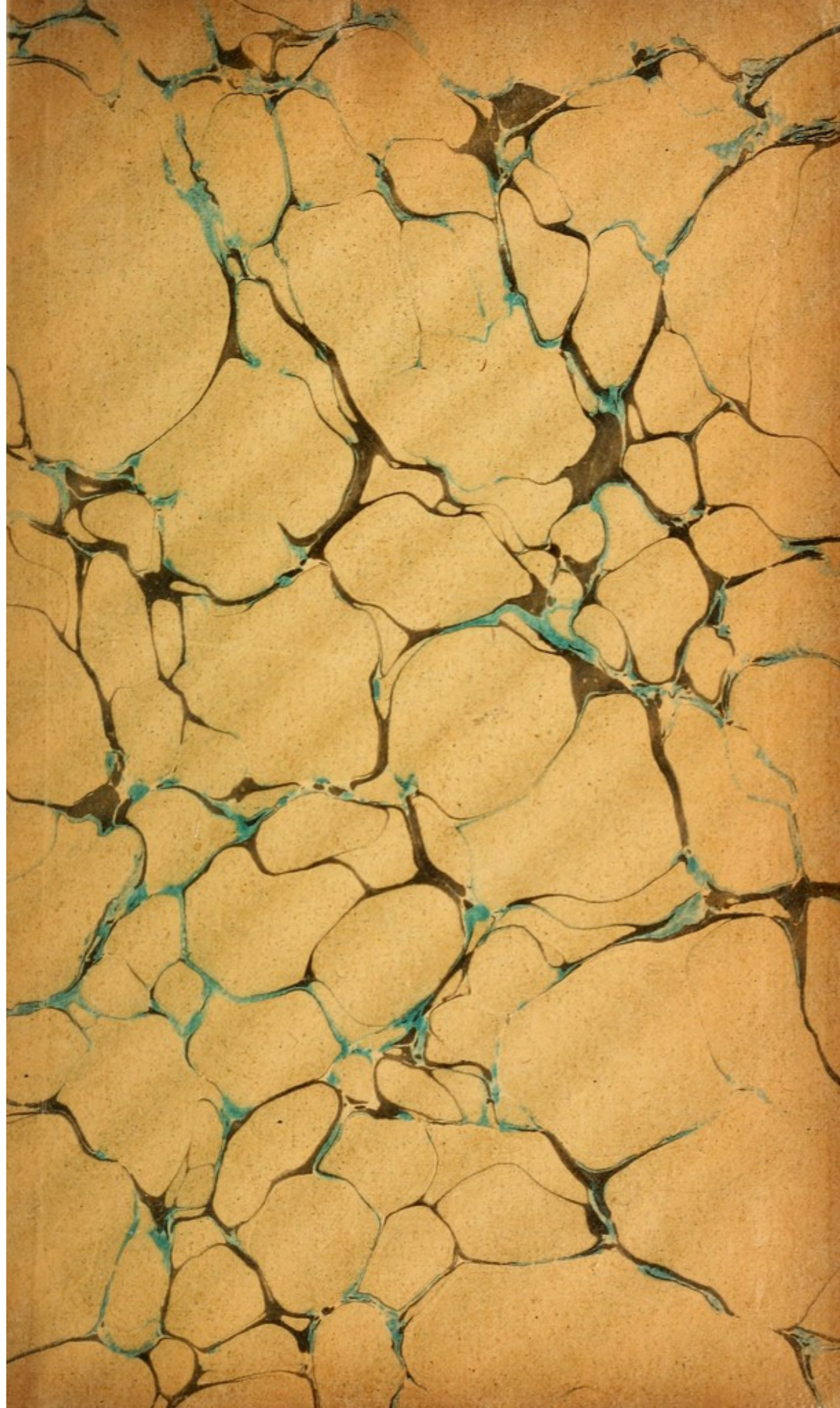




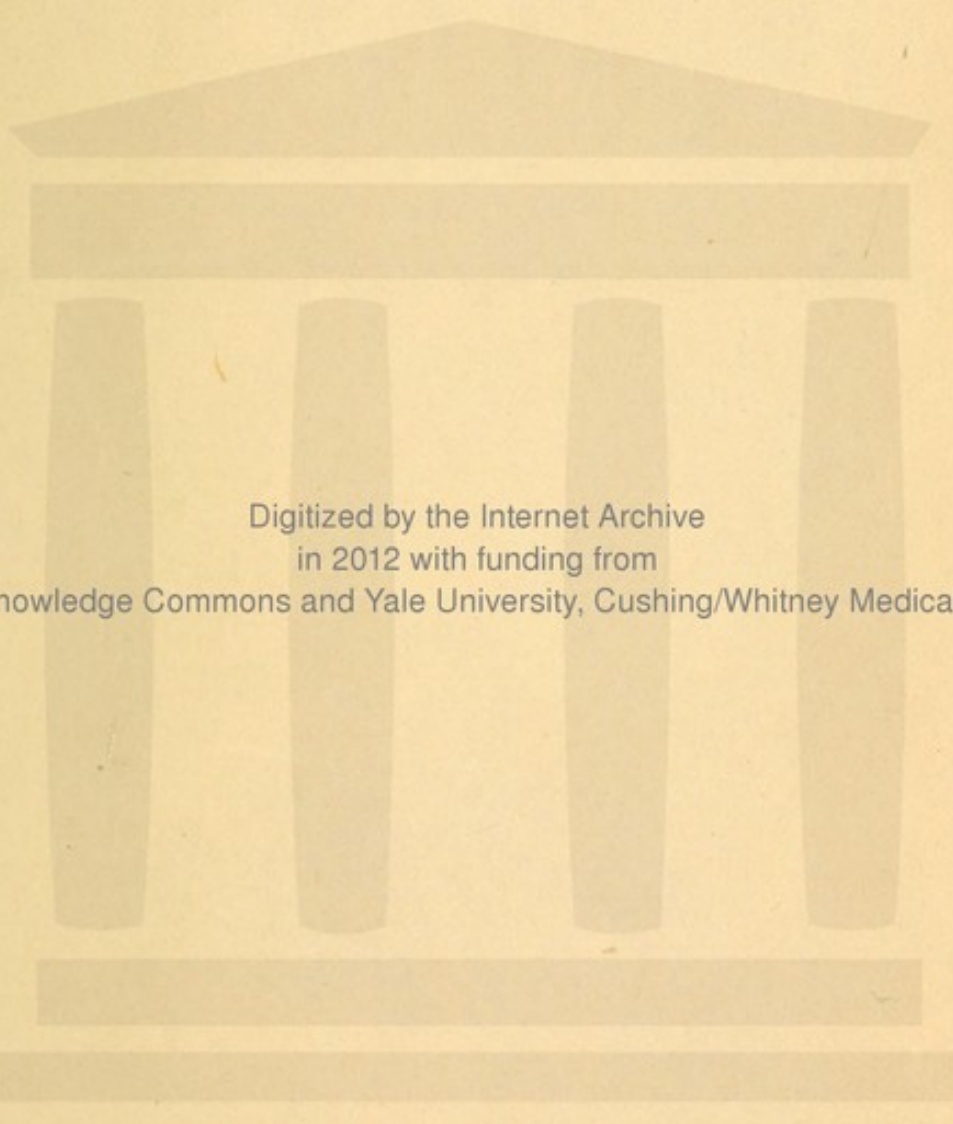
YALE MEDICAL LIBRARY

HISTORICAL LIBRARY

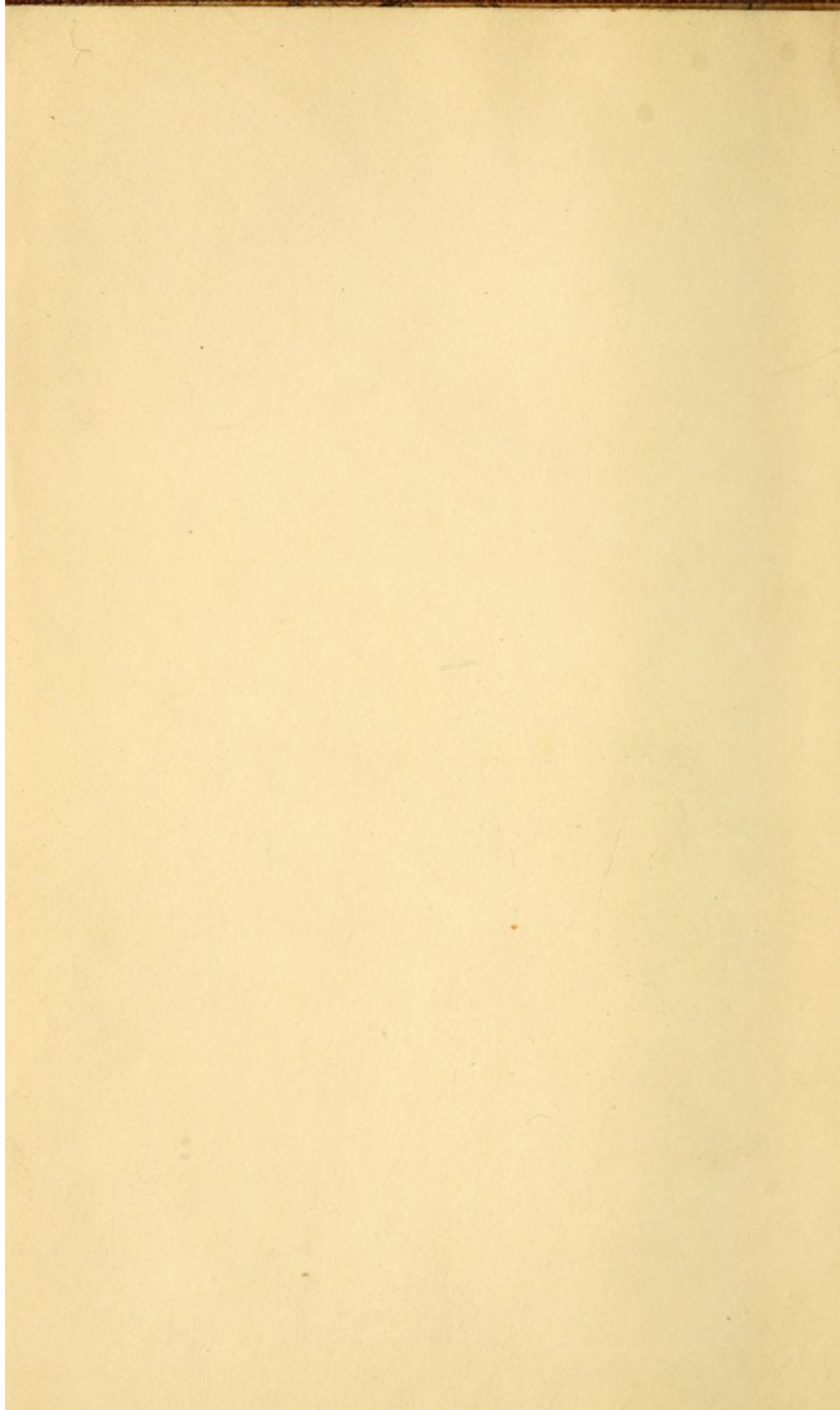
*The Bequest of* CLEMENTS COLLARD FRY







Digitized by the Internet Archive  
in 2012 with funding from  
Open Knowledge Commons and Yale University, Cushing/Whitney Medical Library



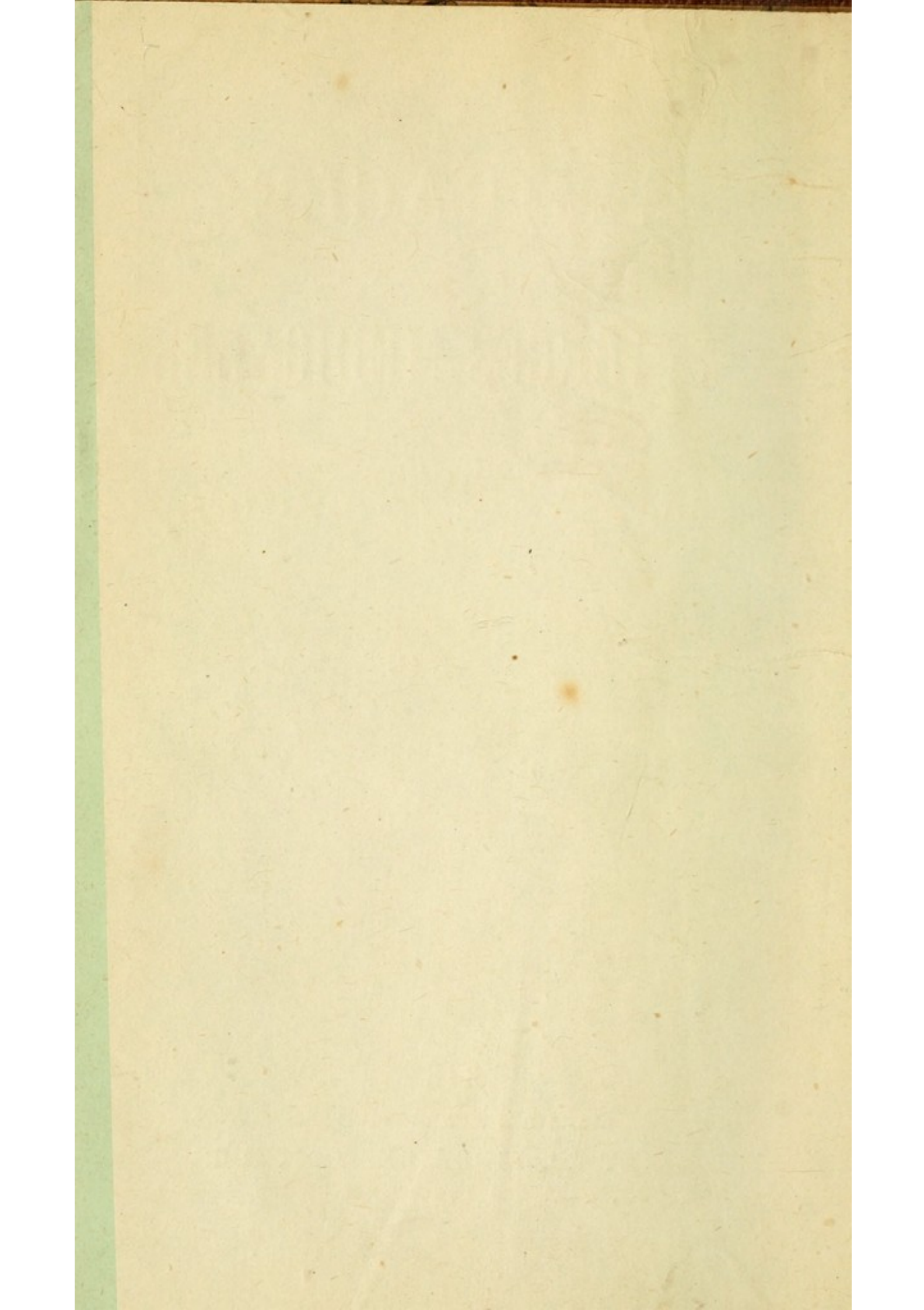
LE MIRACLE  
ET  
LES SCIENCES MÉDICALES

HALLUCINATION  
APPARITIONS — EXTASE — FAUSSE EXTASE

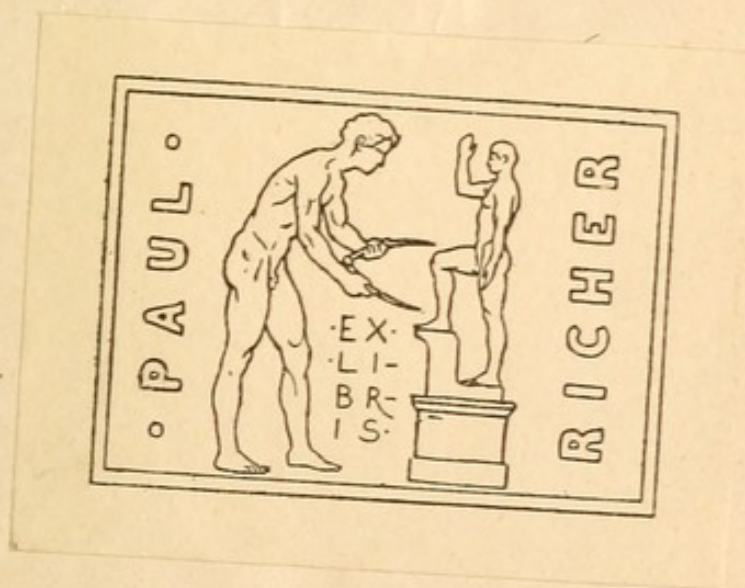
PAR  
LE P. DE BONNIOT, S. J.

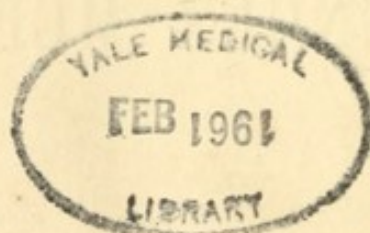


PARIS  
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE  
DIDIER ET C<sup>ie</sup>, LIBRAIRES-ÉDITEURS  
35, QUAI DES AUGUSTINS, 35



LE MIRACLE  
ET  
LES SCIENCES MÉDICALES





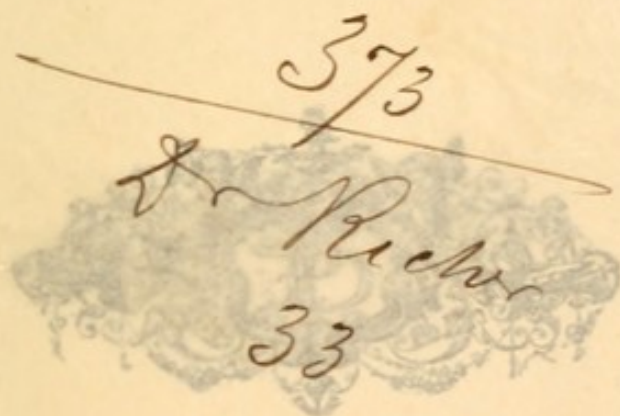
RC534

879B

LE MIRACLE  
ET  
LES SCIENCES MÉDICALES

HALLUCINATION  
APPARITIONS — EXTASE — FAUSSE EXTASE

PAR  
LE P. DE BONNIOT, S. J.



PARIS  
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE  
DIDIER ET C<sup>ie</sup>, LIBRAIRES-ÉDITEURS  
35, QUAI DES AUGUSTINS, 35

—  
1879

Réserve de tous droits.

THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK



LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

LIBRARY OF THE NEW YORK

## P R É F A C E

Les évènements de Lourdes ont été l'occasion de cette étude, où cependant il est peu question de Lourdes. Les guérisons qui ont eu lieu près de la célèbre grotte sont si nombreuses et si évidentes que les médecins incrédules ne peuvent plus les nier. L'un d'eux, praticien fort connu à Lyon, s'est même oublié jusqu'à écrire, après avoir lu le livre de M. Lasserre : « Oui, emporté par ce récit surhumain tracé en style magique, subjugué par l'étrangeté des guérisons dont il foisonne, oui, un moment, je me suis demandé : « Mais la vérité n'est-elle pas là ? » Un moment, j'ai cru que j'allais croire<sup>1</sup>. » La vérité que le médecin lyonnais a été sur le point d'admettre, c'est le surnaturel. Heureusement, ajoute-t-il, « à côté de l'homme fasciné, le médecin veillait ». La médecine rationaliste accepte les faits, mais, par horreur du miracle, elle les interprète à sa manière et s'efforce d'y trouver des causes toutes natu-

1. Voir la brochure du Dr P. Diday, sur Lourdes.

relles. M. Littré lui-même consacre quelquefois ses loisirs au succès de cette entreprise, avec cette restriction originale qu'il admet comme authentiques les seules guérisons qu'il a le bonheur d'expliquer; de telle sorte que la vérité historique s'étend à mesure que son propre esprit acquiert plus de savoir ou de pénétration. En général, pour se tirer d'affaire, les médecins ont recours à la foi, c'est à la foi qu'ils attribuent cette étonnante vertu thérapeutique dont aucun de leurs remèdes n'est doué. Mais, qu'on ne s'y trompe pas, le langage de ces médecins n'a rien d'orthodoxe : leur foi n'est pas la foi chrétienne. Notre docteur lyonnais écrit encore : « En saine physiologie et pour qui se renferme dans les limites de cette science, la foi est un état anormal, caractérisé par une lutte entre la volonté qui commande et la raison qui résiste. » De là, de cette lutte, une commotion qui se produit dans le système nerveux, et c'est cette commotion nerveuse qui est l'agent immédiat et proprement dit de la guérison. Nous verrons ce qu'il faut penser de cette explication. Ceux qui l'ont inventée la tiennent pour bonne, cela se conçoit; mais ce que l'on conçoit moins, c'est l'attitude des médecins après cette découverte. La pitié, l'indignation, le mépris, la colère éclatent dans leurs paroles; il n'est pas de sentiment amer qu'ils ne déversent sur ceux qui emploient et sur ceux qui recommandent un

tel procédé thérapeutique. Ils attaquent, avec une sorte de fureur, les pèlerinages, c'est-à-dire les lieux où s'opèrent les guérisons par la foi. « On ne saurait trop se hâter, écrivent-ils, de saper, de renverser les œuvres des préjugés et de l'ignorance. Les foyers de superstition sont comme les foyers d'épidémie. » O guérisseurs ! vous êtes continuellement à la recherche de remèdes efficaces et naturels, et Dieu sait si vous avez souvent le bonheur de rencontrer ce que vous cherchez avec tant de peine ; le hasard, pour ne pas dire la Providence, vous en présente un qui est très efficace pour des maladies même désespérées, vous le constatez ; le hasard vous en présente un qui est très naturel, vous le prétendez, et vous n'avez pas assez de sarcasmes pour jeter à la tête de ceux qui en usent. Qu'est-ce à dire ? quel est ce mystère ? Est-ce que vous ne seriez pas bien sûrs de ces remèdes d'après vous efficaces et d'après vous naturels ?

Un médecin d'eaux thermales, parti en guerre contre les pèlerinages et les miracles, écrit bravement sur la garde de son épée, c'est-à-dire sur le frontispice d'une brochure <sup>1</sup> : « La sincérité scientifique ne connaît pas les mensonges prudents. » Si nous comprenons bien ces fières paroles, elles signifient : « Nous sommes forcés d'admettre que les guérisons

1. *Du Merveilleux*, par le Dr Grellety, médecin consultant à Vichy.

dites miraculeuses sont de vraies guérisons, mais on les présente comme l'effet d'une intervention céleste, on les entoure de prodiges, d'apparitions; or, voilà ce que nous appelons des mensonges prudents, c'est-à-dire utiles. Qu'importe le bien qui en résulte! ce sont des mensonges, cela suffit pour que notre conscience les rejette. » Ces sentiments sont au fond dignes d'éloge; le mensonge, utile ou nuisible, grand ou petit, par cela seul qu'il est mensonge, doit être évité comme la peste. Notre médecin a donc bien mérité de la morale en soutenant une doctrine si pure. Mais quoi! j'ouvre son pamphlet et je lis à la page 21 : « Il arrive très souvent dans les hôpitaux et même dans la pratique ordinaire, que, pour satisfaire aux exigences des malades qui veulent absolument être médicamentés, le médecin est obligé d'ordonner des choses qui, comme les pilules de mie de pain, ne peuvent avoir aucune action sur l'économie. Et cependant, par suite du travail de l'imagination, certaines personnes déclarent avoir ressenti un mieux sensible de cette médication. Et ce mieux est réel en effet; il est proportionné à la confiance du malade dans nombre de cas, et impose au praticien le devoir d'intervenir même dans les affections incurables, où ses soins seront inefficaces. La science n'a pas pour mission de tuer l'espoir dans le cœur de ceux qui souffrent et de leur persuader qu'ils sont perdus

sans appel. Dumas fils raconte quelque part que quand Dieu a dit que le mensonge serait un péché, il a fait une exception pour les médecins, et leur a permis de mentir autant de fois par jour qu'ils veraient de malades. Le médecin doit donc dans certains cas tirer parti de la crédulité de ceux qui s'adressent à lui. » Comment concilier ce passage avec l'épigraphe du frontispice? Disons-nous que « la sincérité scientifique ne connaît pas les mensonges prudents », et que les médecins ne connaissent pas la sincérité scientifique? — Il ne s'agit pas de science, répondra-t-on, il s'agit de pratique médicale; il ne s'agit pas de démontrer, il s'agit de soulager et, si l'on peut, de guérir. A ce point de vue, le mensonge prudent est permis et même obligé. — Fort bien, mais ce que vous appelez mensonge prudent, non seulement soulage, mais guérit à Lourdes, à la Sallette et ailleurs, vous en convenez, et guérit des maladies sur lesquelles les mensonges réels de vos confrères n'ont pas plus de pouvoir que leurs remèdes. Ce n'est donc pas le mensonge prudent qui soulève votre indignation?

Appeler mensonge les faits qui ont servi d'origine à plusieurs pèlerinages, c'est abuser étrangement des mots. Les témoins de ces événements merveilleux peuvent à la rigueur s'être mépris sur la nature des choses qu'ils ont vues et entendues, mais quant au

dessein de tromper, de mentir, il faut manquer à la vérité pour le leur attribuer. Non, le mensonge n'est pas là, il ne peut s'y rencontrer. Toute la question est de savoir si l'objet de ces récits candides est aussi réel que la sincérité des narrateurs est indubitable. La réponse n'est pas indifférente pour le rationalisme ; il voit très bien que si elle est affirmative, elle lui porte un coup mortel, car elle montre le surnaturel, l'odieux surnaturel, prenant place au milieu des faits contemporains, se faisant pour ainsi dire toucher au doigt. De là, ses inquiétudes, ses terreurs, ses colères ; de là ses tentatives pour tout ramener aux proportions des phénomènes naturels. Il invente les commotions nerveuses pour expliquer les guérisons extraordinaires ; pour expliquer les apparitions, il déclare que les croyants sont des hallucinés.

Cette déclaration a-t-elle quelque fondement sérieux ? Tel a été le point de départ de la présente étude, qui, en se continuant, devait forcément élargir son cadre. Car nous n'avons pas tardé à reconnaître que la guerre faite aux pèlerinages n'est qu'une guerre de partisans, dont les conséquences ne peuvent être bien fâcheuses : ni les faits de la Salette, ni ceux de Lourdes ne sont des articles de notre foi. La grande armée de l'incrédulité savante dirige ses efforts sur un point d'une tout autre impor-

tance pour la religion. La religion chrétienne, tout le monde le sait, repose sur des faits miraculeux ; le miracle est à sa naissance, le miracle l'accompagne dans ses progrès et dans toute son existence à travers les siècles. Supprimer, non tel ou tel miracle, mais le miracle dans l'histoire, c'est supprimer la religion, qui ne peut exister sans le miracle. Or, voilà ce que prétendent en particulier les médecins rationalistes. Ils se gardent bien de nier les faits, suivant la méthode du xviii<sup>e</sup> siècle ; ils en admettent la réalité historique, mais ils en écartent tout élément surnaturel, que dis-je ? les faits les plus dignes de respect, les plus sacrés, deviennent pour eux des troubles cérébraux. Il n'y a pas de révélation qui ne soit une hallucination, de miracle qui ne se réduise en définitive à une névrose. C'est par là que la religion relève de la médecine ; ses fondateurs et ses grands personnages étaient des malades, et ceux qui suivent scrupuleusement leur doctrine conquièrent des droits aux petites-maisons. Cet affreux blasphème résume l'enseignement médical le plus en honneur parmi nos contemporains. Des médecins modérés se l'approprient ; leur ton respectueux pour la religion n'est que de la politesse. Ils soutiennent cette doctrine détestable dans la très grande majorité des livres qu'ils ont écrits sur les névroses et sur la physiologie du système nerveux. « Aujourd'hui, dit M. Lit-

tré<sup>1</sup>, l'on écarte le miracle et le surnaturel même de ces manifestations où il paraît resplendir. On les range dans ce domaine particulier où la médecine confine à l'histoire; on les place dans la catégorie des troubles du système nerveux. » M. Littré, médecin lui-même, a qualité pour parler de la sorte.

Les nerfs sont, à proprement parler, l'organe immédiat de l'âme. Par conséquent, les névroses doivent, par un côté, rentrer dans le domaine de la philosophie. Or, les études philosophiques sont en médiocre estime auprès des savants modernes et, en particulier, des médecins; la science de l'âme est pour eux un livre fermé, quelquefois même un livre scellé. Il est donc tout naturel que leurs travaux sur les névroses présentent des lacunes regrettables, que la partie psychologique en soit superficielle, incomplète, qu'elle serve de base à des conclusions erronées. D'autre part, si la connaissance de la théologie n'est pas indispensable à l'étude du corps humain et de ses maladies, elle est moins indifférente lorsque le médecin prend sur lui de réprover tel ou tel point de cette science. Il faut savoir, au moins, ce que l'on condamne, sous peine de prononcer à tort et à travers. Or, il est permis d'affirmer, sans s'exposer à commettre la moindre exagération, que les médecins rationalistes ne connaissent pas même le catéchisme.

1. Introduction aux *Sciences occultes*, de Salverte.

Les notions philosophiques ont bien peu de relief dans leur esprit, mais les données de la théologie y sont complètement effacées. La condamnation du miracle doit se trouver dans ce coin de l'enseignement médical où la lumière est mourante et même éteinte. C'est là que nous l'avons cherchée pour la réviser avec l'impartialité que demande une œuvre de justice. Nous croyons pouvoir nous rendre le témoignage d'avoir démontré que ce jugement est sans valeur et qu'il n'honore point les juges qui n'ont pas craint de le rendre.

Mais nous-même nous sommes-nous prononcé avec une connaissance suffisante de la cause? La question ne se dérobaient-elle pas à notre appréciation par son côté médical, au sujet duquel on a quelque droit de nous accuser à notre tour d'incompétence? On verra que nous avons pris la peine d'interroger avec la plus grande sollicitude la docte faculté. Pour tout ce qui concerne la partie matérielle de notre étude, c'est la science médicale, c'est la physiologie et la pathologie que nous faisons parler. Sa parole, quand elle veut bien rester dans de sages limites, est fort instructive, et il serait à souhaiter que maint philosophe et maint théologien eussent le soin d'en recueillir quelque chose : certaines notions d'ordre plus élevé y gagneraient en exactitude. Illusion à part, nous croyons avoir mis en présence toutes les

sciences dont l'autorité est nécessaire pour prononcer un jugement fondé et légitime.

Le but de notre travail est une thèse, une démonstration, mais ce n'en est pas la forme. C'est plutôt une étude que nous avons tâché de rendre aussi complète que possible. Ce qu'on appelle des miracles étant, d'après les médecins rationalistes, un jeu des nerfs et de l'imagination interprété de travers par des ignorants, nous avons dû examiner soigneusement le jeu de l'imagination et des nerfs qui peut prêter à une confusion si déplorable. Il a deux formes principales, ce sont l'hallucination et l'ivresse ou fausse extase, celle-ci différant de celle-là surtout en ce que le désordre rayonne du cerveau dans le reste du corps. Les médecins rapprochent de l'hallucination et de l'ivresse les apparitions et les extases surnaturelles. De là, deux parties dans notre travail, où nous croyons avoir fait clairement ressortir que jamais rapprochement ne fut moins justifié. Les guérisons miraculeuses sont traitées incidemment, brièvement, mais suffisamment, si nous ne nous abusons, dans le chapitre où nous traçons les limites au-delà desquelles l'imagination ne saurait étendre son pouvoir. L'extase a suscité des attaques où le rationalisme a réuni dans un commun effort les philosophes et les médecins. Nous avons dû montrer que ce corps auxiliaire, malgré sa haute réputa-

tion, n'a été ni plus adroit ni plus heureux que l'armée principale. Mais, encore une fois, ce n'est pas une polémique, c'est une étude que nous avons entreprise. La guerre n'est qu'accidentelle. Nous avons eu surtout à cœur de nous rendre pleinement compte des divers phénomènes naturels ou surnaturels, morbides ou physiologiques, que présente le développement de notre sujet, interrogeant, dans ce but, jusqu'à la théologie mystique, jusqu'aux sciences occultes. Puissions-nous n'être pas resté trop au-dessous de notre tâche ! Puisse notre livre n'être pas trop indigne du lecteur ! Mais, ce que nous désirons avant tout, c'est qu'il soit un obstacle, du moins dans quelques esprits, à l'invasion de la grande hérésie des temps actuels, qui est le naturalisme !

---

THE HISTORY OF THE  
CITY OF BOSTON  
FROM THE FIRST SETTLEMENT  
TO THE PRESENT TIME  
IN TWO VOLUMES  
BY NATHANIEL BENTLEY  
VOL. I.  
BOSTON: PUBLISHED BY  
J. B. ALLEN, 1856.

# LE MIRACLE

ET

## LES SCIENCES MÉDICALES

---

### LIVRE I

#### DES VISIONS

---

#### CHAPITRE PREMIER

##### L'HALLUCINATION <sup>1</sup>

Les savants appellent *hallucination* ce que vulgairement on appelle *fausse apparition*, *fausse vision*, *fantôme*. L'étymologie du mot est fort équivoque <sup>2</sup> ; l'application du moins en est claire. Plût à Dieu que

1. J. Baillarger, *De l'Influence de l'état intermédiaire à la veille et au sommeil sur la production et la marche des Hallucinations*. Paris, 1846. — Esquirol, *Des Maladies mentales*. Paris, 1838. — Brierre de Boismont, *Des Hallucinations*. 3<sup>e</sup> édition, Paris, 1862. — Lélut, *L'Amulette de Pascal*. Paris, 1846. — A. Maury, *Le Sommeil et les Rêves*. Paris, 1865. — Morel, *Traité des Maladies mentales*. Paris, 1860. — Tissot, *L'Imagination*. Paris, 1878. — De Smith, *De la Mélancolie*. Bruxelles, 1872. — Gratiolet, *Anatomie comparée du Système nerveux*. Paris, 1857. — Scipion Pinel, *Traité de pathologie cérébrale*. Paris, 1844. — Calmeil, *De la Folie*. Paris, 1846. — Charbonnier-Debatty, *Maladies des mystiques*. Paris, 1875.

2. « J'ai proposé le mot *hallucination* comme n'ayant pas d'acception déterminée, et pouvant convenir par conséquent à toutes les

ce qu'il signifie eût une part égale de clarté ! Bien des erreurs, bien des sottises même auraient été épargnées à nos semblables ; beaucoup de gros livres auraient vu le jour sous un tout petit format, au grand avantage des lecteurs et de la vérité, et n'auraient pu donner asile aux plus tenaces des préjugés, à ceux que le reflet de la science colore. Les hallucinations, en effet, paraissent placées sur les confins du surnaturel, régions à peu près inconnues de nos jours. Un esprit superficiel, trompé par de grossières apparences, enveloppera facilement dans une commune réprobation ce qui paraît se toucher de si près, et qui cependant se trouve de fait séparé par l'infini, comme la réalité du néant.

Un homme qui, les yeux fermés, voit des montagnes, des vallées, des torrents, des bois, comme s'il était au milieu des Alpes ou des Pyrénées ; qui, seul dans un lieu désert, entend des concerts, prend part à la conversation d'interlocuteurs tantôt visibles et tantôt invisibles ; qui, sans ouvrir la bouche, fait des repas délicieux ; qui respire des parfums en des lieux où ses organes ne peuvent en être affectés ; qui se sent transi de froid au milieu des chaleurs de l'été, cet homme est le sujet d'hallucinations variées. L'hallucination est donc une sensation sans objet propre, actuellement réel et agissant actuellement sur les sens. L'hallucination a un objet ; car comment voir, entendre, toucher,

variétés du délire. » (Esquirol, *Des Maladies mentales*, t. I, p. 100.) On attribue généralement à Esquirol l'honneur d'avoir introduit dans la langue française le terme d'*hallucination*. Je ne sache pas cependant qu'aucun médecin, ni Esquirol lui-même, l'ait jamais employé pour désigner toutes les variétés du délire.

goûter, sentir, sans voir quelque chose, entendre quelque chose, toucher quelque chose, goûter quelque chose, sentir quelque chose? mais cet objet est imaginaire, fictif, et par conséquent sans action sur les sens extérieurs. Nous verrons plus tard qu'il est souvent une image, une ombre, la *larve*, suivant l'expression des Latins, l'empreinte de quelque objet réel déposée dans les centres de la sensibilité par une sensation normale.

Il n'est peut-être pas d'instant dans la vie où les sens soient totalement soustraits aux impressions venues du dehors, ou du moins à celles dont les mouvements intérieurs de l'organisme sont l'origine. La matière qui est autour de nous et en nous, nous fait perpétuellement sentir son action tantôt vive et claire, tantôt étouffée, sourde et confuse, mais toujours mêlée à la trame de notre vie, qu'elle dirige souvent. L'hallucination ne suppose donc pas la suspension de l'exercice actuel des sens; elle ne suppose pas même que l'objet senti n'a aucun effet sur sa production et sa marche; elle suppose seulement que l'objet, tel qu'il est et tel qu'il agit, ne tombe pas directement sous le sens halluciné. C'est bien l'opium qui, en caressant les sens du fumeur, suscite dans sa tête toute sorte d'images agréables; mais évidemment ces images sont autre chose que des inhalations d'opium. L'opium est cause et nullement objet de l'hallucination. De même, lorsque Tartini vit le diable composant sur son violon la fameuse sonate qui a gardé le nom de cet échappé d'enfer, le violon se peignait réellement dans ses yeux, réveillait dans son imagination des réminiscences musicales et peut-être des images

diaboliques, mais il ne faisait entendre aucun son, et surtout il ne s'était pas transformé en esprit infernal revêtu d'une forme visible.

Esquirol a dit<sup>1</sup> : « Un homme qui a la conviction intime d'une sensation actuellement perçue, alors que nul objet extérieur propre à exciter cette sensation n'est à portée de ses sens, est dans un état d'hallucination. » Nous croyons que le célèbre aliéniste n'a pas ici rencontré l'expression exacte. Ce n'est pas *tout objet propre à exciter la sensation* qu'il fallait exclure ; car y a-t-il jamais phénomène de la sensibilité sans quelque objet capable de l'exciter directement ou indirectement ? En d'autres termes, y a-t-il jamais effet sans cause ? Ce qu'il fallait exclure, c'est l'objet qui répond à la sensation comme le type à l'image. M. Baillarger est tombé dans la même faute, lorsqu'il a écrit<sup>2</sup> : « L'hallucination peut être définie : une perception sensorielle indépendante de toute excitation extérieure des organes des sens. » M. Brierre de Boismont, écartant la notion de cause, échappe à ce reproche. « Nous définirons l'hallucination, dit-il<sup>3</sup>, la perception des signes sensibles de l'idée. » Mais la perception des signes sensibles de l'idée étant la condition même de l'exercice de l'intelligence, la définition donnée par M. Brierre de Boismont élargit outre mesure les limites de l'hallucination. La distinction de l'idée et de son signe n'en est pas moins fort remarquable dans un ouvrage écrit sous l'inspiration de l'Esculape moderne. Nous ne pourrions adresser le

1. T. I, p. 80.

2. P. 474.

3. P. 18.

même éloge à cette phrase du docteur Calmeil : « Celui-ci est halluciné, dont l'imagination, fascinée par la maladie, prête un corps et une forme aux idées qui prennent naissance dans son cerveau, rapporte ces idées aux appareils des sens, les convertit en sensations que presque toujours il attribue à l'action d'objets matériels qui n'agissent point actuellement sur ses organes, et en vient souvent à baser ses raisonnements sur ces données vicieuses de l'entendement <sup>1</sup>. » Le docteur Calmeil a très bien vu le rapport de l'hallucination à l'objet sensible ; c'est, hélas ! nous le craignons, l'unique mérite de cette verbeuse description, où la philosophie a trop peu de part <sup>2</sup>.

On distingue ordinairement l'hallucination de l'*illusion*. L'illusion accompagne la sensation et la déforme. C'est une perception extérieure faussée et mal interprétée. Lorsque

Ajax, à l'âme impatiente,  
De moutons et de boucs fit un vaste débris,  
Croyant tuer en eux son concurrent Ulysse  
Et les auteurs de l'injustice  
Par qui l'autre emporta le prix,

il était le jouet d'une illusion. La fureur qui l'égarait convertissait, dans son cerveau, l'image d'une étable en celle d'une tente, et d'innocents quadrupèdes en ses compagnons d'armes. Mais lorsque Brutus crut voir son mauvais génie qui l'appelait dans les plaines de Philippes, il fut simplement

1. T. I, p. 4.

2. L'aliéniste anglais Arnold définit l'hallucination : « L'état intellectuel d'une personne qui croit voir ou entendre ce que les autres ne voient ni n'entendent. » Cette définition est légèrement puérile.

halluciné : ce phénomène étrange s'accomplit tout entier sous son crâne. Observons cependant que s'il est facile en théorie de séparer l'illusion de l'hallucination, la ligne de démarcation devient fort incertaine dans l'ordre des faits. La plupart des exemples rapportés par les auteurs résistent à la classification théorique, l'hallucination est sans cesse confondue sous l'illusion. Aussi M. Gratiolet voit, dans ces deux états de l'âme, un même phénomène où il n'y a qu'une différence de degré. Nous pensons que M. Gratiolet a raison.

Ce savant applique aux hallucinations la classification des lépidoptères. Il distingue des hallucinations diurnes, des hallucinations nocturnes et des hallucinations crépusculaires, exactement comme on distingue en entomologie des papillons de jour, des papillons de nuit et des papillons du soir. Ce rapprochement est d'un homme d'esprit ; rien ne papillonne comme l'imagination, et il est assurément fort remarquable que l'image qui éclôt à la chute du jour diffère de celle qui voltige pendant la nuit ou en pleine lumière. Nous ne croyons pas cependant que l'on puisse asseoir une classification utile sur la différence finement aperçue par Gratiolet.

On peut constater avec plus de fruit que l'hallucination revêt la forme de chacun des sens. « J'ai connu, dit Baillarger<sup>1</sup>, une dame qui était continuellement obsédée par une odeur infecte, qu'elle croyait s'exhaler de son corps. Elle demandait avec instance qu'on ne s'approchât pas d'elle, et elle ne manquait

1. P. 335.

pas de se reculer dès qu'on voulait le faire. Un jour qu'Esquirol l'engageait à se promener dans un jardin potager, elle refusa, craignant de faire mourir les plantes par l'odeur empestée qui s'exhalait de toute sa personne. »

« Les hallucinations du goût, dit M. Brierre de Boismont<sup>1</sup>, sont assez rares. Elles se montrent ordinairement au début de la folie et dans la période la plus aiguë. Les cas où elles persistent isolées, à l'état chronique, sont assez peu fréquents. Les malades croient manger des mets délicieux, boire de bons vins, quoiqu'ils ne touchent à rien. Dans d'autres circonstances, ils se plaignent d'avoir pris des aliments détestables. » Les festins des sorciers, qui n'apaisaient pas plus la faim que ceux de l'homme qui rêve, semblent devoir se rapporter à la même catégorie d'hallucinations.

Le toucher est, plus que l'odorat et le goût, soumis aux troubles de la sensibilité. Esquirol<sup>2</sup> en fournit un exemple entre mille. « Nous avons à Charenton, écrivait-il, un monomaniac qui est persuadé que, toutes les nuits, on le conduit dans les souterrains de l'Opéra; là, on lui enfonce des couteaux, des poignards dans le dos, dans la poitrine; on lui enlève tantôt un bras, tantôt la cuisse; on lui coupe même la tête. Lorsqu'on fait observer à ce malheureux que sa tête est sur ses épaules, qu'il conserve ses membres, que son corps n'offre aucune plaie, aucune cicatrice, il répond avec vivacité : « Ce sont des scélérats, des magnétiseurs, des francs-maçons, qui ont le secret de raccommoder les membres sans qu'il y paraisse. » Si l'on insiste :

1. P. 595.

2. T. I, p. 106.

« Vous vous entendez, réplique-t-il, avec ces monstres, ces brigands. Tuez-moi, tuez-moi ! Je ne peux résister aux souffrances qu'ils me font endurer, ni à leur cruauté. » Le père de ce monomaniac et son ancien patron sont particulièrement accusés par lui, comme les chefs de tous les scélérats qui le martyrisent chaque nuit. » Toutes les parties de l'organe du toucher, c'est-à-dire toutes les parties du corps peuvent être le siège imaginaire de fausses sensations. Il est maintenant bien avéré que certaine disposition du système nerveux provoque des illusions que la victime prend pour d'horribles réalités <sup>1</sup>.

Les hallucinations de l'ouïe imitent quelquefois des bruits étranges, le son des cloches, la détonation d'armes à feu, le fracas d'objets qui se brisent. « Un jeune homme entendait résonner à son oreille le grondement des eaux de la mer ; il suppliait qu'on le délivrât de l'eau qui ne cessait de monter <sup>2</sup>. » Plus ordinairement, l'halluciné croit assister à des conversations. « Depuis cinq ans, disait une dame à M. Brierre de Boismont, j'entends des voix qui me parlent d'une manière si suivie et avec des inflexions si naturelles, que, dès l'origine comme aujourd'hui, je les ai toujours crues vraies. Tantôt ces voix résonnent fortement à mes oreilles, tantôt elles sont intérieures et alors silencieuses comme un livre qu'on lirait des lèvres. Depuis que je vous connais, j'entends votre voix n'importe dans quelque endroit que vous

1. C'est un point délicat sur lequel nous appelons l'attention des confesseurs. Il faut une bien grande discrétion pour se prononcer avec certitude sur la réalité extérieure de ces phénomènes.

2. Brierre de Boismont, p. 585.

soyez, chez vous, dehors. Les discours que vous me tenez sont bien suivis et ont tous une signification. Les voix s'adressent à moi aussi bien le jour que la nuit; elles sont également distinctes dans ces deux époques. Le matin, le soir, les ténèbres n'exercent sur elles aucune influence. Elles sont aussi claires, aussi nettes au milieu du jour, quand je n'ai aucune distraction, que lorsque les circonstances sont tout autres. En ce moment, bien que je cause avec vous, je les entends parfaitement, malgré le bruit qui se fait autour de nous. Leurs entretiens roulent sur toutes sortes de sujets, plus spécialement sur mes affaires habituelles, et en particulier sur des idées de violence qui ne cessent de m'assaillir<sup>1</sup>. »

Les hallucinations de la vue sont les plus communes et les plus intéressantes à étudier. Pour en donner un exemple, citons les paroles mêmes d'un malade à M. Brierre de Boismont : « J'étais dans le bain qui m'avait été prescrit par le docteur à cause de mon exaltation fébrile, lorsque je vis, comme je vous vois maintenant, un homme entièrement vêtu de noir qui venait d'entrer dans mon appartement; il me regardait attentivement, me faisait des grimaces, cherchant à me tourmenter. Indigné d'une pareille conduite, je lui montrai, par l'expression de ma figure, combien j'étais mécontent; alors il s'approcha du tuyau du poêle, le saisit, grimpa jusqu'au haut et disparut par l'ouverture. J'étais encore tout étourdi de ce singulier spectacle, lorsque j'aperçus trois hommes qui sortaient de dessous le lit : ils s'avancèrent à ma rencontre, me

1. Brierre de Boismont, p. 579.

firent les mêmes gestes et les mêmes grimaces que le premier. La fureur s'empara de moi, je demandai à grands cris mon couteau pour les tuer; ils montèrent également le long du poêle, et disparurent par le même trou. Je ne les avais jamais vus auparavant; les figures me sont tellement restées gravées dans l'esprit que je les reconnaîtrais partout. Avant de s'éloigner, ils ont rempli mon drap et mes couvertures de vilaines bêtes de toute espèce. Certes, j'ai eu un moment d'exaltation; quant à la réalité de ces faits, je la signerais de mon sang<sup>1</sup>. »

On peut remarquer dès maintenant combien tout ceci tranche sur les conditions normales de la vie réelle. Un personnage qui paraît tout à coup, fait des grimaces en silence, puis s'enfuit par un trou de cheminée; d'autres personnages, doublures exactes du premier, si ce n'est qu'ils font leur entrée d'une manière encore plus étrange, il n'y a rien là qui ressemble à ce que nous voyons tous les jours. L'étrangeté, l'étrangeté qui offusque le bon sens, l'étrangeté qui se répète et persévère, est un des caractères les plus saillants de l'hallucination.

Ce phénomène morbide en présente d'autres. L'objet fantastique peut se distinguer par ses couleurs. Suivant Gratiolet, il est rarement rouge ou bleu. Il est rouge dans les hallucinations de l'épileptique. Le plus souvent, il est couleur de feu, comme les impressions lumineuses que l'on aperçoit les yeux fermés. « D'autres fois, il est d'un blanc pâle ressortant sur le fond noir des ténèbres, et comme phosphorescent. M. M...

avait pris le soir en se couchant une pilule d'opium; quelques moments après, il eut la vision d'une fontaine de feu. L'onde enflammée descendait sans cesse, et il s'en élevait une vapeur formée de têtes grimaçantes et lumineuses<sup>1</sup>. » Gratiolet aperçut lui-même une fois pendant la nuit une tête gigantesque. Elle était de feu et lui faisait d'épouvantables grimaces. « Au bout de quelques instants les contours de la tête devinrent oscillants; elle semblait flotter dans l'espace. Enfin, elle pâlit peu à peu et disparut en s'éparpillant en une multitude de rosaces lumineuses. » Ce défaut de fixité de formes, de fermeté dans les contours est encore un des caractères de l'hallucination. Les images sont souvent vaporeuses, vacillantes, indécises; quelquefois elles sont incomplètes, tronquées. C'est un buste, une tête, un œil, un nez; en un mot, la nature est toujours offensée par quelque côté.

Les dimensions sont rarement vraies. Ben Johnson passe une nuit entière à contempler des Turcs, des Maures, des Chrétiens qui se livrent des combats terribles autour de son gros orteil. Le gros orteil devait être immense ou les combattants infiniment plus petits que les Lilliputiens. Une personne voit un char magnifique, rempli de soldats et traîné par des chevaux. Les chevaux, d'abord très petits, grandissent pendant plusieurs heures, deviennent aussi gros que des éléphants, puis ils diminuent peu à peu de volume et disparaissent, lorsqu'ils n'ont plus que deux pouces de hauteur. Après cela, le char se métamorphose en un

1. P. 531.

grand arbre, dont les feuilles pâlissent à leur tour, se détachent et tombent : l'arbre s'évanouit le dernier<sup>1</sup>. Un ancien employé voyait tous les jours à la même heure une araignée descendre par un fil du plafond de sa chambre. Ce hideux animal, restant suspendu, se mettait à grossir rapidement de manière à remplir tout l'appartement, et le malade sortait éperdu, de peur d'être étouffé<sup>2</sup>.

Il est très rare que l'hallucination obéisse à l'action de la volonté. Il faut des qualités d'imagination extraordinaires pour la provoquer. Talma, dit-on, convertissait, quand il le voulait, ses auditeurs en squelettes. Un peintre anglais, après avoir vu ses modèles une seule fois, pouvait en reproduire l'image à son gré, la faire poser devant lui. La ressemblance était si parfaite que, le modèle étant présent, il ne distinguait plus la fiction de la réalité. Ce don singulier lui coûta trente années de folie. Mais le plus souvent, pour ne pas dire toujours, l'hallucination est fatale : elle s'impose, naît et disparaît à ses heures. C'est une obsession fatigante dont l'halluciné cherche vainement à se débarrasser. La Faculté, qu'on appelle au secours, est ordinairement réduite à constater le mal et à le laisser agir. Un magistrat anglais racontait ainsi les visions singulières qu'il éprouva longtemps et qui se terminèrent pour lui d'une manière funeste : « Mes visions commencèrent il y a deux ou trois ans. Je me trouvais alors obsédé par la présence d'un gros chat, qui se montrait et disparaissait sans que je susse trop comment ; je ne fus pas longtemps dans l'erreur, et je

1. Brierre de Boismont, p. 577.

2. *Ibid.*, p. 593.

reconnus que cet animal domestique était le résultat d'une vision produite par le dérangement des organes de la vue ou de l'imagination. Au bout de quelques mois, le chat fit place à un fantôme d'une qualité plus relevée. Ce n'était rien moins qu'un huissier de la Chambre, costumé comme s'il eût été au service du lord-lieutenant d'Irlande.

« Ce fonctionnaire, portant l'habit de cour, les cheveux en bourse, une épée au côté, une veste brodée au tambour et le chapeau sous le bras, glissait à côté de moi. Soit dans ma propre maison, soit dans celle des autres, il montait l'escalier devant moi, comme pour m'annoncer dans les salons. Quelquefois il semblait se mêler parmi la compagnie, quoiqu'il fût évident que personne ne remarquait sa présence et que j'étais seul témoin des honneurs chimériques qu'il me rendait... Quelques mois après, l'huissier de la Chambre fut remplacé par une apparition horrible à la vue et désolante pour l'esprit... un squelette. Seul ou en compagnie, ce dernier fantôme ne me quitte jamais. C'est en vain que je me suis répété cent fois qu'il n'a pas de réalité et que ce n'est qu'une illusion causée par le désordre de mon esprit et le dérangement des organes de ma vue... Je sens trop sûrement que je mourrai d'un mal si cruel, quoique je ne croie nullement à la réalité du spectre. » Un dialogue s'établit alors entre le malade et son interlocuteur, qui était médecin. « Ce squelette, dit celui-ci, est en ce moment présent pour vous? — Oui. — Et dans quelle partie de la chambre croyez-vous le voir? — Au pied de mon lit : quand les rideaux sont un peu entr'ouverts, il se met entre les deux et remplit l'espace vide.

— Vous dites que vous comprenez que ce n'est qu'une illusion. Avez-vous assez de fermeté pour vous en convaincre positivement ? Pouvez-vous vous lever et prendre la place qui vous paraît occupée par le spectre, pour vous démontrer à vous-même que c'est une véritable illusion ? » Le pauvre homme soupira et secoua la tête négativement. « Eh bien ! dit le docteur, nous essayerons d'un autre moyen. » Ce disant, il quitte la chaise sur laquelle il était assis au chevet du lit, et, se plaçant entre les rideaux, il demande si le squelette est encore visible. « Beaucoup moins, parce que vous vous trouvez entre lui et moi ; mais je vois son crâne au-dessus de votre épaule. » Le malheureux visionnaire mourut au bout de quelque temps <sup>1</sup>.

Les hallucinations auditives se composent assez ordinairement d'interminables conversations que le malade tient avec des interlocuteurs invisibles ; mais très souvent ce sont des clameurs, des injures, des menaces, des conseils funestes qui poursuivent l'halluciné et dont il ne peut se délivrer. Un préfet du premier empire entendait continuellement ce cri : Tue-toi, tu ne peux survivre à ton déshonneur. « J'ai connu, dit M. Baillarger, une vieille demoiselle rachitique qui se plaignait d'être poursuivie par des ennemis qui répétaient sans cesse deux ou trois épithètes injurieuses, toujours les mêmes, et qui se rapportaient à sa difformité. Un ancien employé, atteint de monomanie, entend souvent autour de lui le mot Kempen, petite ville de Belgique, dans laquelle ses malheurs

1. Brierre de Boismont, p. 31.

ont commencé <sup>1</sup>. » Une malheureuse femme se jette à la Seine parce qu'elle est poursuivie par ces mots : « Tu ferais mieux d'aller te noyer. » Une pauvre veuve s' imagine pendant trois nuits qu'une voix lui répète : « Tue ta fille. » Elle résiste d'abord et chasse ces pensées en s'éveillant ; mais l'idée ne tarde pas à devenir fixe et finit par entraîner la volonté de cette malheureuse. Ces sortes d'hallucinations sont souvent la cause des actions bizarres que font les maniaques. « M<sup>lle</sup> O..., dit M. Brierre de Boismont <sup>2</sup>, crut d'abord entendre des voix qui lui adressaient des injures. On la menaçait de la couper en quatre, de la hacher comme de la chair à pâté, de la manger, de la dévorer. Ces voix lui commandaient d'avaler tout ce qui se présentait. Docile à leur ordre, elle s'introduisit successivement dans l'estomac des boucles d'oreilles, des épingles, des mitaines, et elle aurait fait la même chose d'un jeu de domino si, soupçonnant son intention, on n'avait refusé de le lui donner. »

Le malade attribue ordinairement à ses voix une origine non moins bizarre que ce qu'elles signifient. Elles viennent du sein de la terre, des nuages, du milieu d'un matelas, de la profondeur d'un mur ; elles résonnent à l'épigastre, dans le ventre, au sommet de la tête. Une femme conduite à la Salpêtrière entendait chanter des cantiques dans son estomac. Un fou de Charenton s'entretenait avec un ténia qu'il avait dans le ventre et qui prenait, pour lui parler, la voix de son frère.

La situation des hallucinations visuelles n'est pas

1. P. 280.

2. P. 123.

moins étrange. Un vieux militaire contemple des armées qui défilent à travers la flamme de son foyer. Un autre malade veut à chaque instant monter sur un mur élevé, parce qu'il y est attendu par le roi et par le commissaire de police. Un aliéné paralytique voit sans cesse à ses côtés un requin prêt à le dévorer. Le précipice de Pascal est resté célèbre. Peut-être le gigot de Malebranche est-il moins authentique. Esquirol parle d'une dame qui s'était persuadée qu'elle portait au-dessus de son œil gauche la tête sanglante d'un supplicié. « Le bilieux ministre Jurieu, dit M. Lélut, l'esprit fatigué par l'excès des controverses religieuses et par ses études sur l'Apocalypse, croyait que dans son corps sept cavaliers apocalyptiques se livraient des combats à outrance, et il entendait le bruit de leurs coups. Un jeune avocat, continue le même auteur, que j'ai eu longtemps sous les yeux et qui, à une époque récente, s'était beaucoup préoccupé des probabilités de la guerre, s'imaginait avoir dans le ventre des armées tout entières, mais des armées en miniature. Il percevait le bruit de leurs batailles, il entendait les décharges de mousqueterie et d'artillerie <sup>1</sup>. »

1. P. 98.

---

## CHAPITRE II

### DU SIÈGE DES HALLUCINATIONS

L'hallucination est une sensation déterminée par une impression organique dont ni l'objet ni la cause immédiate ne sont extérieurs. Quand nos sens s'exercent d'une manière normale, la cause et l'objet de nos sensations se confondent, ne sont qu'une même chose, qui, après avoir agi sur l'organe, est saisie par la faculté de sentir. Dans l'hallucination, la cause est l'imagination, quelque disposition morbide, en un mot une influence qui vient de l'intérieur et met en action l'organe sensible; l'objet actuel n'est jamais qu'une image vide, une création subjective. L'exemple de la vision éclaircira cette différence <sup>1</sup>.

Nos yeux ne sont pas des fenêtres à travers lesquelles notre âme regarde le monde extérieur, ce ne sont pas de simples trous ouverts sur le dehors. Ce sont plutôt des stéréoscopes dont les images photographiques, situées réellement sur la rétine, se projettent virtuellement dans l'espace. Mais ces images ne sont ni fixes ni spontanées; les objets mêmes les forment,

1. Dans un travail que nous ne pouvons reproduire ici, nous avons prouvé que le siège des sensations n'est pas le cerveau, comme on l'enseigne généralement aujourd'hui, mais l'organe même des sens. C'est l'œil qui voit, la main qui touche, l'oreille qui entend. Les considérations qui vont suivre supposent cette doctrine et la confirment.

les dessinent, les gravent par une action continuelle et continuellement mobile comme les conditions de l'organe, du milieu et des objets. L'image est ainsi, tout le temps qu'elle persiste, intimement reliée à son type, dont elle reproduit, avec une grande fidélité, l'ensemble et les détails. Quelquefois, le lien est brisé, l'objet n'existe même pas ; cependant, par une sorte d'automatisme interne, sans l'intervention réelle d'aucun rayon lumineux, l'image apparaît, elle se montre dans le champ ordinaire de la vision : c'est le cas de l'hallucination visuelle.

L'hallucination visuelle est une imitation maladroite de la vision normale. Le merveilleux stéréoscope dont nous a dotés la nature, n'a plus d'image venue du dehors ; l'artiste, c'est-à-dire l'objet visible ne se photographie plus sur la rétine, suivant les lois précises et rigoureuses de l'optique ; un dessinateur intérieur, mystérieux, s'amuse à peindre, sur la plaque photographique, au fond de l'œil, les sujets les plus bizarres, les plus capricieux, le moins en rapport avec la réalité, sans plan, comme sans modèle. Ce sont des lambeaux d'images empruntés à la mémoire sensible, puis rapprochés tant bien que mal, de manière à former un tout presque toujours sans analogue dans la nature, ni même dans le monde des choses possibles. Ainsi l'hallucination n'est qu'une sensation viciée. De part et d'autre, il y a impression organique et modification correspondante de la faculté de sentir. Seulement, dans le cas de l'hallucination, une impression irrégulière, venue de l'intérieur, sans action de l'objet réel ni réaction vers cet objet réel, ne donne naissance qu'à une sensation troublée et menteuse. Cepen-

dant il arrive quelquefois que l'objet agit sur l'organe, mais une influence intérieure et inexpliquée en déforme l'impression et lui donne des caractères étrangers. Ainsi un fou est introduit dans une salle de bains ; l'appartement, les baignoires, les hommes de service lui frappent la vue ; ils se transforment aussitôt : la salle devient le Tartare, les baignoires sont les barques du Styx et les serviteurs les aides de Caron. Ainsi encore une jeune mère s'approchant de son petit enfant, le croit changé en oie et se dispose à le faire cuire. Le mari survint à temps pour sauver l'innocente créature. Ces deux exemples nous montrent très bien en quoi consiste cette forme particulière du phénomène. Les aliénistes la désignent sous le nom d'*illusion*. C'est une hallucination qui s'appuie sur une sensation vraie. Celle-ci est comme la matière qui sert aux fausses constructions de celles-là. Il nous semble que l'une et l'autre doivent se rencontrer en un même point de l'organisme ; par conséquent, l'hallucination doit avoir le même siège que la sensation.

Généralement, les auteurs reculent jusque dans l'imagination ou dans le cerveau le centre du phénomène. Certes, on ne saurait disconvenir que l'imagination et son organe, le cerveau, ne jouent un rôle fort important dans l'hallucination. C'est de cette faculté que part l'ébranlement, que dérive la forme même de la fausse sensation. Mais il nous semble qu'une puissance de l'âme ne sort jamais de ses limites naturelles. Entre un objet que je *vois* et un objet que j'*imagine*, il y a des différences immenses. La plus frappante et la plus concluante consiste en ce que l'objet *imaginé* ne prend jamais place au milieu des

objets *réels* qui frappent les sens. Il occupe une sorte de lieu également imaginaire, dont les dimensions et la situation sont parfaitement arbitraires : Pékin y touche Paris, et les habitants de la Lune y conversent avec ceux de Sirius ou les personnages des *Mille et une Nuits*. Rien de semblable quand il s'agit d'hallucination : les fantômes occupent une situation précise au milieu des corps que l'on voit et que l'on touche réellement ; on pourrait mesurer en mètres et centimètres les distances qui existent entre ce qui est et ce qui paraît être.

Burdach <sup>1</sup> écrit au sujet des hallucinations : « Quand ces images nous assiègent, nous les voyons réellement, c'est-à-dire qu'à l'occasion de la pensée, nous avons dans *l'œil la même sensation que si un objet extérieur* se trouvait placé devant cet *œil vivant et ouvert*. » La situation du fantôme dans *l'espace réel* n'est pas douteuse. Mais *l'espace réel* est le domaine des sens externes ; on ne comprend pas comment l'imagination, revêtant fortuitement une propriété nouvelle, ferait irruption dans ce domaine qui n'est pas le sien, pour y distribuer les objets à la manière des sens. Du reste on a constaté, dans certains cas, que l'image hallucinatoire se déplace en suivant le mouvement du globe de l'œil. Bostock <sup>2</sup> s'en est assuré sur lui-même. Un étudiant d'Édimbourg, sujet à des hallucinations de la vue, a fait une expérience plus décisive encore : en pressant le globe de l'un de ses yeux, le fantôme, qu'il voyait simple jusque-là, lui parut double, exactement comme il arrive dans la vision ordinaire,

1. Cité par Baillarger, p. 370.

2. Brierre de Boismont, p. 36.

lorsqu'on empêche les deux images visuelles de coïncider. Baillarger a rencontré des malades qui entendaient des voix d'une seule oreille. Il suit de tout cela, croyons-nous, que l'hallucination se trouve liée à une impression de l'organe, ou, ce qui revient au même, que l'organe est le siège de l'hallucination. Pour confirmer cette doctrine, nous pouvons rappeler, d'après Baillarger, que les hallucinations sont très souvent simples, avec cette circonstance bien significative que l'halluciné est incapable de les compliquer le moins du monde : les personnages ne parlent pas, les voix sortent de bouches invisibles, ce que l'on touche ne se fait ni entendre, ni voir. Or, ce n'est pas ainsi que se comportent les créations de l'imagination : elles parlent, agissent, se montrent aussi complètes que l'on veut. La distinction des organes explique fort bien l'opposition des hallucinations entre elles : un sens peut être seul malade dans son organe, les autres conservant leur intégrité ; mais comment diviser l'imagination par compartiments où la maladie et la santé habitent sans empiéter l'une sur l'autre ? Nous devons donc situer les hallucinations dans les organes des sens, comme nous y avons situé les sensations : les hallucinations ne sont que de fausses sensations. M. Baillarger excepte l'oreille : il appelle hallucinations *psychiques*, c'est-à-dire de l'âme ou plutôt de l'imagination, celles qui répondent à l'ouïe. Mais on se demande comment un esprit si distingué n'a pas vu que le raisonnement que nous venons d'exposer, et qui est le sien, a une portée générale, qu'il ne vaut ni plus ni moins pour l'œil que pour l'oreille.

On objecte les hallucinations des sourds et des aveu-

gles. L'objection est loin d'être péremptoire. A-t-on jamais remarqué ces phénomènes chez des malades en qui l'organe était totalement détruit ? chez des sourds qui n'avaient plus de fibres auditives, des aveugles qui n'avaient plus de rétine ? Voilà ce qu'on ne dit pas et ce que probablement l'on ne pourrait dire. La statistique des hallucinés le prouve. Les hallucinations de l'ouïe sont très fréquentes chez les sourds, les hallucinations de la vue sont rares chez les aveugles. Pourquoi ? La réponse est dans la constitution des deux sortes d'organes. Quelques membranes fragiles, des milieux liquides protègent faiblement la rétine contre les causes de destruction venues du dehors ou engendrées par la maladie ; au contraire, les extrémités du nerf auditif, mises à l'abri dans les profondeurs du rocher, sont encore défendues par les parois solides du limaçon et des canaux semi-circulaires : mille causes peuvent arrêter les ondes sonores dans les méandres antérieurs, produire la surdité, avant que l'élément essentiel de l'audition, le nerf, soit atteint. Les aveugles sont plus complètement aveugles que les sourds ne sont sourds. Voilà pourquoi il y a plus d'hallucinés sourds que d'hallucinés aveugles. L'objection bien comprise s'est convertie en preuve.

Ainsi, pour nous résumer, la sensation résulte d'une action spéciale des objets sensibles sur les organes des sens. Les objets sont des peintres qui peignent, des sculpteurs qui gravent leur propre image dans les tissus nerveux de l'œil, de l'oreille, de la main. Il arrive quelquefois qu'un travail purement intérieur produit ou ramène dans l'organe telle ou telle forme

d'objet sensible<sup>1</sup> ; la sensation jaillit alors, comme dans les circonstances ordinaires ; seulement on voit, on entend, on touche ce qui n'est pas : on est halluciné ! Dans ce phénomène morbide, les rôles se renversent : l'organe reçoit réellement une impression, mais du cerveau et non du monde extérieur ; le cerveau n'est pas le dernier terme du mouvement, il en est l'origine ; il est l'artiste, l'objet n'est plus rien.

Ajoutons, en terminant ce chapitre, qu'il faut bien se garder de confondre l'*hallucination* avec le *délire*. L'hallucination est une maladie de la faculté de *percevoir* les objets sensibles ; le délire est une maladie de la faculté de *juger* et de *raisonner*. L'halluciné voit des apparences de figure, entend des apparences de son, touche des apparences de corps ; le délirant est *organiquement* condamné à mettre de vraies figures, de vrais sons, de vrais corps sous ces apparences. Nous disons que le délirant est organiquement condamné à juger de la sorte ; car on n'est pas fou pour juger de travers, il faut quelque chose de plus. Où seraient les gens sensés, si les erreurs de l'intelligence constituaient de la folie ? L'homme sensé qui se trompe n'a point devant l'esprit, ou bien ne considère pas assez mûrement la *vraie* raison du jugement qu'il s'agit de porter. Incapable d'appeler cette raison, de la peser, de la comprendre, ou bien encore incapable de se

1. N'exagérons rien cependant. Il n'est pas probable que l'action réflexe du cerveau peigne une image colorée sur la choroïde comme le fait la lumière extérieure, ou mette en vibration les fibres de Corti comme l'onde sonore. Le phénomène ne doit pas aller au-delà de l'extrémité périphérique soit du nerf optique, soit du nerf acoustique ; ce n'est qu'un phénomène nerveux transporté réellement du centre à la périphérie.

soustraire à l'influence d'une fausse raison, il serait dans le délire. Le délire est une maladie du cerveau qui pervertit l'exercice du jugement en empêchant l'appel des divers motifs dont le libre examen prépare les décisions saines de l'intelligence. Un jeune homme, dont parle Esquirol <sup>1</sup>, sortant à la chute du jour, voit une tête de mort et entend une voix qui lui dit : « Tu mourras dans trente-six heures. » Croyant à un avertissement du ciel, ce jeune homme fait son testament et se prépare à mourir. L'évènement lui prouve bientôt qu'il s'est trompé. L'hallucination est évidente, mais y a-t-il eu délire ? Pas le moins du monde ; car la foi si universelle encore en la Providence explique très bien sa conduite. — M. N\*\*\* aperçoit la nuit un cadavre auprès de son lit. Il se lève épouvanté, prend le cadavre dans ses bras, le met dehors et ferme soigneusement sa porte. Un instant après le cadavre rentre et vient s'étendre sur le lit. L'halluciné se débat et reporte hors de sa chambre l'horrible visiteur. Le cadavre ne tarde pas à revenir et la lutte se continue ainsi jusqu'au jour. Dans ce cas, le délire est évident. Est-il rien de plus simple, de plus facile à saisir que ce fait, à savoir que les cadavres ne marchent pas, ne forcent pas les portes et n'entrent pas en lutte ouverte avec les vivants. Le pauvre halluciné, troublé par l'affreuse vision, n'a pu se mettre devant l'esprit une vérité aussi vulgaire, il délirait.

Le délire se manifeste souvent sans hallucination. Ce sont, par exemple, des espérances, des craintes folles que le malade fonde sur des riens. Alexandre

1. T. I, p. 96.

de Tralles dit avoir vu une femme qui n'osait ployer son pouce de peur que le monde ne s'écroulât. Un négociant, dont parle Esquirol, éprouve quelques pertes légères ; il se croit ruiné, réduit à la plus profonde indigence, et refuse de manger, disant qu'il n'a plus de quoi payer sa nourriture. On lui présente l'état de ses affaires, qui sont très brillantes : il l'examine, le discute, semble convenir de son erreur ; mais, en définitive, il conclut qu'il est ruiné. Un ministre anglican avale par distraction le cachet d'une lettre qu'il vient de recevoir ; un de ses amis lui dit en riant : « Vous avez les boyaux cachetés. » Cette idée s'empare du ministre, qui, au bout de deux jours, refuse toute nourriture, convaincu qu'elle ne peut passer. Il finit par mourir. Une raison qui *raisonne* de la sorte est une machine qui se refuse aux services les plus infimes, une machine détraquée.

Entre juger et voir, la différence est complète. Comme déduction de profonds calculs, M. Leverrier *juge* qu'une planète gravite au-delà d'Uranus ; quelque temps après, un observateur *voit* cette planète au bout de son télescope ; évidemment les deux opérations sont tout autres. Telle est la différence qui existe entre le délire et l'hallucination : l'halluciné *voit*, le délirant *juge*. Ce qu'il y a de commun entre eux, c'est que l'un et l'autre opèrent mal. En outre, le délirant, incapable de préciser sa propre opération, dit souvent qu'il voit, qu'il entend, qu'il touche, lorsqu'il ne fait que juger : il conclut à un exercice des sens duquel il n'a aucune conscience. Les aliénistes n'ont pas toujours tenu assez compte de cette particularité. Un fou attribue par raisonnement aux créations bizar-

res de son imagination une existence réelle, quoique ces images n'aient pas plus en lui de vivacité, d'extériorité, si je puis parler de la sorte, que chez un homme sain d'esprit. Le travail de la pensée prend, on le sait, la forme d'une conversation que l'âme tient avec elle-même : le fou dédouble cet entretien, dont il fait tous les frais, et le prête à des interlocuteurs aussi invisibles pour lui qu'ils sont muets : pure affaire de raisonnement maladif. Nous pensons que, si M. Baillarger avait bien voulu reconnaître ce point, il n'aurait pas inventé ses hallucinations *psychiques* : elles ne sont pas, à notre avis, autre chose que des pensées délirantes sans *fantôme extérieur*.

---

## CHAPITRE III

### ORIGINE DES HALLUCINATIONS

L'hallucination comprend deux éléments essentiels : 1° un objet fantastique qui a les apparences d'un objet réel ; 2° une inclination violente à prendre l'objet fantastique pour un objet réel. Expliquer ces deux points, c'est expliquer l'hallucination.

#### PREMIER ÉLÉMENT DE L'HALLUCINATION

Comment un objet fantastique arrive-t-il à prendre les apparences d'un objet réel ? C'est à ces termes que se ramène la première question. Pour y répondre, il faut se rendre compte du rôle que joue l'imagination dans la production du phénomène.

Quand elle s'exerce d'une manière normale et indépendante, l'imagination, nous l'avons vu, semble se distinguer franchement de la sensation. Ses représentations sont vagues, vaporeuses, ternes, mobiles, changeantes. Nous les apercevons *en nous*, et, lorsque nous y portons le regard de notre pensée, c'est dans un monde à part, distinct du monde réel, que nous les situons. Nous ne saurions dire quelle est leur position par rapport à l'espace réel ; un abîme les sépare des objets matériels perçus par les sens, aucune mesure n'en marque la distance : ils sont en dehors de la distance réelle. Néanmoins, l'imagination, restant

toujours ce qu'elle est, a sa part dans l'exercice des sens. Suarez l'affirme en ces termes : « Il est évident que les sens externes ne peuvent s'exercer sans la coopération du sens interne, c'est-à-dire du sens commun ou imagination, comme on l'établit dans le traité *de l'âme*. Ce qui le prouve c'est que, un objet visible étant placé sous les yeux, les yeux étant ouverts, et rien au dehors ne faisant obstacle, si l'attention intérieure de l'imagination se porte ailleurs, le sens ne voit rien<sup>1</sup>. » Voici quelques faits où l'on voit que le sens a presque toujours besoin du concours de l'imagination pour achever son acte.

Personne n'ignore en physiologie que l'impression reçue par l'œil est toute différente de ce que l'on croit voir. Une sphère fait l'impression d'un cercle ; un cylindre droit, d'un parallélogramme ; un cercle oblique, d'une ellipse ; en un mot, il n'est presque pas d'objet qui se peigne dans notre œil tel qu'il est dans la réalité. L'image de tout ce que nous voyons est contenue dans un plan unique perpendiculaire au rayon visuel ; et pourtant il nous semble voir les objets avec leurs formes et leurs positions réelles : en relief, en creux, les uns dans le lointain, les autres plus près de nous. Évidemment un travail s'opère en nous qui achève l'œuvre des sens, travail spontané, irréfléchi, automatique en quelque sorte, où l'imagination a sa part. Les images visuelles sont complétées au moyen

1. Evidens est non posse sensus externos operari sine cooperatione sensus interioris, scilicet sensus communis seu phantasie, ut constat ex scientia de anima, et explicatur, quia, licet objectum visibile sit præsens visui et oculi sint aperti, nullumque externum impedimentum interveniat, si interior attentio phantasie alio sit animo distracta, nihil videtur per sensum. — *De Oratione*, c. XIV.

d'autres images recueillies par l'imagination et déposées dans la mémoire.

En effet, l'image physiologique, c'est-à-dire, l'image peinte sur l'organe, sur la rétine, diffère à la fois de l'objet et de la sensation. La sensation s'éloigne de l'image physiologique et se rapproche de l'objet. D'où provient cette correction relative ? On a l'habitude de répondre : de l'éducation des sens. Admettons que cette réponse soit suffisante, quoique les animaux aient le droit de protester, et qu'ils aient de beaucoup l'avantage du nombre. D'abord l'éducation est sans effet sur l'objet et sur l'image physiologique, soumis l'un et l'autre aux lois rigides de la propagation de la lumière. Il n'y a pas d'éducation qui redresse l'image brisée du bâton plongé dans l'eau, il n'y en a pas qui arrondisse en sphère l'image plate d'une boule, il n'y en a pas qui fasse jaillir l'image du soleil à la distance même de quelques kilomètres. Si l'éducation modifie et complète la sensation, ce ne peut être que par l'association instantanée et inconsciente d'images subjectives avec la sensation qui naît sous l'influence de l'image physiologique ; car, évidemment, l'éducation faite, l'exercice simultané des sens n'est plus nécessaire, et, pour voir une boule *ronde* placée à *quelques pas* devant moi, il y a bien des années que je n'ai plus besoin d'en approcher la main et de la toucher. Il reste donc que les images associées soient, non pas créées, ce qui est impossible, mais fournies et accommodées par le sujet lui-même.

L'art de la perspective repose tout entier sur cette propriété de l'imagination. Un homme sans aucune culture intellectuelle confondra facilement une pein-

ture avec la réalité. On est même parvenu à marier des objets peints à des objets réels, de telle sorte qu'il est absolument impossible à l'œil le plus exercé de distinguer le point où finit l'œuvre de la nature et où commence celle du pinceau. Ceux qui visitent le panorama des Champs-Élysées à Paris peuvent en rendre témoignage. Là, l'illusion s'impose forcément au spectateur ; la perspective vraie se fond dans la perspective feinte et ne fait plus qu'un avec elle.

Ce que nous disons ici de la perspective peut se dire en général de toutes les parties de la peinture. L'artifice du peintre consiste à réveiller à propos l'imagination du spectateur, et nullement dans la reproduction exacte des objets. Il n'est pas de tableau qui, vu de trop près, ne soit affreux. On dirait l'un de ces grossiers décors qui semblent préparés à coups de balai et qui de loin produisent des effets merveilleux. La toile ne contient jamais qu'une esquisse ; c'est le spectateur qui l'achève, qui polit les surfaces rugueuses, comble les hiatus des traits, arrondit les contours, place dans les plans convenables les personnages et les autres éléments de la scène, distribue au milieu de tous ces détails l'air, l'ombre et la lumière, répand partout des couleurs vraies, et, où il le faut, la vie véritable. Le tableau que vous admirez est votre création autant que celle de l'artiste : il sort de votre imagination et va s'étendre sur l'œuvre du maître, qui le provoque mécaniquement, pour ainsi dire, le fait naître et l'appelle. Le mérite du peintre est tout entier dans l'art de susciter dans l'imagination d'autrui de si belles images, et, si l'on peut ainsi dire, de les appeler au dehors.

La nature est un grand tableau que l'artiste souverain a peint de sa main divine. L'ensemble est incomparable ; il y a des détails ravissants. Mais en général cette œuvre même a besoin d'être contemplée d'un peu loin : vue de trop près, elle perd de sa beauté. Souvent la figure humaine, l'un de ses éléments les plus achevés, ne reste belle qu'à la condition de se trouver au-delà de la vue distincte. C'est que la réalité, par trop brutale, engourdit l'imagination et l'empêche d'étendre sur elle ses couleurs. Il faut à cette faculté des lointains indécis qu'elle puisse arranger, orner et peupler à son aise.

Il est donc bien vrai que l'imagination joue un rôle considérable dans la perception des objets sensibles. Les sens, pour ainsi dire, fournissent la matière, l'imagination la façonne, la modèle sur la réalité et souvent sur un type idéal. Il n'est pas nécessaire à notre étude de rechercher si le concours de l'imagination se vérifie toutes les fois que les sens sont en exercice ; il suffit que la loi soit générale. Sous cette restriction, croyons-nous, la négation n'est pas possible. Mais ce qui n'est pas moins certain, c'est qu'il est très difficile de saisir la limite précise qui sépare la sensation pure de l'imagination pure, lorsque ces deux facultés agissent simultanément. La plupart de mes lecteurs, je n'en doute pas, n'avaient jamais même pensé, jusqu'à ce jour, à cette intervention incontestable de l'imagination dans la perception sensible. Le passage de l'imagination à la sensation est donc parfaitement naturel ; nous glissons à chaque instant de l'une à l'autre sans nous en apercevoir : nous sommes perpétuellement dans une hallucination commencée.

C'est surtout lorsque l'imagination est fortement préoccupée, qu'elle déforme facilement la sensation. Il m'arrive plus d'une fois *d'entendre* un mot tout différent de celui qui est prononcé à mon oreille ; je le constate en reportant mon attention sur l'onde sonore qui fait encore vibrer mon organe : mon imagination substitue instantanément le mot auquel je pense à celui qui me frappe le tympan. Des traits formés au hasard par toute sorte de causes, sur le sol, la couverture d'un livre, un mur, par la flamme dans un foyer, la végétation dans le feuillage d'un arbre, le vent sur les nuages, prennent à chaque instant, sous nos yeux, la forme d'un nez, d'une bouche, d'un menton, d'un front, d'une tête : la figure humaine fait, pour ainsi dire, le fond de notre mémoire sensible ; c'est un dessin auquel nous ramenons spontanément les formes indéterminées qui s'offrent à nous. M. Gratiolet, jetant un jour les yeux sur la Seine, crut voir pendant quelques instants un beau cygne qui planait sur les eaux. Ce cygne était un cheval. L'eau, une croupe arrondie, la couleur blanche de l'animal avait d'abord réveillé l'idée du cygne, et ce souvenir avait suffi pour transformer, par une sorte de superposition, l'image du quadrupède en celle du volatile. Beaucoup d'apparitions n'ont pas d'autre raison d'être que cette précipitation d'une imagination prévenue qui donne à un meuble, à un vêtement, à un buisson, l'apparence d'un squelette, d'un suaire, d'un fantôme. « Walter Scott, dont l'esprit était fortement excité par le récit de la mort de l'illustre Byron, vit, en se rendant dans sa salle à manger, devant lui, l'image de son ami. Frappé du soin minutieux avec lequel l'ima-

gination avait reproduit les particularités de l'habillement, la pose du grand poète, il s'arrêta quelques instants ; puis s'avancant plus près, il reconnut que cette vision était due à l'arrangement d'une tapisserie placée sur un écran <sup>1</sup>. »

Pour tirer de ces faits ce qu'ils renferment, deux remarques sont nécessaires. La première concerne la manière dont se produit la sensation. La sensation est intimement liée à la modification subie par l'organe. Si cette modification se continue après l'action exercée par l'objet sur l'organe, et que rien d'ailleurs n'y mette obstacle du côté de l'esprit, la sensation continue parallèlement et exactement dans la même mesure. Une expérience bien connue en fournit la preuve. Un charbon ardent que l'on fait tourner en cercle donne la sensation d'un cercle lumineux. Ce cercle existe-t-il au dehors de l'organe ? Assurément non. Mais l'impression produite par le charbon, de chaque point qu'il occupe en tournant, sur les points correspondants de la rétine, subsiste pendant tout le temps que le charbon met à tourner, et la rétine porte de fait le cercle qui n'existe pas dans la réalité. On a calculé que pour avoir la sensation du cercle, il faut faire accomplir au charbon sa révolution au moins en un quart de seconde, d'où l'on déduit que l'impression lumineuse persévère dans l'organe un quart de seconde au plus. Mais on a calculé aussi, au moyen d'une expérience fort ingénieuse, que nous n'avons pas à décrire ici, que l'action de l'objet lumineux sur la rétine peut se reproduire en un temps inférieur

1. Brierre de Boismont, p. 389.

à un dix-millième de seconde. Par conséquent, si l'on prend pour unité de temps un dix-millième de seconde, l'image persévère dans l'œil en l'absence de l'objet pendant deux mille quatre cent quatre-vingt-dix-neuf unités, ce qui est une différence énorme. Tout ceci se vérifie exactement, quand il s'agit de l'impression normale, telle qu'elle se produit dans la vision claire et distincte. Après cette première impression, il en est une autre beaucoup plus faible, que l'on constate au moyen de certains artifices : celle-ci va toujours en s'affaiblissant par degrés insensibles, et dure plusieurs minutes. Mais pourquoi insister ? Il est parfaitement sûr que la sensation a pour cause immédiate la modification matérielle de l'organe, un mouvement vibratoire de ses fibres. D'où il suit que le retour de ce mouvement vibratoire, quelle qu'en soit la cause, ramènera exactement la sensation qui y correspond.

Notre seconde remarque concerne la sympathie qui existe entre les organes associés. En vertu de cette propriété, l'exercice d'un organe détermine spontanément l'organe associé à exécuter les mouvements les plus favorables à cet exercice ; et l'accommodation est d'autant plus complète, que les rapports sont plus intimes entre les deux organes. « On trouve un exemple très curieux de ces sympathies, dit Gratiolet, dans la tendance irrésistible qui porte en général à regarder un orateur, alors qu'on l'écoute, bien qu'on l'entende parfaitement (sans le regarder). Cette tendance est si impérieuse, que toutes les causes qui la contrarient embarrassent en même temps le mouvement de la pensée. Aussi, devrait-on proscrire abso-

lument l'interposition des objets opaques entre le maître et les élèves, dans toutes les salles de cours. » Il n'y a pas d'organes qui soient aussi intimement unis que ceux des sens et celui de l'imagination appelée par les anciens, comme nous l'avons dit, sens interne. Nous venons de voir que l'exercice des sens est toujours accompagné de celui de l'imagination, preuve évidente de la sympathie organique des deux facultés. Mais la réciproque doit être également vraie, et une sympathie intime doit aller de l'imagination aux sens; une vibration cérébrale, dans l'organe de l'imagination, prédispose l'organe du sens correspondant à exécuter des vibrations analogues. Revenons à l'hallucination; nous pouvons maintenant en comprendre le mécanisme pour ce qui regarde le fantôme.

On sait que le cerveau, une fois impressionné, conserve la propriété de faire revivre, sous l'influence directe de causes diverses, l'impression d'abord éprouvée. Ces impressions consécutives constituent l'élément matériel de l'imagination. En vertu de la sympathie organique, elles ne peuvent revivre sans solliciter les organes des sens à vibrer d'une manière harmonique. Cette tendance des organes est, dans les circonstances ordinaires, trop faible pour être aperçue par la conscience. Mais supposez une excitation intérieure d'une énergie extraordinaire, les vibrations de l'organe sensible, de la rétine, du nerf acoustique, des corpuscules du tact, acquerront de leur côté une énergie suffisante, et la sensation apparaîtra fatalement; on verra, on entendra, on touchera, quoiqu'on ne soit en présence d'aucun objet lumineux, sonore ou tangible.

Mais hâtons-nous d'ajouter que l'organe des sens ne paraît pas susceptible, dans l'état normal, de vibrer, sous l'action réflexe de l'imagination, avec assez d'énergie pour produire une sensation. Ce qui le prouve, c'est que le plus souvent les sens sont hallucinés isolément ; on a des hallucinations de la vue, ou bien de l'ouïe, ou bien du tact, rarement toutes à la fois. Or cette division n'aurait pas lieu, si l'influence de l'imagination était suffisante, car son action est la même sur tous les sens. Il faut donc admettre dans l'organe même du sens, une disposition spéciale, je ne sais quelle délicatesse morbide qui accroît outre mesure la sympathie du nerf des sens et le centre nerveux de l'imagination. La nature donnerait donc quelquefois à ses instruments le pouvoir d'amplifier les vibrations nerveuses, comme l'art humain parvient à recueillir, par les procédés qui lui sont propres, les moindres vibrations sonores caloriques et électriques. Le fantôme ainsi produit dans l'organe en sort et va prendre place parmi les objets réels, parce que les vibrations anormales de l'organe sensible se comportent comme les vibrations régulières. Les sens ont la propriété de situer au dehors du sujet les images imprimées dans leur organe, quelle qu'en soit la cause.

Quant à l'influence dominante de l'excitation cérébrale, elle n'est pas douteuse. Toutes les causes qui exaltent les centres cérébraux prédisposent à l'hallucination : la fièvre, la folie, l'usage des substances toxiques, de l'alcool, de l'opium, du hachisch, les jeûnes excessifs, l'isolement, une longue concentration de l'esprit, des passions ardentes. Tous les tempéraments ne cèdent pas avec une égale facilité à ces

diverses excitations, mais on peut dire qu'il n'y a pas d'hallucination qui n'ait quelque principe analogue. Les livres sont pleins d'exemples qui prouvent ce que nous avançons ici. Personne n'ignore que la fièvre et la folie donnent une activité désordonnée, mais très grande, au cerveau, et il n'est pas rare que le fiévreux et le fou croient assister à des scènes fantastiques. L'ivrognerie conduit souvent au délire. Un buveur d'eau-de-vie, cité par M. Brierre de Boismont<sup>1</sup>, voyait les murs tapissés de squelettes, de fantômes, de diables qui grimpaient et disparaissaient. Généralement les tristes victimes des boissons alcooliques aperçoivent autour d'elles des animaux immondes, effrayants. Un fumeur d'opium affirme que, dans l'espace de quelques heures, des milliers et des milliers d'images grotesques, incohérentes, épouvantables, passaient en tourbillonnant dans sa tête. Le hachisch, que le roi de la montagne, dit-on, employa le premier, provoque des émotions analogues. Quelques-uns de nos contemporains en ont fait l'expérience. Nous ne disons rien des longues abstinences, de l'étude poursuivie avec opiniâtreté, de l'accès des passions violentes : leurs effets sur la tête sont assez connus. Mais, M. Maury le remarque avec beaucoup de justesse, ce n'est pas au moment de la plus grande exacerbation de la fièvre, c'est lorsque l'esprit fatigué commence à se retirer, pour ainsi dire, et laisse l'organisme à son propre entraînement, que les images revêtent leurs apparences trompeuses. C'est ainsi qu'un cheval fougueux s'emporte, dès que le cavalier l'abandonne.

1. P. 177.

Voilà, très probablement, comment se produit le fantôme hallucinatoire. Comment se fait-il accepter pour un objet réel; comment, suivant la signification étymologique, a-t-il le pouvoir d'*halluciner*?

#### DEUXIÈME ÉLÉMENT DE L'HALLUCINATION

Un homme se promène seul, livré à ses réflexions, dans une campagne isolée. Tout d'un coup, au tournant du sentier, il s'arrête : il a pâli, poussé un léger cri, fait un pas en arrière; mais presque aussitôt, il laisse échapper un soupir de satisfaction, sourit et dit : « Ce n'est qu'un buisson. » Un caprice de la nature avait donné à cet arbuste une vague ressemblance avec un animal monstrueux. Que s'est-il passé dans notre rêveur? La première impression éprouvée par lui a été celle de la présence d'un monstre, et, avant toute réflexion, son premier mouvement a été de croire la réalité de ce qu'il lui a semblé voir. Mais bientôt, reprenant ses esprits, il observe, il juge librement et le monstre s'évanouit. Qui n'a jamais fait quelque expérience semblable? Or, si nous analysons les opérations produites par nous d'une manière presque inconsciente quand nous exerçons nos sens, nous constatons une sorte de mouvement irrésistible qui naît avec la plupart de nos impressions, et qui nous porte aussitôt à en affirmer la réalité objective. Pour remettre les choses à leur vraie place, un acte de jugement est nécessaire, acte d'ordinaire inaperçu et instantané, mais libre et réfléchi. C'est ainsi que nous distinguons les fantômes de la réalité, et c'est parce que l'halluciné ne peut agir de la sorte, qu'il est victime de l'hallucination.

Dans bien des circonstances où la fiction nous plaît, nous refusons de porter ce jugement rectificateur : il dissiperait précisément ce qui nous charme. Un récit, un drame, où tout est fictif, où l'action et les personnages sont inventés à plaisir, nous intéresse vivement si les convenances naturelles sont fidèlement observées. Nous cessons alors d'être auditeurs, nous sommes presque témoins, les événements semblent se passer sous nos yeux, nous croyons même y prendre part. En cela les plus grands esprits ne font pas exception : les larmes de saint Augustin sur les malheurs de Didon sont restées célèbres. Cet état est l'effet d'une illusion, mais l'illusion est séduisante, et nous ne voudrions pas qu'elle s'évanouît pour faire place à la pure vérité. Une parole, un trait qui suspend le charme est taxé de faute et de maladresse. Avec quel soin n'éloignons-nous pas cette pensée de notre esprit : mais tout cela est faux ! L'auteur lui-même n'échappe pas à l'agréable fascination. On raconte que Dickens pleurait quand arrivait le moment où il devait faire mourir ses héroïnes imaginaires. Tant il est vrai que nous sommes faits pour la réalité et que les plus belles inventions nous laissent insensibles, si nous n'avons soin de leur prêter une existence qui ne leur appartient pas !

Ce n'est pas l'attrait du fictif, c'est l'impuissance de rectifier nos impressions qui nous abuse dans le rêve. Le rêveur confond à plaisir les temps et les lieux. Il met en présence les morts et les vivants, Calcutta dans Washington, les forêts au milieu de l'Océan, ramène sur la scène Gengis-Khan, Napoléon et Mathusalem, les fait agir, converser entre eux et avec lui-

même. Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que certaines lueurs de mémoire lui rappellent quels sont parmi ces personnages ceux qu'il a tirés du tombeau, et cependant il ne peut s'empêcher de les croire vivants. Tout est pour lui présent et actuel, et l'erreur est si forte qu'il ne s'en débarrasse qu'en secouant le sommeil. Généralement on admire ce fait, que tout le monde éprouve, comme une merveille inexplicable. Nous pensons que ce n'est pas sous ce rapport que le rêve mérite d'être décoré du nom de mystère.

Quoi qu'en ait dit Jouffroy, l'intelligence n'est pas libre d'agir à son gré pendant le sommeil; elle conserve sa vie essentielle, cette vie principale et base de tous ses actes, mais son action explicite, qui se manifeste clairement dans la conscience, est empêchée, paralysée. La preuve en est facile. L'exercice de l'intelligence, c'est la pensée intellectuelle, c'est-à-dire une série de jugements coordonnés par l'activité de l'esprit. Or, pendant le sommeil, le jugement réfléchi est à peu près impossible. Pour juger sainement, en effet, nous sommes obligés d'appeler, tour à tour, les divers éléments du jugement, de les tenir sous le regard de l'esprit, de les comparer, de les rapprocher, de les séparer, de les rejeter; il faut que les idées soient dociles et soumises à notre volonté qui agit sous le nom d'attention; il faut que nous puissions passer à notre gré de l'une à l'autre; il faut que nous puissions nous faire obéir par les serviteurs de l'intelligence. J'appelle serviteurs de l'intelligence, les signes mêmes auxquels les idées sont liées en vertu d'une union naturelle ou arbitraire et desquels, dans notre condition présente, dépendent l'exercice et le travail

de la pensée. Ce sont certaines modifications spéciales de l'imagination et du cerveau qui ont la propriété magique de dessiner les idées et d'en faire jaillir la lumière. Mais n'est-il pas vrai que, pendant le sommeil, l'imagination n'a plus de frein, se livre aux évolutions les plus désordonnées, les plus folles? que l'esprit en a perdu les rênes et ne peut plus les ressaisir? que le cerveau, machine vivante, n'exécute plus que des mouvements mécaniques dont les mille accidents de l'organisme, les causes extérieures et l'influence vague des facultés intimes sont l'unique principe? Comment, dans ces conditions, l'esprit peut-il exercer sur les signes de ses idées et, par les signes, sur ses idées, l'empire qui lui est indispensable pour prononcer un jugement exact<sup>1</sup>?

Pendant le sommeil, l'esprit est donc incapable de porter un jugement réfléchi sur les fantômes qui l'assiègent et le dormeur doit presque toujours croire fatalement que ces fantômes sont des êtres réels actuellement présents devant lui. Un peu d'attention suffira pour donner à cette conclusion l'évidence dont elle semble d'abord avoir grand besoin.

Nous concevons l'espace comme essentiellement composé de parties situées simultanément les unes en dehors des autres. De même, nous concevons le temps comme essentiellement composé de parties qui se succèdent et cependant conservent d'une manière immuable leurs situations relatives. Savoir qu'une

1. On oppose des rêves merveilleux où le dormeur raisonne mieux que lorsqu'il est éveillé. Ceux qui font cette objection oublient sans doute qu'il y a des degrés dans le sommeil et de plus qu'il est divisible. Telle faculté peut être endormie profondément, tandis que telle autre est seulement engourdie et même éveillée.

chose occupe tel point de l'espace et tel point du temps, c'est avant tout distinguer le point occupé de tous les autres. Je ne puis savoir que le grand Lama est à Lassa et non ailleurs, si *Lassa* et *ailleurs* ne sont pas pour moi choses distinctes. Pareillement, je ne puis placer l'existence de César au VIII<sup>e</sup> siècle de Rome, si je ne distribue pas la durée de la ville éternelle en une série d'instantes dont les uns précèdent et les autres suivent. Or, qu'on veuille bien le remarquer, distinguer, c'est juger ; assigner une place dans la durée ou dans l'espace, c'est encore juger. Mais, nous venons de le voir, le sommeil paralyse l'indépendance du jugement. La conséquence de ce fait est rigoureuse : presque toujours le dormeur confondra fatalement les temps et les lieux. Il n'a plus devant lui qu'un informe chaos, où tout lui paraît vaguement présent, non parce qu'il sait ce que c'est qu'être présent, mais parce qu'il n'a pas la force de repousser les fantômes de son imagination à leur vraie place. Il est incapable de distinguer le fictif du réel. C'est pour cela que tout lui semble réellement exister. Le sens fait tout, et la raison rien. C'est à peu près l'état de l'animal pour qui tout est vrai, parce que rien ne saurait être faux ; mais, d'autre part et suivant la signification rigoureuse du mot, pour l'animal rien n'est vrai, parce que la raison du vrai n'est accessible qu'à l'intelligence, faculté dont l'animal est essentiellement privé.

Nous avons maintenant, ou du moins nous osons l'espérer, la clef du problème que nous nous sommes proposé.

Pendant le sommeil, le cerveau se livre à toute

sorte de mouvements désordonnés ; pendant l'hallucination, les mouvements de cet organe sont moins irréguliers, mais ils acquièrent une sorte d'uniformité rigide qui résiste aux efforts les plus énergiques de la volonté. Au commencement, la raison, qui conserve son pouvoir sur les autres points, juge sainement de la nature du phénomène ; elle lutte contre les fantômes, tâche de les dissiper ; mais, peu à peu, l'influence de l'hallucination envahit le cerveau tout entier et le soustrait tout entier à la direction de l'esprit. Dès lors, tout discernement sensé devient impossible ; le jugement réfléchi est paralysé ; ce premier jugement, dont nous avons dit qu'il naît spontanément avec l'impression et nous force d'en affirmer la réalité objective, ce premier jugement garde toute son influence, et l'illusion est complète. Le progrès du mal se remarque surtout chez les mélancoliques. Leur maladie débute toujours par une période d'incubation. Le malade, à moitié sain d'esprit encore, combat secrètement pour se débarrasser des représentations ridicules dont il est assailli. Ce que l'on considère comme la première manifestation du mal n'est que le signe de la défaite finale de la raison après une lutte souvent très longue et très opiniâtre. « C'est en vain, disait un malade, dont nous avons parlé plus haut, que je me suis répété cent fois que ce squelette n'a pas de réalité, et que ce n'est qu'une illusion causée par le désordre de mon esprit et le dérangement des organes de ma vue... Je sais que je mourrai trop sûrement d'un mal si cruel. » Hélas ! le mélancolique, avant de mourir, perd ordinairement jusqu'aux derniers restes de sa raison.

Ce qui affaiblit et paralyse surtout le jugement de l'halluciné, c'est l'opiniâtreté même de l'hallucination. Et cela doit être. Comment, en effet, distinguons-nous les objets réels des jeux de la fantaisie ? Par la différence tranchée des caractères. Les représentations de l'imagination sont indécises, mobiles, soumises à notre volonté ; nous les faisons mouvoir à notre gré ; les objets des sens au contraire sont fixes, déterminés en tous points ; une couleur vive me blesse, une couleur tendre me flatte ; mais le coup d'œil le plus ardent a, sur le point où il darde, le même effet qu'un théorème de mécanique sur le mouvement du soleil. Ce que nous percevons par le sens a comme la fermeté du roc, ce que nous imaginons est une plume qui obéit à tous les caprices du vent. Or, l'image hallucinatoire revêt plusieurs caractères des objets sensibles : elle est précise, fermement dessinée, tranchée dans sa coloration, elle résiste, s'impose à la volonté, elle s'offre en un mot comme ayant une action propre et par conséquent une substance et une existence indépendantes. Un esprit peu éclairé, on le conçoit, se laissera d'abord abuser par ces apparences, et prononcera que ce qui se présente à lui avec ces caractères de réalité est en effet réel. Plus sage, il commencera par hésiter, résistera un temps plus ou moins long, mais enfin fatigué par les sollicitations incessantes de la vraisemblance, de moins en moins capable de découvrir les signes de l'erreur qui échappent à son attention avec une facilité toujours croissante, abasourdi par une obsession qui ne laisse à son cerveau ni paix, ni trêve, il finira par céder, laissant son jugement s'engourdir, et il vivra au milieu de fantômes

qu'il croira réels, parce qu'il n'aura plus la force de les dissiper par un regard de sa raison désormais impuissante.

Dans ce milieu fantastique, une apparence de jugement pourra subsister encore. Mais il ne faut pas s'y laisser tromper. C'est une apparence de jugement, disons-nous, car l'exercice du jugement vrai est libre, et celui qui subsiste dans l'halluciné, se trouve comme rivé à l'hallucination qui s'impose brutalement elle-même. « Comment connaît-on les objets? — disait à M. Bayle une demoiselle qui se croyait entourée de démons, — parce qu'on les voit et qu'on les touche. Comment connaît-on les personnes? parce qu'on les voit, qu'on les entend et qu'on les touche. Or, je vois, j'entends, je touche les démons qui sont hors de moi, et je sens de la manière la plus distincte ceux qui sont dans mon intérieur. Pourquoi voulez-vous que je répudie le témoignage de mes sens, lorsque tous les hommes les invoquent comme l'unique source de leurs connaissances<sup>1</sup>? » On voit tout de suite ce qui manque à ce joli raisonnement; c'est une conclusion tirée de prémisses incomplètes et que l'état cérébral ne permet pas de compléter. La pauvre malade était incapable de s'en apercevoir, condamnée par cela même à juger de travers et à se confirmer ainsi dans son hallucination.

En résumé, l'halluciné croit à la réalité de ses fausses perceptions, parce qu'il est incapable de rectifier des impressions qu'en vertu d'une inclination de la nature il croit réelles, en d'autres termes, parce

1. Baillarger, p. 375.

qu'il est incapable de juger correctement et parce que certaines apparences l'abusent. Nous ne voulons pas examiner si ces deux raisons se trouvent toujours réunies. Nous pensons cependant que bien des faits, rapportés par les auteurs comme de vraies hallucinations, n'ont point le second caractère et ne sont par conséquent, pas plus que le rêve, de vraies hallucinations. Qu'on nous permette cette observation en passant.

Nous avons vu quelle est la cause de la vivacité de l'image hallucinatoire, quelle est celle de la fausse persuasion qui l'accompagne. Il nous resterait à examiner ce qui donne à chaque hallucination sa forme spéciale. Les bornes de ce travail nous empêchent de nous étendre sur ce point. Disons seulement que, sauf la vivacité, l'hallucination est toujours un simple phénomène d'imagination qui se réfléchit dans les organes des sens où elle a son siège. La mémoire sensible, les passions, l'association des images, les sensations confuses en expliquent toutes les variétés. Ainsi, par exemple, une douleur continue porte à la tristesse, la tristesse suscite toute sorte d'images sombres, images d'ennemis, images d'objets effrayants, nuisibles, odieux ; que l'une de ces images devienne prédominante, soit à cause des souvenirs qui s'y rattachent, soit à cause de son affinité plus grande avec l'état personnel du malade, l'imagination s'y appliquera exclusivement, en exagérera les proportions, lui attribuera les influences les plus funestes, et, si la douleur lui semble demander une cause immédiate, elle ira même jusqu'à loger cette cause dans le siège de la lésion. De là ces serpents, ces démons, ces monstres qui habitent dans

l'estomac, dans le ventre, dans la tête de beaucoup de malades. L'imagination dépasse même quelquefois ces limites, le fantôme n'est plus seulement un hôte intime; il s'identifie avec le pauvre halluciné qui se croit transformé en coq, en chien, en loup, en verre fragile. Gratiolet parle d'un homme qui était persuadé que ses jambes étaient des fétus de paille. Aristote dit que l'un de ses compatriotes se prenait pour une cruche d'huile et était continuellement dans des transes mortelles craignant de se verser à terre. Bref, il n'est aucune bizarrerie par où ne passe la pauvre cervelle humaine, lorsqu'elle n'est plus réglée par la raison; mais, parmi toutes ces extravagances, il n'en est point que l'on ne puisse rattacher à l'évolution irrégulière de l'imagination, telle qu'elle se présente en particulier pendant le sommeil. La Fontaine a dit, si notre mémoire est fidèle :

On croit facilement  
Ce que l'on craint et ce que l'on espère.

Avec un seul mot changé, ces vers donnent la clef de bien des hallucinations :

On voit facilement, etc.

En effet, les représentations de l'imagination se modifient avec une promptitude merveilleuse, pendant les rêves, sous l'influence des sentiments désignés par le fabuliste. On en sera vite convaincu, si l'on veut bien réfléchir sur ses propres rêves. Or, l'hallucination est un rêve des sens créé par l'imagination pendant la veille, comme le rêve est une hallucination de l'imagination pendant le sommeil.

## CHAPITRE IV

### COMMENT L'HALLUCINATION SE DISTINGUE DE LA SENSATION

L'hallucination et la sensation sont l'une et l'autre l'effet immédiat et intime d'une modification matérielle des organes des sens. A ce point de vue, les deux phénomènes se confondent. Mais l'hallucination se passe tout entière dans le sens et l'imagination, elle est purement subjective ; la sensation se passe dans le sens et vient d'un objet extérieur, elle est aussi objective : c'est par là que l'une et l'autre se distinguent profondément.

En effet, la sensation est intimement liée dans sa totalité à l'action de l'objet qui la cause. L'objet en est la source essentielle et la mesure. Supprimez l'objet, la sensation disparaît ; modifiez-le, elle change. Pour ne parler que de la vue, ce n'est pas assez de dire que l'on ne voit pas sans quelque chose de visible ; la vue dépend jusqu'en ses moindres détails et de l'action de la lumière sur l'objet, et des variations de l'objet, et de l'action de l'objet sur l'œil. Il faut une source de lumière, une source naturelle ou artificielle ; la proximité, l'éloignement de cette source, le degré d'éclat, la direction, la nature des rayons changeant l'apparence du corps éclairé, lequel réfléchit, éteint, transmet, décompose les rayons lumineux sui-

vant sa forme et sa contexture intime ou superficielle. D'autre part, l'image peinte au fond de l'œil dépend, dans son ensemble et ses détails, de la situation relative de l'objet et de l'organe; les rayons se réfractent et se réfléchissent dans l'organe sous des angles divers, suivant la distance, la proximité, l'obliquité, le mouvement, l'immobilité de l'objet. Or, ces effets infiniment variés, qu'on le remarque bien, sont réglés par des lois physiquement immuables. Les savants connaissent ces lois immuables, elles font la matière de livres spéciaux; les ignorants mêmes ne les ignorent pas : par cela seul qu'ils ont des yeux et qu'ils en font usage, ils ont, des conditions externes de la vision, une connaissance implicite sans doute, mais suffisante et sûre. Ce que nous disons de la vue doit se dire des autres sens, avec les différences que suppose la nature de leurs objets et des phénomènes dont ils sont susceptibles. La sensation et l'action de l'objet forment un couple étroitement uni, comme le cachet et son empreinte : l'objet est le cachet et la sensation l'empreinte; mais il faut ajouter qu'ici l'empreinte, qui ne se forme point sans le cachet, disparaît presque aussitôt que l'on retire le cachet. L'hallucination se reconnaît à des signes tout contraires, nous allons le voir.

Disposition purement subjective des tissus nerveux et vivants de l'organe, elle n'a pas besoin pour naître de ces vibrations qui constituent l'action propre de l'objet sur le sens. Le silence et la nuit lui sont souvent indispensables et presque toujours la favorisent. Ainsi les fausses visions se montrent quelquefois pendant le jour, mais elles préfèrent la nuit. Non

seulement la lumière ne les produit pas, souvent elle les empêche de naître ou les dissipe quand elles ont pris naissance : *les fantômes redoutent le jour*, est un axiome dans l'histoire des apparitions. S'il fallait en donner des exemples, nous n'aurions que l'embarras du choix. Parmi les faits nombreux recueillis dans les ouvrages spéciaux, il n'en est pas un où l'on constate que les fausses images suivent les conditions de la lumière, s'affaiblissent avec elle et s'effacent dans la nuit comme les objets éclairés par le soleil. Bien au contraire, le plus souvent la nuit les amène et souvent aussi la clarté d'une lampe suffit pour les mettre en fuite.

La nuit a le silence dans son cortège. Elle doit par conséquent favoriser les hallucinations de l'ouïe, non moins que celles de la vue. « Les hallucinations de l'ouïe, dit Calmeil<sup>1</sup> présentent parfois une sorte de rémittence ou même d'intermittence pendant le jour, pour reparaître ensuite avec plus ou moins d'intensité au moment de la nuit. Tel halluciné qui demeure calme tant que le soleil éclaire l'horizon ne voit jamais arriver la nuit sans ressentir une certaine inquiétude, persuadé qu'il est que les sensations désagréables qui l'ont impressionné la nuit précédente vont encore se reproduire pendant la nuit qui approche. »

Le silence est la condition par excellence de l'oreille des sourds. Aussi, d'après Baillarger, les hallucinations de l'ouïe sont presque constantes chez les aliénés atteints de surdité. « J'ai dans ce moment, dit le célèbre médecin<sup>2</sup>, dans mon service à la Salpêtrière, cinq

1. T. I, p. 9.

2. P. 310.

femmes atteintes de surdité    différents degrés, et toutes ont des hallucinations de l'ou  ie ; l'une d'elles est complètement sourde, et c'est chez elle que les fausses perceptions sensorielles sont les plus fortes. — J'ai vu à Charenton un malade atteint de surdité qui souvent abordait tout joyeux les personnes qui l'entouraient, assurant qu'il venait d'entendre de magnifiques concerts, ce qui lui donnait l'espérance d'être bientôt guéri de son infirmité. C'est dans le même établissement que j'ai recueilli l'observation de l'abbé R..., qui écrivait de longs sermons sous la dictée de saint Michel, et qui était aussi atteint de surdité. »

Il nous semble qu'il n'y a rien dans ces phénomènes qui doive maintenant nous surprendre. En effet, lorsque l'organe est ouvert à l'action réelle des objets extérieurs, il en reçoit nécessairement l'impression, et cette impression venue du dehors, plus énergique parce qu'elle vient d'une cause plus puissante, repousse ou éteint l'impression plus faible que produit l'automatisme du cerveau. Une femme malade à la Salpêtrière voyait des animaux, des paysages, toute sorte d'objets lorsqu'elle fermait les yeux ; soulevait-on ses paup  i  res, toute cette fantasmagorie s'  vanouissait. Nous croyons que les images ne jaillissent pas à chaque occlusion de l'organe : elles persistaient encore sous la lumière du jour ; seulement, cet éclat beaucoup plus vif les noyait, les éteignait. Quand l'action désordonnée acquiert plus de force, les images fantastiques devenues plus vigoureuses subsistent au milieu des sensations réelles ; elles parviennent même quelquefois à les dominer et    les effacer. Tel était, par exemple, le squelette qui obsédait un malheureux Anglais,

comme on l'a vu plus haut. Le thorax et les jambes disparaissaient derrière le corps du médecin, qui, plus rapproché, frappait plus vivement l'œil du malade, mais le crâne se montrait au-dessus des épaules du docteur, cachant à son tour le fond du lit moins bien éclairé.

Nous avons dit que les phénomènes du monde sensible sont soumis à des lois dont aucune puissance naturelle ne saurait les dispenser. Les fantômes de l'hallucination, au contraire, sont toujours, et cela, qu'on le remarque bien, d'une façon ridicule, en opposition avec ces lois. C'est la condition, la loi propre de l'hallucination : je ne connais pas d'exception parmi tous les faits bien constatés que citent les auteurs. Quelques exemples à l'appui. L'aïeul de Charles Bonnet voyait de temps en temps devant lui des figures d'hommes, de femmes, d'animaux, de bâtiments. Ces figures s'approchaient, s'éloignaient, fuyaient, diminuaient, augmentaient de grandeur, et tout cela dans le plus profond silence. Si les hommes, les femmes, les oiseaux peuvent s'approcher et s'éloigner, assurément ils n'accomplissent pas ces mouvements sans bruit ; surtout ils n'augmentent ni ne diminuent à vue d'œil : mais comment des maisons subissent-elles aucun de ces changements ? De même il est contraire aux lois de la physique et à celles de la physiologie de construire des voûtes spacieuses avec d'innombrables faces humaines, vivantes, à l'aspect sévère et aux regards sinistres. C'est le hideux spectacle dont le docteur Savigny fut affligé pendant vingt ans. La physiologie refuse la vie aux lambeaux des êtres organiques ; l'hallucination ne trouve là aucun obstacle. Une dame,

citée par Brierre de Boismont, voyait des moitiés de figure, des profils, des yeux isolés. Quelquefois elle apercevait l'un de ses yeux qui lui était arraché et qui fuyait devant elle comme si on l'évidait. « M<sup>me</sup> M..., dit le même auteur, âgée de quatre-vingt-un ans, presque aveugle, n'a plus de mémoire, ne reconnaît pas ses enfants. Depuis quatre ans qu'elle est dans l'établissement, son mari, mort il y a six ans, est toujours présent à sa vue, seulement il n'a pas plus *d'un pied et demi de hauteur*; il se montre sous la forme d'âme. Il erre sur les murs, sur les toits, dans la rue; il l'appelle, se plaint d'avoir froid parce qu'il est nu, qu'il n'a pas mangé. Elle lui répond en gémissant, en poussant des cris, des hurlements; elle ordonne qu'on lui porte de l'eau, du vin, de la soupe, des vêtements. Quelquefois il ne se montre à elle *qu'avec sa tête*, à laquelle deux ailes sont attachées. »

L'hallucination ne s'arrête pas devant les plus grands miracles, elle ressuscite les trépassés *en se jouant*. Le peintre Blacke causait avec Michel-Ange et Moïse et dînait avec Sémiramis. Les personnages célèbres de l'antiquité le visitaient tour à tour et le priaient de faire leur portrait. Il avait composé de gros volumes avec les croquis de ces hommes illustres. On voyait dans ce recueil les portraits du diable et de sa mère.

Les conditions de l'espace, les lois de la pesanteur, celles de la propagation de la lumière, de la réflexion, de la réfraction, de la distribution des ombres et des couleurs, sont fréquemment violées par l'hallucination, et *toujours de la manière la plus déraisonnable*. Nous avons cité ce vieux militaire qui assistait perpétuellement à des batailles livrées *autour de son gros orteil*.

Une femme voyait toute sorte de personnages, des navires même *sur les murailles de sa chambre, sur les rideaux de son lit* et jusque dans son assiette à table. Morel a eu dans son établissement un malade qui contemplait sans cesse *dans un verrou* en métal brillant ses amis d'Amérique. Un autre voyait une foule de gens à pied et à cheval dans *la flamme* de son foyer.

Les fantômes apparaissent souvent comme à travers un voile ou une gaze très fine, semblables à de la vapeur condensée, à des ombres, rappelant par leur couleur terne et leur forme indécise les images consécutives que l'on étudie en optique. Quelquefois ils se montrent tout à coup; d'autres fois, ils se forment graduellement, puis ils diminuent peu à peu et finissent par s'effacer. Bostock, parlant de ses propres hallucinations, entre autres choses, écrit ceci : « J'aperçus une foule de petites figures qui s'éloignaient par degrés comme une suite de médaillons. Elles étaient toutes de même grandeur et paraissaient à la même distance. Lorsqu'une de ces figures avait été visible pendant quelques minutes, elle *s'affaiblissait peu à peu* et était remplacée par une autre beaucoup plus distincte. » Le fait de l'étudiant d'Édimbourg rappelé plus haut s'est passé de la sorte. Ce jeune homme était assis un soir, au crépuscule, dans son jardin. Il se leva tout à coup et éprouva un léger étourdissement. Revenu à lui, il aperçut comme un homme drapé dans un grand manteau bleu, sous un arbre à peu de distance. Dans l'intervalle d'une ou deux minutes, cette figure *s'affaiblit peu à peu* et disparut. Une demi-heure après, le jeune halluciné, se disposant à rentrer chez lui, aperçut encore le fan-

tôte sous le même arbre et dans la même attitude. C'est alors que l'idée lui vint de presser le globe de l'un de ses yeux et que l'apparition se dédoubla.

Un étudiant en médecine raconte qu'une nuit sa mansarde fut remplie par des moines dont la figure avait l'éclat *brillant de l'argent*. Un malade aperçut une fois deux bras ronds qui descendaient du plafond de sa chambre. « Ces bras, écrit-il lui-même, étaient *plus blancs que l'argent le plus pur et que la nacre la plus fine*. » Gratiolet observe que, pendant la nuit, l'objet fantastique est rarement coloré en rouge ou en bleu. « Le plus souvent il est couleur de feu, comme les phosphènes », c'est-à-dire les lueurs que l'on distingue en pressant le globe de l'œil. « D'autres fois, ajoute Gratiolet, il est d'un blanc pâle ressortant sur le fond noir des ténèbres. » Gruthuisen a constaté que le fantôme très brillant laisse souvent à sa place une figure de même forme, mais obscure, et que d'autres figures d'un éclat modéré sont remplacées par des fantômes de couleur complémentaire.

Il n'y a rien là qui soit conforme aux conditions de la lumière extérieure, mais tout rappelle les accidents subjectifs de la rétine. Nous pouvons, en effet, constater que les lueurs, les formes mêmes que nous apercevons les yeux fermés, se présentent avec ces teintes tantôt brillantes, tantôt de diverses couleurs nacrées, uniformément éclairées. Les ombres de ces figures plus ou moins changeantes sont ce qu'elles peuvent et non ce que demande la direction de la lumière réelle, du jour extérieur. Une personne de ma connaissance aperçoit fréquemment, la nuit, quand elle se réveille, un tas de petits pois, parfaitement sphéri-

ques, d'un vert pâle, mais uniformément éclairés et comme par transparence. L'image fantastique suit encore la manière d'agir de la rétine, quand elle passe par des degrés de croissance et de décroissance continus. L'observation des images consécutives prouve que l'intensité de l'impression, même avec l'alternative des couleurs complémentaires, s'affaiblit graduellement avant de devenir nulle. Les vibrations rétinienne continuent donc en s'éteignant comme celles d'un timbre sonore, à moins qu'une impression très vive ne survienne et ne les étouffe du premier coup <sup>1</sup>.

Si nos sensations vraies sont étroitement liées aux objets qui les frappent à leur image, nos organes conservent cependant une sorte d'indépendance; nous les refusons comme il nous plaît à l'action des agents sensibles; nous sommes indirectement les maîtres de nos sensations; nous ne voyons, nous n'entendons, nous ne touchons que ce que nous voulons voir, entendre, toucher. Les hallucinations ne dépendent pas également de celui qui les éprouve. Elles s'enracinent au sein même des organes, du système nerveux, de l'imagination, d'où aucun effort de leur victime ne peut les arracher. Ce sont de *véritables obsessions*. Une femme est épouvantée par une émeute dont elle est témoin. Un mois plus tard, elle croit tout à coup entendre le bruit du canon, des feux de peloton, le sifflement des balles. Hors d'elle-même, elle s'enfuit dans la campagne, espérant échapper de la sorte à ces bruits affreux. Peine perdue, les coups de feu, les

1. Tout ceci confirme la doctrine qui établit dans l'organe même le siège immédiat des hallucinations.

cris, le son des tambours, des clairons la poursuivent partout. Pendant dix ans, la même scène se reproduit jusqu'à six fois. Une vieille demoiselle rachitique se plaignait qu'on répétait sans repos ni trêve à son oreille deux ou trois épithètes injurieuses, toujours les mêmes, qui se rapportaient à sa difformité. Une malade de la Salpêtrière entendait nuit et jour une voix lire son arrêt de mort et décrire les supplices auxquels elle se croyait condamnée. Une autre prétendait que deux hommes l'accompagnaient partout et lui adressaient des compliments sur les agréments de sa personne. Un homme de lettres, atteint de mélancolie, passe une nuit presque entière à cheval sur le parapet d'un pont, obsédé par deux voix très distinctes dont l'une lui conseille de se noyer et l'autre de ne pas le faire. Une dame reçoit sur la tête un pot de fleurs tombé d'une croisée. Recueillie à l'Hôtel-Dieu, il lui semble que le pot de fleurs tombe de nouveau. Elle croit en subir le choc, pousse un cri de douleur, puis entend le bruit du vase qui se brise sur le sol. Cet accident imaginaire se répète dix, quinze, vingt fois par jour, et chaque fois avec les mêmes circonstances. Il est rare que les hallucinations de l'ouïe ne se présentent pas comme des répétitions extrêmement fatigantes. Celles de la vue offrent souvent le même caractère. Le précipice de Pascal est bien connu. Un médecin distingué de Paris était toujours accompagné d'une petite vache noire. Un malade voyait continuellement à ses côtés un requin qui semblait vouloir le dévorer. Citons encore ce fait pour finir. « Je fus consulté, dit Abercrombie<sup>1</sup>, pour un homme fort

1. Dans Brierre, p. 232.

intelligent, malade depuis longtemps d'une fièvre légère. Quoiqu'il eût conservé sa raison, il était sujet à une hallucination fréquente, qui consistait dans l'apparition d'un vieillard à cheveux gris, d'une figure très bienveillante. La vision avait toujours lieu de la même manière. Le fantôme entraît dans la chambre par une porte qui était à gauche du lit, passait aux pieds, et venait s'asseoir sur une chaise qui était placée à droite. Il regardait le malade avec un air d'intérêt et de pitié, mais ne parlait jamais. Il restait pendant quelques minutes et disparaissait dans l'air. »

Nous pouvons réunir maintenant les traits divers qui empêchent de confondre l'hallucination avec la sensation. L'objet fantastique se présente toujours avec un ou plusieurs défauts qui l'excluent de l'existence, car la réalité est soumise à des lois dont aucune ne peut être impunément violée.

Vague, vaporeux, indécis dans ses contours, le fantôme a une teinte qui lui est propre, constituée par une sorte de lueur qui semble venir de son fond et qui l'éclaire d'une façon à peu près uniforme. Sa surface n'offre aucune résistance aux rayons de la lumière réelle, qui le dissipent souvent lorsqu'ils semblent le toucher ; s'il persiste malgré le jour, il se laisse traverser comme une gaze, ou du moins l'onde lumineuse ne saurait le frapper de manière à produire ces accidents de clarté, d'ombre et de couleurs que nous remarquons sur les objets réels. En général, les ténèbres le rendent visible ; le jour, au contraire, l'affaiblit ou même l'efface. Quelquefois c'est par un progrès lent qu'il se forme ; il s'évanouit d'ordinaire en suivant un ordre inverse, s'éteignant petit à petit. Grossir,

diminuer, se transformer à vue d'œil sont des prodiges qu'il accomplit avec la plus grande facilité. Rocher, prairie, ville, montagne, il reste suspendu en l'air en dépit des lois de la pesanteur et sans qu'on puisse dire pourquoi, ou bien il s'établit en des lieux qui n'ont pas de proportion avec ses dimensions apparentes, sur un mur, dans un vase, dans la flamme d'une bougie. Homme ou animal, ses membres restent immobiles, il se remue tout d'une pièce avec la solennité des représentations d'une lanterne magique. Quelquefois plus grand, souvent plus petit que nature, il ne consiste d'autres fois qu'en un fragment vivant du corps humain, ce n'est qu'un bras, qu'une tête, qu'un œil. Quand on veut s'en approcher, il s'éloigne; si on essaye de le toucher, la main ne trouve que le vide. Détourne-t-on la tête, ferme-t-on les yeux, on ne peut en éviter la vue : il est toujours dans le champ de la vision. Personne n'a le pouvoir de l'évoquer, personne non plus n'a celui de le chasser. Il se présente à l'improviste et s'éloigne à ses heures, sans prise aucune aux efforts de la volonté, de l'imagination et des organes pour le repousser ou le retenir. Ce n'est pas toujours aux yeux qu'il s'adresse, plus souvent encore il prend l'apparence d'une voix : rien alors ne saurait le rendre ni visible ni palpable. Ses discours ont la physionomie des pensées ordinaires de l'halluciné ; fréquemment ils ne sont qu'une répétition incessante de quelques mots toujours les mêmes, d'injures, de compliments, de conseils, d'accusations. Ce qu'il y a généralement de plus bizarre, c'est le lieu que le fantôme semble avoir choisi pour tenir ses propos; le malade l'entend dans sa tête, dans son estomac, dans

ses entrailles, ou bien dans l'intérieur d'un mur, d'un meuble, des nuages. Quelquefois le fantôme reste invisible et garde le silence le plus obstiné; mais alors il se fait sentir d'une façon désagréable : il trotte sur le corps de sa victime comme une légion de souris, d'araignées, se traîne comme un crapaud, rampe comme des chenilles, pèse sur l'estomac comme un chat, un chien, donne des coups : en ce cas même on ne peut le saisir, il touche et ne peut être touché.

L'obstination, si j'ose le dire, est comme le fond de son tempérament. Il est ce qu'il est : aucune force, aucune adresse ne saurait le modifier, y ajouter ou en retrancher quelque chose ; les pouvoirs dont l'homme dispose n'ont pas de prise sur lui. Invisible, il se dérobe à toute lumière ; garde-t-il le silence, rien ne saurait le faire parler ; parle-t-il, rien ne saurait le faire taire ; rien non plus n'est capable de le ramener à une conversation suivie, s'il ne s'y trouve déjà. Quelquefois on le voit et on l'entend, mais il reste intangible ; d'autres fois, il parle et semble agir sur le sens du tact, mais il ne se montre pas.

Un mot résume tout : l'hallucination, enfantée par le désordre de l'imagination et par une disposition anormale de l'organisme, n'est pas même une imitation de la réalité : elle n'en est qu'une caricature plus ou moins grimaçante. C'est à ce signe qu'on la reconnaîtra.

---

## CHAPITRE V

### COMMENT L'HALLUCINATION SE DISTINGUE DES APPARITIONS

Nous avons vu comment on distingue sans peine l'hallucination des sensations ordinaires. Mais une question bien plus importante reste à résoudre. Toute sensation extraordinaire est-elle hallucination? Les aliénistes modernes n'hésitent pas à répondre affirmativement. Nous croyons que cette réponse n'est pas assez réfléchie.

Ces savants appuient leur théorie sur deux ordres de faits, à savoir : des cas pathologiques observés par eux dans les maisons de santé, et quelques événements merveilleux dont le récit est consigné dans l'histoire. Les premiers sont incontestablement de leur compétence : ils ont servi de base aux conclusions que nous avons formulées ci-dessus. Quant aux autres, d'abord nous ne les abandonnons pas tous à la juridiction de la Faculté; bon nombre relèvent surtout de la philosophie et de la théologie; ensuite il est peu conforme à la sagesse de les donner pour base à une théorie qui doit les juger; c'est se rendre coupable de ce crime logique qu'on appelle le cercle vicieux. La voie droite existe, nous croyons pouvoir la suivre.

Au milieu des opinions diverses sur la nature de

l'hallucination, un point semble universellement admis, c'est que ce phénomène est tout subjectif, procédant du sujet et confiné dans ses limites, ayant pour causes les facultés mêmes de ce sujet. Si l'on ramène la question aux causes immédiates, il faut aussitôt exclure l'intelligence et la volonté, dont l'influence ne se fait sentir que de loin. Les avis se partagent quant aux sens. Du reste, en toute hypothèse, les sens ne seraient jamais que la toile sur laquelle un autre artiste jette ses peintures. Cet artiste est l'imagination : tous en conviennent. On peut donc, on doit même regarder l'imagination comme la cause immédiate de tout phénomène hallucinatoire. C'est de là qu'il faut partir. Ce principe d'expérience posé, nous pouvons en déduire ces deux conséquences rigoureuses : premièrement, une sensation extraordinaire qui ne dépasse pas le pouvoir de l'imagination peut être une hallucination ; secondement, une sensation extraordinaire qui dépasse le pouvoir de l'imagination ne peut d'aucune sorte être une hallucination. Les physiologistes ont beau se récrier, en appeler au progrès, parler de superstition, d'ignorance, de moyen âge ; il y a quelque chose qui est au-dessus de tout, c'est la logique : contre cette puissance, la science perd tout droit non seulement à se faire entendre, mais à exister. Donc, nous avons à rechercher quelles limites rigoureuses contiennent le pouvoir de l'imagination. Après ce travail, si nous trouvons des phénomènes au-delà de cette frontière, nous affirmerons en toute confiance que ce ne sont pas des hallucinations.

Procédons cependant avec ordre. Examinons successivement la puissance de l'imagination : en elle-

même, sur l'intelligence, sur l'activité et l'organisme, sur le monde extérieur. Cette division, croyons-nous, épuise la matière.

§ 1. — PUISSANCE DE L'IMAGINATION CONSIDÉRÉE  
EN ELLE-MÊME

L'imagination, chacun le sait, est un miroir ou un écho qui réfléchit les sensations à des intervalles de temps, tantôt rapprochés, tantôt éloignés. M. Tissot l'appelle fort bien : « le lieutenant des sens auprès de la raison » ; Bossuet la concevait comme « une sensation continuée ». Miroir, écho, lieutenant, continuation de la sensation, elle ne peut rien avoir qui ne dérive de cette dernière faculté. Les sens déposent tour à tour des images sans nombre dans les trésors obscurs de la mémoire : à certains moments et en vertu de lois qui lui sont propres, l'imagination ramène au jour tantôt une sensation, tantôt une autre, l'éclairant d'une lumière plus ou moins vive, plus ou moins pâle. Tel est au fond son rôle. Elle fait revivre, elle ne produit jamais. S'il en était autrement, les malheureux privés par la nature de l'usage de quelque sens arriveraient à se former une idée des sensations qui leur manquent. Mais où est l'aveugle-né qui imagine les couleurs, le sourd de naissance qui imagine les sons ? M. de Maistre parle d'un aveugle qui, après beaucoup de recherches et de réflexions, avait fini par trouver que le rouge cramoisi ressemble au son de la trompette ; il n'est pas impossible que quelque sourd-muet, faisant la découverte inverse, se représente le son de la trompette comme du rouge cramoisi.

C'est à l'imagination surtout que s'applique, dans toute sa rigueur, le fameux axiome : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*.

Mais il faut convenir que, si l'imagination ne produit jamais, elle a, pour reproduire, une puissance merveilleuse. Une sensation fugitive, à peine aperçue le jour de sa naissance, se réveille quelquefois avec une vivacité qui frappe d'étonnement. On dirait des traits invisibles qu'un agent, physique ou chimique, fait paraître tout à coup. Moreau de la Sarthe<sup>1</sup> a soigné un enfant d'une douzaine d'années qui connaissait à peine les éléments du latin, et qui, pendant une fièvre ataxique, parlait cette langue avec une assez grande pureté, suivant le témoignage de ce médecin. Nous savons ce qu'est la *grande pureté* de la langue latine pour la plupart des Esculapes français, nos contemporains. Il n'en reste pas moins acquis que la fièvre a pu réveiller assez fortement les images des mots latins qu'un enfant avait lus ou entendus sans les apprendre, pour exciter l'admiration d'un latiniste aussi fort que Moreau de la Sarthe. Taine rapporte un exemple plus remarquable encore : « Plusieurs médecins, dit-il<sup>2</sup>, ont cité l'histoire d'une fille de vingt-cinq ans, très ignorante et ne sachant pas même lire, qui, devenue malade, récitait d'assez longs morceaux de latin, de grec et d'hébreu rabbinique, mais qui, une fois guérie, parlait tout au plus sa propre langue. Pendant son délire, on écrivit sous sa dictée plusieurs morceaux. En allant aux informations, on sut qu'à l'âge de neuf ans elle avait été recueillie par son oncle,

1. Brierre, p. 236.

2. *De l'Intelligence*, t. I, p. 150.

pasteur fort savant, qui se promenait d'ordinaire, après son dîner, dans un couloir attenant à la cuisine et répétait alors ses morceaux favoris d'hébreu rabbinique et de grec. On consulta ses livres et l'on y trouva, mot pour mot, plusieurs des morceaux récités par la malade. Le bourdonnement et les articulations de la voix lui étaient restés dans les oreilles. Elle les avait entendus comme elle les avait récités, *sans les comprendre.* »

Un autre fait, que Brierre emprunte à Abercrombie<sup>1</sup>, doit trouver ici sa place : « Une jeune fille de sept ans, de la plus basse extraction, occupée dans une ferme à conduire un troupeau, avait l'habitude de coucher dans une pièce qui n'était séparée que par une mince cloison de celle habitée par un joueur de violon. Ce dernier, musicien ambulancier d'une très grande force, passait souvent une partie de la nuit à jouer des morceaux choisis qui n'étaient pour l'enfant qu'un bruit désagréable. Après une résidence de six mois, cette fille tomba malade et fut conduite chez une dame charitable qui, après sa convalescence, l'employa comme domestique. Il y avait déjà quelques années qu'elle avait été admise chez cette dame, lorsqu'on commença à entendre pendant la nuit une très belle musique qui excita beaucoup de surprise et d'intérêt dans la famille. Ce ne fut qu'au bout d'un certain nombre de veilles qu'on reconnut que le son venait de la chambre de la domestique. On s'y rendit et on la trouva endormie, mais modulant des sons absolument semblables à ceux d'un petit violon.

1. P. 342.

Deux heures s'étant écoulées dans cet exercice, elle commença à s'agiter, préluda par des accords qui semblaient sortir d'un violon, puis elle attaqua des morceaux de musique savante, qu'elle exécuta avec beaucoup de soin et de précision; les sons qu'elle émettait ressemblaient aux plus délicates modulations de cet instrument. Pendant l'exécution de ces morceaux, elle s'arrêta plusieurs fois pour accorder son instrument, et recommença, de la manière la plus correcte, le morceau au passage même où elle l'avait laissé. Ces paroxysmes avaient lieu à des intervalles inégaux qui variaient d'une à quatorze et même vingt nuits. Ils étaient généralement suivis de la fièvre et de douleurs dans diverses parties du corps. » Brierre ajoute quelques autres détails, puis il termine de la sorte : « Durant cet état maladif, qui se prolongea dix à onze ans, elle se montrait, à son réveil, bornée, maladroite, très lente à recevoir toute espèce d'instruction, quoiqu'on prît beaucoup de soin dans ce but; son intelligence était évidemment très inférieure à celle des autres domestiques; elle n'avait plus alors aucune aptitude pour la musique; elle ne paraissait pas avoir souvenance de ce qui se passait dans son sommeil. » Le répertoire du musicien ambulant s'était donc gravé spontanément dans l'imagination de la jeune fille. Plusieurs années après, trouvant des conditions favorables, il se ravivait tout à coup, mettait en mouvement les organes de la voix d'une manière automatique et se traduisait au dehors comme par une boîte tyrolienne. Nous croyons que M. Taine a raison quand il dit : « On ne peut pas assigner de limites à ces renaissances, et l'on est forcé d'accorder à toute sensa-

tion, si rapide, si peu importante, si effacée qu'elle soit, une aptitude indéfinie à renaître, sans mutilation, ni perte, même à une distance énorme. »

Si l'imagination ne crée pas, elle a reçu pourtant le nom de créatrice. C'est une flatterie qui n'est pas sans quelque fondement. De fait, l'imagination, suscitant des images dont le type réel n'existe pas, semble au premier abord les créer. Mais, en y faisant attention, on reconnaît vite que les éléments de ces images se trouvaient déjà dans l'esprit. Les scènes, les personnages mêmes n'ont jamais eu d'existence semblable à celle que l'imagination leur attribue ; ils n'ont existé que dans les détails, qui, tous, sans exception aucune, sont des emprunts forcés de l'imagination à la mémoire. Une seule chose est nouvelle, c'est l'ordre, c'est l'agencement. L'imagination crée ses fictions, comme le mouleur crée l'argile qu'il façonne.

Mais il importe de distinguer deux conditions bien différentes sous lesquelles l'imagination créatrice s'exerce. Tantôt elle est dirigée par la raison, tantôt elle est abandonnée à elle-même. Dans le premier cas, elle est le grand instrument de la science, de l'industrie et des beaux-arts. Dans le second, elle n'est plus qu'un odieux caricaturiste. On la compare quelquefois à une fée qui sème les fleurs, les beaux paysages sous ses pas. Rien n'est plus faux. Quand la raison sommeille, lui laisse la bride sur le cou, elle est capable de toutes les extravagances ; le type de son savoir-faire est alors le rêve et l'hallucination. Excitée, elle ne rentre pas dans la règle, elle exagère plutôt le désordre. Théophile Gautier en a fait l'expérience. Ayant un jour pris du hachisch,

pour éprouver les propriétés de ce narcotique, il fut visité par les visions les plus étranges. « Les fantômes grotesques m'assaillirent en masse, dit-il <sup>1</sup>. Tous les types inventés par la verve narquoise des peuples et des artistes se trouvaient réunis là, mais décuplés, centuplés de puissance. C'était une cohue étrange : le pulcinella napolitain tapait familièrement sur la bosse du Punch anglais ; l'arlequin de Bergame frottait son museau noir au masque enfariné du paillassé de France, qui poussait des cris affreux ; le docteur bolonais jetait du tabac dans les yeux du père Casandre ; Tartaglia galopait à cheval sur un clown et Gilles donnait du pied au derrière de don Spavento. Plus loin se démenaient confusément les fantaisies des songes drôlatiques, moines ayant des roues pour pieds et des marmites pour ventre, guerriers bardés de vaisselle brandissant des sabres de bois dans des serres d'oiseau, hommes d'État mus par des engrenages de tournebroche, alchimistes à la tête arrangée en soufflet, aux membres contournés en alambic. Cela grouillait, cela rampait, cela trottait, cela sautait, cela grognait, cela sifflait, comme dit Goethe dans la nuit de Walpurgis. » L'auteur continue longtemps sur ce ton-là. Nous le soupçonnons d'avoir retouché sa vision. Même avec cette ombre d'ordre introduite furtivement et après coup dans une bacchanale, l'imagination se montre encore telle qu'elle est, c'est-à-dire incapable de mesure et de régularité.

Pourrait-il en être autrement ? Soustraite à la direction de la raison, l'imagination ne dépend plus que

1. *Revue des Deux Mondes*, nouv. série, t. XIII, p. 528.

des ébranlements du système nerveux. Or, ces ébranlements sont loin de se produire avec ordre : ils résultent de la circulation du sang et des humeurs, des états changeants de l'organisme, des tourbillons confus des impressions que le monde extérieur produit à l'aventure. De là une conséquence bien digne d'attention : une représentation sensible qui est de tout point régulière suppose toujours, sous ce rapport, une autre cause que l'imagination, à savoir : l'ordre extérieur aperçu par les sens, ou bien un ordre factice produit intérieurement par la raison. En d'autres termes, cette représentation sera nécessairement ou bien l'image d'une créature ordonnée par Dieu, ou bien l'image d'une fiction ordonnée par un artiste habile. Par conséquent, une vision dont l'objet parfaitement régulier n'a ni type extérieur, ni modèle intérieur préalablement façonnés par la raison, ne saurait être une hallucination.

Il est souvent difficile de faire la part des sens et celle de l'imagination. Mais il est des cas où le rôle de ces deux facultés est évidemment nul. Ainsi, lorsque sainte Chantal, avant d'avoir vu des yeux de son corps saint François de Sales, vit en esprit l'image de l'évêque de Genève, avec sa taille, ses traits, l'expression de sa physionomie, assurément ce n'était pas le retour de quelque sensation restée dans la mémoire, puisque une telle sensation n'avait jamais eu lieu. Ce n'était pas non plus une fiction de l'imagination, car il est absolument interdit à l'imagination de figurer avec fidélité les traits d'une personne inconnue ; la nature même n'a pas le don de produire deux têtes qui se ressemblent exactement. Il serait donc déraisonnable

de penser qu'en cette circonstance sainte Chantal fût hallucinée.

L'imagination n'a pas la même puissance dans tous les individus. Un artiste, un peintre, un poète qui a l'amour et le culte du beau, s'étudie à mettre de l'ordre, de la régularité dans ses conceptions. S'il a le cerveau un peu faible, il est quelquefois exposé à voir jaillir au dehors de lui, sous forme d'hallucination assez bien ordonnée, les scènes qu'il a lui-même préparées. Ainsi s'expliquent très naturellement les conversations du Tasse avec son génie familier, et les modèles d'outre-tombe évoqués par le peintre anglais Blacke. Mais, sans le goût de l'art, la culture de l'esprit et surtout les dons supérieurs de l'imagination, de tels phénomènes ne peuvent avoir lieu; il n'y a pas de rose sans rosier, ni de raisin sans vigne. Quand la fantaisie s'abandonne à son propre courant, il est bien rare qu'elle reste dans l'ordre; elle s'en écarte infailliblement dans les esprits bornés et incultes.

Une petite fille de la campagne n'a de remarquable que son ignorance et sa simplicité. Loin de connaître les secrets de la vie intérieure, elle ne sait pas même réfléchir. Sa prière consiste à répéter quelques formules qu'on lui a fait apprendre par cœur. Un jour, une vision céleste se montre à cette enfant. La grâce, la pureté, la sainteté, la douceur, une beauté surnaturelle sont admirablement exprimées dans l'image merveilleuse. Raphaël n'a jamais rien conçu qui approche de ce chef-d'œuvre. Comment supposer un instant que la ravissante vierge de Lourdes soit une création artistique de la pauvre Bernadette? Dira-t-on

que le génie est la même chose que la simplicité, l'ignorance et l'absence des dons de l'imagination? Encore faudrait-il que ce singulier génie prît la peine de s'exercer. Or, Bernadette, que je sache, n'a jamais essayé d'exprimer dans son imagination sans feu et sans couleur l'idée sublime de l'*Immaculée Conception*. Si l'on ne veut pas croire à une intervention surnaturelle, il faut au moins montrer dans les lieux fréquentés par Bernadette, quelque image, peinte ou sculptée, qui ait servi de type à la vision de la pauvre bergère. Nous croyons que ce type n'existe pas.

Un médecin belge, le docteur Charpentier, comme du reste un très grand nombre de ses confrères, range résolument Bernadette parmi les hallucinés. L'explication qu'il invente est une merveille. Il la fonde sur la triple base que voici : « La maladie et la misère qui vont développer la vie intérieure et le système nerveux et la (Bernadette) disposer aux hallucinations; l'ignorance la plus complète qui ôte toute force à l'intelligence; l'exercice perpétuel du chapelet qui convient aux simples; les dialogues avec la Vierge, dans les lieux solitaires et déserts, si propres à la création des images par le défaut des visions réelles <sup>1</sup>. » Ce

1. P. 99. — Ce passage est gros d'aperçus nouveaux : « La maladie et la misère disposent à la vie intérieure. » Preuve : le mysticisme élevé que l'on remarque parmi les représentants innombrables du paupérisme anglais et parmi les vagabonds français. — « L'ignorance la plus complète ôte toute force à l'intelligence », et, par conséquent, la met en état de rivaliser avec les plus grands peintres. — « Le chapelet convient aux simples. » Soit; mais le malin docteur aurait bien dû nous dire ce que cela fait à la question. — « Les dialogues avec la Vierge » sont une hypothèse scientifique nullement fondée sur l'observation. — Quant aux « lieux solitaires et déserts, si propres à la création des images par le défaut des visions réelles », il y a là

dernier trait nous prouve que le docteur Charpentier a vu les Pyrénées du fond de la Belgique. Le savant médecin paraît du reste avoir le don de voir toutes choses de fort loin. Si la maladie, la misère, l'ignorance et la récitation du chapelet ont fait naître l'image qu'a vue Bernadette, ce ne peut être que par une influence extrêmement éloignée; car jamais jusqu'ici ces quatre causes, quoiqu'elles se rencontrent fréquemment, n'avaient produit ce singulier effet. Un vieil axiome dit : *Posita causa, sequitur effectus*; la cause, dès qu'elle existe, produit infailliblement son effet. Il n'est sans doute ici question que des causes plus ou moins prochaines. Nous regrettons cependant que le docteur Charpentier, s'occupant exclusivement des causes du phénomène de Lourdes, ait négligé de nous dire comment ces causes ont la moindre proportion avec l'effet qu'il s'agissait d'expliquer. Jusqu'à plus ample informé, ceux qui aiment à étudier les questions de près, devront tenir son explication pour une tentative à peine ébauchée et complètement nulle dans ses résultats <sup>1</sup>.

une découverte précieuse pour les artistes; car, on le sait, jusqu'ici la pratique suivie par eux est tout opposée : pour créer des images, ils recourent à l'étude des modèles ou de la nature. Il était difficile d'être plus malheureux en quatre lignes.

1. L'apparition de Lourdes est incontestablement surnaturelle. La preuve que nous en donnons s'appuie sur des considérations psychologiques et peut paraître subtile à quelques lecteurs. Les miracles de guérison, qui ont suivi en si grand nombre, forment un argument auquel le préjugé ou la mauvaise foi peuvent seuls résister.

## § 2. — PUISSANCE DE L'IMAGINATION SUR L'INTELLIGENCE.

Les facultés ont chacune leur domaine propre, où les autres ne pénètrent pas. A l'imagination d'*imaginer*, à l'intelligence de *connaître*. Pour connaître, l'esprit imagine; mais l'image n'est pas un principe de connaissance, elle n'est qu'un auxiliaire. Les combinaisons de l'imagination d'un esprit solitaire peuvent aider au développement des connaissances qu'il possède déjà; elles peuvent même l'introduire plus ou moins facilement dans les sciences qu'on appelle rationnelles. Mais il est un obstacle qui embarrasse fatalement l'intelligence dans cette voie. Cet obstacle est le langage. Le langage est la forme obligée de toute science. La langue vulgaire, celle de tout le monde, n'y suffit pas; chaque science a une langue propre, par la raison péremptoire qu'elle a ses idées propres, sous peine de n'être pas une science. Or, réduite au concours de l'imagination, une intelligence peut s'avancer péniblement dans une science rationnelle et fixer par des signes de son invention les vérités qu'elle découvre. Ce qu'elle ne peut d'aucune sorte, c'est de revêtir ces lambeaux de science de la forme usitée parmi les savants. L'algèbre, la géométrie, la mécanique, la métaphysique trouvées par ces moyens se traduiront dans un langage nécessairement hétéroclite.

La difficulté se change en impossibilité absolue, lorsqu'il est question, non des sciences de raisonnement, mais des sciences d'observation. Tout ce qui

dépend médiatement ou immédiatement des causes libres, les déterminations de Dieu, des êtres raisonnables et les phénomènes du monde extérieur sont inaccessibles à l'intelligence réduite au seul concours de l'imagination. Cette dernière faculté, ne l'oublions pas, est par elle-même strictement confinée dans les limites du sujet; c'est un sanctuaire où la lumière du dehors ne pénètre que par les sens. Quand ces fenêtres sont fermées, pas un rayon n'y réfléchit les objets sensibles; tout ce qui n'est pas vestige précédemment imprimé est de toute nécessité fantastique, sans réalité. Par conséquent, s'il y survient quelque image nouvelle, ce ne sera jamais pour l'esprit la révélation d'un fait nouveau. Les événements passés dont la mémoire n'a pas de trace, les événements qui s'accomplissent actuellement en dehors de la sphère des sens se trouvent pour l'imagination dans les mêmes conditions que pour les yeux un paysage plongé dans d'épaisses ténèbres: c'est le néant. Dans cet abîme s'évanouissent les sciences naturelles aussi bien que la plupart des sciences morales, la physique, la zoologie, la botanique, l'astronomie, la chimie comme la jurisprudence et l'histoire; les langues ordinaires y disparaissent avec le langage scientifique. L'esprit n'y rencontre pas plus la connaissance d'un mot de chinois, d'arabe ou d'hébreu, qu'il n'y voit la forme nouvelle d'un véritable insecte ou d'un brin d'herbe réel. Mais que dire des faits qui en eux-mêmes échappent forcément aux sens et à l'imagination? L'esprit rencontrera-t-il jamais, dans les galeries de la fantaisie, l'image d'une pensée, d'un désir, d'une résolution, qui se formulent dans un autre esprit sans aucun signe

extérieur? Il faudrait renoncer à la raison pour le croire. C'est une apostasie que plusieurs auteurs n'ont pas toujours assez redoutée.

Avant d'en venir aux preuves, qu'on nous permette une remarque. M. Paul de Rémusat écrivait, il y a quelques années <sup>1</sup>, que M. Figuier, dans son *Histoire du Merveilleux*, « n'a pas toujours été assez incrédule », qu'il « a tenté quelquefois d'expliquer des faits qui sont inexplicables et *qu'il eût été plus raisonnable de nier* ». Ces derniers mots contiennent une règle de critique historique dont le bon sens a le droit d'être surpris. Ce que je ne comprends pas n'est pas ; la capacité de mon petit esprit est la mesure du vrai : telle en est l'exacte expression. Le rationalisme, tournant le dos à la raison, en fait un usage quotidien ; d'où il résulte qu'une foule d'écrivains modernes taillent à plaisir dans la forêt de l'histoire. Il y a tant de choses qu'ils ne peuvent comprendre ! C'est surtout dans la question qui nous occupe que la mutilation est en honneur. A peine quelques faits échappent à la hache, grâce encore à une méprise. Le critique s'est cru assez fort pour expliquer tel ou tel événement, c'est pour cela qu'il l'épargne, qu'il en admet l'authenticité. Mais cette concession de nos adversaires se tourne contre eux : quelques exemples vont le montrer.

Nous venons d'établir que l'imagination n'atteint jamais directement le monde extérieur ; M. B. de Boismont lui accorde une portée qui n'appartient pas même aux sens. Il apporte en faveur de son opinion

1. *Revue des Deux Mondes*, 1861.

le fait, naturel d'après lui, surnaturel d'après nous, qu'il expose en ces termes <sup>1</sup> :

Le jour de la mort de saint Martin à Tours (an 400), saint Ambroise en fut averti dans l'église de Milan, au moment où il disait la messe.

Il était d'usage que le lecteur se présentât au célébrant avec le livre, et ne lût la leçon que lorsque celui-ci lui en avait donné l'ordre. Or, il arriva que le dimanche dont il s'agit, pendant que celui qui devait lire l'épître de saint Paul était debout devant l'autel, saint Ambroise, qui était à célébrer la messe, s'endormit lui-même sur l'autel.

Deux ou trois heures se passèrent sans qu'on osât le réveiller. Enfin, on l'avertit du long temps que le peuple attendait : « Ne soyez pas troublés, répondit-il, ç'a été pour moi un grand honneur de m'endormir, puisque Dieu a voulu me montrer un si grand miracle, car sachez que l'évêque Martin, mon frère, vient de mourir. J'ai assisté à ses funérailles, et après le service ordinaire, il ne restait plus à dire que le capitule, lorsque vous m'avez réveillé. »

Les assistants furent dans une grande surprise. On nota le jour et l'heure, et il fut reconnu que l'instant du trépas du bienheureux confesseur avait été précisément celui où l'évêque Ambroise disait avoir assisté à ses funérailles.

Le fait est précis, saint Ambroise est témoin de la mort de saint Martin, quoique endormi et à une distance d'au moins deux cents lieues. M. de Boismont ne juge pas que cet événement dépasse en quoi que ce soit les forces de la nature <sup>2</sup>. « La raison et la science, dit-il, expliquent ces faits par une surexcitation plus grande du cerveau et par une simple coïncidence. » On pourrait souhaiter plus de clarté,

1. P. 365.

2. M. Brierre de Boismont fait profession de christianisme, mais son ouvrage sur les hallucinations renferme un bon nombre de propositions que les rationalistes signeraient des deux mains.

mais, en général, les écrivains médecins, très verbeux en toute autre matière, sont d'une concision laconienne quand il s'agit de donner la raison de faits où perce le surnaturel ; ils jettent en fuyant une sentence, puis disparaissent.

L'explication de M. B. de Boismont a deux parties : la surexcitation du cerveau et la simple coïncidence. La surexcitation du cerveau, donnée comme raison d'un phénomène qui s'accomplit dans un sommeil profond, a de quoi surprendre de la part d'un médecin qui invoque la science. Ce n'est point ainsi que la science parle ; elle enseigne au contraire que la surexcitation du cerveau empêche de dormir. En effet, cette condition de l'organe suppose physiologiquement un afflux extraordinaire du sang, et M. Cl. Bernard a démontré que le sommeil est amené par une disposition tout opposée, par la diminution de l'afflux ordinaire. Du reste, une expérience quotidienne apprend à tout le monde que l'on ne peut dormir lorsqu'on a la tête excitée d'une façon ou de l'autre. Mais que dire d'une surexcitation cérébrale qui de Milan permet de voir, les yeux fermés, ce qui se passe à Tours ?

La « simple coïncidence » est évidemment invoquée en faveur de ceux que la surexcitation du cerveau ne satisferait pas. Dans ce cas, l'imagination n'a plus aucun rôle extraordinaire à jouer. Il se trouve que le rêve d'un évêque concorde par hasard avec la mort d'un autre évêque, voilà tout. A ce point de vue, cet évènement vulgaire n'intéresserait plus notre thèse. Disons cependant que la *coïncidence fortuite*, dernier refuge du rationalisme, est la raison de

ceux qui n'en ont pas de bonne à donner. De plus, elle n'atteint pas deux circonstances bien importantes : elle n'explique ni ce sommeil étonnant qui saisit Ambroise à l'autel et dure pendant trois heures, ni surtout la conviction absolue que le songe produit dans l'esprit d'un homme aussi sage et aussi instruit que l'était le grand évêque de Milan. « Sachez, dit-il aux fidèles, que l'évêque Martin vient de mourir. » Pour parler avec une telle assurance, un tel homme devait être sûr, et, pour être sûr, il ne suffisait pas qu'il eût rêvé !

Dans un ordre tout différent, M. Calmeil n'a pas la main plus heureuse que M. de Boismont. On sait que, pour les aliénistes modernes, les possédés ne sont autre chose que des hallucinés qui se croient sous la puissance du démon. C'est donc la perversion de l'imagination qui doit expliquer les phénomènes plus ou moins étranges qui se passent en eux. Malheureusement, les phénomènes ne se plient pas toujours à cette explication. Donnons-en seulement deux exemples tirés de l'ouvrage du docteur Calmeil sur la *Folie*.

Cet aliéniste, racontant l'histoire des possédés d'Auxonne, reproduit quelques extraits du rapport dressé par l'évêque de Châlons en 1622 et signé par une commission de théologiens et de docteurs en médecine que le garde des sceaux avait lui-même désignés. Citons-en quelques lignes :

Toutes lesdites filles, qui sont au nombre de dix-huit, ont toujours répondu fidèlement au latin qui leur était prononcé par les exorcistes qui n'était point emprunté du rituel et encore moins concerté avec eux ; souvent elles se

sont expliquées en latin, quelquefois par des périodes entières, quelquefois par des discours achevés.

Toutes ou presque toutes ont témoigné avoir connaissance de l'intérieur et du secret de la pensée, quand elle leur a été adressée... ce dont ledit Seigneur évêque a fait plusieurs expériences, entre autres sur la personne de Denise Parisot... à laquelle ayant fait commandement, dans le fond de sa pensée, de le venir trouver pour être exorcisée, elle y est venue incontinent quoique demeurant dans un quartier de la ville assez éloigné, disant au Seigneur évêque qu'elle avait été commandée par lui de venir : ce qu'elle a fait plusieurs fois <sup>1</sup>.

La citation continue ; ceci nous suffira. M. Calmeil indique fort bien que ce passage semble signifier : « connaissance des langues (ou plutôt *de* langues) non apprises, et faculté de lire dans la pensée d'autrui ». Mais, d'après lui, cette signification est trompeuse. Dans le premier cas, nous n'avons qu'un « rappel subit de connaissances depuis longtemps ensevelies, si on peut le dire, dans les profondeurs du cerveau », et, dans le second, un « tact maladif, mais exquis », une « sorte d'illumination subite de l'encéphale et de l'intellect » ; dans les deux cas, une surexcitation extraordinaire de l'imagination. M. Calmeil suppose donc en premier lieu que les dix-huit possédées d'Auxonne avaient toutes appris, puis oublié le latin. En cela, qu'il nous permette de le lui dire, il outrepassé ses droits. Jamais en France les femmes n'ont appris le latin, et l'on peut défier, même de nos jours, de trouver, non pas dans une petite ville de province, mais à Paris, un groupe de dix-huit femmes, appartenant, comme celles d'Auxonne, à toutes les

1. T. II, p. 137.

classes de la société, capables de dire seulement quinze mots latins. La surexcitation cérébrale n'a donc pas dû rappeler, elle a dû révéler tout d'un coup aux possédées dont il est question les mystères de la langue de Rome. En vérité, c'est donner trop de liberté à la fantaisie que de raisonner comme ce docte aliéniste.

Si M. Calmeil prétendait que les possédées d'Auxonne se rappelaient, au moment de la crise nerveuse, le latin qu'elles avaient entendu pendant les offices de l'Église, nous lui ferions remarquer une différence considérable entre *se rappeler* et *comprendre*. Une maladie aiguë, surexcitant le cerveau et l'imagination, peut ramener le souvenir de mots entendus machinalement, mais elle ne peut en aucun cas en donner l'intelligence : les langues sont enseignées, elles ne se devinent jamais. Or, les dix-huit malades dont parle l'évêque de Châlons conversaient en latin et par conséquent *comprenaient* le latin.

En second lieu, les métaphores de « tact exquis », d'« illumination subite de l'encéphale et de l'intellect », se réduisent à cette proposition prosaïque : « les possédées d'Auxonne étaient assez habiles pour deviner la pensée de leurs exorcistes. » Évidemment, M. Calmeil ne veut pas dire autre chose, tout en faisant honneur à une imagination malade de ce pouvoir extraordinaire de « divination ». La « divination », au sens naturel du mot, c'est la conjecture, et la conjecture n'est que l'art de découvrir la vérité sous de légers indices. Mais les indices sont absolument indispensables ; c'est évident. Quels indices ont trahi au dehors la volonté intérieure de l'évêque de

Châlons ? M. Gratiolet remarque avec beaucoup de raison qu'un physionomiste habile peut lire sur le visage une pensée qui n'est formulée que dans l'esprit. Mais au moins faut-il que le physionomiste voie les traits du visage. Denise Parisot, quelle que fût « l'illumination de son encéphale », voyait-elle la figure de l'évêque de Châlons à travers les maisons de toute la ville d'Auxonne, au fond de son cabinet ? Ce serait se jeter dans le merveilleux pour y échapper. En vérité, nous croyons que, dans l'intérêt de sa cause, sinon de l'histoire, M. Calmeil aurait bien fait de reléguer parmi les fables les évènements d'Auxonne.

Le même écrivain nous fait ailleurs un récit non moins extraordinaire. Passant en revue les évènements étranges qui eurent lieu parmi les montagnards des Cévennes, sous Louis XIV, il cite ces paroles d'un témoin oculaire, appelé Jean Vernet<sup>1</sup> :

Environ un an avant mon départ, deux de mes amis et moi allâmes visiter Pierre-Jacques, notre ami commun, au moulin d'Ève, près de Vernon... Comme nous étions ensemble, une fille de la maison vint appeler sa mère, qui était avec nous, et lui dit : « Ma mère, venez voir l'enfant. » Ensuite de quoi la mère nous appela, nous disant que nous vinssions voir le petit enfant qui parlait. Elle ajouta qu'il ne fallait pas nous épouvanter et que ce miracle était déjà arrivé. Aussitôt nous courûmes tous : l'enfant, âgé de treize ou quatorze mois, était emmaillotté dans le berceau, et il n'avait jamais encore parlé de lui-même ni marché. Quand j'entrai avec mes amis, l'enfant parlait distinctement en français, d'une voix assez haute, vu son âge, en sorte qu'il était aisé de l'entendre par toute la chambre. Il exhortait, comme les autres que j'avais vus dans l'inspiration, à faire des œuvres de repentance... La chambre où

1. T. II, p. 277.

était cet enfant se remplit; il y avait pour le moins vingt personnes, et nous étions tous pleurant et priant autour du berceau. Après que l'extase eut cessé, je vis l'enfant dans son état ordinaire.

Tel est le fait. Un enfant qui n'a jamais parlé se met tout à coup à faire un discours suivi, un vrai sermon qui arrache des larmes à ceux qui l'entendent; puis, le sermon fini, il redevient ce qu'il était d'abord, ignorant et incapable de parler. M. Calmeil explique tout cela, non sans quelque solennité. « Les premières démonstrations (?) de l'enfance, dit-il, ne sont le plus souvent que le reflet de démonstrations qui la frappent chaque fois qu'elle promène ses regards sur ceux qui veillent avec sollicitude sur chacun de ses besoins; les premiers mots qu'elle essaye de bégayer ne sont aussi que les répétitions des mots qu'elle entend le plus souvent retentir à son oreille. » Le surplus a sa raison dans « des attaques de spasmes suivies d'une sorte de transport de l'entendement ». Toujours de pompeuses métaphores, quand il faudrait des expressions précises. Dégagée de sa parure de mauvais goût, la pensée de M. Calmeil revient à dire que la mémoire de l'enfant recueille insensiblement les mille sensations qui le frappent, et qu'un spasme et un transport de l'imagination peuvent révéler tout d'un coup et avant le temps les connaissances ainsi accumulées. Le savant docteur nous laisse le soin d'appliquer ce principe au cas particulier d'un enfant de treize mois qui se trouve subitement capable de parler comme une grande personne et de faire même un discours suivi. Mais, pour qu'une telle application fût légitime, il faudrait, à l'exemple de M. Calmeil,

tenir peu de compte de la physiologie. Si l'enfant au berceau ne parle pas, la psychologie dit qu'il ne sait pas, et la physiologie ajoute qu'il ne peut pas. Avant qu'un organe entre pleinement en fonction, il doit être pleinement formé : l'expérience et la raison l'exigent à tout prix. Or, dans un enfant au berceau, ni l'appareil vocal, ni le cerveau ne sont pleinement formés, ils sont seulement en voie de formation ; l'enfant n'a donc que des rudiments de pensée et que des rudiments de langage. Tel est l'ordre rigoureux de la nature. Les « spasmes et les transports de l'entendement », c'est-à-dire de l'imagination, sont d'un mince secours, car ils ne peuvent suppléer à l'imperfection des organes. Le discours suivi du marmot des Cévennes est donc un fait qui n'a point sa raison dans la nature. On ne pourrait même recourir à une formation instantanée des organes, comme par explosion. Ce serait substituer un miracle à un autre miracle. Mais en outre l'impuissance où l'enfant retombe après le « spasme » montre que ses organes sont restés imparfaits.

Encore une fois, l'imagination ne fournit jamais à l'intelligence ce que les sens ont la mission de donner directement ou indirectement à cette dernière faculté. Une connaissance bien constatée d'un fait qui dépend d'un agent libre, si elle n'est pas arrivée par la voie des sens, est très certainement surnaturelle.

### § 3. — INFLUENCE DE L'IMAGINATION SUR L'ORGANISME.

Cette influence n'est pas douteuse : elle s'exerce par les passions que l'imagination a la propriété d'exciter

avec une facilité extrême. La tristesse trouble la digestion, rend malade ; la paix de l'âme facilite le retour à la santé ; la peur et l'exaltation de la joie peuvent donner la mort. Les mouvements volontaires se rattachent fréquemment à la même cause : on rit, on saute, on chante, on bat des mains, parce que l'imagination réveille la crainte, la gaieté, le sentiment de l'harmonie, l'admiration. La pâleur, la rougeur soudaine du visage, les battements pressés du cœur, le tremblement des membres, tout ce qui tranche sur la couleur habituelle de la vie organique témoigne de la puissance de l'imagination.

Mais gardons-nous de rien exagérer. L'imagination agit sur les passions, et, par les passions, sur le système nerveux ; son action a pour limite la limite même de l'action des nerfs. Par les nerfs de la sensibilité, elle exalte ou déprime les sensations ; elle ne crée pas de nouvelles manières de sentir. Par les nerfs moteurs, elle active ou modère les mouvements généraux ou particuliers de l'organisme ; elle dilate ou resserre les vaisseaux, accumule ainsi ou bien dissipe les humeurs, en accélère ou en ralentit le cours : elle accroît ou diminue, si je puis parler de la sorte, l'énergie des phénomènes ordinaires, elle n'en change pas la forme. Il importe d'insister un peu sur ces deux points.

L'exaltation des nerfs de la sensibilité prend quelquefois des proportions étonnantes. « Une dame atteinte d'hallucinations, dit Brierre<sup>1</sup>, fut prise tout d'un coup d'une hyperesthésie de la vue : pendant

1. P. 153.

plusieurs heures elle apercevait très nettement, à des distances considérables, des objets qui ne se montraient à nous que fort confusément. Afin de bien constater l'exactitude de cette hyperesthésie, nous lui désignâmes un ustensile, placé fort loin, dont il était impossible de reconnaître la forme, mais que nous sachions se trouver encore dans ce lieu, elle l'indiqua à l'instant. Ce phénomène disparut comme il était venu. » — « Maintes et maintes fois, continue le même auteur, nous avons vu dans le cours des maladies, l'ouïe percevoir des sons qui échappaient aux autres et devenaient alors très douloureux, l'odorat sentir des émanations dont personne des assistants n'avait conscience et qui provenaient de substances presque microscopiques et inodores. » Brierre cite ailleurs<sup>1</sup> ces paroles de Cabanis : « On voit, dans quelques maladies extatiques et convulsives, les organes des sens devenir sensibles à des impressions qu'ils n'apercevraient pas dans leur état ordinaire... Il est de ces malades qui distinguent facilement à l'œil nu des objets microscopiques ; d'autres qui voient assez nettement dans la plus profonde obscurité pour s'y conduire avec assurance. Il en est qui suivent les personnes à la trace, comme un chien, et reconnaissent, à l'odorat, les objets dont ces personnes se sont servies ou qu'elles ont seulement touchés. »

Les cas d'insensibilité sont plus fréquents. « On a vu des monomaniaques, dit Esquirol, se mutiler, se brûler, s'amputer les membres, sans paraître en éprouver de douleur... J'ai appliqué des vésicatoires, des sé-

1. P. 372.

tons, des moxas, le cautère actuel à des lypémaniques, afin d'interroger la sensibilité, je n'ai pu produire la douleur, et quelques-uns, après la guérison, m'ont assuré qu'ils n'avaient nullement souffert de ces applications. » Morel écrit de son côté <sup>1</sup> : « Un jeune aliéné de notre asile, en proie à l'exaltation religieuse, s'était trempé le bras dans une chaudière d'eau bouillante ; il ne cessa, pendant le paroxysme de son délire, de chanter les louanges de Dieu, et il était insensible à la douleur. Mais, lorsque la peau, tombée en lambeaux, eut laissé les chairs à nu et qu'une énorme suppuration se fut établie, la souffrance se manifesta avec une explosion de symptômes du système nerveux si alarmants, que toute trace de délire disparut, et que le malade n'était préoccupé que de l'idée de subir l'amputation du bras. » Les exemples analogues sont innombrables. On comprend, après tout cela, comment une émotion nerveuse peut faire naître ou calmer à l'instant des douleurs aiguës.

Dans tous ces phénomènes, nous ne voyons qu'une exaltation ou une dépression accidentelle de la sensibilité ordinaire, non que l'imagination en soit toujours la cause, mais de tels effets ne semblent pas dépasser son pouvoir. Le Créateur nous a pourvus, en nombre défini, de modes suivant lesquels nous sentons : on les appelle les sens externes et les sens internes. Une échelle graduée, si je puis ainsi dire, en marque l'intensité depuis zéro jusqu'à un chiffre assez rapproché. Quelquefois le zéro s'élève, d'autres fois au contraire la

1. P. 325.

limite supérieure remonte de quelques degrés : dans le premier cas on constate des phénomènes d'anesthésie, dans le second, des phénomènes d'hyperesthésie. Mais jamais on ne constate l'apparition d'un sens nouveau. La raison en est simple. Chaque sens spécial a son appareil organique spécial et rigoureusement indispensable ; or les darwinistes eux-mêmes rejettent comme impossible l'apparition instantanée d'un appareil nouveau dans un organisme constitué. On raconte que, grâce à certains états de l'imagination, il est des individus qui voient, goûtent, entendent, flairent par l'épigastre ou par le bout des doigts <sup>1</sup>. Gratiolet dit à ce sujet : « L'idée d'une transposition réelle des sens est absurde. » Gratiolet a raison, l'opinion qu'il condamne avec tant d'énergie renverserait la physiologie de la sensibilité.

Les nerfs moteurs sont de deux sortes : les uns président aux mouvements des muscles, les autres aux mouvements du système vasculaire. Une paralysie accidentelle d'un nerf musculaire frappe le muscle d'immobilité. Si le muscle n'a pas de lésion propre, la guérison de son nerf lui rendra le mouvement. Or, il n'y a pas lieu d'en douter, certaines émotions vives peuvent faire disparaître une paralysie nerveuse. Mais cela n'est plus possible lorsque le muscle ou le nerf même ont souffert dans leur texture, nous dirons bientôt pourquoi.

De même les nerfs vaso-moteurs, qui ont pour rôle de dilater ou de resserrer les vaisseaux, peuvent produire un malaise ou un bien-être soudain en facilitant

1. Nous étudierons plus loin ce curieux phénomène.

ou en gênant tout à coup la circulation de telle humeur, rendre ou supprimer le jeu de certains organes, simuler, commencer même une guérison. M. B. de Boismont en apporte un exemple. « Un malade, dit-il<sup>1</sup>, atteint d'une affection gastralgique, garde vingt jours le lit, sans dormir et sans prendre d'aliments. Au bout de ce temps, il se dresse sur son séant et est tout étonné de se trouver aussi fort et dispos qu'avant sa maladie. Surpris au dernier degré, il essaye de sortir de son lit, il n'éprouve aucune faiblesse, il se lève, fait quelques pas et se met à marcher, ses forces sont revenues. Il examine ses effets, ses livres, met en ordre ce qui avait été dérangé. Trois quarts d'heure s'écoulent sans aucun changement dans son état, lorsque subitement il lui semble que tout tourne autour de lui, il n'a que le temps de se jeter sur son lit. La convalescence ne commença qu'au bout de quinze jours. »

Toutes les merveilles de ce genre opérées par l'imagination au moyen des nerfs, ont une limite, et cette limite n'est pas loin; c'est d'abord la loi même de la formation des tissus organiques. Pour se former et pour se réparer, ce qui est la même chose, les tissus organiques exigent deux facteurs indispensables, à savoir, une matière susceptible d'organisation et un certain laps de temps. Le tisseur est un ouvrier mystérieux dont les nerfs semblent constituer l'outillage principal, mais il ne travaille pas à vide, il lui faut, comme on dit, une matière première. Cette matière première, est-il besoin de le rappeler, il ne la crée pas, elle lui vient du dehors, fournie par les aliments.

1. P. 154.

Gardons-nous donc d'attribuer à l'action nerveuse seule la restauration de n'importe quel tissu de l'organisme. On sait que, dans maintes circonstances, cette restauration est absolument impossible aux forces ordinaires de la vie. La désorganisation de certaines parties qui président à la régénération des tissus est la cause ordinaire de cette impuissance. Dans ces conditions, la guérison est toujours miraculeuse. Mais, l'élément de la régénération fût-il conservé, nous devons encore reconnaître l'intervention d'une cause supérieure à la nature, si la guérison est instantanée. En effet, les tissus se reforment, comme ils se sont formés, au moyen des cellules engendrées sur place. Or pour cette opération il faut deux choses qui demandent du temps l'une et l'autre : il faut d'abord que le courant sanguin apporte les matériaux nécessaires, il faut ensuite que les cellules vivantes s'en emparent, les transforment, puis qu'elles se dédoublent elles-mêmes en d'autres cellules qui se dédoublent à leur tour. Rien de tout cela ne peut être instantané. C'est donc se mettre en opposition avec la science que d'attribuer à des émotions morales, ainsi que plusieurs médecins ne craignent pas de le faire, la plupart des guérisons de Lourdes et d'autres phénomènes semblables. La puissance médicatrice de l'imagination se trouve arrêtée par une foule d'autres causes que nous ne pouvons passer ici en revue. Qu'il nous suffise de faire observer que les cures opérées par cet agent sont infiniment rares et que par conséquent son pouvoir est excessivement borné.

Il est d'autres phénomènes où l'intervention efficace de l'imagination est simplement inconcevable. Est-il

un physiologiste au monde qui ose attribuer à une surexcitation cérébrale la suppression, ou seulement la diminution de l'effet de la pesanteur sur le corps ? Quelques aliénistes ont eu ce courage peu digne de la science. Des saints ont été vus élevés de terre à plusieurs pieds du sol, pendant un temps considérable. Mis en présence de faits de cette sorte bien authentiques, le docteur Baillarger se réfugie dans l'hallucination <sup>1</sup>. Il a vu de ses yeux une folle qui se dressait sur la pointe des pieds et croyait voler dans les airs, et il s'autorise de cet exemple pour écrire les paroles inconcevables qui suivent : « Dom Calmet a cité plusieurs faits de ce genre. Un bon religieux s'élevait quelquefois de terre et demeurait suspendu... Le même auteur a vu une religieuse à laquelle il est souvent arrivé, malgré elle, d'être ainsi enlevée à une certaine distance de la terre... Nicole parle aussi dans ses lettres d'une religieuse nommée Séraphine qui s'élevait de terre avec une telle impétuosité que cinq ou six de ses sœurs avaient peine à la retenir. » Quelle est ici la part de l'hallucination ? A-t-elle agi sur les personnes qui subissaient le phénomène, ou sur les témoins, ou bien sur M. Baillarger ?

Le docteur Charpentier essaye au moins une explication <sup>2</sup>. L'hallucination y a peu de part, mais la chose mérite d'être connue. « Avant que nous décidions du surnaturel, dit ce savant, éclairons notre ignorance. » Voici les clartés qu'il nous offre. Le phénomène dont il est question a comme deux instants : le premier pendant lequel le corps du bienheureux quitte la terre

1. P. 330 et suiv.

2. P. 40.

et s'élève, et le second pendant lequel ce même corps reste suspendu. C'est un mouvement ascensionnel, suivi d'un état d'équilibre. Or, le mouvement ascensionnel est un effet de « la force musculaire » ; dans la plupart des cas, il s'agissait d'un saut plus ou moins extraordinaire, mouvement « qui a d'autant plus de puissance, que les individus croient eux-mêmes qu'il est produit par la divinité ». L'état de suspension n'est pas plus merveilleux, c'est un effet « de la diminution de la densité spécifique ». Examinons cette brillante explication à la lumière de la science.

Le mouvement ascensionnel n'était qu'un saut. M. Charpentier parle de saint Joseph de Copertino, qui s'élevait à des hauteurs considérables. Supposons que le saint franchît suivant la verticale un espace de dix mètres. Un calcul bien simple démontre que, pour *sauter* ainsi, le saint devait déployer une force capable de soulever quinze quintaux métriques à un mètre de hauteur. En effet, le corps humain pèse en moyenne soixante-quinze kilogrammes. Pour élever un tel poids à dix mètres de hauteur, il faut produire un travail égal à soixante-quinze kilogrammètres multipliés par dix, c'est-à-dire sept cent cinquante kilogrammètres. Or, sept cent cinquante kilogrammètres représentent exactement la force qui soulèverait quinze quintaux métriques à un mètre de hauteur. Et cette force gigantesque, le saint la devait à la crédulité ! « Ce mouvement, nous dit-on, a d'autant plus de puissance que les individus croient eux-mêmes qu'il est produit par la divinité. » Il la devait encore à ce qui la détruit chez les hommes du commun, à des jeûnes prolongés ! Car, pour M. Charpentier, toutes

les merveilles des mystiques ont, pour cause dernière et universelle, la privation de nourriture. Il dit de l'abstinence des mystiques <sup>1</sup> : « Rien n'arrive que par elle. »

Soulevé dans les airs par la force musculaire, le saint y reste suspendu, grâce à « une diminution de la densité spécifique ». Interrogeons encore les éléments de la science. Pour rester en équilibre dans un fluide, un corps doit déplacer un volume du fluide égal en poids à son propre poids. Or, si l'on suppose un corps de soixante-quinze kilogrammes, et si l'on considère qu'un mètre cube d'air dans les régions inférieures pèse un kilogramme et un tiers, une petite opération d'arithmétique prouve que le corps de soixante-quinze kilogrammes doit déplacer soixante mètres cubes d'air. Comment obtiendra-t-il ce résultat ? M. Charpentier l'a dit, en diminuant de densité, c'est-à-dire en se dilatant et en prenant un volume égal à soixante mètres cubes, les dimensions d'une énorme baleine. M. Charpentier débite sérieusement ces fantaisies grotesques ; mais de quel droit parle-t-il au nom de la science ? A-t-il jamais ouvert un manuel de physique ?

M. Calmeil, qui ne s'occupe pas des saints, mais des fous et des possédés, se tire plus lestement d'affaire. Il cite <sup>2</sup> la lettre d'un missionnaire où se trouve relaté un cas de possession très curieux. Nous en extrayons le passage suivant : « Je m'avisai, c'est le missionnaire qui parle, je m'avisai, dans un exorcisme, de commander au démon, en latin, de le transporter (le pos-

1. P. 40.

2. T. II, p. 417.

sédé) au plancher de l'église, les pieds les premiers et la tête en bas. Aussitôt son corps devint raide et, comme s'il eût été impotent de tous ses membres, il fut traîné du milieu de l'église à une colonne, et là, les pieds joints, le dos collé à la colonne, sans s'aider de ses mains, il fut transporté en un clin d'œil au plancher, comme un poids qui serait attiré d'en haut avec vitesse sans qu'il parût qu'il agit. Suspendu au plancher, les pieds collés, la tête en bas, je fis avouer au démon, comme je me l'étais proposé, la fausseté de la religion païenne... Je le tins plus d'une demi-heure en l'air, et, n'ayant pas eu assez de constance pour l'y tenir plus longtemps, tant j'étais effrayé moi-même de ce que je voyais, je lui ordonnai de le rendre à mes pieds sans lui faire de mal... Il me le rejeta sur-le-champ comme un paquet de linge sale, sans l'incommoder. » Voici maintenant les réflexions du docteur Calmeil : « On doit savoir gré au frère Delacourt de n'avoir pas gardé le silence sur ce prétendu fait de possession, car ce missionnaire a décrit à son insu les phénomènes de la monomanie religieuse, et *il est clair pour tout le monde aujourd'hui qu'il n'a exorcisé qu'un homme atteint de délire.* »

Dans ces quelques lignes dédaigneuses, M. Calmeil en appelle évidemment à la science *d'aujourd'hui*. Or, aujourd'hui, quiconque connaît les premiers éléments de la mécanique sait aussi que l'action de la pesanteur ne peut être neutralisée que par une force égale et de direction contraire ; aujourd'hui, quiconque connaît les éléments de la psychologie sait aussi que le délire et l'hallucination, c'est-à-dire un dérangement du cerveau qui empêche de raisonner ou de percevoir

correctement, ne produit pas un atome de force mécanique, n'importe en quelle direction; aujourd'hui, quiconque connaît les éléments de la physiologie sait aussi qu'un accroissement de force mécanique dans un organe ne s'oppose jamais à l'action de la pesanteur sur ce même organe; aujourd'hui, quiconque a sa part de sens commun, sait très bien qu'un homme, fût-il par le délire rendu aussi fort qu'un éléphant, ne parviendrait pas même à se soulever par les cheveux. Par conséquent, même aujourd'hui, quiconque a quelque science et quelque bon sens, se gardera bien d'admettre que, par un effet de pathologie cérébrale, un homme se soit lui-même soulevé jusqu'au plafond d'un appartement, les pieds en l'air, qu'il y soit resté suspendu pendant plus d'une demi-heure, la tête en bas, et que cette faculté, que l'on suppose purement physique, ait pu naître et disparaître au commandement d'un autre homme.

Si le fait est vrai, ce qu'il est difficile de nier, la science et la raison constatent ici la présence d'une force distincte des forces physiques. Qu'on donne à cette force le nom de démon, certains savants ne manqueront pas d'en sourire, mais il vaut mieux faire sourire les savants que de manquer à la science et à la raison.

#### § 4. — INFLUENCE DE L'IMAGINATION SUR LE MONDE EXTÉRIEUR

Un écrivain qu'on a l'habitude de considérer comme le restaurateur de la science, François Bacon, se proposait de rechercher si la force de l'imagination ne parviendrait pas à mûrir des nêfles en vingt-quatre

heures. Le problème, on le comprend, n'intéressait pas seulement ce fruit modeste, il avait une portée immense. Avec une solution affirmative, on ne sait vraiment pas où se serait arrêté le pouvoir de l'imagination. Mais l'illustre chancelier ne paraît pas avoir réussi dans sa tentative. Nous ne pensons pas que personne, parmi ses plus fervents disciples, ait continué ses recherches. Aujourd'hui, tout le monde convient que l'homme n'a que ses muscles pour agir sur les êtres insensibles, et que son imagination n'est pas un muscle. De ce côté, la question est facilement tranchée.

Mais il y a des êtres aussi doués de la faculté de sentir, il y a nos semblables. L'imagination est-elle sans action sur cette partie considérable du monde extérieur ? Gratiolet, nous l'avons dit précédemment, observe que les émotions intérieures produites par l'imagination se traduisent naturellement au dehors dans un ensemble de signes qui les révèlent instinctivement et sûrement aux yeux d'autrui. Si maintenant on veut bien remarquer qu'il existe en nous une tendance naturelle à éprouver les sentiments dont nous avons le spectacle, on verra que l'imagination peut indirectement susciter, au-delà de l'organisme où elle réside, des émotions, des affections, des images, des pensées même semblables à celles qui sont nées dans l'intérieur de sa sphère. La sympathie est la grande cause d'où provient l'uniformité parmi les hommes. Les effets en sont quelquefois étonnants. Les suicides par imitation sont devenus célèbres. On parle de jeunes filles qui, réunies dans la même salle, tombaient toutes en épilepsie à la vue de l'une de leurs compagnes subitement saisie par un accès de cette affreuse maladie.

S'il y a similitude entre les effets d'imaginations qui se montent les unes les autres, il n'y a pas toujours identité. Nous devons examiner à quel degré s'arrête la ressemblance.

Un jour, un matelot anglais s'imagine voir flotter sur la mer le fantôme de l'un de ses camarades qui était mort quelques jours avant. Il pousse un cri, on accourt, il dit ce qu'il voit, et l'équipage tout entier croit avoir la même vision. Bientôt le navire approche du revenant, l'illusion se dissipe, ce n'était qu'un morceau de bois. Il n'est pas difficile de comprendre ce qui s'était passé. Le morceau de bois offrait de loin une vague ressemblance avec la forme humaine. Le matelot, encore tout ému de la mort récente de son camarade dont le cadavre a été jeté dans la mer, associe cette forme à l'image du défunt distinctement gravée dans sa mémoire; le reste de l'équipage, excité par les cris et les indications du visionnaire, réunit également et d'une manière spontanée la sensation qui frappe tous les yeux de la même manière et l'image qui se trouve identique dans tous les esprits : le phénomène est à peu près le même dans tous, parce que dans tous il rencontre les mêmes éléments. Supposez un passager monté à bord depuis le décès du prétendu revenant, il n'est pas douteux que l'illusion l'eût épargné.

En effet, il est impossible que deux imaginations travaillant isolément, sans modèle commun, produisent le même tableau, quoique le sujet proposé soit le même. La raison en est évidente. Pour se former une image d'un objet que les sens n'ont jamais aperçu, l'imagination emprunte à la mémoire les éléments

d'objets qu'elle suppose analogues, puis, parmi les milliards de milliards de combinaisons possibles avec ces éléments, elle en choisit une où son œuvre trouve corps et unité. Qu'une autre imagination travaille sur le même sujet, pourra-t-elle rencontrer les mêmes éléments, former la même combinaison? Oui, s'il est possible de composer l'*Iliade* en jetant plusieurs fois au hasard les lettres de l'alphabet grec. Tout ce qu'on peut dire de plus favorable, c'est que les deux images se rencontreront dans le genre, tout au plus dans l'espèce, mais jamais dans les détails qui appartiennent à l'individu.

Les aliénistes ne tiennent pas compte de cette loi psychologique. Il faut donc s'attendre à les voir juger peu sainement les hallucinations qui affectent plusieurs personnes à la fois. Lorsque les esprits sont excités par l'attente de quelque grand événement, lorsqu'un même état pathologique affecte toute une population, il n'est pas impossible qu'une hallucination individuelle détermine une hallucination générale, à peu près comme pour l'équipage anglais dont nous venons de parler. C'est ainsi que des apparitions effrayantes précèdent quelquefois de grandes maladies épidémiques, ou des guerres dont la perspective frappe les peuples de terreur. Qu'un homme à l'imagination ardente s'écrie alors qu'il voit dans les airs un navire, des cavaliers, une armée, tout aussitôt des fantômes semblables seront aperçus par d'autres imaginations pareillement montées. « A peine le signal de la première croisade est-il donné, dit Brierre<sup>1</sup>, que

1. P. 497.

les apparitions commencent. Les peuples, les gens armés aperçoivent dans les airs des signes de toute espèce. » On ne prouverait pas sans peine que ces visions, dans bien des cas, fussent autre chose que des hallucinations collectives. Mais, nous l'avons établi, deux imaginations distinctes ne peuvent, sans miracle, coïncider dans la formation d'un même type. « Au moment de la plus forte mêlée du siège de Jérusalem, Godefroy et Raymond aperçoivent, sur le mont des Oliviers, un cavalier agitant un bouclier et donnant à l'armée chrétienne le signal pour entrer dans la ville. Ils s'écrient que saint Georges arrive au secours des chrétiens <sup>1</sup>. » Ce n'est pas dans le feu d'une bataille que l'imagination a le loisir de se donner libre carrière. Nous avons donc de la répugnance à admettre que Godefroy et Raymond aient été hallucinés. Nous rejeterions cette hypothèse comme absolument fausse, s'il était prouvé que le guerrier céleste s'est montré, aux deux croisés, sous un aspect identique.

Il est des cas où l'évidence est complète. Telles certaines apparitions qui ont fait grand bruit à notre époque.

Deux petits bergers, simples et ignorants comme le demandent leur âge et leur profession, voient tout à

1. Brierre, *loc. cit.* Suivant le récit de Guillaume de Tyr (l. VIII, c. XVI et XVII), Godefroy était au nord de Jérusalem et Raymond au sud, quand ils aperçurent le cavalier mystérieux. L'hallucination n'aurait donc pu se communiquer de l'un à l'autre. Guillaume dit, en outre, que l'apparition fut vue de toute l'armée au moment où, découragés par une attaque infructueuse qui avait duré toute la journée, les soldats chrétiens commençaient à reculer. En ce moment, moins que jamais, leur imagination était capable de façonner un symbole de courage et de le placer avec un ensemble unanime sur la montagne voisine.

coup devant eux une figure céleste et toute nouvelle, une figure par conséquent dont leur mémoire n'a pu conserver l'image. L'apparition se montre aux deux enfants exactement identique jusque dans les moindres détails. Il y a plus : cette apparition se présente comme une personne vivante, qui parle, et qui, en parlant, fait entendre les mêmes paroles à ses deux petits auditeurs. Si vous supposez une double hallucination, vous êtes obligé d'admettre que deux imaginations, travaillant chacune de son côté, créent instantanément, au même moment mathématique et dans le même lieu, une image de tout point identique, pour la taille, les traits, l'attitude, les mouvements, l'aurole qui l'entoure, les particularités du vêtement, les paroles qu'elle semble prononcer, avec cette circonstance digne d'attention que tous ces détails sont nouveaux pour les deux hallucinés ; vous êtes obligé d'admettre un phénomène plus étonnant, c'est-à-dire plus absurde que celui de deux peintres, travaillant à part, avec des modèles différents, et produisant deux tableaux qui se ressemblent comme deux gravures sorties de la même planche ; vous êtes obligé de contredire les lois de la psychologie et celles de la raison. L'évènement de la Salette ne peut donc pas s'expliquer par l'hallucination. L'apparition de Pontmain, aperçue par une dizaine d'enfants, et la croix de Migné, qui s'est montrée à des milliers de spectateurs, le peuvent encore beaucoup moins.

L'imagination est incapable d'efforts bien plus simples. Donnons-en un exemple de l'ordre profane, si l'on peut ainsi parler. C'est le premier bataillon du régiment de la Tour d'Auvergne qui nous le fournira.

Son chirurgien, le docteur Parent, est le narrateur. Après une marche de dix-neuf heures en Italie, huit cents hommes de ce régiment furent logés le soir dans une vieille abbaye. Ils étaient entassés les uns sur les autres, sans couvertures, avec de la paille pour lits. « Les habitants, dit le docteur, nous prévinrent que le bataillon ne pourrait rester dans ce logement, parce que, toutes les nuits, il y revenait des esprits, et que déjà d'autres régiments en avaient fait le malheureux essai. Nous ne fîmes que rire de leur crédulité ; mais quelle fut notre surprise d'entendre à minuit des cris épouvantables retentir en même temps dans tous les coins de la caserne et de voir tous les soldats se précipiter dehors et fuir épouvantés ! Je les interrogeai sur le sujet de leur terreur, et tous me répondirent que le diable habitait dans l'abbaye, qu'ils l'avaient vu entrer par une ouverture de la porte de leur chambre, sous la forme d'un très gros chien à longs poils noirs qui s'était élancé sur eux, leur avait passé sur la poitrine avec la rapidité de l'éclair et avait disparu par le côté opposé à celui par lequel il s'était introduit. » Les soldats refusent de rentrer et passent dehors le reste de la nuit. Une enquête sérieuse les trouve tous unanimes à protester qu'ils ont réellement vu ce qu'ils affirment. La nuit suivante, encouragé par les officiers qui promettent de veiller, le bataillon reprend son logement. En effet, ces messieurs se distribuèrent dans les chambrées et restèrent levés pendant que les hommes dormaient. « Vers une heure du matin, continue le docteur Parent, et dans toutes les chambres à la fois, les mêmes cris de la veille se renouvelèrent, et les hommes qui avaient vu le même chien leur sauter

sur la poitrine, craignant d'en être étouffés, sortirent de la caserne pour n'y plus rentrer. Nous étions debout, bien éveillés et aux aguets pour observer ce qui arriverait, et, comme il est facile à supposer, nous ne vîmes rien paraître <sup>1</sup>. »

Ce chien qui au même moment saute sur huit cents poitrines dans diverses chambres, cette épouvante qui saisit à la même minute tant d'hommes endormis, sont des signes certains que le phénomène dont parle le docteur Parent était purement subjectif. Les officiers n'ont rien vu, sinon leurs soldats qui s'enfuyaient en criant ; ils ne devaient pas voir autre chose. Mais, bien que subjectif, ce phénomène n'était pas un simple cauchemar. Brierre l'explique par la fatigue, la chaleur et quelque « gaz nuisible ». C'est une manière de dire qu'on ne sait pas ce que c'est. L'hypothèse du cauchemar revient à supposer que huit cents imaginations, qui se donnent libre carrière chacune de son côté comme cela a lieu pendant le sommeil, se rencontrent toutes, deux fois à la même minute, reproduisant exactement le même fantôme. Huit cents soldats, qui tirent à volonté dans un champ de manœuvre, n'opéreraient pas une plus grande merveille, s'ils déchargeaient leur arme deux fois seulement en vingt-quatre heures et avec tant d'ensemble qu'on n'entendît qu'un seul coup. Un principe incontestable aussi bien dans les sciences d'observation qu'en métaphysique, c'est que des effets identiques demandent une cause identique. L'imagination de huit cents individus est essentiellement variée et capricieuse, elle n'a donc pas

1. Brierre, p. 281.

pu enfanter la même image dans les huit cents individus. Admettre le contraire, c'est se jeter dans l'absurde par peur du merveilleux. Ce qui établit naturellement un commencement d'unité entre plusieurs imaginations, c'est l'instinct de sympathie ; quand cet instinct ne peut s'exercer, ou l'harmonie n'existe pas, ou elle provient d'une cause extérieure qui sait mettre en œuvre les ressorts de l'imagination.

§ 5. — LIMITES PRÉCISES DU POUVOIR DE L'IMAGINATION.

Les diverses considérations que nous venons de présenter sur le pouvoir d'imaginer ne dépassent pas, on en conviendra, la portée du bon sens le plus vulgaire. Elles montrent clairement une série de points au-delà desquels l'imagination n'exerce plus la moindre influence. Notre étude ayant été générale, nous avons été conduit naturellement à examiner jusqu'à quel degré certaines guérisons merveilleuses peuvent s'attribuer à cette faculté ; l'explication rationaliste d'une foule de miracles se trouve ainsi réduite à sa juste valeur, laquelle n'est pas grande. On nous pardonnera d'avoir traité en ce lieu cette importante question : elle a plus d'un rapport avec les troubles de l'esprit. Mais nous devons résumer brièvement les résultats de notre examen, afin de marquer d'une manière sûre et précise où s'arrête l'hallucination.

1. Une représentation sensible dont les éléments mêmes n'ont jamais été perçus par les sens, ne peut être une œuvre de l'imagination, ne peut être une hallucination.

2. Une représentation sensible, mais parfaitement ordonnée, dont les éléments seuls, et non le type, ont

été perçus par les sens, ne sera pas une hallucination, si l'imagination n'a pas précédemment combiné ces éléments dans le calme et sous la direction de la raison ; car l'imagination livrée à elle-même est condamnée au désordre.

3. La représentation sensible et exacte d'une langue jusque-là inconnue n'est pas une hallucination, si cette langue est en même temps comprise par celui qui est le sujet de la représentation.

4. La représentation sensible et exacte d'un fait d'observation, d'un événement historique, jusque-là parfaitement inconnu, ne peut être une hallucination.

5. La représentation sensible et exacte d'un événement imprévu qui s'accomplit hors de la portée des sens, ou qui, dépendant d'une cause libre, ne s'est pas encore accompli, ne peut être une hallucination.

6. Une représentation sensible qui se trouve à la fois et de tout point identique en deux ou plusieurs individus, si elle n'a pas été préparée par la perception antérieure du même type, ne saurait être une hallucination.

7. La suppression de l'effet naturel d'un agent physique au moment même où il agit, ne saurait jamais être l'effet de l'imagination.

8. Réciproquement, cet effet constaté en l'absence de l'agent qui le produit naturellement, ne procède jamais de l'imagination.

Nous n'avons pas la prétention d'enfermer tous les cas dans ces huit propositions. Du moins croyons-nous pouvoir dire que l'on ne négligera pas ces règles dans la critique des faits, sans manquer à la science la plus élémentaire non moins qu'au sens commun.

## CHAPITRE VI

### DIGRESSION SUR LES ESPRITS

Nous croyons avoir tracé la limite précise qui circonscrit l'hallucination ; elle n'est pas autre que la limite même de l'imagination. L'histoire enregistre une foule de faits de perception que les conditions naturelles des sens ne peuvent expliquer, nous en avons donné quelques exemples. On désigne généralement ces faits sous le nom d'apparitions et de visions surnaturelles. Nous verrons bientôt qu'un petit nombre seulement ont le droit d'être qualifiés de la sorte. Ils ont pour cause efficiente immédiate, nous ne disons pas instrumentale, un agent doué d'intelligence et supérieur à l'homme, c'est là leur caractère propre. Nous croyons qu'il n'est pas sans importance d'en marquer l'origine ; c'est ce que nous nous proposons de faire, en suivant avec une fidélité scrupuleuse les enseignements des docteurs de l'Église. Les agents ordinaires de ces phénomènes merveilleux sont les anges ; nous devons, avant tout, dire un mot de leur nature.

Les anges jouent un grand rôle dans la poésie contemporaine, où ils remplacent avantageusement les dieux et les héros de la vieille mythologie ; mais c'est là le domaine de l'imagination, tout au plus de la légende ; nos savants et nos philosophes ne permet-

tent pas qu'on les en fasse sortir, châtiant d'un sourire quiconque se croit en droit de penser autrement. Les anciens philosophes, qui avaient un sentiment plus vrai de l'ordre universel, n'hésitaient pas à placer une hiérarchie intelligente au-dessus de cette faible lueur qui se distingue si péniblement de l'animal grossier et qu'on appelle l'esprit humain. Il faut avoir du Créateur une idée bien imparfaite, ou s'aveugler étrangement sur la valeur de notre propre nature, pour regarder l'homme comme le plus grand effort de la puissance créatrice. C'est ainsi que le mollusque, attaché à son écueil, s'il lui arrive jamais de réfléchir, se complaît dans le sentiment qu'il est la première des créatures<sup>1</sup>. Mais, ce qui tranche la question, l'Église, dépositaire infailible de la vérité révélée de Dieu, s'est prononcée : l'existence des anges a pour nous toute la certitude du théorème de géométrie le plus rigoureusement démontré.

Est-il nécessaire de dire que les anges sont de purs esprits, des intelligences entièrement dégagées de la matière ? Les enfants mêmes savent cela dans nos catéchismes. Peu de propositions offrent un sens plus clair. M. Alfred Maury<sup>2</sup> prétend néanmoins que, sous ce rapport, la doctrine de l'Église « est demeurée un chaos ». Cet écrivain confond le chaos avec la précision. Il confond, de plus, le symbole avec son objet, car il écrit un peu plus loin : « On se les figurait (les anges) comme des jeunes gens sans sexe, ailés, vêtus de blanc, éclatants de lumière. » Il est bien vrai qu'on a figuré et qu'on figure encore les anges sous les traits

1. Voir à l'Appendice une citation sur ce sujet.

2. Encyclopédie Didot, art. *Anges*.

indiqués par M. Maury ; mais il est absolument faux que, dans l'Église, on se figure ou qu'on se soit figuré les anges de la sorte. *Figurer* et *se figurer* ne sont pas la même chose. On *figure* un objet immatériel pour en symboliser les propriétés que notre esprit ne peut saisir sans le concours de quelque signe ; c'est une nécessité de notre nature. Mais, quand on *se figure* un objet immatériel comme matériel, on tombe dans une grossière méprise. M. Maury aura de la peine à prouver que l'Église a jamais donné un tel exemple de déraison. Il serait aussi sage d'affirmer que l'Église enseigne que Dieu est matériel, parce qu'elle le désigne par un nom qui est nécessairement matériel.

Les anges, qui sont de purs esprits, ne sont pas sans action sur la matière. La matière n'est pas cependant un sujet docile dont l'ange dispose à son gré. Les docteurs de l'Église sont unanimes sur ce point. L'ange n'est pas au-dessus des lois de la nature ; par lui-même il n'agit sur les êtres créés qu'à la condition d'obéir le premier aux lois qui les régissent, de mettre en œuvre les agents physiques ; sous ce rapport, entre l'homme et lui, il n'y a qu'une différence de proportion. Écoutons Suarez : « Les anges, dit-il<sup>1</sup>, peuvent, par mouvement local, appliquer les agents créés à d'autres créatures capables d'en recevoir l'action (*activa passivis*), et par conséquent diviser, broyer, mêler d'une certaine façon. Ils sont ainsi comme des causes accidentelles, et, semblables à d'habiles ouvriers, ils tirent de principes imparfaits des effets réels, mais non pas tous, ni surtout les plus parfaits.

1. *De Angelis*, l. IV, c. XXXIX.

Telle est la doctrine de saint Thomas, empruntée par lui à saint Augustin. » L'évêque d'Hippone est plus explicite et plus profond. Voici ce que nous lisons dans son traité de la *Trinité*<sup>1</sup> : « Autre chose est de constituer et de régler l'essence d'une créature sur la base intime et dernière de l'être et de la causalité, ce qui est réservé au Dieu créateur ; et autre chose de mettre en œuvre par le dehors les forces et les propriétés que le Créateur a réparties à ses créatures, pour produire, en les rapprochant ainsi, une opération qui leur donne des aspects divers en des temps divers. Car tout ce qui résulte d'un tel procédé est originellement et primordialement créé dans une sorte de texture des éléments ; les conditions favorables ne font que le manifester. Car, de même que les mères sont grosses de leurs fruits, de même le monde est gros des causes de tout ce qui naît. Ces causes ne sont créées en lui que par cette souveraine essence en qui rien ne naît et rien ne meurt, rien ne commence et rien ne finit. Or, ce rapprochement extérieur des agents créés, s'opérant suivant la nature, quoiqu'il ne soit pas produit par la nature, fait jaillir et naître au dehors ce que la nature renferme dans le secret de son sein, en développant en quelque sorte les proportions, l'ordre et la dimension déposés dans les profondeurs de l'être par Celui qui a combiné les proportions, l'ordre et les dimensions de toutes choses. Non seulement les mauvais anges, les hommes mauvais eux-mêmes peuvent produire de tels effets, comme l'agriculture nous en a fourni un exemple. » Le saint

1. L. III, c. IX.

docteur avait dit au précédent chapitre : « De même que nous ne disons pas que les parents sont les créateurs de leurs enfants, ni les laboureurs créateurs de leurs récoltes, quoique la puissance de Dieu, opérant à l'intérieur, produise ses créatures à la suite de mouvements extérieurs dont ils sont la cause : de même il n'est permis d'attribuer le pouvoir de créer ni aux mauvais ni même aux bons anges, lorsque, connaissant, grâce à la pénétration de leur intelligence, les semences des choses qui nous sont inconnues, ils les répandent en secret dans un milieu convenablement préparé et procurent ainsi à plusieurs êtres l'occasion de naître ou de croître rapidement. Mais les bons ne font cela qu'autant que Dieu le commande, et les mauvais, malgré la perversité de leurs intentions, n'agissent de la sorte qu'autant que Dieu le permet. »

D'après cette belle doctrine, qui est celle de toute l'école, les œuvres des anges doivent souvent nous sembler merveilleuses ; car, pour connaître les forces de la nature et les mettre en œuvre, ces agents célestes disposent d'une intelligence et d'un pouvoir avec lesquels nos faibles facultés n'ont rien de comparable. Mais tout ce qu'ils produisent est d'abord contenu dans les raisons séminales des choses, comme parle saint Augustin, ou, pour employer le langage moderne, est une simple résultante de forces qui existent déjà : leur rôle se borne à faire concourir ces énergies suivant la détermination de leur volonté. Ils sont physiiciens, chimistes, mécaniciens, ingénieurs, artistes, savants comme nous, mais incomparablement mieux que nous. L'étude ne leur est pas nécessaire, ils savent ;

ils n'ont pas de découverte à faire, le livre de la nature est tout grand ouvert devant eux. Que n'aurions-nous pas lieu d'admirer, s'ils nous révélaient par des effets tout ce qu'ils y lisent ! Leur laboratoire serait l'océan, l'atmosphère, le sein de la terre, les systèmes des sphères célestes. Or, en tous ces phénomènes gigantesques, c'est encore la nature qui agirait immédiatement, sous une direction supérieure, comme elle le fait dans le cabinet du physicien, ou dans le laboratoire du chimiste. C'est donc fort improprement que l'on parle à ce sujet de phénomènes surnaturels : le surnaturel est le privilège du Créateur, est l'effet immédiat de l'action divine opérant toute seule. Tout ce que l'on peut dire des manifestations angéliques dans la nature, c'est qu'elles sont surhumaines. Les docteurs de l'école ajoutent encore que le pouvoir des anges sur la nature ne s'étend pas à tous les phénomènes qui peuvent résulter des combinaisons diverses des agents naturels ; il a pour limite l'ordre général du monde, règle pour les bons et frein pour les méchants. Saint Thomas enseigne même que les anges ont la fonction de maintenir l'ordre dans le monde, de prévenir ou de corriger les perturbations produites par le concours fortuit des causes aveugles ou par les déviations des causes libres.

Voilà ce que peuvent les anges sur la nature matérielle et inanimée ; que peuvent-ils sur la nature vivante et sur la nature spirituelle ? Nous n'avons pas ici à nous occuper des relations des anges entre eux. Quant à ce qui nous concerne, nous devons dire que nos actes vitaux proprement dits, sensibles ou intellectuels, échappent dans leur origine et leur essence

à toute cause efficiente créée distincte de nous-mêmes; car les actes vitaux procèdent essentiellement d'un principe intérieur. Dieu seul, qui, donnant l'être à tout, pénètre tout, peut suppléer la cause vivante immédiate. Tel serait le rayon de soleil qui se répand dans un cristal, si, en lui donnant d'être lumineux, il lui donnait en même temps d'exister. Mais les créatures, même les plus parfaites, sont nécessairement extérieures les unes aux autres. Il s'ensuit que les actes vitaux de chacune d'elles sont dans leur fond rigoureusement indépendants de l'action de toutes les autres. Un ange ne peut donc pas plus tirer immédiatement de nos facultés une sensation, cet acte par lequel nous entendons ou nous voyons, qu'il ne peut engendrer ce mouvement intime de l'intelligence par lequel nous comprenons et qu'on appelle le verbe intérieur ou l'affirmation, ni ce mouvement de la volonté par lequel nous choisissons et qu'on appelle la volonté. Dans la création, Dieu s'est entièrement réservé la production des êtres; leur modification épuise toute l'efficacité des causes secondes au dehors d'elles-mêmes. A l'intérieur, la cause vivante possède une sorte de puissance créatrice, elle communique à ses actes intimes l'existence; les autres créatures ne les atteignent jamais qu'indirectement et par le dehors : elles les excitent, elles ne les produisent pas.

Pour plus de clarté, supposons un acte vital, un acte de vision, par exemple, la vue d'une fleur. Dans ce phénomène, il faut distinguer le rôle de la fleur, la modification organique et l'opération de l'âme sensible. La fleur envoie dans l'œil, par les rayons lumineux, une image d'elle-même, sa représentation

exacte; la modification organique est le changement produit par cette image dans la rétine, dans le nerf optique et dans les parties correspondantes du cerveau; l'opération de l'âme sensible est, à proprement parler, la sensation, cette manière d'être active que nous traduisons à nous-mêmes par ces mots : « Je vois une fleur », et qui est une efflorescence de la vie sensible, de l'âme vivante. De ces trois éléments de la sensation, le premier et le deuxième sont au pouvoir de l'ange, le troisième lui échappe. L'ange peut mettre devant les yeux une fleur ou l'image d'une fleur; il peut modifier directement la rétine, le nerf optique et le cerveau comme le fait une fleur placée sous la lumière. Mais il n'atteint pas la sensation dans sa source; il ne produit pas la vision d'une fleur, sans employer au moins l'image cérébrale d'une fleur; et quand il a posé toutes les conditions extérieures de la vision d'une fleur, cette vision peut fort bien ne pas naître; il suffit pour cela que l'attention du sujet sensible soit fortement appliquée à un autre objet.

Ce que nous disons ici de la sensation doit, à bien plus forte raison, se dire des actes de l'intelligence et de ceux de la volonté. Mais ces actes des facultés supérieures sont soustraits à l'influence directe des intelligences créées, pour des raisons d'autre sorte, pour des raisons de l'ordre moral, si l'on peut ainsi dire.

En créant une nature libre, Dieu lui confère par cela même un droit essentiel à l'indépendance de ses actes intimes. Il suit de là, premièrement, que nul autre agent raisonnable ne peut avoir une part immédiate à la production de ces actes, et deuxièmement

que ces actes n'ont d'autre témoin que Dieu et la conscience de l'être libre qui les produit. Écoutons encore Suarez : « Il est conforme, dit-il <sup>1</sup>, aux exigences de la nature intellectuelle, que le cœur entier, en tant qu'il comprend la racine de la liberté (la raison) et l'usage de la liberté (ses déterminations), soit tellement fermé que le propriétaire ait seul la clef qui ouvre, et que personne autre n'ait une autre clef pour y pénétrer. » L'intérieur de l'âme raisonnable est un sanctuaire pour lequel tout regard étranger est un regard profane.

Ainsi les anges ne peuvent connaître directement ni nos pensées ni nos déterminations. Ils n'en sont instruits qu'en interprétant les signes, naturels ou arbitraires, dont nous les revêtons, les atteignant avec plus ou moins de probabilité par l'extérieur. S'ils lisent les caractères que notre pensée trace nécessairement dans notre cerveau, assurément ils n'y voient pas cette action propre de l'intelligence qui constitue l'acte de connaître, ni cette action propre de la volonté qui constitue l'acte de vouloir librement. C'est ainsi qu'un maître voit, par exemple, les signes d'une démonstration de géométrie tracés sur un tableau, et les yeux de ses élèves dirigés vers ces signes ; mais il ne voit ni l'acte d'attention, ni l'acte de connaître que l'esprit de ces jeunes gens est supposé produire. Son ignorance reste complète à ce sujet, jusqu'à ce qu'il ait eu des témoignages extérieurs de ces actes intérieurs.

C'est aussi par l'extérieur que les anges peuvent provoquer l'apparition de nos actes intérieurs. Les

1. *De Angelis*, l. II, c. xxv.

objets, on le sait, nous sollicitent à l'action : les anges ont le pouvoir de nous les présenter soit par les sens, soit par l'imagination. Ici encore ils ne font que mettre en œuvre des agents naturels et l'influence que ces agents tiennent du Créateur et de l'ordonnateur suprême. C'est la doctrine de saint Thomas, qui dit<sup>1</sup> : « L'ange, bon ou mauvais, peut, en vertu de sa nature, remuer l'imagination de l'homme. En effet, nous avons dit que la nature corporelle obéit à l'ange quant au mouvement local ; par conséquent, les effets qui résultent du mouvement local de certains corps dépendent de la puissance naturelle des anges. Or, il est manifeste que les apparitions imaginaires sont quelquefois produites en nous par le mouvement local des esprits corporels (esprits animaux) et des humeurs. C'est pourquoi Aristote, au livre *du Sommeil et de la Veille*, indiquant la cause de l'apparition des songes, dit que, « pendant le sommeil de l'animal, le sang descend « avec plus d'abondance au principe sensitif et qu'en « même temps descendent des mouvements », c'est-à-dire les impressions laissées par le mouvement des objets sensibles, lesquelles sont conservées dans les esprits de la sensibilité ; « or, ces mouvements excitent « le principe sensitif », de telle sorte qu'une apparition se produit comme si le principe sensitif était modifié par les choses extérieures mêmes. L'émotion des esprits et des humeurs peut être si vive, que ces apparitions se produisent même quand on est éveillé, comme cela se voit dans les frénétiques et autres malades. De même donc que cet effet résulte du mouvement naturel des

<sup>1</sup>. 1<sup>a</sup>, q. CXI, art. 3.

humeurs, et quelquefois même de la volonté de l'homme qui, à son gré, imagine ce qu'il a d'abord perçu par les sens; de même aussi cet effet peut être produit par la puissance de l'ange bon ou mauvais, quelquefois avec aliénation des sens corporels, et quelquefois sans aliénation. »

Personne n'ignore que de simples causes physiques exaltent l'imagitation, et déroulent devant elle des tableaux qu'elle n'aurait jamais enfantés par elle-même. Ce sont des féeries qu'un esprit rassis a de la peine à se figurer. Il faut pourtant bien peu de chose pour provoquer cet effet merveilleux. Il suffit d'introduire dans le courant vivant quelques grammes de ces substances que l'on a fort bien appelées les poisons de l'intelligence, quelques grammes d'alcool, d'opium, de hachisch. Les centres cérébraux s'illuminent alors en quelque sorte, les souvenirs se mettent en branle et passent dans un désordre étrange, mais avec une vivacité non moins grande, sous cette lumière artificielle. Ces poisons, croyons-nous, n'ont aucune propriété bien merveilleuse; ils excitent le courant sanguin, chacun à sa manière, voilà tout, et c'est pour cela que la fièvre, quand elle atteint la tête, produit les mêmes effets. Le cerveau est donc comme un instrument d'où un simple mouvement d'humeurs tire toute sorte de notes et de nuances. Que faut-il pour que ce riche tourbillon s'organise, prenne une forme régulière et logique? Une intelligence qui dirige l'archet de cet instrument. Quand l'âme se possède, elle est elle-même la puissance régulatrice. Dans le cas d'ivresse ou de sommeil, nous ne croyons pas qu'il soit bien difficile à une intelligence supérieure de rem-

plir ce rôle, de faire exprimer par le cerveau ses propres idées, que l'âme, alors à moitié engourdie, contemple sous cette forme avec admiration ou stupeur. Mais, chose remarquable, ici même la création est impossible à l'ange. C'est par un acte vital que l'âme animant le cerveau recueille les sensations et les fait passer d'une manière inconsciente dans les trésors de la mémoire sous forme de souvenirs. Rien ne peut suppléer cette fonction de la vie. Si un sens manque, toute la série des sensations qui s'y rattachent sera forcément absente. L'intelligence extérieure opérera sur des images existantes, les rapprochera sous une forme nouvelle, mais ne pourra emprunter aucun trait aux souvenirs qui n'existent pas : Dieu seul a le privilège d'imprimer dans l'imagination les traces que les sens n'y ont point déposées.

Le soin d'organiser les souvenirs dans une tête convenablement excitée n'est probablement pas une œuvre très difficile. L'imagination est une puissance mobile qui cède avec une facilité extrême à toute impulsion extérieure : il n'y a pas de girouette plus docile. L'afflux désordonné des sensations pendant le sommeil, le rêve, la rêverie, l'ivresse, la font extravaguer ; mais, en réglant les sensations, on la règle elle-même. Plusieurs physiologistes anglais ont fait à ce sujet des expériences curieuses. D'après ces expériences, on donnerait aux visions d'un somnambule la direction que l'on voudrait, rien qu'en causant avec lui, ou même en lui faisant prendre telles ou telles attitudes. « Un officier de marine, dit Carpenter<sup>1</sup>, avait l'habi-

1. Cité par M. Taine : *De l'Intelligence*, t. I, p. 417.

tude de jouer ses rêves et l'on pouvait en diriger le cours en murmurant à son oreille; aussi ses compagnons s'amusaient perpétuellement à ses dépens. Une fois, ils le conduisirent à travers toute une scène de querelle qui finissait par un duel, et, quand les parties furent supposées au rendez-vous, un pistolet fut mis dans sa main, il lâcha la détente et le bruit le réveilla.» On parvient à faire croire au somnambule qu'il entend chanter, exécuter sur un instrument tel air que l'on veut, bien que tout soit dans le silence. Une personne endormie artificiellement fut priée de sentir les doigts de l'opérateur, elle répondit qu'elle ne sentait aucune odeur; celui-ci lui appliqua alors sous le nez ses doigts qui ne tenaient absolument rien, mais qu'il avait réunis à la manière des priseurs, lui dit d'aspirer une prise de tabac. Le patient aspira un instant, puis présenta tous les signes extérieurs de l'irritation de la muqueuse nasale. Un autre boit un verre d'eau pure qu'on lui donne pour du *brandy*; il trouve que son *brandy* est d'excellente qualité. Un autre encore fut amené à croire qu'il était couvert d'abeilles; aussitôt il témoigna de la douleur, secoua ses cheveux, se frotta le visage d'une manière frénétique et finit par se dépouiller de ses vêtements afin de se débarrasser de ses ennemis imaginaires. On peut remarquer, dans toutes ces observations, comment l'âme s'empresse de broder elle-même à mesure qu'on lui fournit de l'extérieur des bouts de canevas. Elle est aidée et guidée un peu par la raison qui sommeille et beaucoup par l'association qui existe entre ses souvenirs. Après cela, il n'est pas difficile de le comprendre, un agent qui connaît parfaitement le mécanisme du cerveau, qui en

possède les secrets et le jeu avec le talent de le mettre en mouvement jusqu'en ses moindres détails, sera capable d'en tirer des scènes entières, conduites avec ordre et composées de personnages imaginaires qui auront toute l'apparence de la réalité.

En résumé, les anges sont naturellement doués d'une puissance dont les effets doivent nous frapper d'admiration, parce que ces effets dépassent de beaucoup ceux que nous-mêmes pouvons produire. Mais cette puissance consiste à mettre en œuvre des agents naturels, ceux-là mêmes qui font l'objet de nos sciences humaines. C'est par cette voie seulement qu'il leur est donné d'agir sur nos âmes; notre vie intime échappe directement à leur connaissance et à leur action; il ne leur est possible d'éveiller en nous ni pensée, ni désir, qu'à la condition d'exercer une influence matérielle sur nos organes, nos humeurs, nos nerfs, nos tissus. Nous ne parlons que du *pouvoir naturel* des anges, lequel est resté intact dans les démons, malgré leur chute. Car Dieu peut revêtir les bons anges d'une puissance surnaturelle, c'est-à-dire employer leur ministère pour accomplir des œuvres dont la nature ne renferme pas les éléments. Mais, dans ce cas, Dieu est véritablement l'unique cause efficiente, l'ange n'est qu'un instrument.

---

## CHAPITRE VII

### A QUELS SIGNES RECONNAIT-ON L'ORIGINE DES APPARITIONS ?

Les auteurs ascétiques distinguent trois sortes d'apparitions : les apparitions sensibles, les apparitions imaginaires et les apparitions intellectuelles, suivant que l'objet tombe sous les sens externes, sous l'imagination ou directement sous l'intelligence.

Les apparitions intellectuelles mériteraient un autre nom, cet appellatif *apparition* désignant quelque chose de sensible qui fait ici défaut comme objet direct de la faculté. Elles consistent d'abord dans la manifestation d'une vérité dévoilée immédiatement à l'intelligence, c'est-à-dire sans le concours d'aucune image sensible. « Une autre sorte de vision, dit saint Bonaventure<sup>1</sup>, est la vision intellectuelle qui éclaire l'œil de l'esprit au moyen de la lumière de la vérité pure, et lui fait contempler la vérité en elle-même. » Cela ne veut pas dire que la connaissance communiquée dans une vision intellectuelle ne puisse avoir pour terme dernier un objet sensible, tel que l'humanité de Notre-Seigneur, par exemple ; mais seulement que cette connaissance est une notion intellectuelle et non sensible, atteignant

1. *De Profectu Relig.*, l. II, c. LXXVI.

son objet par ses propriétés essentielles et non par ses accidents extérieurs.

Les Pères expliquent, par cette sorte de vision, le ravissement de saint Paul au troisième ciel, où il lui fut donné de contempler des vérités sublimes sans intermédiaire d'images ni de paroles. Ce n'est pas ainsi que notre intelligence se met *naturellement* en rapport avec son objet; le concours de quelque phénomène de l'ordre sensible, parole, signe, image, lui est indispensable. Nous concevons, cependant, que son acte est en soi indépendant de ce secours extérieur. L'acte par lequel je comprends que les trois angles d'un triangle sont toujours égaux à deux angles droits, est foncièrement distinct, soit des paroles qui contiennent cette proposition, soit de l'image triangulaire qui, au besoin, suppléerait à ces paroles. Il n'est donc pas impossible qu'une cause supérieure à la nature dégage l'acte intellectuel de son accessoire sensible et le fasse naître dans toute sa pureté essentielle; il n'est pas impossible que l'âme soit ainsi mise immédiatement en présence de certaines vérités, de vérités même contingentes et individuelles, et en reçoive l'intelligence par l'action intime de ce Maître qui sait se faire entendre sans parler. Mais l'âme éclairée par cette lumière surnaturelle n'est pas dépouillée de sa nature. Si l'acte qui l'éclaire est surnaturel et sans mélange sensible, les actes par lesquels elle s'approprie cette science infuse sont des actes naturels où la sensibilité aura sa part aussi bien que l'intelligence. Par conséquent, elle se répétera en paroles ce que le Maître intérieur lui aura dit intellectuellement; elle pourra communiquer par les moyens ordinaires ce qu'elle a reçu par des voies

qui n'ont rien de commun avec la nature, pourvu toutefois que ces notions infuses ne soient pas par elles-mêmes hors de la portée de l'âme humaine.

L'apparition intellectuelle ne vient jamais que de Dieu. Dieu seul, en effet, est assez puissant pour déroger aux lois qu'il a posées lui-même ; Dieu seul a le pouvoir de révéler immédiatement la vérité à l'âme humaine, après avoir établi que le signe sensible serait toujours la condition naturelle de notre pensée. L'observation psychologique nous montre dans ces signes sensibles, qui nous sont indispensables pour saisir et fixer la vérité dans nos esprits, des instruments d'analyse d'autant plus parfaits qu'ils analysent davantage, c'est-à-dire qu'ils divisent mieux l'objet de la connaissance en ses éléments. Il suit de là que, en vertu d'une loi de notre nature, nous n'acquérons le savoir que peu à peu, successivement, avec le temps. Par conséquent, la connaissance soudaine d'une série de vérités, d'une science, d'une langue, est un don surnaturel, est une œuvre immédiate de Dieu. Les apôtres en furent un exemple éclatant le jour de la Pentecôte. Cependant, en présence d'une personne qui semble manifester des connaissances acquises d'une manière soudaine, on ne doit pas se hâter d'affirmer une intervention surnaturelle ; car l'esprit du mal peut se servir des organes de cette personne, se substituer à elle, révéler ainsi son propre savoir, afin de faire prendre pour un don céleste des pensées infernales. Mais l'influence diabolique est de courte durée ; il suffira d'attendre un peu de temps pour la voir cesser. Alors le sujet se montrera tel qu'il est en réalité, avec l'ignorance qui lui appartient en propre ; les ténèbres

de la nuit remplaceront presque aussitôt l'éclair qui semblait les avoir un instant dissipées. Le don de Dieu est d'autre sorte. Vivant, il pénètre dans l'âme vivante dont il devient la propriété et comme la substance ; il lui communique réellement le savoir, un savoir qui vit dans sa raison, dans sa faculté de réfléchir, de raisonner, de parler ; celui qui l'a reçu s'en sert comme d'un bien propre, en use à son gré, le communique à d'autres quand il lui plaît. On reconnaîtra donc l'intervention de Dieu à ce signe, que le don de la science paraîtra non seulement instantané, mais sera durable et personnel.

Les manifestations intellectuelles portent en elles-mêmes la marque de leur origine surnaturelle. Il en est autrement des apparitions imaginaires et des apparitions sensibles ; car les sens et l'imagination sont dans la sphère où les anges exercent naturellement leur action. L'homme sait façonner des objets matériels, des figures, des symboles qui impressionnent les sens de ses semblables suivant les lois ordinaires de la lumière, de la chaleur, de la communication des mouvements ; comment l'ange n'aurait-il pas cette puissance ? On doit nier son existence, ou reconnaître que, sous ce rapport, il l'emporte de beaucoup sur nous. Quand Raphaël accompagna le jeune Tobie sous les traits d'Azarias, il avait pris une forme matérielle, extérieure, objective, réelle, qui se comportait en grande partie comme un corps humain l'aurait fait dans des conditions analogues.

Les apparitions imaginaires rentrent dans la catégorie des hallucinations, en ce sens qu'elles n'ont aucune réalité objective, qu'elles résultent d'une exci-

tation purement subjective des organes de la sensibilité, des sens et de l'imagination. Elles s'en éloignent, surtout parce qu'elles sont l'effet d'une cause intelligente qui trace un tableau sur l'organisme sensitif comme un peintre sur la toile. Un préjugé assez répandu ne reconnaît que des apparitions objectives et réelles, soit qu'elles proviennent des bons anges, soit qu'elles proviennent des esprits mauvais. Le concile d'Ancyre dit au sujet de ces dernières <sup>1</sup> :

« Quelques femmes criminelles, qui, séduites par des illusions et des fantômes diaboliques, se sont replacées sous le joug de Satan, croient et répètent que, pendant la nuit, avec Diane, déesse des païens, ou bien avec Hérodiade et une foule innombrable d'autres femmes, elles chevauchent sur certains animaux et franchissent de grands espaces au milieu du silence des ténèbres, obéissant à cette déesse comme à une souveraine, et quelquefois appelées auprès d'elle pour la servir. Les prêtres doivent, dans les églises qui leur sont confiées, mettre tout leur zèle à instruire le peuple, à lui apprendre que tout cela est faux, que ce sont de purs fantômes envoyés dans l'âme des infidèles non par l'esprit divin, mais par l'esprit du mal. Car Satan, qui se transfigure en ange de lumière, devenu par l'infidélité et l'incrédulité maître de l'âme d'une pauvre femme, prend aussitôt la forme et les apparences de diverses personnes, et, se jouant, pendant le sommeil, de l'âme qu'il tient captive, lui montre des objets tantôt gais, tantôt tristes, des visages connus et d'autres inconnus, la conduisant ainsi hors

1. Cité par Yves de Chartres : *Decreti*, p. 11, c. xxx.

du droit chemin. Tout cela se passe uniquement dans l'esprit, mais l'âme infidèle est convaincue que tout est réel. » Le concile ajoute que même dans les apparitions célestes tout n'est pas réel, et il cite comme exemple Ézéchiël qui « a vu les visions du Seigneur en esprit et non par le corps », et l'auteur de l'Apocalypse qui dit de lui-même : « Je fus aussitôt ravi en esprit. »

Les Pères d'Ancyre n'ont pas voulu nier que les apparitions diaboliques soient quelquefois réelles, ils auraient nié l'Évangile ; ils ont seulement affirmé que les apparitions dont ils parlent étaient fantastiques, ou, comme on dit proprement, de purs prestiges. Un passage de saint Augustin, que nous allons rapporter, réunit le prestige et l'apparition réelle ; il est tiré de *la Cité de Dieu*<sup>1</sup> : « Nous avons entendu dire, lorsque nous étions en Italie, que, dans certains endroits de ce pays, les servantes d'auberge, livrées à des pratiques coupables, font manger aux voyageurs, quand elles le veulent ou le peuvent, certaines préparations mêlées à du fromage qui changent aussitôt ces malheureux en bêtes de somme ; ces femmes les obligent alors de porter des fardeaux, suivant qu'elles en ont besoin, puis ils reprennent leur première forme. On ajoutait cependant que le voyageur ainsi métamorphosé ne prend pas une âme de bête, mais conserve son âme humaine et raisonnable. » Le saint docteur hésite à croire ces récits ; mais il admet ce qui suit : « Un homme, appelé Prestantius, a raconté que son père, ayant mangé chez lui de ce fromage empoi-

1. L. XVIII, c. XVIII.

sonné, resta couché sur son lit, pris d'un profond sommeil dont il était impossible de le tirer par aucun moyen. Quelques jours après, il sembla se réveiller, et se mit à faire le récit de ce qu'il avait éprouvé comme en rêve; il était devenu cheval, disait-il, et au milieu d'autres chevaux avait servi à porter aux soldats ces provisions que l'on appelle rhétiques, parce qu'on les envoie en Rhétie. Or, on constata que les choses s'étaient réellement passées comme il l'avait dit, quoiqu'il crût qu'il avait seulement rêvé.» Voyons maintenant comment saint Augustin explique ces faits étranges : « Je ne croirai jamais, dit-il, que les démons aient l'art ou la puissance, je ne dis pas de changer l'esprit d'un homme, mais même de donner à son corps la forme et les proportions de celui d'un animal. Je croirais plutôt que, chez cet homme, cet élément de l'imagination qui se transforme en antômes, prenant l'aspect infiniment varié des choses extérieures sous l'action de la pensée ou des songes, et, quoique incorporel, revêtant avec une promptitude merveilleuse l'image du corps, je croirais, dis-je, que cet élément, lorsque les sens sont assoupis et fermés dans une personne, peut, d'une manière qui ne s'explique pas, se présenter aux sens d'autrui avec la forme corporelle. Ainsi, pendant que son corps gît quelque part, vivant encore, mais les sens enchaînés plus fortement que par le sommeil, le fantôme de son imagination, incorporé, pour ainsi dire, sous les traits de quelque animal, apparaît aux sens d'autres personnes, et lui-même se voit, comme on voit dans les songes, portant des fardeaux sous cette forme. Quant aux fardeaux, s'ils sont de vrais corps, ce sont les démons qui les

portent, afin de faire illusion aux hommes ; les témoins voient donc des corps réels dans les fardeaux, et des apparences trompeuses dans les bêtes de somme. » Saint Augustin n'explique pas comment le même fantôme serait à la fois dans l'imagination du patient et sous les yeux d'autres personnes. Saint Thomas<sup>1</sup> y reconnaît une double hallucination produite des deux côtés par le démon. Peut-être serait-il plus conforme au texte d'admettre une hallucination dans le patient, et, dans les témoins, la vue d'un fantôme objectif, réel, formé de quelque matière subtile sur le type de l'image hallucinatoire. Mais ce que nous devons retenir de cette doctrine, c'est que, d'après saint Augustin, le démon a l'art de joindre ensemble et des phénomènes fantastiques ou subjectifs et des phénomènes réels ou objectifs.

Les apparitions subjectives sont quelquefois l'œuvre des bons anges. Le concile d'Ancyre en rapporte deux exemples empruntés à la vie des prophètes, qui est pleine de révélations de cette sorte. Saint Thomas<sup>2</sup> nous indique dans quelles circonstances l'apparition céleste est extérieure, et dans quelles circonstances elle est intérieure. L'histoire de l'Église contient plusieurs faits, où les espèces eucharistiques ont été vues sous les apparences de la chair, ou bien sous celles d'un enfant. Le docteur angélique dit à ce sujet : « Ces apparitions arrivent de deux façons différentes : quelquefois le phénomène s'accomplit dans les témoins du miracle, dont les yeux éprouvent un changement en tout semblable à celui qu'ils éprouveraient s'ils

1. 1<sup>a</sup>, q. CXIV, a. 4.

2. 3<sup>a</sup>, q. LXXVI, a. 8.

voyaient expressément au dehors de la chair, ou du sang, ou un enfant, quoique dans le sacrement rien n'ait été changé; c'est ce qui semble avoir lieu lorsque le sacrement est vu par une personne sous l'apparence de la chair ou d'un enfant, pendant que les autres continuent à le voir sous les espèces du pain et du vin; ou bien encore lorsque la même personne voit le sacrement tantôt sous l'apparence de la chair, ou d'un enfant, et tantôt sous l'espèce du pain... D'autres fois, l'apparition n'a pas lieu seulement en vertu d'un changement opéré dans ceux qui la voient, mais par l'effet d'une apparence qui est aperçue au dehors où elle existe en réalité; c'est ce qui semble avoir lieu, lorsque tous voient la même image, et que cette image n'est pas transitoire, mais permanente. » Le saint docteur ajoute un peu plus bas<sup>1</sup> : « Ce que l'on voit dans ces apparitions, ce n'est pas la propre figure du Christ, mais une image formée par miracle ou dans les yeux de ceux qui les voient, ou dans les espèces mêmes sacramentelles. » D'après cette doctrine, nous devons croire à une apparition réelle, lorsqu'un objet extraordinaire sera vu par toutes les personnes présentes, ou bien persistera longtemps sans éprouver d'autre changement que ceux que comportent les lois de la nature; mais si l'apparition est changeante, ou bien si elle n'est visible que pour une seule personne, nous croirons que c'est une image formée tout entière dans les organes de celui qui la voit.

Mais ce qui nous importe surtout, c'est de contrôler ces manifestations, d'en constater l'origine, de savoir à quels signes on distingue l'apparition qui vient du

1. *Ad 2.*

ciel de celle qui vient de l'enfer. La solution du problème n'aurait pas de difficulté, si l'agent surhumain se montrait toujours avec le caractère qui lui est propre : le bien et le mal constitueraient deux catégories entre lesquelles toute confusion serait aussi impossible qu'entre le jour et la nuit. L'ordre, la convenance, la beauté, la paix, la sainteté, seraient le signe des bons anges; les démons ne produiraient jamais que des manifestations ridicules, grotesques, hideuses, indécentes, malfaisantes, immorales; car ce sont là les symboles qui nous représentent, du moins en traits affaiblis, le désordre épouvantable où se débattent ces intelligences maudites.

L'esprit céleste ne peut pas ne pas se montrer tel qu'il est, c'est-à-dire céleste. Par conséquent, rien de ce qui est contraire à l'ordre et à la sainteté ne vient de lui; tout ce qui a le signe du désordre est l'œuvre du démon. Mais, comme dit saint Paul, Satan se transfigure quelquefois en ange de lumière. Restant en lui-même ce qu'il est devenu par sa chute, le chef-d'œuvre du mal, il aime à se présenter sous les symboles du bien, sous les traits que l'on attribue aux apparitions angéliques; il se montre beau, radieux; son air est doux, céleste, sa parole est parfumée de piété; il est éloquent pour condamner le vice et pour recommander la vertu. Malheur à qui ne sait pas reconnaître l'imposture, quand il est le sujet de ces apparitions mensongères! Nous allons rappeler par quels moyens se fait le discernement.

Citons d'abord une parole de sainte Thérèse, recueillie par saint Alphonse de Liguori<sup>1</sup> : « Ne vous

1. *Praxis confessarii*, c. x.

confiez pas aux visions et aux révélations particulières; ne faites pas consister la perfection à en être favorisé; car, s'il en est quelques-unes de vraies, un plus grand nombre sont fausses et trompeuses, de telle sorte qu'il est difficile de trouver une vérité entre plusieurs mensonges. Plus on les désire et plus on les estime, plus aussi on s'éloigne de la foi et de l'humilité, c'est-à-dire de la voie la plus sûre ouverte par Dieu même. » Les visions particulières viennent donc rarement des bons anges; le grand nombre suffit pour les rendre suspectes. Voici sur quelles marques on pourra les juger. Nous suivons la doctrine de Benoît XIV, telle qu'elle est consignée dans son ouvrage magistral *sur la canonisation des saints*.

Une première marque se tire de l'impression éprouvée par celui qui est le sujet de l'apparition. Nous avons au dedans de nous deux sortes d'inclinations bien différentes : les unes nous portent à la jouissance des biens sensibles qui sont d'ordinaire la matière du mal moral, les autres aux biens spirituels qui sont d'ordinaire la matière de la vertu. Celles-là sont enracinées dans la sensibilité ou dans la partie animale de nous-mêmes; celles-ci sont à la base de la raison, constituent en un sens le fond même de notre esprit. La sensibilité inférieure s'émeut spontanément à la seule présence des objets; elle s'épanouit au contact de ceux qui la flattent; elle se resserre, s'aigrit à l'approche de ceux qui peuvent la froisser. Nos sentiments supérieurs n'ont pas cet élan automatique; ils restent immobiles, à moins qu'un premier exercice de la raison ne les réveille; quelque lueur, sinon la pleine lumière, les précède toujours. Il suit de là que la visite

du bon ange et celle du mauvais esprit feront passer l'âme par des émotions tout opposées. Au premier instant, avant que la raison ait eu le temps d'agir, la présence de l'ange mauvais devra communiquer comme une allégresse bestiale, parce que, sans être matérielle, son action sur nous ne tend qu'à favoriser la satisfaction des instincts matériels; le bon ange, au contraire, produira une sorte de crainte, parce que sa mission est de seconder notre âme dans sa lutte contre nos inclinations inférieures. Ce premier instant n'aura pas la même durée pour tous, car une foule de causes hâtent ou ralentissent ce commencement d'attention, sans lequel la raison ne s'exerce pas. Quand il sera passé, les rôles changeront. A l'allégresse succédera le trouble, l'horreur, l'obscurité, un attrait amer pour le vice, une répulsion inquiète pour la vertu; mais la crainte se fondra dans la joie, le calme, la paix; l'esprit inondé de lumière verra clairement la voie du bien et s'y sentira doucement et vivement incliné. Nous n'indiquons pas ici les formes que les déterminations de la volonté libre feront prendre à ces divers sentiments; évidemment on devra en tenir compte pour porter un jugement sûr. Benoît XIV cite, à ce propos, ces paroles que sainte Catherine de Sienne met dans la bouche de Notre-Seigneur et qui résument fort bien toute cette doctrine : « Voici le signe de ma visite et celui de la visite du démon. Quand je visite une âme, au commencement, elle ressent de la crainte, mais au milieu et à la fin, de la joie et la faim de la vertu; la présence du démon produit d'abord l'allégresse, puis l'âme reste dans la confusion et les ténèbres. »

Mais les sentiments sont une chose délicate : pour les bien discerner il faut de la science, de la pénétration, de la prudence, trois qualités qui ne sont pas communes. Benoît XIV, d'accord en cela avec tous les maîtres de la vie spirituelle, indique un autre signe plus facile à saisir, parce qu'il se traduit en des actes formels et externes. Nous allons dire comment.

La transfiguration de l'ange de ténèbres en ange de lumière n'est qu'extérieure. Il reste au fond ce qu'il est invariablement depuis sa chute, une volonté fixée dans le mal, ne s'exerçant qu'en vue du mal, une intelligence toujours au service de cette volonté perverse. Quand il prend les dehors du bien, c'est encore au désir de mal faire qu'il obéit, c'est ce but qu'il se propose d'atteindre. Or, la semence de tout mal, c'est l'orgueil; la semence de tout bien, c'est l'humilité. Donc, tenez pour indubitable que toute apparition qui procède de l'orgueil, qui porte à l'orgueil, ou qui produit l'orgueil, vient nécessairement du démon. Par contre, l'humilité est le signe infailible de l'action des bons anges. C'est précisément ce que dit Gerson<sup>1</sup> : « Toute révélation, tout miracle, tout amour extatique, toute contemplation, tout ravissement, en un mot toute opération intérieure ou extérieure que l'humilité précède, accompagne et suit, si rien de mauvais ne vient s'y mêler, porte la marque qu'il vient de Dieu ou de ses bons anges; vous pouvez m'en croire sans crainte de vous tromper. » Sainte Catherine de Sienne dit dans le même sens, mais avec plus de concision : « La vérité rend toujours l'âme plus humble,

1. *De Disc. vision.*

le mensonge toujours plus orgueilleuse. » Mais nous pouvons ne nous occuper que de l'orgueil, car de l'orgueil on conclut à l'humilité, comme de la nuit au jour.

Comment reconnaître que l'orgueil précède une apparition ? Nous avons rappelé ces paroles bien remarquables de sainte Thérèse : « Plus on désire les visions et les révélations, plus on s'éloigne de l'humilité. » Il est donc dangereux de désirer des apparitions, parce que, en général, l'orgueil corrompt ce désir, et, par conséquent, l'apparition qui suit est autre chose que céleste. Que pour satisfaire une piété naïve et sans prétention, une âme simple et ignorante forme des souhaits désapprouvés, en d'autres circonstances, par la raison et par la religion ; que, privé des secours ordinaires, on demande à Dieu une faveur spéciale, par exemple, pour échapper à un péril autrement inévitable, il n'y a rien là qui ne soit compatible avec l'humilité la plus sincère. Mais la pauvre nature humaine, fortement inclinée vers tout ce qui brille et met en évidence, considère volontiers, dans la sainteté, l'éclat, l'auréole. Ce n'est point le renoncement à la sensualité, à l'opinion des hommes, à l'égoïsme, le fond même et l'essence de la vertu qui la touchent, c'est le respect, la vénération, l'admiration dont on l'entoure. Les faveurs extraordinaires sont à ses yeux le foyer de ce rayonnement si séduisant. D'ailleurs, dût-on rester ignoré des hommes, n'est-il rien de plus flatteur pour l'amour-propre que d'être l'objet d'une distinction du ciel ? De tels désirs, on le comprend, seront difficilement purs ; fondés sur un raisonnement faux, sur l'erreur, ils seront encore in-

fectés au moins par une pointe de vanité. Croit-on que Dieu fasse des miracles pour répondre à des souhaits coupables? Ce serait un blasphème que de le dire. Une apparition, précédée par un acte de la volonté, peut donc être sainement appréciée en tenant compte des motifs de cet acte. Un mouvement de vanité au fond de cet acte suffit pour condamner l'apparition qui le suit.

Si un simple désir, légèrement vicié, indique infailliblement l'origine infernale d'une vision, que dire des pratiques avec lesquelles on prétend se mettre visiblement en rapport avec le monde invisible! On comprend que nous faisons allusion ici à ces procédés employés de tout temps pour évoquer les esprits, à l'art enseigné par Jamblique, Cardan, Swedenborg, Saint-Martin, Home; à la magie, à la sorcellerie, au spiritisme. Il y a, dans tout cela, violation manifeste de la loi divine; car Dieu défend en termes exprès ces tentatives dans la sainte Écriture. C'est une révolte et par conséquent un acte formel d'orgueil. Qu'on n'oppose pas l'ignorance de plusieurs adeptes : les bons anges ne peuvent en aucune sorte accorder ce que Dieu défend de demander. Donc, si parmi les merveilles que l'on attribue à ces pratiques, quelques-unes sont authentiques, ce qu'il est difficile de ne pas admettre, incontestablement elles sont le fait de l'ange du mal. L'intention des opérateurs n'y fait rien, leur prétention à je ne sais quelle sainteté de mauvais aloi, comme on en trouve des exemples en particulier parmi les néoplatoniciens d'Alexandrie, ne peut leur soumettre les intelligences célestes, ni par conséquent les empêcher d'être le jouet des démons.

Les apparitions portent souvent en elles-mêmes les marques de leur origine. Elles ont un but, une signification. L'agent surhumain se propose de faire accepter une vérité comme telle, ou une erreur comme une vérité; il veut instruire ou séduire. La forme visible, sensible, n'est qu'un moyen. Or, Dieu nous a donné quelques principes très simples et très clairs, avec lesquels il ne semble pas difficile de faire, dans les apparitions, la part du bien et celle du mal. Ces principes peuvent s'énoncer de la sorte : tout ce qui contredit la raison est faux; tout ce qui contredit la morale est faux et mauvais; tout ce qui contredit la vérité révélée est faux, mauvais et impie. Celui qui est la contradiction vivante du vrai, du beau et du bien, Satan, pourra-t-il ne pas laisser percer son intention détestable? En général, les apparitions qui viennent de lui seront une excitation plus ou moins patente à la rébellion contre l'autorité légitime qui gouverne les intelligences ou qui gouverne les volontés. C'est donc par cette tendance à l'insubordination, à la révolte, que l'intervention diabolique se manifestera sûrement. A la lumière de ce principe, on voit ce que deviennent les faveurs surnaturelles dont se glorifient les hérétiques et les spirites contemporains.

Enfin, quand le phénomène merveilleux a cessé, il laisse comme son empreinte dans celui qui en a été le témoin, une certaine disposition d'esprit qui en est la suite et qu'il faut soumettre à l'épreuve. Cette disposition correspond évidemment à l'intention poursuivie par l'agent surhumain. Si l'opération vient de l'esprit rebelle, ce n'est pas une impulsion à la soumission et à l'obéissance qu'il aura laissée dans l'âme.

Par conséquent, un ordre imposé par un représentant de l'autorité légitime devra révéler la nature de la disposition imprimée dans celui que l'esprit a visité ; la soumission sera un signe du ciel, la résistance un signe de l'enfer : deux courants opposés se brisent l'un contre l'autre ; de même direction, ils se secondent mutuellement.

Ajoutons que les apparitions célestes sont souvent accompagnées de prodiges évidemment surnaturels, de ces miracles qui surpassent la puissance de tout agent créé. Il n'est point nécessaire alors de recourir à d'autres témoignages pour en contrôler l'origine ; car, nous l'avons dit, les prodiges proprement surnaturels ont Dieu seul pour auteur.

Un passage de Benoît XIV résume admirablement les règles qui servent à discerner les apparitions. En voici la traduction : « Le cardinal Bona énumère les conditions que présentent les visions, les apparitions et les révélations de sainte Thérèse, en disant qu'on peut s'en servir comme d'une pierre de touche pour éprouver la valeur de toutes les autres. Premièrement donc, la sainte craignait toujours d'être trompée par le démon, de sorte qu'elle n'a jamais ni demandé, ni même désiré des visions, priant Dieu seulement de la conduire par la voie commune. Deuxièmement, contrairement à ce que le démon a coutume d'exiger lorsqu'il défend de faire connaître les révélations qui viennent de lui, l'esprit qui visitait Thérèse lui commandait de tout faire connaître aux hommes instruits. Troisièmement, Thérèse obéissait à ses directeurs avec une exactitude parfaite, et ses visions servaient à faire croître en elle la charité et l'humilité... Cinquiè-

mement, dans son âme régnaient la joie et la paix la plus profonde, et, dans son cœur, un désir ardent de la perfection... Enfin, jamais les hommes instruits n'ont rien remarqué dans ses visions et dans ses apparitions qui fût contraire aux règles de la foi et de la religion chrétienne, ou qui fût digne de censure<sup>1</sup>. »

Lorsque les *voyants* sont de jeunes enfants, l'apparition doit être jugée suivant d'autres principes; on en comprend facilement la raison. C'est alors le personnage merveilleux, ses actes et ses paroles qu'il faut soumettre à la critique. Une manifestation céleste a nécessairement des caractères célestes. Ces caractères sont la gravité, la sainteté, la vérité, sans mélange. Rien ne vient du ciel qui ne soit digne de tout point de la majesté de Dieu, rien qui puisse ternir tant soit peu la vertu, rien qui ne soit en parfaite harmonie avec toute la raison et toute la foi. Sous ce rapport, le moindre défaut, la moindre tache, le moindre nuage est le signe certain d'une origine mauvaise; car Dieu est nécessairement vrai et saint dans ses œuvres, soit qu'il les accomplisse par lui-même ou qu'il en confie l'exécution aux esprits bienheureux. Mais on doit, en outre, prêter une attention sérieuse à la fin de l'apparition. Une apparition inutile, qui n'a pas de grave raison d'être; la révélation, par exemple, d'une vérité de la foi qu'il est facile de connaître par le ministère de l'Église, ou d'une vérité de l'ordre naturel que l'esprit est capable de découvrir par lui-même, porte avec elle un caractère indubitable de fausseté: Dieu ne déroge pas aux lois de la nature

1. *De Canoniz. sanctor.*, l. III, c. LII.

pour ne rien faire, ou pour donner aux hommes ce qu'ils ont déjà reçu de lui par une autre voie. De même, une apparition dont l'unique résultat serait de satisfaire la curiosité publique, serait également indigne de Dieu ; car cette inclination, bien qu'elle soit universelle, est trop frivole pour justifier une intervention extraordinaire de la puissance divine. Nous craignons beaucoup que cette règle ne porte avec elle la condamnation des prophéties qui circulent maintenant en si grand nombre dans l'Europe. La sanctification des âmes est le grand objet de la Providence surnaturelle. Tout ce qui, s'éloignant des voies ordinaires de la nature, ne concourt pas directement ou indirectement, mais efficacement à cette fin, ne saurait être une œuvre de Dieu.

Ce que nous disons des révélations faites à des enfants<sup>1</sup>, s'applique évidemment à toutes les apparitions.

1. Il ne sera pas sans utilité d'insérer ici ce que Delrio écrit touchant les visions des femmes (l. IV, c. I, q. III, sect. 3) : « J'ai dit qu'il faut tenir compte du sexe, car, toutes choses égales d'ailleurs, les révélations des hommes méritent plus de confiance. L'autre sexe, plus faible, prend facilement pour des révélations divines ce qui est le fait de la nature ou du démon ; il se façonne aussi des fantômes qu'il croit réels, suivant le proverbe : « Les vieilles femmes voient en « songe tout ce qu'elles veulent. » Ses passions sont nombreuses, vives et ardentes, et il s' imagine volontiers que ce qui est né de la passion est le fruit de la vérité. Du reste, les femmes sont d'un tempérament où les humeurs abondent ; or, l'humide s'agite facilement, reçoit des impressions de toute sorte et ne rentre pas sans peine en repos. C'est pour cela que les femmes imaginent plus vite, tandis que les hommes font moins de cas de leur imagination, et, comme elles ont moins de raison et moins de discernement, le démon trouve plus de facilité à les tromper par des apparences et des ressemblances menteuses. » Sauf la théorie de l'imagination un peu antique, il est impossible de ne pas souscrire à ces sages paroles.

Reprenons en quelques mots toute notre étude. Dans les phénomènes que l'on désigne sous le nom général de visions et d'apparitions, il faut faire une part très large à l'imagination et aux autres causes ordinaires de l'ordre physique. Mais il arrive un point où le phénomène dépasse évidemment la puissance de ces agents. Là, nous sommes forcés par la raison même, qui nous impose l'obligation rigoureuse de proportionner les effets à leurs causes, de recourir à des agents distincts de la nature sensible. Cela ne veut pas dire cependant que les causes matérielles n'aient pas un rôle à remplir dans ces phénomènes extraordinaires. Au contraire, nous avons vu qu'elles sont toujours un instrument indispensable, lorsque l'agent surhumain est un agent créé. A ce sujet, notons en passant combien le rationalisme s'abuse. Pour montrer que les apparitions miraculeuses sont des phénomènes ordinaires, il observe quelques symptômes évidemment naturels, et appuie triomphalement sa conclusion sur cette observation incomplète <sup>1</sup>. Comment les agents naturels seraient-ils mis en œuvre

1. Ce procédé, le rationalisme l'applique à d'autres faits merveilleux. Ainsi, par exemple, M. A. Maury ne veut voir que des fous ordinaires dans les possédés guéris par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Voici comment il parle du démoniaque Gerasénien : « On dit dans l'Évangile que le possédé que tourmentait un esprit impur, appelé *Légion*, était sorti du milieu des sépulcres où il habitait, criant et se meurtrissant même avec des pierres. » Et plus bas : « L'insensé, apaisé par la vue du Sauveur, rentre dans son *bon sens* : ce sont les expressions mêmes du livre saint. A ces mots, on reconnaît le possédé pour un de ces fous doués, par l'exaltation même du système nerveux, d'une force herculéenne, qui frappaient ou qui brisaient en furieux tout ce qu'ils rencontraient. » M. Maury a raison de dire que ce malheureux était un fou : ces observations lui en donnent le droit. Mais il a tort et grandement tort de prononcer que cet homme n'était

sans que leurs effets se traduisissent par des symptômes naturels ! Il n'est donc pas étonnant que le rationalisme constate ces symptômes, c'est le contraire qui devrait surprendre. Mais, en s'arrêtant à ce premier coup d'œil, il commet le sophisme de logique qui consiste à confondre les espèces, parce qu'elles appartiennent à un même genre. Ainsi raisonnerait celui qui ferait de l'homme un singe ou un cheval, parce que l'homme a des caractères qui lui sont communs avec le singe ou avec le cheval. Ce ne sont point les caractères communs, ce sont les caractères propres qui donnent à un phénomène le rang qui lui appartient ; c'est à ce titre que bon nombre d'apparitions sont aux yeux de tout observateur sérieux et logique des faits supérieurs à l'ordre des causes visibles.

Il ne suffit pas de constater que certaines apparitions ont une cause *suprasensible*, il faut encore en préciser l'origine, savoir si elles viennent des démons, des anges ou de Dieu. Toute cause imprime nécessairement son caractère dans les effets qu'elle produit. Les bons anges sont les ministres de Celui qui est le principe même du bien, du beau et du vrai ; les mauvais anges ne se complaisent que dans le faux, le mal et le laid. Par conséquent, les apparitions dont les

qu'un fou ; car il n'a pu arriver à cette conclusion qu'en supprimant, et, ce qui est plus grave, en supprimant volontairement une partie des faits rapportés dans l'Évangile. Suivant l'historien sacré, l'esprit, qui se nomme *Légion*, demande et obtient la permission d'entrer dans un troupeau de pourceaux qui paissaient non loin de là : ces animaux, pris aussitôt de fureur, se précipitent dans la mer. Y a-t-il rien ici qui ressemble aux symptômes d'une folie ordinaire ? Singulière folie que celle qui, sur le signe d'un prophète, passe à l'instant d'un homme dans un troupeau d'animaux !

bons anges sont la cause, seront de tout point conformes à l'ordre, à la sainteté et à la vérité; les autres seront toujours marquées au coin de l'orgueil, du désordre, de la perversion et du mensonge. Seulement, ces signes de mal ne seront pas toujours très visibles; souvent ils sembleront cachés sous des dehors tout différents: un homme sage saura les découvrir en mettant celui qui est l'objet de ces apparitions menteuses à l'épreuve de l'obéissance et de l'humilité, en examinant les sentiments qu'elles font naître, et en les contrôlant suivant les principes de la raison et ceux de la foi.

Les apparitions angéliques supposent le concours immédiat des agents naturels; les manifestations purement divines, supérieures aux puissances créées, sont un effet immédiat de la puissance créatrice. On est forcé de les reconnaître principalement dans certains actes des facultés vitales que ces facultés sont incapables de produire par elles-mêmes: telle est cette opération merveilleuse que les théologiens appellent la *science infuse* et par laquelle l'âme privilégiée sait réellement sans avoir appris.

Disons encore que les phénomènes que nous venons d'examiner, ne rentrant pas dans la série ordinaire des causes et des effets naturels, ne peuvent, sous ce rapport, constituer que des exceptions. Mais ils n'échappent pas pour cela au plan général de la Providence: arrive-t-il rien en ce monde que Dieu n'ait prévu, voulu et en un sens préparé? Tout a sa raison d'être, et, si nous ne savons pas le voir, c'est la faute de notre regard naturellement faible et obscurci par les préjugés.

## CHAPITRE VIII

### LES VISIONS DE JEANNE D'ARC

On nous permettra d'appliquer à la vie de Jeanne d'Arc les résultats de notre étude sur les visions. Outre qu'une telle discussion doit être chère à tout cœur français et chrétien, la doctrine ne peut que gagner à être éprouvée sur des faits solides. Or, s'il est des faits aussi bien établis que ceux qui ont rendu Jeanne d'Arc si célèbre et si populaire, il n'en est pas aujourd'hui de plus incontestés. Amis et ennemis, Français et étrangers, chrétiens et rationalistes, physiologistes et historiens, tout le monde est d'accord sur l'ensemble et les détails de cette existence merveilleuse. Ce qui n'est pas moins au-dessus de toute discussion, c'est la candeur, c'est la véracité de la modeste bergère de Domremy; elle a pu se tromper, mais personne n'oserait insinuer qu'elle ait jamais eu le dessein de tromper: sa parole est pour tous un témoignage irrécusable. Par un concours de circonstances inouï, cette parole n'a pas été livrée aux caprices de la tradition, elle a été consignée et fixée dans un instrument dont les formes judiciaires garantissent absolument l'authenticité.

Mais l'accord ne s'étend pas au-delà de la réalité matérielle des faits. Quand il s'agit d'en expliquer la nature, d'en marquer l'origine, les théories se donnent

libre carrière. Jeanne se dit envoyée par Dieu, inspirée, secourue, guidée par des puissances surnaturelles ; s'il faut en croire maint et maint auteur, Jeanne ne trompe pas, mais elle se trompe. Ce qui l'inspire, la soutient et la dirige, c'est le génie de la Gaule, dit M. H. Martin<sup>1</sup> ; c'est l'enthousiasme, disent Lingard et Villiaumé<sup>2</sup> ; c'est l'hallucination physiologique, dit Brierre de Boismont<sup>3</sup> ; c'est l'hallucination pathologique, dit le docteur Calmeil. Celui-ci a même osé écrire<sup>4</sup> : « L'exemple de la Pucelle démontre qu'on peut, moyennant un grand caractère, de l'héroïsme et du génie, accomplir de grandes choses tout en cédant à l'élan, à l'inspiration d'un véritable délire. » La *Revue littéraire* imprimait, le 27 janvier 1877, sous le nom de Raoul Rosière, les paroles suivantes : « De toutes ces provinces ravagées par les épidémies, la Lorraine semble la plus accablée. L'épuisement qui, ailleurs, se manifeste surtout par l'atonie et la prostration, n'a guère engendré chez elle que des maladies nerveuses. Le délire, individuel dans le reste de la France, est général... C'est dans un tel milieu que naquit et grandit Jeanne d'Arc. » En d'autres termes, la libératrice de la France était forcément condamnée par les circonstances à contracter en naissant une maladie nerveuse, et, si la France a été sauvée, elle le doit à cette maladie. M. Rosière ne s'est pas aperçu qu'une cause aussi générale aurait

1. *Étude sur Jeanne d'Arc*, par le comte de Bourbon-Lignières, p. 97.

2. *Ibid.*, p. 39.

3. P. 528.

4. *De la Folie*, t. 1, p. 128.

dû susciter, en Lorraine, autant d'héroïnes semblables à Jeanne d'Arc qu'il y naquit de petites filles au xv<sup>e</sup> siècle.

Pour nous, d'accord avec les écrivains les plus sages, nous croyons que la seule explication raisonnable de la vie de Jeanne d'Arc est l'explication donnée par Jeanne d'Arc elle-même : Jeanne n'a pas plus été trompée qu'elle n'a voulu tromper. C'est ce que nous nous proposons d'établir.

§ 1. — COUP D'ŒIL SUR LA VIE DE JEANNE

Jeanne d'Arc naquit le 6 janvier 1412, elle mourut le 30 mai 1431. Moins de vingt ans comprennent toute sa vie, c'est presque celle d'un enfant. Pauvre fille de la campagne, elle reste ignorée dans une chaumière, auprès de son père et de sa mère, jusqu'à l'âge de dix-sept ans. C'est alors qu'elle paraît sur la scène de l'histoire, pour y accomplir en quelques jours les choses les plus étonnantes. Sa vie publique comprend trois périodes qu'il importe de distinguer avec soin ; car elles ont chacune leur caractère propre et une portée particulière dans la question qui nous occupe. La première est celle de ses triomphes, depuis son départ de Vaucouleurs jusqu'au sacre du roi à Reims ; elle comprend quatre mois et vingt-deux jours (23 février—17 juillet 1429). La deuxième est celle de ses revers, depuis Reims jusqu'à sa captivité à Compiègne ; elle comprend dix mois et huit jours (17 juillet 1429 — 24 mai 1430). La troisième est celle de son martyre ; elle comprend un an et six jours (24 mai 1430 — 30 mai 1431).

I. — Lorsque Jeanne partit de Vaucouleurs avec Jean de Metz, Bertrand de Poulengy et quatre autres hommes armés, on pouvait admirer son attitude martiale, son aisance sous l'équipement militaire, l'air résolu avec lequel elle chevauchait au milieu de sa petite escorte ; mais ce capitaine de dix-sept ans ne doit rien à sa première éducation : son école de Brienne a été la maison de pauvres laboureurs ; elle n'a eu, pour s'initier à l'art des combats, d'autres livres que sa quenouille ; ses compagnons d'exercice ont été des jeunes filles simples comme elle ; tout ce qu'elle a appris, elle-même le dira, consiste à filer, à coudre et à garder les moutons. Tel est le sauveur que Dieu envoie à la France. Nous pensons qu'avec une formation pareille Napoléon n'aurait pas été capable d'enlever Toulon aux Anglais, comme il le fit au début de sa carrière militaire, après un siège de trois mois. La bergère de Domremy employa moins de temps à sauver la France.

On sait en quelle détresse était réduit notre malheureux pays au moment où Jeanne prit la route de Chinon. Quelques villes au sud de la Loire formaient tout le royaume de Charles VII, le roi de Bourges ; c'était un dernier lambeau de la monarchie, et ce lambeau était sur le point de lui être arraché. Les Anglais, maîtres de presque toute la France, faisaient le siège d'Orléans. Cette place emportée, notre ruine était désormais complète ; Charles VII n'était plus même roi de Bourges, le nom des Français était rayé de l'histoire. Or, tout faisait redouter un si épouvantable dénouement. Les Anglais avaient tout pour eux, l'argent, les hommes aguerris, les grands capitaines,

une supériorité incontestable dans la science de la guerre, l'ardeur, l'assurance que donnent une longue série de succès ininterrompus, des victoires telles que Crécy, Azincourt et Poitiers. La France ne résistait plus, pour ainsi dire, elle était terrassée, attendant le coup de grâce. Mais Jeanne paraît : aussitôt la France, qui saigne depuis cent ans, la France agonisante se relève forte et redoutable. Quatre mois, je dis mal, trois semaines de combats opèrent ce prodige. Quelques dates vaudront mieux que la plus brillante démonstration. Nous avons dit que Jeanne quitta Vaucouleurs le 23 février 1429. Elle traverse avec six hommes et sans le moindre encombre le pays occupé par l'ennemi. Le 6 mars, elle est à Chinon. Depuis ce jour jusqu'au 28 avril, tout son temps est employé à négocier, à faire reconnaître sa mission, à vaincre des difficultés sans nombre qui se dressent autour d'elle. Le 28 avril, elle part de Blois pour Orléans, entre dans la ville assiégée le 1<sup>er</sup> mai et la délivre définitivement le 7. Après un mois de nouvelles négociations, Jeanne commence la fameuse campagne de la Loire. Le 11 juin, elle attaque Jargeau, qu'elle prend le 12 ; le 15, elle enlève le pont de Meung ; le 16, elle attaque Beaugency qui se rend le 17 ; le 18, elle taille en pièces les Anglais à Patay, et met ainsi fin à cette expédition foudroyante. Dix jours plus tard, le 29, départ pour Reims, où elle doit faire sacrer le « gentil Dauphin ». 5 juillet, siège de Troyes, qui se rend au bout de six jours. Reims fait sa soumission le 16. Le roi y entre le jour même, et, le lendemain 17, il est sacré, pendant que Jeanne tient auprès de lui son étendard, c'est-à-dire le symbole de la délivrance dont

elle a été l'admirable instrument. Ainsi, en résumé, la délivrance d'Orléans a demandé sept jours ; la campagne de la Loire, sept jours ; la marche sur Reims, huit jours, dont six employés à réduire Troyes. Voilà tout le temps qu'a exigé cette expédition inouïe dans l'histoire, dirigée par une jeune paysanne, une enfant de dix-sept ans. Le plus grand capitaine des temps modernes, qui a passé trois mois devant Toulon, n'aurait pu, avec tout son génie, accomplir rien de pareil. On en sera vite convaincu si l'on veut faire attention à l'exiguïté des ressources dont Jeanne put disposer, aux difficultés sans nombre qui vinrent l'assaillir et à sa complète inexpérience de la guerre.

Ce qui n'est pas moins fait pour surprendre, c'est la direction même à laquelle tout obéit dans cette entreprise unique au monde. Dans toute opération militaire, il y a la tête qui dresse un plan et le bras qui l'exécute : le conseil précède toujours l'action. Jeanne avait son « conseil », c'est l'expression même dont elle se sert ; elle répète qu'elle le consulte, qu'elle en suit les avis, qu'elle en exécute les ordres. Or, s'il faut en croire des affirmations qu'elle renouvelle sans cesse, Jeanne est envoyée de Dieu, ce sont des anges et des saintes, les archanges Michel et Gabriel, protecteurs de la France, sainte Catherine et sainte Marguerite, des vierges, des martyres, qui composent ce conseil bien extraordinaire. Quelques détails deviennent ici indispensables.

Jeanne avait treize ans, lorsque ses « frères du Paradis », ce sont encore ses expressions, se montrèrent à elle pour la première fois. Depuis, ils deviennent comme les compagnons mystérieux de toute sa vie.

Chaque semaine, elle jouit plusieurs fois de leur présence. Dans les circonstances plus difficiles, quand elle se trouve embarrassée, elle ne craint pas de convoquer son conseil céleste. Nous avons même la formule naïve qu'elle employait dans ce but pendant son procès : « Très doux Dieu, disait-elle dans une prière confiante, en l'honneur de votre sainte Passion, je vous requiers, si vous m'aimez, que vous me révéliez ce que je dois répondre à ces gens d'église. » — « Et, ajoutait-elle, tantôt ils viennent <sup>1</sup>. »

Au lieu de « mon conseil », Jeanne disait aussi « mes voix ». Il est probable que les messagers célestes se faisaient entendre, mais ne se montraient pas toujours d'une manière sensible. Nous savons cependant, par certains passages du procès, que Jeanne les a vus des yeux de son corps, touchés de ses mains ; sainte Catherine et sainte Marguerite lui ont permis de les embrasser, elle a senti les parfums de leurs couronnes. L'impression sensible, Jeanne l'affirme à maintes reprises, ne différerait pas de celle que les objets matériels produisent naturellement sur les sens.

Jeanne était convaincue de la réalité et de la nature surnaturelle de ces apparitions. Ses juges employèrent en vain l'autorité, les menaces, les souffrances, une astuce diabolique pour l'ébranler sur ce point. Elle était aussi certaine, disait-elle, de la vérité de ses voix, que de ce qu'elle touchait et même des enseignements de la religion. De là, une confiance sans bornes aux promesses de son conseil et au succès de sa mission. « Je ne sais ni *a* ni *b*, dit-elle à ses exami-

1. *Jeanne d'Arc*, par H. Wallon, édit. illustrée, p. 296.

nateurs de Poitiers, mais je viens de la part du roi des cieux pour faire lever le siège d'Orléans et mener le roi à Reims afin qu'il y soit couronné et sacré<sup>1</sup>. » En partant, elle avait dit à Jean de Metz : « Nul au monde, ni rois, ni ducs, ni fille du roi d'Écosse, ni aucun autre ne peut recouvrer le royaume de France ; et il n'y a point de secours que de moi : et certes j'aimerais bien mieux filer auprès de ma bonne mère, car ce n'est pas mon état ; mais il faut que j'aïlle et que je le fasse, parce que mon Seigneur veut que je le fasse<sup>2</sup>. »

« Son conseil » lui révélait les choses les plus secrètes, des événements que rien ne pouvait faire conjecturer. C'est ainsi qu'elle répéta au roi une prière que, seul dans son oratoire, il avait adressée à Dieu ; qu'elle prédit à un homme qui l'insultait et à Glasdale leur mort prochaine ; qu'elle annonça plusieurs jours à l'avance qu'elle serait blessée à Orléans au-dessus du sein ; que, pendant son procès, elle dit à ses juges que les Anglais perdraient Paris avant sept ans. Mais pourquoi insister ? Quand Jeanne agit sous l'inspiration de « son conseil », elle sait toujours d'avance ce qui doit arriver, et jamais l'évènement ne la trompe.

Le plan général et les détails principaux de la campagne d'Orléans et de celle de la Loire furent l'œuvre du « conseil ». Les vieux capitaines que le roi avait placés auprès de Jeanne ne s'expliquaient pas bien sa tactique, et en vérité il nous semble que les hommes du métier doivent approuver ces défiances. Ainsi, par exemple, « du commandement de son conseil », Jeanne prétend entrer à Orléans avec une poignée de

1. Wallon, p. 57.

2. *Ibid.*, p. 40.

soldats qui l'accompagnent, par le point où la ville est inaccessible, à travers les bastilles anglaises. Ce dessein n'est pas humainement raisonnable ; Dunois et les autres chefs croient devoir tromper la Pucelle et conduire sa petite troupe par la seule voie que la prudence conseillait de suivre. Précaution inutile, les compagnons de Jeanne prendront bon gré mal gré la route tracée par son conseil ; ils passeront au milieu des redoutables bastilles, non pas en s'ouvrant un chemin l'épée à la main, mais en chantant des cantiques et des litanies, comme Jeanne le leur ordonnera, et les Anglais, enchaînés par une puissance mystérieuse, assisteront immobiles à ce défilé sans tirer une flèche, sans dire un mot.

Pendant toutes les opérations qui suivirent Orléans, on voit la prudence, les mesures des plus sages capitaines continuellement en défaut ; leurs entreprises les mieux combinées échouent les unes après les autres ; elles se changeraient en désastres, si Jeanne n'accourait à temps pour substituer la direction de « son conseil » aux conseils des hommes et tourner la défaite en triomphe. Mais un point que nous devons noter, c'est que le « conseil » laisse toujours quelque chose à l'initiative personnelle de Jeanne. « En nom Dieu, disait Jeanne sur le point de commencer sa première attaque, mon conseil m'a dit que j'aille contre les Anglais ; mais je ne sais si je dois aller contre leurs bastilles ou contre Falstaff qui les doit ravitailler. » Pendant l'assaut dirigé contre les Tournelles, dont la prise devait forcer les Anglais à la retraite, Jeanne est sûre du succès, mais elle semble en ignorer le moment. Elle se retire un instant pour

prier Dieu, bientôt elle reparaît, reprend sa bannière : « Donnez-vous de garde, dit-elle à un gentilhomme qui était auprès, quand la queue de mon étendard touchera contre le boulevard. » Un peu après le gentilhomme lui dit : « Jeanne, la queue y touche ! » Alors elle s'écrie : « Tout est vôtre, et y entrez. » Et les Anglais qui se trouvaient aux Tournelles furent tous tués ou pris.

A Jargeau, Jeanne fit sonner l'attaque avant que les préparatifs parussent suffisants aux chefs les plus expérimentés. Le duc d'Alençon hésitait : « Avant ! lui dit-elle, gentil duc, à l'assaut ! Ne doutez point, c'est l'heure quand il plaît à Dieu ; il faut besogner quand Dieu veut. Travaillez et Dieu travaillera. » Trois ou quatre heures après, Jeanne s'avance dans le fossé ; une pierre l'atteint à la tête et la renverse ; elle se relève et s'écrie : « Amis, amis, sus, sus ! Notre Sire a condamné les Anglais : ils sont nôtres à cette heure ! » Là, comme aux Tournelles, tous les Anglais furent tués ou pris.

La part du « conseil » est plus visible encore à la bataille de Patay. Les Anglais, qui voulaient choisir un lieu favorable pour une affaire décisive, s'étaient habilement dérobés aux éclaireurs de leurs adversaires. Les Français s'avançaient sans trop savoir où ils allaient ; mais Jeanne leur disait de chevaucher avec confiance, qu'ils « auraient bon conduit ». Un cerf fit bientôt découvrir l'ennemi. A cette nouvelle, Jeanne dit au duc d'Alençon : « Avez-vous de bons éperons ? » Ceux qui l'entendirent s'écrièrent : « Que dites-vous ? nous tournerons donc le dos ? — Nenni, répondit Jeanne, en nom Dieu, ce seront les

Anglais; ils seront déconfits et vous aurez besoin des éperons pour les suivre. » Quelques-uns manifestaient des craintes : « En nom Dieu, s'écria-t-elle, il les faut combattre; quand ils seraient pendus aux nues, nous les aurons, parce que Dieu nous les envoie pour que nous les châtions. » Puis elle ajouta : « Le gentil roi aura aujourd'hui la plus grande victoire qu'il eut pièce (depuis longtemps). Et m'a dit mon conseil qu'ils sont tous nôtres. » Patay fut pour les Anglais une véritable déroute; leur armée y périt tout entière; Falstaff seul s'échappa avec quelques hommes.

II. — La première partie de la mission de Jeanne s'est terminée avec le sacre du roi. A partir de ce moment, la scène change du tout au tout; nous entrons dans la période des revers. Les opérations militaires continuent, mais combien les résultats sont différents! Nous n'avons pas à rappeler ces tristes événements; notons seulement ce qui sert à notre sujet. Au milieu de ses échecs, Jeanne n'est pas abandonnée par ses voix. Elle les entend à Saint-Denis, pendant ce siège qui devait commencer la série de ses revers; elle les entend à Melun. Près des remparts de cette ville, « il lui fut dit par ses voix, c'est assavoir sainte Katherine et sainte Marguerite, qu'elle serait prinse avant qu'il fust la Saint-Jéhan, et que ainsi faillait qu'il fust fait, et qu'elle ne s'esbahit et print tout en gré et que Dieu lui aiderait<sup>1</sup> ». Cette affligeante prédiction eut lieu dans la semaine de Pâques 1430, puis les voix la répétèrent « par plusieurs fois et comme tous les jours »; elle s'accomplit, hélas!

1. De Bourbon-Lignières, p. 75.

le 24 mai, à Compiègne. Le procès renferme une affirmation bien digne de remarque : « quelque chose qu'elle feist oncques, disait Jeanne, en si grandes affaires, ses voix l'ont secourue, et ce est signe que ce sont bons espéris. » On doit conclure de là, comme chose indubitable, que, pendant cette période marquée par les « grandes affaires » de Paris, de Saint-Pierre-le-Moustier, de Pont-l'Évêque, de la Charité, et du combat de Compiègne, Jeanne fut assidûment assistée par ses « frères du Paradis ». Il suit encore de la même affirmation que les célestes visiteurs ne dirigent plus les grandes affaires, sans quoi Jeanne ne pourrait dire qu'ils l'ont secourue en cela, de même qu'elle n'aurait pas pu soutenir cette autre affirmation : « Mes voix ne m'ont jamais trompée. » Par conséquent, le « conseil » de Jeanne ne remplit plus le même rôle : sans doute, il avertit, il console, il veille aux intérêts personnels de la Pucelle ; il ne prépare plus les opérations militaires. Depuis Reims, Jeanne ne dit plus : « Mon conseil m'a dit ; — j'ai reçu commandement ; — en nom Dieu » ; elle n'invoque plus cette autorité surnaturelle auprès de ses compagnons de guerre. Quand ses juges l'interrogeront au sujet de Paris, de la Charité, de Pont-l'Évêque et de Compiègne, elle répondra catégoriquement « qu'elle n'y était point allée par le conseil de ses voix, mais à la requête de gens d'armes <sup>1</sup> ». La période des revers a donc cela de propre que « le conseil » de Jeanne l'abandonne à son propre génie dans ses entreprises militaires. Nous prions le lecteur de ne pas l'oublier.

1. Wallon, p. 272.

III. — Jeanne allait bientôt soutenir des combats d'autre sorte. Prisonnière pendant plus d'un an, elle est des mois entiers aux prises avec la haine et la perfidie jointes à la science et à l'habileté. Pauvre paysanne, ne sachant, comme elle le disait, que son *Pater*, son *Ave* et son *Credo*, seule, sans conseil humain, elle devra déjouer les mille pièges que vont lui dresser des théologiens subtils, des légistes retors, des hommes rompus à toutes les ruses de la chicane ; c'est un agneau qui devra se défendre contre un troupeau de renards et de loups. Le procès de Rouen est une infamie, mais, il faut le dire, cette infamie est un chef-d'œuvre de tactique judiciaire. Les révélations de l'histoire et la comparaison réfléchie des textes démontrent clairement quelle était l'intention sanglante du juge et comment il la poursuit avec une adresse inouïe à travers toutes les péripéties de la cause. Nous le voyons maintenant, mais il en était autrement pour la pauvre prisonnière, à qui ni sa naissance, ni son éducation, ni son sexe ne pouvaient ouvrir les yeux et que tout concourait à tromper : un faux air de bienveillance, d'intérêt, le ton de la charité chrétienne, le respect qui s'attache aux grandes dignités ; ses juges eurent même la lâcheté de placer auprès d'elle un traître qui devait surprendre sa confiance et lui suggérer des réponses capables de la conduire au bûcher. Comment cette enfant naïve ne se laissera-t-elle pas envelopper par des filets tendus avec tant d'habileté ? C'est le contraire qui eut lieu, et il est du plus vif intérêt de voir Jeanne déjouer, par des réponses vives et imprévues, les questions préparées et posées avec non moins de perfidie que de

science. La pauvre prisonnière ravit par son bon sens, la rectitude de sa raison, l'à-propos de ses réparties ; mais ce qui n'est pas moins évident, c'est que Jeanne n'a pas conscience de cet à-propos, ni, par conséquent, du désordre qu'elle porte ainsi dans les batteries de ses adversaires. Deux ou trois exemples en fourniront la preuve.

Les Anglais, sachant que leurs soldats sont frappés de terreur, ont résolu d'enlever à Jeanne son prestige. Pour cela, ils ne se contenteront pas de la faire mourir, ils tâcheront de la déshonorer en essayant de la convaincre d'avoir été l'instrument du mauvais esprit, de n'être qu'une misérable sorcière. L'instruction du procès n'a pas d'autre visée, mais comme cette intention abominable se déguise ! La nature met dans toute âme bien née l'amour de la patrie, et cet amour, en présence des ennemis du sol natal, prend un autre nom : il devient une sorte de haine que la religion ne condamne pas. Jeanne a plus qu'un autre cet amour et cette haine légitimes : elle aime la France, elle hait les Anglais. Les juges ne manqueront pas de tourner ces sentiments contre elle : les esprits qui inspirent Jeanne doivent partager sa haine, mais les saints ne peuvent haïr les créatures de Dieu. Que Jeanne laisse échapper dans sa réponse un seul mot qui suppose de tels sentiments dans son « conseil », il n'en faudra pas davantage pour la convaincre et la condamner. Mais admirez avec quel art l'intention perfide se déguise sous la bonhomie de la question ! « Ne savez-vous point que sainte Catherine et sainte Marguerite haïssent les Anglais ? » Pour quiconque connaît Jeanne, la réponse semble devoir être un *oui*

qui va partir comme un trait et l'on frissonne de crainte. Il n'en est rien. « Elles aiment, dit-elle, ce que Notre-Seigneur aime et haïssent ce que Dieu hait. » Une surprise est encore possible et le juge continue : « Dieu hait-il les Anglais? — De l'amour ou de la haine que Dieu a aux Anglais, je ne sais rien; mais je sais bien qu'ils seront boutés hors de France, excepté ceux qui y mourront, et que Dieu enverra victoire aux Français. » Ici l'interrogateur fait appel aux enseignements élevés de la théologie et pose cette question dont les seuls théologiens connaissent bien la subtilité : « Dieu était-il pour les Anglais quand ils étaient en prospérité en France? — Je ne sais, répond Jeanne, si Dieu haïssait les Français, mais je crois qu'il voulait permettre de les laisser battre pour leurs péchés, s'ils y étaient. » Jeanne se dégage ainsi des pièges d'une controverse théologique où elle n'entend rien, et, sans le vouloir, arrache à son ennemi l'arme qui devait la tuer.

Dans une autre séance, on se propose de convaincre Jeanne de superstition, et l'on a résolu d'employer son étendard pour la faire tomber dans le piège. Le dialogue dit tout, nous nous contenterons de le rapporter, tel que nous le lisons chez M. Wallon<sup>1</sup>. On lui demanda si les deux anges qui étaient peints sur l'étendard représentaient saint Michel et saint Gabriel. — « Ils n'y étaient que pour l'honneur de Notre-Seigneur qui était peint en l'étendard, tenant le monde, et j'ai tout fait par le commandement de mes voix. — Ne leur avez-vous pas demandé si, en vertu de cet

1. P. 269.

étendard, vous gagneriez toutes les batailles où vous iriez? — Elles me dirent que je prisse hardiment l'étendard, et que Dieu m'aiderait. — Qui aidait plus, vous à l'étendard ou l'étendard à vous? — De la victoire de l'étendard ou de moi, c'était tout à Notre-Seigneur. — Mais l'espérance d'avoir victoire était-elle fondée en votre étendard ou en vous? — Elle était fondée en Notre-Seigneur et non ailleurs. — Si un autre que vous l'eût porté, eût-il eu une aussi bonne fortune? — Je n'en sais rien, je m'en attends à Notre-Seigneur. — Si un des gens de votre parti vous eût baillé son étendard à porter, eussiez-vous eu aussi bonne espérance comme en celui qui vous était de Dieu, ou en celui de votre roi? — Je portais plus volontiers celui qui m'était ordonné par Notre-Seigneur, et toutefois du tout je m'en attends à Notre-Seigneur. — Pourquoi votre étendard fut-il plutôt porté au sacre, en l'église de Reims, que ceux des autres capitaines? — Il avait été à la peine, c'était bien raison qu'il fût à l'honneur. » Rien de plus perfide que cette série de questions, mais rien de plus admirable que la justesse des réponses, bien que, au premier abord, elles paraissent naïves et presque insignifiantes. Quiconque a quelque teinture de la théologie pensera comme nous.

Une autre fois, Jeanne ajoute comme par hasard à une phrase qu'elle prononçait devant les juges : « Sans la grâce de Dieu, je ne ferais rien. » Aussitôt l'interrogateur relève cette parole pour demander à Jeanne si elle savait qu'elle fût dans la grâce : question équivoque où il était bien facile de s'embarrasser et de faire un faux pas, mais surtout question cap-

tieuse qui devait amener une réponse également compromettante, soit qu'elle fût affirmative, soit qu'elle fût négative. Si Jeanne n'est pas dans la grâce, elle est donc en état de péché mortel et par conséquent sous l'empire du démon ; si elle avance le contraire, elle sera par cela seul convaincue d'orgueil et peut-être d'hérésie, car il est écrit que « personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine ». Aussi l'un des assesseurs ne craignit pas de dire que Jeanne n'était pas tenue de répondre. Elle répondit cependant, et, malgré son air de naïveté, sa réponse confondit le juge. « Si je n'y suis, dit-elle, Dieu veuille m'y mettre ; et si j'y suis, Dieu veuille m'y garder. »

Pendant cette lutte de la candeur contre la haine et l'astuce, de l'ignorance contre le savoir et l'habileté, Jeanne n'était point abandonnée à ses propres ressources, si nous devons en croire des affirmations énergiques qu'elle renouvelle à chaque instant. Son « conseil » l'assiste dans la prison et l'entoure d'une sollicitude presque continuelle. Sainte Catherine et sainte Marguerite l'avertissent journellement de ce qu'elle doit répondre, de ce qu'elle doit faire, de ce qui doit lui arriver. Le procès en offre la preuve à chaque page. Très souvent les réponses de Jeanne prennent cette forme : « Je n'ai pas congé de vous répondre là-dessus ; — venez plus tard, je répondrai. » Elle répète fréquemment qu'elle a besoin de prendre l'avis de son « conseil » ; elle fait même connaître à ses juges la prière qu'elle emploie pour le convoquer. Nous ne craignons pas de dire que ses réponses admirables étaient, sinon dictées, du moins inspirées par son « conseil ». Phénomène subjectif ou

secours venu réellement du dehors, c'est là, personne ne saurait en disconvenir, que Jeanne puise sa sagesse et l'art de confondre ses juges.

§ 2. — QUELLE EST LA PART DE JEANNE DANS LES ÉVÈNEMENTS  
QUI ONT ILLUSTRÉ SA VIE

Avant d'aller plus loin, une observation est indispensable. D'après la déposition authentique de Martin Ladvenu, son confesseur, Jeanne a soutenu jusqu'au bout que tout ce qu'elle avait fait elle l'avait fait du commandement de Dieu <sup>1</sup>. Elle-même avait ajouté au procès cette restriction importante : « Tout ce que j'ai fait de bien, je l'ai fait par le conseil de Notre-Seigneur » ; prenant ses échecs à son propre compte, si l'on peut ainsi dire. On voit par là quelle part importante les « voix » occupent dans la vie de Jeanne. Elles sont sa lumière, son guide et, en un sens, sa force. Mais qu'on ne s'y trompe pas, Jeanne n'est pas l'instrument aveugle et passif d'une puissance surnaturelle ; une intelligence extérieure n'est pas venue se substituer à son intelligence, une volonté à sa volonté ; la libératrice de la France n'est pas un être mixte où des puissances d'origine diverse se donnent rendez-vous pour un temps. Jeanne a sa personnalité franchement accusée, elle le sait, elle le dit, elle en donne la preuve par l'indépendance de ses déterminations et de ses actes, par la résistance même qu'elle oppose quelquefois aux injonctions de « ses voix ». Le nom employé par Jeanne exprime admirablement la nature de l'influence qu'elle croit recevoir des puissances

1. De Bourbon-Lignières, p. 81.

suraturelles : elle appelle ses anges et ses saintes « son conseil ». Un conseil n'est qu'une force morale, qui ne violente jamais, qui suppose et ne crée pas une autre force capable de l'exécuter ; c'est une lumière et rien de plus. Jeanne a eu le mérite de comprendre et de mettre en œuvre les résolutions de son conseil ; et, pour l'en rendre capable, la Providence l'avait douée de facultés naturelles que l'on rencontre rarement parmi les hommes.

Cette femme extraordinaire avait les grâces et même les faiblesses de son sexe. Elle était « moult belle » ; sa voix était douce ; ses yeux répandaient facilement des larmes ; on la voit pleurer quand les Anglais lui lancent d'immondes insultes, elle pleure quand ces mêmes Anglais périssent dans la Loire, elle pleure à Reims au moment où le « gentil Dauphin » reçoit l'onction royale, elle pleure en présence du bûcher de Rouen. Les examinateurs de Poitiers disent hautement qu'ils n'ont trouvé en elle que « bien, humilité, virginité, dévotion, honnêteté, simplesse ». Sa modestie frappe tous les yeux et l'on répète autour d'elle qu'elle est « moult simple et peu parlant ». On dirait une humble fleur des champs, une pervenche, où l'on ne s'attend guère à trouver la vigueur du chêne. Cette merveilleuse union de la faiblesse et de la force, Jeanne en présente un exemple éclatant : les qualités exquisées de la pieuse fille servent surtout à faire ressortir en elle une intelligence et un courage plus que virils.

Sa bravoure était indomptable. Dans une attaque tentée à son insu, Jeanne apprend tout à coup que les Français sont sur le point d'être mis en déroute :

« Ah ! sanglant garçon, dit-elle à son écuyer, vous ne me disiez pas que le sang des Français fût répandu ! » Elle saute à cheval, prend son étendard qu'on lui tend par la fenêtre, et se précipite vers le lieu du combat, si vite que les étincelles jaillissent sous les pieds du coursier. Le danger l'attire et ne la fait jamais reculer : les blessures, la mort même ne lui semblent rien en face de l'ennemi. Dans toutes ses expéditions, elle n'a jamais laissé paraître la moindre marque de faiblesse. Le duc d'Alençon écrit : « Et la vis monter à cheval, armée tout en blanc, sauf la tête, une petite hache en sa main, sur un grand coursier noir, qui à l'huis de son logis se démenait très-fort et ne souffrait qu'elle montât. » Nous sommes tenté de compléter sa pensée par ces mots : « Oncques ne vis plus brave chevalier. »

C'était peu que cette ardeur guerrière : Jeanne avait des qualités de bien plus grand prix. Le duc d'Alençon écrit encore : « Au fait de la guerre elle était fort habile, soit à porter la lance, soit à rassembler une armée, à ordonner les batailles ou à disposer l'artillerie. Et tous s'étonnaient de lui voir déployer dans la guerre l'habileté et la prévoyance d'un capitaine exercé par une pratique de vingt ou trente ans. Mais on l'admirait surtout dans l'emploi de l'artillerie, où elle avait une habileté consommée<sup>1</sup>. »

Tout cela, croyons-nous, a bien de quoi surprendre dans une paysanne de dix-sept ans. Y a-t-il une évolution des facultés naturelles qui puisse élever de la sorte une intelligence inculte et lui révéler ce que les

1. Wallon, p. 141.

leçons et l'expérience enseignent d'ordinaire d'une manière très imparfaite? Si l'on naît grand général comme l'on naît grand poète, le talent du général et l'inspiration du poète n'ont-ils pas toujours besoin que l'éducation leur communique au moins les premiers éléments de leur art? L'histoire, qui ne présente point de faits contraires, semblerait le prouver par son silence. Nous croyons cependant que la nature peut déposer dans une âme comme une sorte d'instinct supérieur qui apparaisse ensuite tout d'un coup pleinement développé sans le secours d'aucune éducation : elle le fait, dans un degré très humble, pour les animaux, pourquoi pas pour l'espèce humaine? Du reste, quand Dieu prépare l'une de ses créatures pour quelque mission extraordinaire, il a presque toujours soin de lui donner des aptitudes naturelles qui la préparent merveilleusement à cette distinction. A ce point de vue, Jeanne fut un chef-d'œuvre.

Ce n'est pas assez de dire qu'elle eut pour rôle d'exécuter des plans dressés par son conseil. Plus d'une fois ces plans lui furent communiqués seulement ébauchés. Elle dut, par ses ressources personnelles, les compléter avant de les exécuter. Nous en avons une preuve dans ce qu'elle dit avant d'attaquer la bastille de Saint-Loup à Orléans : « En nom Dieu, mon conseil m'a dit que j'aïlle contre les Anglais ; mais je ne sais si je dois aller à leurs bastilles ou contre Falstaff qui les doit ravitailler. » Dans d'autres circonstances, le « conseil » se tait absolument : Jeanne est tout à fait abandonnée à ses lumières personnelles ; c'est elle qui seule dresse ses plans, comme c'est elle qui les exécute.

Libre dans l'exécution, Jeanne conserve toujours la liberté d'accueillir ou de rejeter les propositions de son conseil. Nous avons déjà dit que cette liberté s'est affirmée jusqu'à la résistance. Les saintes lui avaient annoncé qu'elle tomberait au pouvoir des Anglais avant la Saint-Jean; la mort lui aurait été préférable, Jeanne le répète plusieurs fois. Elle voulut du moins savoir l'heure de ce triste évènement; « mais, lisons-nous dans le procès, ne lui dirent point l'heure, et s'elle l'eust sceu, elle n'y fust point alée; et avait plusieurs fois demandé sçavoir l'heure, et ils ne lui dirent point l'heure. Interroguée, se ses voix lui eussent commandé qu'elle fust saillie et signifié qu'elle eust été prinse, s'elle y fust alée : respond, s'elle eust sceu l'heure, et qu'elle deust être prinse, elle n'y fust point alée volontiers; toutes voies elle eust fait leur commandement en la fin, quelque chose qui lui dust être venue <sup>1</sup>. »

Enfermée dans le donjon de Beaurevoir, Jeanne apprend que les habitants de Compiègne sont vivement pressés par les Anglais qui les assiègent. Aussitôt elle forme le dessein de sauter du haut de la tour afin d'aller au secours des assiégés. « Vainement, dit M. Wallon <sup>2</sup>, ses voix blâmaient-elles ce dessein périlleux; vainement sainte Catherine lui répétait tous les jours que Dieu lui aiderait et même à ceux de Compiègne; elle avait réplique à toute objection. Elle répondait que puisque Dieu y devait aider, elle voulait y être... Quand on lui dit que Compiègne était à la veille d'être prise, qu'elle serait détruite et tous les habitants mis à mort depuis l'âge de sept ans,... elle

1. De Bourbon-Lignières, p. 77.

2. Wallon, p. 218.

n'écouta plus rien, et, se recommandant à Dieu et à Notre-Dame, elle sauta de la tour, ou plutôt se laissa glisser de la fenêtre au moyen de lanières qui rompirent. Elle tomba et demeura sur la place sans mouvement. » Ce fait nous prouve, notons-le en passant, que la bravoure de Jeanne était un don naturel.

La résistance de Jeanne à ses voix s'est encore manifestée dans une circonstance bien tristement solennelle. Sur le point d'être condamnée à l'horrible supplice du feu, la pauvre fille eut un moment de faiblesse, elle consentit à désavouer publiquement ce qu'elle avait soutenu jusque-là. Amenée sur un échafaud, elle résiste longtemps aux prières, aux injonctions, aux menaces ; mais quand l'évêque, se levant, commence à prononcer la sentence fatale, Jeanne se trouble, succombe et ratifie, au moins de bouche, une formule d'abjuration qu'un huissier lit devant elle. Le lendemain, l'infortunée condamne sa défaillance, elle désavoue fermement son désaveu ; et, chose étrange, elle affirme qu'au moment de l'abjuration ses voix lui conseillaient sur l'échafaud même de ne point la faire : un acte authentique en conserve le témoignage. Ainsi Jeanne résistait à ses voix, c'est-à-dire à sainte Catherine et à sainte Marguerite, comme elle s'exprime elle-même, lorsqu'elle consentait « à cette grande trahison de faire une abjuration et un désaveu pour sauver sa vie ».

Ces faits montrent mieux que tout raisonnement la pleine indépendance d'esprit et la liberté d'action que Jeanne conserva jusqu'au bout<sup>1</sup>. Quand Dieu

1. Observons ici que l'indépendance de l'esprit et la liberté d'action, qui persistent malgré l'influence intérieure d'un agent surnaturel,

prend la peine de redresser les affaires humaines qui penchent vers une ruine inévitable, même alors il ne dispense pas ceux qu'il aide de mettre en œuvre leurs ressources naturelles. Le proverbe « Aide-toi, le Ciel t'aidera », contient une profonde vérité. Jeanne l'avait deviné avec son rare bon sens, et ajoutons qu'elle l'a mis constamment en pratique. Elle eut donc sa part dans la délivrance de la patrie, et cette part est extraordinairement glorieuse.

§ 3. — ON NE PEUT SOUTENIR QUE JEANNE AIT ÉTÉ  
HALLUCINÉE.

Ces dernières paroles supposent ce qu'il est temps de prouver, à savoir que les « voix » de Jeanne sont un signe d'une intervention surnaturelle de la Providence. Nous l'avons dit, c'est la ferme conviction de Jeanne, son « conseil » n'était pas moins que les anges Michel et Gabriel et les saintes Catherine et Marguerite. De cette affirmation catégorique découle nécessairement cette alternative : ou bien Jeanne est dans la vérité, ou bien elle a été hallucinée pendant six ans. Par conséquent, pour établir le fait que nous soutenons, il suffira de prouver que Jeanne ne fut pas hallucinée ; c'est ce que nous allons faire : nous avons maintenant entre les mains les éléments de la solution du problème.

Une controverse s'est élevée parmi les hommes de l'art au sujet de l'hallucination. Les uns, avec Esquirol, Calmeil et Baillarger, ne voient dans ce phéno-

prouvent l'origine céleste de cette influence. Dieu respecte toujours dans sa créature les dons qu'il a daigné lui conférer en la créant.

mène qu'un symptôme morbide, ce qu'ils expriment à leur manière en disant : « L'hallucination est toujours pathologique. » D'autres, avec Lélut et Brierre de Boismont, admettent que l'hallucination se rencontre quelquefois avec la santé et la raison ; pour eux, l'hallucination peut être purement « physiologique ». Il n'est pas douteux que les partisans de cette dernière opinion obéissent au désir d'expliquer certains faits historiques, où ils veulent voir des hallucinations et où l'on ne peut s'empêcher de constater l'intervention d'une raison tout à fait saine. Les hallucinations physiologiques n'auraient pas été inventées, si Jeanne d'Arc et d'autres personnages, tels que sainte Thérèse et saint Ignace, n'avaient jamais existé. Leurs adversaires aiment mieux nier la présence de la raison dans les faits que nous venons de désigner. Voici comment les uns et les autres raisonnent au sujet de Jeanne d'Arc.

L'observation immédiate, disent les premiers, démontre que l'hallucination est un symptôme ou du moins un prodrome de la folie. Jeanne d'Arc fut visitée par des hallucinations prolongées ; elle fut donc en proie à la folie. — Tout au contraire, disent les seconds, Jeanne a toujours fait preuve du bon sens le plus exquis, du jugement le plus sûr. D'autre part elle a été hallucinée. Il faut donc admettre qu'il y a des hallucinations physiologiques.

Les uns et les autres partent de cette supposition que Jeanne d'Arc fut hallucinée. Mais ils arrivent à des conséquences opposées en s'appuyant sur des faits différents et bien constatés. Les partisans des hallucinations pathologiques ont pour eux ce fait,

que jamais ce phénomène n'a revêtu d'autre forme sous leurs propres yeux. Les partisans des hallucinations physiologiques en appellent à l'histoire, qui constate avec non moins de certitude que Jeanne jouit toujours de la raison la plus saine. La dispute pourra durer longtemps dans de telles conditions. Les adversaires ont oublié une chose bien simple, c'est de vérifier leur hypothèse commune. Cette vérification aurait d'abord l'avantage de donner une base scientifique à l'argumentation et mettrait fin à la dispute, comme nous allons le voir. Nous prétendons prouver que Jeanne n'éprouva ni hallucinations pathologiques, ni hallucinations physiologiques; nous demandons seulement qu'on nous permette de croire à la pathologie, à l'histoire et à la physiologie.

I. — Jeanne d'Arc n'a pas éprouvé d'hallucination pathologique. L'hallucination pathologique, nous l'avons dit ailleurs, n'est pas le délire, ce désordre du cerveau qui empêche l'exercice régulier du jugement, mais elle l'accompagne ou le prépare. Alfred Maury écrit dans l'*Encyclopédie moderne* (art. *Halluc.*) : « L'hallucination peut se rencontrer chez des gens sains d'esprit, ou du moins chez des gens dont l'intelligence n'a pas subi une de ces altérations profondes qui déterminent un délire complet ou partiel. Néanmoins, quand les hallucinations sont fréquentes ou d'une nature tout à fait insensée, elles sont toujours l'accompagnement de l'aliénation mentale, ou elles en constituent un prodrome très significatif. » Il n'est pas d'aliéniste, croyons-nous, qui ne pense comme M. Maury, s'il n'est question que de l'hallucination pathologique. Eh bien, cela suffit pour écarter de

Jeanne toute affection semblable. Ses visions ont été « fréquentes », elles ont duré plus de six ans, se renouvelant presque tous les jours. Or, jamais la limpidité de son intelligence n'en a été troublée ; tout au contraire, elle y a trouvé la claire solution des problèmes les plus ardues de la stratégie, de la politique et de la théologie. M. de Bourbon-Lignières remarque, parmi les traits du caractère de Jeanne, « un sens droit, net et précis, une foi constante dans sa mission, mais une foi qu'accompagne un jugement calme et éclairé ». La fermeté de son esprit étonnerait même dans un homme, et il est impossible de noter dans toute sa carrière si pleine, si agitée, si capable de bouleverser la plus forte tête, le moindre signe d'une raison en défaillance. Quand M. Calmeil se sert du mot de délire en parlant de Jeanne, il se permet ce qui dans une raison saine ressemble le plus au délire, un jugement précipité. Les phénomènes merveilleux que nous trouvons dans la vie de Jeanne d'Arc n'ont donc pas ce premier caractère de l'hallucination pathologique.

Mais serrons la question de plus près. En elle-même, l'hallucination pathologique est une sensation fausse qui résulte d'un trouble de l'imagination et d'une lésion des appareils sensitifs. Nous en avons étudié les signes objectifs dans un précédent chapitre. Nous avons montré que l'image hallucinatoire est une caricature de la sensation réelle, qu'elle est en perpétuelle contradiction avec le monde extérieur, ses lois et ses événements, qu'elle revient toujours la même avec une obstination désespérante, résistant aux efforts qui la repoussent comme à ceux qui l'appellent.

En faisant cette description, dont nous empruntons les détails aux ouvrages spéciaux des physiologistes et des aliénistes, nous étions bien loin de songer à protéger la Pucelle contre les préjugés d'une science vraiment téméraire. Néanmoins, on peut maintenant s'en assurer, il est impossible de rencontrer dans les faits qui concernent Jeanne un seul des caractères constatés par nous dans l'hallucination. Rien dans ses visions qui ne soit digne et convenable, qui ne suppose un exercice régulier des sens. Elle a vu ses « frères du Paradis », conversé avec eux comme tout le monde voit, entend, consulte ses amis ordinaires. « Je les ai vus, dit-elle à ses juges, de mes yeux corporels, comme je vous vois, et quand ils me quittaient, je pleurais et j'aurais bien voulu qu'ils m'emmenassent avec eux. » Ses interlocuteurs ne sont point des espèces d'images automatiques, des machines imaginaires répétant sans cesse une même série de mouvements, de manœuvres, de paroles; ce sont des personnages vivants qui se mêlent aux événements extérieurs pour les juger, les diriger, les seconder suivant les nécessités de l'heure présente ou les prévisions certaines de l'avenir. Ainsi, comme on l'a vu, sur les bords de la Loire, les célestes visiteurs de Jeanne constituent un véritable conseil de guerre qui suit avec soin toutes les évolutions d'une campagne, adapte ses vues, ses combinaisons aux diverses péripéties de l'expédition. Plus tard, le conseil de guerre devient un conseil judiciaire non moins attentif aux phases d'un procès très compliqué, dénouant les difficultés à mesure qu'elles se présentent, préparant les moyens de défense, en un mot remplissant auprès de la pauvre accusée le rôle de l'avocat le

plus habile, le plus savant et le plus dévoué. Comment confondre tant de vigilance, de dévouement, de sagesse, avec les stupides représentations d'une imagination abandonnée à ses caprices? N'est-ce pas confondre l'ordre avec le désordre, la raison avec la folie, la vie avec la mort?

C'est peu que l'image hallucinatoire se déroule dans un monde fantastique sans rapport avec le monde réel; elle a, de plus, l'inconvénient de fermer les sens où elle se forme aux impressions régulières : l'halluciné ne voit plus les objets vrais, ou du moins il les voit mal; ses yeux sont enchantés, comme on disait autrefois. Jeanne a-t-elle rien éprouvé de semblable? Ses sens n'ont pas été troublés un seul instant. Loin de là, le témoignage du duc d'Alençon nous donne lieu de penser qu'elle devait avoir ce coup d'œil qui distingue les grands capitaines. Et, si le monde extérieur s'éclipsait ou changeait d'aspect à ses yeux, comment expliquer la part prépondérante qu'elle prend d'abord dans tout ce qui arrive, comment expliquer ses victoires, comment expliquer la justesse des jugements qu'elle porte sur les choses extérieures? En vérité, tout observateur sérieux conviendra avec nous qu'il est absolument impossible de découvrir dans Jeanne le moindre signe d'hallucination pathologique. Il faut donc avouer qu'elle n'a pas été victime de ce désordre cérébral, ou bien refuser toute confiance à l'induction la plus rigoureuse.

II. — Nous ne voulons pas examiner si l'on doit admettre la possibilité d'une hallucination purement physiologique, c'est-à-dire indépendante de toute lésion. Nous nous contenterons de le supposer dans l'in-

térêt de l'argumentation. Quand nous aurons montré que Jeanne d'Arc n'a rien éprouvé de semblable, notre thèse sera, par ce moyen, abritée même contre les exceptions de l'hypothèse.

Une intelligence supérieure, aidée par une imagination ardente, s'échauffe à mesure qu'elle considère, compare, combine; ses idées prennent corps, s'animent; l'image, d'abord renfermée dans la pensée, se dessine, s'accuse de plus en plus et enfin jaillit au dehors; à ce moment, l'esprit se distingue de ses conceptions, et, trompé par les apparences, il attribue une existence extérieure et indépendante à ses propres opérations; telle est l'hallucination physiologique, le signe de la pensée qui prend les allures d'un être réel et se fait accepter comme tel par l'intelligence qui pense. « Les hommes illustres, dit Brierre de Boismont<sup>1</sup>, qu'on a si injustement placés dans la catégorie des fous, commençaient par concevoir, coordonner leurs plans, marqués au sceau du génie, et ce n'était qu'après les avoir médités profondément dans toutes leurs parties, que leur esprit arrivant au plus haut degré de l'enthousiasme, le seul mobile des grandes choses, ils voyaient leur propre pensée prendre une forme. »

On voit que l'enthousiasme dont parle Lingard et le « génie de la Gaule », inventé par M. Martin, rentrent naturellement dans l'hallucination physiologique. L'enthousiasme, c'est l'ardeur de l'imagination et des sentiments patriotiques qui font bouillonner la pensée dans la tête de Jeanne, lorsqu'elle réfléchit

1. P. 6.

aux moyens de sauver son pays. Le génie de la Gaule, c'est, métaphore à part, l'harmonie que les circonstances établissent entre les sentiments et les désirs de Jeanne et l'âme de ses compatriotes, en même temps que le hasard développe ces dispositions d'une façon extraordinaire dans la bergère de Domremy. Ce génie a revêtu l'apparence d'anges et de saintes sous l'action d'une pensée vigoureuse, mais c'est l'enthousiasme qui, des domaines de l'imagination, l'a poussé dans le monde réel, où il n'était cependant qu'un fantôme. En définitive, la pensée de Jeanne était tout, le reste n'était qu'un accident inutile.

Il suit de là que les partisans de l'hallucination physiologique prennent sur eux l'obligation d'expliquer la vie de Jeanne au moyen de ses facultés naturelles. L'obligation n'a jamais été remplie par aucun d'eux. Ils ont trouvé sans doute la tâche trop rude ; mais alors ont-ils bien le droit de tirer, comme ils le font, une conclusion définitive ?

Non, les facultés naturelles de Jeanne n'expliquent pas sa vie ; le concours d'une puissance supérieure y est absolument indispensable, nous allons nous en convaincre sans peine.

Nous avons vu que la vie de Jeanne se divise en trois périodes d'un caractère bien différent. La première est une série de triomphes inouïs, la deuxième une suite presque ininterrompue de revers. D'où vient une différence aussi complète ? Jeanne a-t-elle changé ? Les circonstances ne sont-elles plus favorables ? Jeanne est exactement la même dans les deux périodes ; elle a même volonté, même jugement, même sagesse, même courage. Voyez-la au siège de Paris, examinant

les bastions, calculant tout pour assurer le succès de l'assaut ; puis profitant d'une escarmouche pour entraîner l'armée à sa suite, se jetant, sous les feux de la place, la première dans les fossés, où elle est blessée. Notre héroïne ne montre ni moins d'habileté, ni moins de bravoure à la Charité. A Compiègne, ses compagnons commencent à plier et la pressent de se rabattre sur la ville : « Taisez-vous, leur dit-elle ; il ne tiendra qu'à vous qu'ils ne soient déconfits. Ne songez que de fêrir sur eux. » Quelques instants après, Jeanne était prisonnière. Depuis Reims, dans un intervalle de dix mois, quoiqu'elle ait toujours révélé les mêmes qualités qu'on admirait à Orléans et sur la Loire, elle n'a été heureuse qu'une fois, à Saint-Pierre-le-Moustier ; ses entreprises les mieux concertées n'ont abouti qu'à des échecs. Les circonstances n'étaient pas un obstacle, tant s'en faut. Avec le prestige de victoires sans exemple, Jeanne a conquis la confiance des soldats ; les Anglais sont découragés, frappés d'une terreur superstitieuse ; elle-même possède maintenant cet art de la guerre que l'expérience seule peut donner. Dira-t-on que cette exaltation, qui vient de l'hallucination ou qui la produit, est tombée pendant la période désastreuse ? Mais cet état qu'il vous plaît de qualifier d'hallucination n'a pas changé. Jeanne ne cesse pas d'entendre ses voix. A Saint-Denis, où elle se trouve dès le mois de septembre (1429), les saintes lui conseillent de ne point partir. Pendant la semaine de Pâques, au mois d'avril, ses voix lui annoncent, sur les glacis de Melun, qu'elle sera prise avant la Saint-Jean, et depuis lui répètent presque tous les jours la même prédiction. Jeanne atteste

qu'elle a toujours reçu la visite de ses saintes plusieurs fois par semaine. Mais non, tout n'est pas identique dans les causes et dans les circonstances, il y a une différence : Jeanne va nous l'indiquer. Interrogée à Rouen au sujet de Paris, de la Charité, de Pont-l'Évêque et de Compiègne, elle répond « qu'elle n'y était point allée par le conseil de ses voix, mais à la requête de gens d'armes <sup>1</sup> ». Elle déclare à diverses reprises que jamais ses voix ne l'ont trompée, et elle meurt en renouvelant cette protestation. Par conséquent, pendant la deuxième période, pendant la période des revers, Jeanne s'est trouvée abandonnée aux ressources de sa propre intelligence : ce ne sont plus les plans de son conseil, mais les siens propres qu'elle exécute ; le conseil a cessé de diriger la campagne. N'est-ce pas à la différence que l'on constate dans la cause, que la logique oblige d'attribuer la différence que l'on constate dans les effets ? Voilà donc l'explication des désastres qui suivent la Pucelle depuis Reims jusqu'à Compiègne. Mais on comprend en même temps qu'une puissance qui tantôt s'unit à Jeanne d'Arc et tantôt se sépare d'elle, est autre chose que ses facultés naturelles.

Le rédacteur de la *Revue littéraire* que nous avons déjà cité, M. Rosière, écrit avec plus de bonne volonté que de mesure : « La victoire d'Orléans avait suffi pour remettre la France en possession de sa force. » Il faut être bien aveugle pour parler de la sorte en face des revers qui ont suivi le sacre du roi. Le même écrivain continue : « Le peuple qu'elle

1. Wallon, p. 272.

(Jeanne) avait mené au combat pourra lutter désormais à sa manière et pour son compte. » Quand Jeanne disparut, la moitié de la France avait été reconquise par elle en vingt jours de combat. Pour achever la conquête, combien faudra-t-il de temps à cette armée à qui elle a rendu la victoire ? Plus de vingt ans. Le roi fit son entrée à Paris le 6 avril 1436 ; à Rouen, en 1449 ; c'est seulement en 1453 que les Anglais perdent définitivement toutes leurs possessions en France, sauf Calais ; il y avait vingt-deux ans que Jeanne était morte. Le peuple, au moins fortement secondé par la noblesse guerrière, a mis plus d'années à repousser les Anglais affaiblis depuis Reims jusqu'à la Manche, que la Pucelle n'avait mis de jours à les rejeter, au moment de leur plus grande puissance, depuis Orléans jusqu'au-delà de Reims. On voit par là que « le peuple » avait, en effet, une « manière » de combattre, et que Jeanne avait aussi la sienne ; mais ces deux manières sont trop diverses dans leurs effets pour ne pas l'être dans leurs natures.

Nous avons appelé la troisième période de la vie publique de Jeanne la période de son martyre : c'est celle de sa captivité, de sa condamnation et de son supplice. Ici l'intervention d'une puissance surnaturelle est plus manifeste encore, sinon plus éclatante. Qu'on lise avec soin les actes du procès, on verra qu'il est conduit, nous l'avons dit, avec une habileté infernale. Dans l'interrogatoire, chaque question contient deux choses : elle suppose une connaissance sûre de quelque point de la théologie, et elle cache un piège terrible pour l'accusée. Jeanne se tire d'embarras d'une manière qui ravit d'admiration. Mais com-

ment ? Elle répond quand « son conseil » l'a préparée, sinon elle refuse de répondre ou demande un délai pour consulter. Or, qu'on le remarque bien, les réponses de Jeanne sont des expédients ; elles déjouent l'intention perfide du juge, jamais elles ne dénouent la difficulté théologique : elles ne l'abordent même pas. On sent que Jeanne est conduite, par une main invisible et sûre, au travers de pièges dont elle ne soupçonne pas même la présence : le piège n'est ni indiqué ni enlevé ; il est seulement évité. Jeanne ne voit pas, un autre voit pour elle. Du reste, il ne faut pas l'oublier, la théologie n'est pas une science *a priori*, c'est une science positive que l'intelligence la mieux douée n'arrivera jamais à connaître, si ce n'est par l'intermédiaire d'un maître. Donnez à Jeanne les plus belles qualités de l'esprit, la raison la plus pénétrante, cela ne lui suffira pas pour deviner la théologie qu'elle n'a pas apprise. Par conséquent, abandonnée à elle-même au fond de sa prison, n'ayant jamais su que ses prières, cette pauvre paysanne était absolument incapable de comprendre ce que renfermait son interrogatoire presque entièrement théologique. Et ceci est tellement vrai que l'on peut mettre au défi quiconque n'a pas étudié la théologie, c'est-à-dire un grand nombre d'historiens, presque tous les physiologistes, la plupart des savants qui se sont occupés du procès de Jeanne, d'expliquer d'une manière pertinente son interrogatoire, et surtout d'y donner les réponses convenables après réflexion suffisante. Les actes de cette œuvre judiciaire prouvent donc l'intervention d'une intelligence supérieure à celle de Jeanne, comme la marche sûre d'un aveu-

gle, au milieu des rues d'une ville où il se trouve pour la première fois, prouve qu'il est conduit par un guide qui voit pour lui.

Si un théologien d'une habileté sans égale et d'une science consommée eût pu, à la rigueur, diriger Jeanne dans le labyrinthe de son procès, aucune intelligence terrestre n'était capable de remplacer « ses voix » sous un autre rapport. Pendant toute sa vie publique, Jeanne a connu l'avenir ; elle l'a connu, non par conjecture, mais d'une manière précise et indubitable, et, s'il faut l'en croire, par révélation de ses voix. Nous avons rapporté plusieurs prophéties rigoureusement authentiques qu'elle disait avoir reçues de son conseil. Telles sont sa blessure à Orléans, la délivrance de cette ville, la mort de Glasdale, le sacre du roi, la prise de Paris, sa propre captivité, puis son martyre. Il sera plus exact de dire que cette fille de Dieu, comme ses voix l'appelaient, a vécu et respiré dans une atmosphère prophétique. Quand elle parle au nom de son conseil, elle annonce avec certitude tel ou tel événement futur qui se rapporte à ses paroles. Elle savait d'avance quel serait le résultat final de sa mission : « les Anglais boutés hors de France » ; le résultat final de sa première campagne : « Orléans délivré et le roi sacré à Reims » ; le succès de chacune de ses entreprises pendant cette période, elle en marque, « en nom Dieu, » le moment précis et l'entière réalisation ; qu'on se rappelle les Tournelles, Jargeau, Patay. Ce n'est pas tout : certains faits d'une importance secondaire lui sont également révélés, tels la conclusion de l'enquête de Poitiers, le lieu où se trouve cachée l'épée de sainte

Catherine de Fierbois, la capture de plusieurs chefs ennemis. Ajoutons que les événements annoncés sont ordinairement déterminés par quelque détail d'une précision extrême, comme, par exemple, l'endroit où Jeanne sera blessée, la manière dont les Anglais seront mis en déroute à Patay, l'époque de la délivrance de Compiègne, celle de la prise de Paris, etc. De ces prédictions qui se succèdent pendant plus de six ans, il n'en est pas une qui ne se soit accomplie. M. Quicherat ne craint pas d'écrire « qu'on n'a enregistré que celles qui se sont accomplies <sup>1</sup> ». Le docte historien connaît-il celles qu'on « n'a pas enregistrées » ? Que devient alors son affirmation ? Il se serait épargné cette grosse distraction, s'il s'était rappelé cette parole de Jeanne : « Mes voix ne m'ont jamais trompée. » Jeanne a donc vu se réaliser tout ce que ses voix lui ont annoncé pour les temps de sa vie. Après sa mort, la prise de Paris avant sept ans, comme elle l'avait dit, puis l'expulsion définitive des Anglais montrèrent que son conseil fut fidèle jusqu'à la fin. L'accomplissement exact de ses diverses prophéties est donc un fait incontestable.

Maintenant, de deux choses l'une, ou bien l'accomplissement littéral de toutes ces prophéties sans exception est un accident fortuit, ou bien ces prophéties supposent la prévision certaine de leur accomplissement. On conviendra que la première partie de la disjonctive ne peut sérieusement se soutenir. Une telle coïncidence fortuite peut à la rigueur se soutenir dans un cas, dans deux elle est impro-

1. B. de Boismont, p. 539.

bable, dans trois elle est impossible. Les lois mathématiques des probabilités ne permettent pas de penser autrement. Comment admettre cette chance impossible dix, vingt fois, pour toute la vie de Jeanne ! Rendons à nos adversaires la justice de reconnaître qu'ils n'ont pas recours à de si pauvres subterfuges. Reste donc la deuxième hypothèse, qui, par l'exclusion de la première, devient une vérité : la prévision a précédé l'évènement.

M. Quicherat, que nous venons de citer, écrit encore : « En observant la nature de ces prédictions, la raison pourra n'y voir que les évènements annoncés par un génie qui, sans se l'avouer, portait en soi la force de les produire. » Ainsi Jeanne a prédit juste, parce qu'elle a prédit ce qu'elle devait faire et que, sans trop s'en rendre compte, elle savait fort bien ce qu'elle ferait ! Jeanne a-t-elle décoché la flèche qui l'a blessée à Orléans ? a-t-elle noyé Glasdale dans la Loire ? s'est-elle faite prisonnière elle-même à Compiègne ? Sans doute, elle a grandement contribué à d'autres évènements qu'elle a pareillement annoncés ; mais ces évènements, si nous pouvons parler de la sorte, sont le résultat d'une foule d'autres facteurs dont personne sur la terre ne pouvait pressentir sûrement les résolutions pour un moment donné ; car ce sont des volontés libres et pleinement indépendantes. Quand on connaît les tendances générales d'un parti, d'un peuple, on peut en pressentir vaguement les résultats généraux, mais la précision des détails est absolument interdite à l'esprit le plus clairvoyant et le plus sagace, toujours à cause de cet élément mobile et essentiellement capricieux qu'on appelle la

volonté humaine. Le génie de Jeanne, si perçant qu'on le suppose, n'a pu lui montrer, avant son départ de Chinon, les Anglais assistant impassibles au défilé de ses compagnons sous leurs redoutables bastilles; ni, au commencement d'avril 1430, Flavigny fermant les portes derrière elle le 24 mai et l'abandonnant ainsi aux soldats du duc de Bourgogne; ni, le 4<sup>er</sup> mars 1431, la décision qui fut prise par ses bourreaux le 30 mai suivant, et qui lui apporta sa délivrance par une voie bien imprévue pour elle. Car cette dernière prédiction eut cela de particulier qu'elle fut directement opposée aux conjectures personnelles de Jeanne. Les plus puissantes facultés doivent s'arrêter devant l'impossible : l'esprit de l'homme ne peut pas plus apercevoir dans le lointain de l'avenir ce qui n'est pas même résolu, que son œil ne peut distinguer quelque chose en considérant le vide. M. Brierre de Boismont en appelle à la force nerveuse, comme si la force nerveuse était autre chose qu'un mot pour désigner une inconnue, et comme si les nerfs pouvaient avoir plus de clairvoyance que l'esprit. Oui, Jeanne a prédit une foule d'événements futurs qui tous se sont accomplis à la lettre, l'histoire l'atteste avec certitude; mais Jeanne n'a pas pu prévoir ces événements : la philosophie, c'est-à-dire la raison, le prouve d'une manière non moins sûre. Donc une autre intelligence plus puissante a prévu pour elle, et ses prédictions ne sont autre chose que la manifestation faite par elle de ce que cette autre intelligence avait prévu pour elle.

L'intelligence qui a eu la principale direction des opérations militaires depuis Orléans jusqu'à Reims,

qui a déjoué les ruses savantes des juges de Rouen, qui a conduit Jeanne en lui montrant d'avance les évènements qui allaient se dérouler devant elle, cette intelligence appartient à un être réel, distinct de Jeanne et d'une nature supérieure à la sienne. Jeanne l'affirme et nous avons prouvé qu'elle a pleinement raison. On a prétendu qu'en se distinguant de ses voix Jeanne était précisément le jouet de l'hallucination. Encore un mot sur ce point avant de finir.

L'hallucination physiologique, si elle est possible, n'est comprise que de la façon suivante même par ceux qui la soutiennent. La pensée peut se présenter sous un double aspect. Le premier est celui qui se rencontre normalement dans tout homme qui pense ; tout le monde le connaît, c'est un travail de l'intelligence avec le concours de signes sensibles internes fournis par l'imagination. Le second projette au dehors les signes sensibles du premier et leur donne de la sorte comme les apparences de la réalité ; tel serait le cas d'une personne qui, pensant à sa figure, la verrait tout à coup devant elle comme dans un miroir. La différence qu'il y a de l'une à l'autre de ces deux formes d'une même pensée se réduit à un simple changement de situation du signe sensible ; et c'est l'exaltation même de la pensée qui fait jaillir son image au dehors.

Supposons maintenant un grand capitaine que la sublimité de son génie expose aux misères de l'hallucination physiologique. Comment ce phénomène se produira-t-il chez lui ? Homme de guerre, c'est à la guerre qu'il pense, aux moyens de combattre l'ennemi avec le plus d'avantage possible. Il se livre, dans le secret de sa réflexion, aux combinaisons les plus

habiles, à la stratégie la plus savante, et cependant, son imagination, secourant son intelligence, lui représente des champs de bataille, des armes, des soldats, des bastions, en un mot, tout ce qui sert plus ou moins immédiatement à la guerre. Si tout d'un coup le feu de la réflexion projette au dehors les images au milieu desquelles sa pensée manœuvre, ces images que seront-elles ? des anges et des saints ? ce seront nécessairement des armes, des soldats, etc., comme le suppose la théorie. Nous avouons que l'hallucination peut présenter autre chose que le signe intérieur de la pensée ordinaire. Mais ce privilège, si c'en est un, n'appartient pas à l'hallucination physiologique, il appartient à l'hallucination pathologique. Le grand capitaine qui a délivré la France au xv<sup>e</sup> siècle par les seules ressources de son génie, n'a donc pas dû rencontrer des visions célestes au bout de sa puissante pensée. Les anges et les saintes qui visitèrent Jeanne pendant six ans n'ont pas été de simples fantômes de son cerveau.

En second lieu, la pensée dont le signe sensible reste au dedans de l'imagination et celle dont ce même signe sensible jaillit au dehors sont une seule et même pensée ; la situation du signe, nous l'avons dit, est seule différente. Par conséquent, l'intelligence doit reconnaître cette pensée qu'elle produit de la même manière malgré son double vêtement ; par conséquent encore, il ne peut y avoir d'opposition entre la pensée sous son premier aspect accessoire et la même pensée sous un autre aspect également accessoire ; car rien n'est aussi peu opposé que ce qui est identique.

Or, on l'a vu précédemment, Jeanne n'a jamais re-

connu dans ses voix l'expression de sa propre pensée; ce que ces voix lui ont dit a toujours été quelque chose de nouveau pour elle, quelque chose à quoi elle n'avait pas encore pensé. En présence des difficultés sans nombre qu'elle trouve sur son chemin, elle n'a pas recours à sa puissante intelligence, elle s'adresse humblement à son « conseil », et quand ce « conseil » garde le silence, sa puissante intelligence ne sait plus « organiser » la victoire, ni triompher des obstacles, ni lire dans l'avenir. Comment concilier dans une même faculté tant de pouvoir et tant de faiblesse, tant de richesse et tant de stérilité? Nous avons vu aussi que Jeanne a formellement résisté à ses voix. Une pensée qui se résiste à elle-même est une chose encore plus inintelligible qu'une pensée qui se distingue d'elle-même. Dans l'hallucination pathologique, où le fantôme se dégage totalement de la pensée, on conçoit que l'halluciné résiste, et même cette résistance est une dernière lueur de raison : l'image hallucinatoire n'est jamais, dans ce cas, qu'une extravagance de l'imagination. Mais l'hallucination physiologique a de tout autres conditions; « elle est constamment en rapport, dit Brierre <sup>1</sup>, avec la pensée dominante; elle en est l'écho, l'auxiliaire ». Trois fois Jeanne s'est mise en opposition avec ses voix, et chaque fois elle a eu manifestement tort. Pourquoi son écho ne lui a-t-il pas renvoyé sa résistance en l'approuvant? Ce n'est pas l'exaltation qui a manqué pour faire parler l'écho; qu'on se rappelle l'horreur qu'elle éprouvait à la pensée de tomber entre les mains des

1. P. 545.

Anglais et son désir passionné d'aller au secours des habitants de Compiègne, car ce sont ces deux sentiments qui la poussèrent à la désobéissance. Encore une singularité inexplicable. Jeanne ne comprenait pas toujours ses voix. Son procès en contient des preuves nombreuses, dont la plus manifeste est la prédiction de sa mort. Jusqu'au jour néfaste de l'abjuration, Jeanne interpréta les paroles de ses saintes comme une promesse qu'elle serait délivrée des mains des Anglais; elle ne comprit qu'au pied du bûcher l'avertissement qu'elle avait reçu, sa délivrance et son triomphe par le martyre.

En vérité, une pensée qui ne se reconnaît pas elle-même sous deux aspects différents, qui s'exprime sans se comprendre, qui se met en opposition avec elle-même, est-ce autre chose qu'une contradiction métaphysique, une impossibilité? Ne dites pas que l'hallucination communiquait à l'esprit de Jeanne une puissance extraordinaire qui s'évanouissait avec ce phénomène. L'hallucination en elle-même n'est qu'un trouble de l'imagination et des sens, le trouble paralyse les facultés intellectuelles et n'ajoute rien à leur pouvoir.

En résumé, nous ne trouvons dans la vie de Jeanne rien de ce qui caractérise l'hallucination physiologique, ni quant aux conditions de la pensée, ni quant aux conditions du signe de la pensée. Nous avons prouvé d'abord que l'intelligence qui s'est manifestée à elle pendant six années entières est supérieure à la nature humaine. Il reste donc bien établi que Jeanne n'a pas été trompée, et qu'elle a eu raison de se dire réellement dirigée par des anges et par des saintes.

Jeanne d'Arc inspire autour d'elle le respect et l'admiration, par la beauté de son caractère, la perfection de sa vertu, la grandeur de son héroïsme et l'éclat de son malheur. Son nom et sa mémoire sont universellement honorés aujourd'hui. Mais, pour un grand nombre, elle a le tort impardonnable d'être le miracle hautement attesté dans l'histoire profane. L'impiété et le rationalisme en sont vraiment importunés. Que d'efforts pour effacer ce témoignage, pour diminuer cette vérité ! Nous espérons avoir démontré que leurs tentatives sont inutiles. Jeanne d'Arc est surtout un don de Dieu à la nation française, un don de sa Providence spéciale. Les « voix » et les autres prodiges n'avaient d'autre but que de montrer par des signes évidents cette intention miséricordieuse de Dieu pour nous. Ceux qui refusent de la reconnaître ne prennent pas seulement parti dans une controverse spéculative, comme ils pourraient le croire, ils font acte d'ingratitude, et, par là, suspendent, autant qu'il est en eux, les effets de la bonté divine sur leur patrie.

---

It is a very common error to suppose that the  
theology of the Church is a mere collection of  
dogmas, and that the only way to know the  
truth is by accepting these dogmas. But the  
Church is not a mere collection of dogmas, but  
a living organism, and its life is in the  
teaching of the Gospel. The Church is not  
a mere collection of dogmas, but a living  
organism, and its life is in the teaching of  
the Gospel. The Church is not a mere  
collection of dogmas, but a living organism,  
and its life is in the teaching of the Gospel.  
The Church is not a mere collection of  
dogmas, but a living organism, and its life  
is in the teaching of the Gospel. The Church  
is not a mere collection of dogmas, but a  
living organism, and its life is in the  
teaching of the Gospel. The Church is not  
a mere collection of dogmas, but a living  
organism, and its life is in the teaching of  
the Gospel. The Church is not a mere  
collection of dogmas, but a living organism,  
and its life is in the teaching of the Gospel.

The Church is not a mere collection of  
dogmas, but a living organism, and its life  
is in the teaching of the Gospel. The Church  
is not a mere collection of dogmas, but a  
living organism, and its life is in the  
teaching of the Gospel. The Church is not  
a mere collection of dogmas, but a living  
organism, and its life is in the teaching of  
the Gospel. The Church is not a mere  
collection of dogmas, but a living organism,  
and its life is in the teaching of the Gospel.  
The Church is not a mere collection of  
dogmas, but a living organism, and its life  
is in the teaching of the Gospel. The Church  
is not a mere collection of dogmas, but a  
living organism, and its life is in the  
teaching of the Gospel. The Church is not  
a mere collection of dogmas, but a living  
organism, and its life is in the teaching of  
the Gospel. The Church is not a mere  
collection of dogmas, but a living organism,  
and its life is in the teaching of the Gospel.

## LIVRE II

### DES EXTASES

---

#### CHAPITRE PREMIER

##### NATURE DE L'EXTASE <sup>1</sup>

« L'extase, dit M. Albert Lemoine, l'extase est une sorte de folie. » M. Alfred Maury écrit de son côté : « L'extase doit, quelle qu'en soit la cause, être regardée comme un état morbide, moins prononcé sans doute que l'aliénation mentale, mais pouvant cependant revêtir tous les caractères d'une maladie. » Un aliéniste distingué, plus habile à traiter les vésanies qu'à manier la plume, le docteur Morel s'exprime en ces termes : « L'extase et la catalepsie... sont des situations névropathiques qui se rattachent d'une part à

1. Albert Lemoine, *Du Sommeil*. Paris, 1855. — Alfred Maury, *le Sommeil et les Rêves*. Paris, 1865. — Gratiolet, *De la Physiologie*. Paris. — Lélut, *le Démon de Socrate*. Paris, 1836. — Michéa, *Extase*, dans le *Nouveau Dictionnaire de médecine et de chirurgie*. Paris, 1874. — Bergot, *De l'Extase*. — Benoît XIV, *De Canonizatione sanctorum*, l. III. — Saint Augustin, *de Civit. Dei*, l. XIV. — Suarez, *De Oratione mentali*, c. xv. — Sainte Thérèse, *sa Vie; le Château de l'âme*. — Henri Joly, *l'Imagination*. Paris, 1877. — Morel, *Traité des maladies mentales*. Paris, 1855.

l'histoire des folies épidémiques, et de l'autre à certains états névropathiques tels que l'hystérie, ainsi qu'à des affections cérébrales idiopathiques ou sympathiques. » En français cela veut dire : « Nous ne savons pas trop ce que c'est que l'extase, mais c'est une maladie nerveuse. » Ces trois écrivains sont l'écho fidèle de la philosophie officielle, de l'érudition et de la science courantes<sup>1</sup>. Ils reproduisent fort bien le langage du rationalisme qui nous enserre de toutes parts.

Cependant, aux yeux de l'Église, l'extase vraie, l'extase surnaturelle, est quelque chose de sacré. Saint Paul, le plus grand de ses docteurs, affirme qu'il a été lui-même ravi en extase, et sa parole est pour tout chrétien un objet de foi. Refuser de le croire, c'est renoncer à la qualité de chrétien. Beaucoup de saints, placés par l'Église sur les autels, ont été, comme saint Paul, visités par l'extase. Si ces faveurs n'ont pas servi de base à leur canonisation, ainsi que nous le verrons plus loin, certes, elles n'y ont jamais fait obstacle. C'est donc l'Église, c'est la foi chrétienne qui est en cause dans la question de l'extase. Sans doute les savants et les philosophes qui abordent cette question n'ont pas l'intention formelle d'attaquer l'Église. Ils sembleraient plutôt se proposer uniquement de marcher droit au but de leurs études, sans souci de ce qu'ils peuvent, en passant, abattre à droite et à

1. Il est juste de faire une exception en faveur de Brierre de Boismont. Ce savant aliéniste distingue deux sortes d'extases, l'extase physiologique et l'extase morbide. La première est celle « des prophètes, des saints, des philosophes, et n'a été que le résultat de leurs profondes méditations, l'illumination soudaine de leurs pensées, une intuition extraordinaire (305). » On ne pouvait mieux dire.

gauche, oubliant que l'on choisit en vain la vérité pour but, si l'on n'a soin de la traiter avec un profond respect toutes les fois qu'on la rencontre sur sa route. Les insensés ! ils ne veulent pas voir que les moindres coups portés à la religion sont grandement funestes, même à celui qui les porte. Cet aveuglement est tel que M. Lélut écrit de sang-froid : « Sous peine d'être pris pour un fou halluciné, on ne saurait plus se prétendre en communication avec la divinité ou avec des agents surnaturels quels qu'ils soient. » En d'autres termes : « La religion chrétienne repose sur le mensonge ou sur la folie ». Paroles malfaisantes, mais, ajoutons-le tout de suite, non moins inconsidérées.

La prétention de « la science », au sujet de l'extase, serait vraiment plaisante, si elle ne devait surtout affliger. Ne dirait-on pas, à l'entendre, que ce phénomène n'a plus pour elle de mystère ? La science, dans la question qui nous occupe, prend le nom de *pathologie*, science des maladies. Or la pathologie est encore bien peu développée, quoiqu'elle soit vieille. Elle ne voit clair nulle part, tâtonne un peu partout, mais, en présence des maladies nerveuses, des *névroses*, comme elle dit, elle est plongée dans les plus profondes ténèbres. « Les névroses sont peu connues dans leur nature », dit l'honnête Georget. Les extases qui, d'après les pathologistes, seraient une sorte de névrose, loin d'être connues, ne sont pas même étudiées. M. A. Maury écrit : « Les médecins purent étudier la véritable nature de ces phénomènes (de l'extase), en apprécier les causes, en juger les détails. » C'est une phrase correcte et rien de plus. Les médecins n'ont rien fait de ce que leur attribue le professeur du Col-

lège de France. Il est facile de s'en convaincre. Qu'on parcoure les nombreux et volumineux ouvrages publiés par nos contemporains sur les névroses ; certes, on les trouvera pleins d'observations bien faites, de conclusions savantes, sur toutes les maladies nerveuses connues. L'extase seule est traitée avec une parcimonie incroyable : quelques lignes et c'est tout. Qu'est-ce à dire, sinon que les faits manquent, et par conséquent la science, car cette science s'appuie nécessairement sur les faits ? Le docteur Michéa qui, écrivant le dernier sur l'extase, a dû profiter des travaux de tous ses devanciers, résume ainsi ce que l'on sait sur ce point : « L'extase est une affection qui a le cerveau pour siège, mais dont la lésion anatomique échappe à l'état actuel de nos connaissances. » Nous croyons qu'on était aussi avancé au moyen âge.

M. A. Maury dit encore : « Lorsque la théologie régnait seule et sans rivale, on ne cherchait pas à approfondir la cause du phénomène, à en noter les détails et les anomalies ; on se bornait à admirer. » Nous avons, nous, interrogé d'abord les auteurs médecins ; c'est seulement après ces maîtres de la science que nous nous sommes adressé aux théologiens. Eh bien, nous devons le dire, l'assertion de M. Maury est le contre-pied de la vérité. Les médecins remplacent l'admiration par le dédain, mais ils s'en contentent, et n'approfondissent pas du tout la « cause du phénomène ». Les théologiens admirent peu, et ils s'occupent très sérieusement de « la cause » et des « détails », répandant sur le sujet une lumière vraiment satisfaisante. Nous serions digne de blâme, si

nous ne nous tournions de préférence vers le côté où le jour est plus clair. Du reste, nous ne laisserons pas d'emprunter aux médecins tout ce qu'ils ont de bon.

§ 1. — EXTASE EXTERNE.

On a donné le nom d'extase à des phénomènes qui n'ont de commun entre eux que les symptômes extérieurs. De là, une confusion, qui doit en partie servir d'excuse à la science médicale, mais dont il importe de nous dégager. L'extase a deux éléments distincts, opposés même, l'un positif et l'autre négatif, et néanmoins dépendants l'un de l'autre comme l'effet de la cause et la cause de l'effet. D'une part, les facultés supérieures de l'âme s'exercent pleinement et comme sans partage, c'est l'élément positif; de l'autre, ses facultés inférieures, celles qui communiquent au corps le sentiment et l'action, suspendent presque toute leur influence, c'est l'élément négatif. Celui-ci se révèle par l'insensibilité des organes sensitifs et par l'immobilité des membres; celui-là au contraire reste caché dans le sanctuaire de la conscience. Il n'est donc pas étonnant que le peuple et les médecins<sup>1</sup> fassent consister l'extase uniquement dans ce qui en est le signe ou tout au plus un effet extérieur. L'inconvénient serait moindre, si ces marques sensibles appartenaient toujours à l'extase proprement dite. Mais, nous le verrons plus tard, bien des causes diverses peuvent les faire naître, et par conséquent constituer

1. Les médecins nous pardonneront cette assimilation. Ce n'est pas notre faute s'ils en sont venus à n'admettre plus comme faits scientifiques que ceux qui frappent les sens.

avec elles des phénomènes de nature toute différente. Savoir consiste, avant tout, à distinguer ce qui est distinct.

C'est l'élément externe, l'extase des médecins et du peuple, que nous étudierons d'abord, réservant néanmoins pour un autre chapitre l'examen des causes variées qui le produisent.

Une personne vague à ses occupations ordinaires, elle cause, elle prie, elle chante; tout à coup elle s'arrête, immobile comme une statue; les yeux ouverts, elle a cessé de voir; les autres sens sont également suspendus; on l'appelle, elle ne répond pas; on la secoue, on la pince, on lui fait des blessures, aucun signe ne trahit ni douleur ni même conscience de ce qui se passe dans l'organisme. Cet état dure plusieurs instants, plusieurs heures, plusieurs jours même, après quoi il cesse de lui-même et le patient rentre dans le courant quotidien de la vie. Tel est en général le phénomène externe de l'extase et de plusieurs autres affections appelées improprement du même nom; mais c'est un type mobile qui prend des formes différentes dans les différents sujets.

Le docteur Michéa a cru pouvoir en résumer à peu près comme il suit toutes les variétés: Pendant l'accès, l'extatique a quelquefois les yeux fermés; ouverts, ils sont fixes; sa figure, très animée et singulièrement expressive, réfléchit, comme un miroir, les sentiments dont son âme est assaillie; les sensations extérieures sont abolies; la lumière la plus vive est sans action sur les yeux, le bruit le plus aigu sur les oreilles; l'ouïe cependant n'est pas entièrement paralysée; la sensibilité générale, le pouvoir de ressentir l'impres-

sion agréable ou douloureuse des corps étrangers est suspendu ; le pouls, toujours perceptible, est souvent plus rapide ; la respiration est normale, si ce n'est qu'elle est quelquefois un peu accélérée ; le corps conserve sa chaleur ordinaire, excepté aux extrémités où elle peut diminuer.

M. Michéa n'a pas eu le bonheur de recueillir tous les traits du phénomène, comme on va le voir dans une rapide énumération d'exemples que nous empruntons à Görres. Béatrix de Nazareth restait au chœur penchée sur sa stalle comme une personne endormie, ne voyant rien, n'entendant rien. Christine de Stumbèle ne donnait plus aucun signe de vie, elle ne respirait plus, et son corps était roide comme celui d'un mort. Cependant on entendit une fois une musique suave formée dans sa poitrine. Les  pieds et les mains de sainte Catherine de Sienne se contractaient d'une manière convulsive ; ses doigts s'entrelaçaient et serraient avec tant de force les objets qu'elle tenait au moment de l'accès, qu'on les aurait brisés plutôt que de leur faire lâcher prise ; tous ses membres avaient la rigidité de la pierre. Saint Thomas de Ville-neuve restait debout, semblable à une statue de marbre, les yeux levés au ciel. Saint Joseph de Copertino poussait un cri, tombait à genoux, les bras étendus en croix, aucun souffle ne sortait plus de sa bouche. Une personne pieuse, dont parle Baltellus, était comme glacée, presque sans pouls et sans respiration ; d'autres fois, au contraire, ses membres s'échauffaient et se couvraient de sueur. Bref, on ne rencontre peut-être pas deux extatiques qui offrent exactement les mêmes symptômes. Un seul caractère semble toujours

constant, la suspension plus ou moins complète des sens et des mouvements musculaires.

Nous verrons plus loin comment ces phénomènes externes dérivent des phénomènes internes. Remarquons maintenant qu'ils sont souvent, chez les saints, accompagnés d'autres phénomènes qu'il faut en distinguer avec soin, parce qu'ils ont un principe tout différent. Ainsi, par exemple, le visage, le corps rayonnent avec éclat; l'extatique s'élève dans les airs, y reste suspendu, change de place sans toucher la terre, comme les dieux de la fable; des plaies symboliques, des stigmates se forment spontanément dans sa chair, d'où le sang s'échappe à certains jours, à certaines heures déterminées, pour s'arrêter à des heures également fixes. Sainte Madeleine de Pazzi, quoique épuisée par une maladie longue et douloureuse, avait, pendant ses extases, une beauté toute céleste. Espérance de Brenegalla priait tous les soirs jusqu'à minuit devant l'autel du Saint-Sacrement, dans une église de Valence, en Espagne, sa patrie; on la trouva en extase, illuminant toute l'église d'une clarté merveilleuse. Saint Dominique a été vu planant entre le ciel et la terre. Saint Pierre d'Alcantara était fréquemment élevé en l'air pendant qu'il célébrait la sainte messe. Une foule de saints qu'il serait trop long de nommer, ont présenté le même phénomène lorsqu'ils étaient en prière. Jeanne de Jésus-Marie représentait en extase les diverses scènes de la passion. Arrivée au crucifiement, elle s'étendait sur une croix, laquelle, après quelques instants, dressée par une puissance invisible, restait suspendue à quelque distance du sol, Jeanne y demeurant fixée comme si elle

y avait été clouée. Nous ne rappellerons aucun fait de stigmatisation, car la mémoire du lecteur n'a pas besoin sous ce rapport qu'on vienne à son aide. Tous ces phénomènes sont vraiment accidentels dans l'extase, n'en font nullement partie ; il faut donc les écarter des considérations qui vont suivre.

L'extase externe, envisagée comme nous venons de le voir, c'est-à-dire comme la suspension plus ou moins complète de l'exercice des sens et des mouvements musculaires, n'a rien de miraculeux. C'est l'effet naturel d'une disposition intérieure de l'âme, laquelle peut avoir des causes d'ordre divers. Qu'il n'y ait pas en cela l'ombre de miracle, c'est une proposition facile à démontrer. Sans accumuler les preuves, contentons-nous de faire remarquer que la suspension des sens et des mouvements coïncidant avec l'exercice des facultés internes est un phénomène qui se constate dans toute sorte de personnes pieuses ou mondaines, chez les chrétiens et chez les infidèles, chez les catholiques et chez les protestants. Bergot va nous prêter quelques exemples :

« Alexandrine L..., âgée de dix-sept ans en 1850, eut, à la fin de juillet de cette année-là, des accès d'extase. Chaque accès était régulièrement périodique ; elle dormait douze heures ; la veille était de vingt-quatre. Toutes précautions prises par le médecin, mouvement, danses, distractions, repos, efforts musculaires, étaient également inutiles. L'attaque arrivait et se terminait régulièrement au moment fixé ; et, quand elle sentait l'accès venir, elle disait : « Je vais m'en aller. » Pendant l'accès, le docteur Sanderet la pinçait avec force, elle ne sentait rien ; on lui enfon-

çait des épingles dans les mains, elle ne sentait pas davantage. Une fois réveillée, elle avait vu le bon Dieu, qui était tout blanc, les anges..., elle avait vu le ciel qui était d'or et d'argent. »

« Abercrombie raconte qu'il y a quelques années, il donna des soins à une jeune dame qui avait des accès d'extase durant dix minutes ou une heure sans symptôme précurseur ; son corps devenait immobile, ses yeux immobiles, fixes et complètement insensibles. Mais, si l'accès la surprenait jouant du piano, elle continuait à jouer quelque temps avec précision. »

Bergot emprunte le fait qui suit à Frédéric Hoffmann : « Une femme, âgée de vingt-quatre ans, d'une basse condition et sans éducation, allait quelquefois au temple, écoutant surtout avec plus d'attention la parole sacrée lorsqu'elle avait rapport à la contrition, à l'horreur, à la haine du péché. Son esprit, absorbé dans ses méditations, éprouvait une angoisse extrême, et son visage exprimait toute la tristesse dont son âme était pénétrée. Un jour, assistant au prêche, elle resta tout à coup presque entièrement privée de mouvement et de sentiment. Les cérémonies terminées, on la trouva immobile comme une statue, les yeux ouverts, fixés au ciel, complètement insensible ; au bout d'une heure elle reprit ses sens. Aux questions qu'on lui faisait elle répondait qu'elle n'avait rien senti, ni rien entendu ; qu'elle se portait bien ; que pendant cet état, qu'elle comparait à un sommeil profond, elle avait contemplé son Sauveur et éprouvé des sensations délicieuses. Ces accès se renouvelèrent plus de cent fois en quarante jours : tantôt ils étaient plus légers, plus courts ; tantôt plus longs, plus forts ; mais,

dans tous les cas, la malade ne sentait pas l'action des sels volatils les plus forts appliqués aux yeux, aux narines ; les frictions, les piqûres n'étaient pas même perçues. Pendant l'accès, le pouls, la respiration et la coloration étaient à l'état normal ; à peine était-il terminé, qu'elle pouvait reprendre ses occupations habituelles. Les paroxysmes se déclaraient presque toujours après avoir entendu la psalmodie ou la parole divine, quand elle exprimait un amour ardent du Christ. Cette affection a guéri par le changement d'air et les promenades. »

Nous trouverons ailleurs des faits de ce genre arrivés parmi les infidèles. Ceux que nous venons de citer suffisent, croyons-nous, pour exclure le miracle de l'extase externe. Nous pourrions nous arrêter ici. Mais nous tenons à justifier les théologiens, et à montrer, en profitant de leur argumentation, qu'ils ne sont pas aussi naïfs qu'on le suppose trop légèrement. Benoît XIV, dans son grand ouvrage sur la *Canonisation des Saints*, insère, en l'approuvant, un travail inédit du P. Baltellus. Or, voici quelle est, touchant la question présente, la doctrine de ce savant théologien.

Baltellus distingue, non sans subtilité, entre la cause physiologique et la cause psychologique du phénomène, qu'il désigne sous d'autres termes. D'après lui, les esprits animaux se répandent du cerveau dans les nerfs, leur communiquant ainsi la vie et le pouvoir d'agir. Une cause quelconque empêche-t-elle l'afflux des esprits animaux dans les nerfs, les nerfs sont par là même paralysés, de même que la roue du moulin s'arrête quand tombe le vent. Les médecins ensei-

gnent, toujours suivant Baltellus, que l'obstruction des ventricules du cerveau et de ces voies par où les esprits animaux circulent suffit pour renverser un homme à terre, le priver du mouvement et des sens. Du reste, ajoute-t-il, l'expérience prouve fort bien que, lorsque le nerf d'un sens quelconque est lié par le milieu, la partie voisine du cerveau conserve sa sensibilité, parce qu'elle reçoit encore l'infusion des esprits; l'autre moitié, tout au contraire, ne peut plus rien, parce que la communication avec la source des esprits est coupée.

Avant d'aller plus loin, nous devons faire remarquer, en passant, que ce vieux théologien était assez bien au courant de la science. Aux « esprits animaux », nom conventionnel d'un principe inconnu, substituez « le fluide nerveux » ou « l'action nerveuse », qui ne sont ni moins conventionnels, ni moins mystérieux, vous croirez entendre un physiologiste contemporain.

Baltellus conclut en ces propres termes : « Par conséquent, le raisonnement nous oblige de l'admettre, de quelque autre manière que les causes matérielles (physiologiques) empêchent le concours des esprits, elles occasionneront toujours la privation du sens et du mouvement, comme nous le voyons dans l'extase. »

Or, cette interruption peut être un effet de la maladie, ainsi qu'on le constate dans certains aliénés qui cessent de voir et d'entendre, ou qui même se déchirent les membres avec les dents, sans éprouver aucune douleur. Quelquefois, elle sera même volontaire. Cardan avait ce pouvoir singulier, si l'on peut s'en rapporter à sa parole. Baltellus, heureusement, a une

autorité plus sérieuse, celle de saint Augustin : il emprunte à l'évêque d'Hippone un fait que nous devons rapporter ici.

« Il y avait dans l'Église de Calama un prêtre nommé Restitutus. Ce prêtre avait la faculté de suspendre ses sens à son gré. Quand les curieux le priaient de leur donner ce spectacle étrange, l'imitation des gémissements d'un homme qui pleure suffisait pour le renverser à terre, où il était semblable à un mort, de telle sorte qu'il ne sentait ni tiraillements, ni piqûres, et qu'on appliquait le feu à ses membres sans lui faire éprouver de douleur, si ce n'est celle de la blessure quand il était revenu à lui. Et ce n'était point là le résultat d'un effort : il n'apercevait pas ce qui se passait en ses membres, et la preuve, c'est qu'il n'y avait pas plus de souffle en lui qu'en un cadavre. Il disait cependant, après l'accès, qu'il entendait la voix humaine, si l'on parlait distinctement, mais c'était comme de loin. »

La cause de l'extase intérieure, que Baltellus appelle spirituelle et que de nos jours on appellerait psychologique, c'est une concentration de l'attention. Comme nous devons nous étendre bientôt sur ce point, nous nous contenterons ici de le signaler.

Il y a plus, les théologiens n'hésitent pas à reconnaître, dans l'extase externe, un résultat des dispositions de l'organisme, même lorsque le phénomène interne est l'effet d'une influence surnaturelle. « Supposé la grâce de la contemplation parfaite, dit Suarez, il est plus raisonnable d'admettre que l'extase en découle naturellement, ou *connaturellement*, du moins en ce qui concerne la suspension des sens externes...

L'unique raison en est que la puissance de l'âme est limitée, et que, violemment absorbée par les opérations supérieures et internes, elle ne peut descendre jusqu'aux opérations inférieures et externes. L'expérience confirme cette manière de voir ; elle se renouvelle si souvent qu'elle indique par cela un effet con-naturel et nullement miraculeux, car il ne faut pas multiplier les miracles sans nécessité. »

On le voit donc, la suspension des sens et des mouvements n'est en soi ni une grâce, ni un miracle. C'est un fait qui résulte de la faiblesse même de l'homme. Avec plus de vigueur dans le corps, plus d'étendue dans les puissances de l'âme, les opérations internes n'empêcheraient jamais les opérations externes ; l'intelligence, plongée dans les splendeurs de la lumière surnaturelle, serait encore ouverte aux faibles lueurs du monde sensible. De là, cette conséquence importante, que la forme dernière des phénomènes extérieurs de l'extase a pour condition immédiate l'organisme et ses dispositions actuelles. Les cris, les marques de faiblesse, les symptômes morbides, les tremblements, l'immobilité, la rigidité, l'abaissement de température, les crachements de sang ne peuvent être, à la rigueur, que les manifestations de la complexion de l'extatique. Voilà pourquoi le docteur Michéa a pu compter, parmi les extatiques, dix fois plus de femmes que d'hommes. Si les gens simples pensent d'une autre manière, c'est le fait de leur simplicité ; et, si les médecins rangent sous ce rapport les théologiens avec les gens simples, c'est un effet de l'ignorance, qui est une forme de la simplicité.

Non seulement le phénomène externe de l'extase

n'est pas un miracle aux yeux des théologiens, le Saint-Siège ne considère pas même l'extase totale comme un signe de sainteté. Dans les procès qu'il fait dresser avant la canonisation des saints, l'extase, même surnaturelle, ne prend jamais place parmi les miracles. Le cardinal de Lauréa, cité par Benoît XIV, écrit d'après ses propres souvenirs : « Quand il est question de canoniser un serviteur de Dieu, on ne tient pas compte des extases, à moins qu'elles ne se présentent avec quelque prodige évidemment surnaturel. » Benoît XIV dit de son côté : « Le Siège apostolique ne les approuve jamais comme miracles spéciaux, si ce n'est qu'elles soient accompagnées de quelque prodige surnaturel, comme l'éclat lumineux du visage et autres signes semblables. Dans ce cas, c'est cet éclat même qui est approuvé comme miracle. On peut maintenant apprécier justement la phrase suivante de M. A. Maury : « Les théologiens ont regardé l'extase comme l'une des faveurs les plus signalées qu'ait jamais accordées le Créateur à la créature ; aussi Rome a-t-elle mis au nombre des saints la plupart de ceux qui l'ont éprouvée. »

## § 2. — EXTASE INTERNE.

Nous n'arrivons du premier coup ni à une connaissance claire, ni à une connaissance complète des choses. Le regard de notre intelligence manque d'étendue et de pénétration ; c'est comme une petite flamme, une étincelle dont le rayonnement s'éteint au-delà de quelques lignes : pour connaître un objet tout entier, nous devons promener successivement

cette faible lueur sur toutes ses parties. Le regard de l'intelligence a un nom dans la langue ordinaire, on l'appelle l'attention. Or, il est facile de constater que le rôle de l'attention ne se borne pas à mettre la faculté de connaître en rapport avec les détails des objets; elle a de plus cette propriété curieuse qu'elle aiguise le pouvoir de connaître à l'égard du point précis où elle l'applique, et qu'elle l'émousse à l'égard de tous les autres. Ceux-ci toutefois ne sont pas également obscurs, mais ils s'enfoncent dans l'ombre suivant qu'ils sont plus étrangers à l'objet général de l'attention. Autour du centre éclatant où la lentille transparente concentre un faisceau lumineux, on distingue des zones ternes qui noircissent en s'éloignant; mais la limite de l'ombre noire est d'autant plus voisine du foyer, que celui-ci est plus vif, que la convergence des rayons y est plus parfaite et plus complète. L'attention présente quelque chose d'analogue. Nous n'insistons pas davantage; un instant de réflexion le montrera sans peine.

Ces considérations, nécessaires à notre sujet, sont empruntées à la psychologie: il en est d'autres que nous devons demander à la physiologie.

Nous croyons que l'attention est en elle-même dégagée de la matière, aussi bien que l'intelligence, dont nous avons dit qu'elle est le regard. Mais il n'en est pas moins certain qu'elle ne peut s'exercer sans un concours énergique de l'organisme. Tâchons d'expliquer cela. La mobilité est l'état naturel des facultés organiques. Nos sens abandonnés à eux-mêmes vont d'un objet à un autre, comme les papillons de fleur en fleur, ou plutôt ce sont les impressions objectives,

plus changeantes que les ondes, qui se pressent et se chassent tour à tour pour solliciter nos sens. Les images internes sont encore plus inconstantes : le cours du sang, qui ne s'arrête jamais, les réveille et les endort en passant, comme le soufflet qui fait voler des étincelles. Il est bien difficile que la connaissance naisse au milieu de ce tourbillon ; pour qu'elle soit sérieuse et durable, l'intelligence a besoin de diriger, de modifier cette course échevelée, d'arrêter même un temps plus ou moins long devant elle quelque objet de choix ; elle a besoin de faire attention. Faire attention, c'est donc, avant tout, commander aux organes, aux muscles, aux nerfs, résister à leur tendance naturelle, les obliger de conserver pendant un certain temps une forme déterminée, de se fatiguer, c'est-à-dire de dépenser une somme extraordinaire de forces. Mais renfermons-nous dans cette sorte d'attention qu'on appelle la réflexion, ou la contemplation intérieure.

Dans ce cas, c'est le cerveau que la volonté condamne à maintenir immobiles certaines images déterminées, et à user dans cette opération une quantité considérable de force matérielle. La force qui met en jeu un organe quelconque, résulte toujours, ainsi l'enseigne la physiologie, de la combustion de quelques éléments de cet organe par l'oxygène du sang artériel qui le baigne. Aussi tout organe en exercice appelle un afflux extraordinaire de sang. Or, la quantité d'oxygène contenue dans le sang est limitée ; la respiration, qui le renouvelle, ne peut l'augmenter indéfiniment : les globules rouges qui lui servent de véhicule sont en nombre fini et n'en prennent qu'une très faible charge. De là cette conséquence que l'exercice

d'un organe doit, s'il est actif, ralentir celui de tous les autres, qu'il doit même l'empêcher entièrement, s'il lui arrive de dépenser tout l'oxygène contenu dans le sang.

Mais ce qui est vrai pour tout organe est surtout vrai pour le cerveau. Cet organe supérieur dépense une quantité considérable de sang, et, en outre, quand il est sous l'empire de l'attention, il a l'inconvénient de contrarier le renouvellement du liquide précieux qui le nourrit et lui donne la force. M. Gratiolet a fait à ce sujet des observations ingénieuses ; nous lui laissons la parole. « L'attention est fixante de sa nature, et pour cette raison elle n'est jamais sans quelque mélange d'effort. *Cet effort suspend pour un instant la respiration.* De là ce besoin urgent de respirer et de bâiller après quelques moments d'une attention soutenue. Cet état est souvent très-pénible, et, comme il est instinctif, la volonté ne le gouverne pas, et les personnes de travail en sont souvent singulièrement incommodées. — Cette incommodité que chacun a pu ressentir explique l'impossibilité où certaines personnes, fort intelligentes d'ailleurs, se trouvent d'étudier des choses dont l'analyse réclame beaucoup d'attention et de subtile délicatesse ; elles n'ont point d'haleine au travail et elles l'abandonnent bientôt parce qu'il est à la fois pour elles une souffrance et une cause de paralysie. » Donc, l'attention, contrariant spontanément la respiration, diminue la quantité normale de l'oxygène sanguin, et, par là même, la quantité de force dont le cerveau dispose ; donc, sous l'empire de l'attention, le cerveau ralentira fatalement le service de tous les autres organes.

On comprend maintenant qu'il puisse y avoir une extase naturelle. Tout dépend de deux propriétés de l'attention, l'une psychologique, l'autre physiologique. Par la première, l'esprit, appliqué à la contemplation solitaire de la vérité, se ferme aux communications des sens et même à tout souvenir qui n'est pas en rapport avec l'objet actuel de sa pensée ; par la seconde, les manifestations extérieures de la vie s'effacent, l'organisme contracte une sorte de paralysie. Que faudra-t-il pour que les sens soient complètement inertes et que la paralysie des membres soit totale ? Une seule chose, que l'attention obtienne un certain degré d'énergie.

Du reste, les exemples d'extase commencée sont journaliers. Il y a des gens qui rêvent tout éveillés, comme on dit, qui aiment à s'abandonner au courant de leur pensée, de leur imagination ; le laisser-aller de leur attitude, la mollesse de leur démarche, l'incertitude de leur regard éteint, tout leur extérieur ne révèle-t-il pas un affaiblissement de l'énergie musculaire et l'engourdissement des sens, c'est-à-dire un commencement d'extase ? C'est surtout lorsque l'esprit suit avec vigueur une pensée sérieuse, que le monde s'évanouit devant lui, que les impressions du dehors le frappent en vain. A qui n'est-il pas arrivé, dans le feu de la composition, de se croire partout ailleurs que dans le lieu où il se trouve, et d'avoir besoin quelquefois d'un effort pour rentrer dans la réalité ? La passion, c'est-à-dire un désir ardent, produit des effets exactement semblables ; il suffit de s'appliquer sérieusement à la poursuite d'un objet, pour refouler tous les autres dans l'ombre.

Thomas Reid a connu un goutteux qui, pendant les

accès de sa maladie, se mettait à jouer aux échecs, et qui, par ce moyen, perdait le sentiment de sa douleur. On connaît la distraction d'Archimède courant tout nu, comme un insensé, dans les rues de Syracuse, et criant : *Euréka* ; l'enthousiasme d'une découverte soudaine lui faisait oublier les droits les plus évidents de la pudeur. D'après Baltellus, saint Thomas d'Aquin fut une fois tellement absorbé par la réflexion, qu'il laissa consumer la bougie qu'il tenait à la main et en eut les doigts brûlés sans s'en apercevoir. Il y a quelques années, au bombardement de Saint-Jean-d'Ulloa, une volée de boulets mexicains arrive dans la batterie d'un navire français ; un matelot crie : « Rien, tout va bien. » Une seconde après, il s'affaisse évanoui : un boulet lui avait fracassé le bras ; dans le premier moment, il n'avait rien senti. M. Taine, à qui nous empruntons ce fait, ajoute qu'il lui a été raconté par un témoin oculaire.

Voici maintenant un passage du *Banquet* de Platon qu'il convient de citer. Pendant l'expédition contre Potidée, à laquelle Socrate prit part, « un matin on aperçut le philosophe debout, méditant sur quelque chose. Ne trouvant pas ce qu'il cherchait, il ne s'en alla pas, mais continua de réfléchir dans la même posture. Il était déjà midi : nos gens l'observaient et se disaient avec étonnement, les uns aux autres, que Socrate était là, rêvant depuis le matin. Enfin, vers le soir, des soldats ioniens, après avoir soupé, apportèrent leurs lits de campagne dans l'endroit où il se trouvait, afin de coucher au frais (car c'était en été) et d'observer en même temps s'il passerait la nuit dans la même attitude. En effet, il continua de se tenir

debout jusqu'au lever du soleil. Alors, après avoir fait sa prière au soleil, il se retira. » Cette aventure de Socrate est généralement considérée, même par les théologiens, comme un cas d'extase naturelle, provoquée par le travail de la réflexion. L'histoire n'en offre pas de plus curieux. La mort d'Archimède, au moment du sac de Syracuse, fut occasionnée par une extase de cette sorte, mais peut-être très courte, parce qu'on appelle une forte distraction de savant.

Ce ne sont ni les spéculations du philosophe et du mathématicien, ni même les découvertes du physicien et du naturaliste qui exercent le charme le plus puissant sur l'attention. Sans doute ces étincelles de vérité réjouissent l'esprit qui les aperçoit. On éprouve je ne sais quel épanouissement de l'âme, lorsque, d'une série de déductions péniblement enchaînées, ou d'un monceau de faits recueillis, classés, analysés avec plus de peine encore, on voit une vérité sortir comme la belle fleur du cactus de sa feuille épineuse et sans grâce. L'intelligence se repose en contemplant, en s'appropriant même un lambeau de son bien propre, c'est-à-dire de la vérité. Mais comme cette joie est fugitive pour le savant ! Ce qu'il contemple avec une jouissance si pure est lié à quelques images, à quelques vibrations de son cerveau, et ces images s'envolent, ces vibrations s'étouffent presque aussitôt qu'elles sont formées ; au bout d'un instant, l'œil de l'intelligence les regarde en vain, elles ont disparu. Pour s'en convaincre, qu'on en fasse l'expérience sur une conclusion géométrique, ou sur une loi physique ou chimique ; on verra que les comprendre, en jouir, et penser à autre chose sont trois

opérations qui s'accomplissent presque dans le même instant.

Du reste, les plaisirs de l'intelligence, quand ils sont isolés, ne pénètrent pas l'âme; ils restent à la surface, comme la lumière d'un soleil d'hiver, qui éclaire mais ne réchauffe pas. Pour que son action soit profonde, la vérité doit s'adresser en même temps à l'intelligence et au cœur, ou plutôt au cœur par l'intelligence, et, pour se rendre doucement invincible, elle doit remplir l'intelligence et le cœur. C'est dire que Dieu présent à la pensée a seul ce pouvoir. Rien n'est plus vrai que la parole célèbre de saint Augustin : « Vous nous avez créés pour vous, Seigneur, voilà pourquoi notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en vous. » Ce que nous désirons, ce que nous cherchons du fond même de notre nature, c'est la vérité pleine, c'est la beauté parfaite, c'est la bonté sans mélange. Or, qu'est Dieu, sinon cette vérité, cette beauté, cette bonté? Richesse infinie, puissance infinie, vie infinie, toute perfection est en lui et sans ombre d'imperfection. Que Dieu soit tout cela pour nous, un instinct supérieur, qui est la forme même de nos facultés, nous en avertit, lorsque la pensée de ce bien suprême se présente calme et lumineuse à notre âme. Nous nous sentons doucement attirés à lui, signe d'une tendance naturelle, qui se trahit encore d'une façon bien singulière. Dans les rêves, dans les hallucinations mêmes, les écrivains les moins chrétiens l'ont constaté, la pensée de la présence de Dieu, symbolisée par une image bien imparfaite, produit un vif sentiment de bonheur. C'est ainsi qu'un enfant bien né tressaille à la vue de tout objet

qui lui rappelle sa mère absente, et que ce tressaillement est le témoignage de son origine et de l'harmonie qui existe entre sa nature et celle de sa mère.

Maintenant, les personnes qui ont quelque pratique de la vie chrétienne comprendront ce que nous allons dire. La pensée de Dieu amenée par la volonté dans l'entendement qui l'étudie, l'analyse, se l'approprie suivant ses procédés ordinaires, cette pensée éclaire l'âme et l'échauffe. Mais les conditions mêmes de notre intelligence ternissent cette lumière, atténuent cette chaleur. L'effort que nous sommes obligés de faire pour comprendre, et surtout pour continuer à comprendre, nous est antipathique et montre que nous voyons dans un jour douteux, insuffisant. Or, il arrive quelquefois que l'intelligence se trouve en quelque sorte portée devant un objet divin; on dirait qu'une main invisible tire comme un voile devant elle, et que, sans peine, sans effort, elle n'a plus qu'à contempler, à admirer, à aimer. Créez par l'imagination un spectacle incomparable; que toutes les merveilles de la nature et de l'art y soient réunies dans le plus bel ordre; donnez aux spectateurs la faculté d'en saisir à la fois tout l'ensemble et tous les détails, peut-être aurez-vous ainsi une idée de l'émotion qui s'empare de l'âme sur laquelle la lumière céleste laisse tomber le moindre de ses rayons. Mais il faudrait ajouter qu'un parfum spirituel, vivant et suave, qu'une atmosphère de tendresse enveloppe cette âme, la pénètre et la transforme, comme la lumière matérielle un morceau de cristal. Nous venons de décrire à grands traits ce que la langue chrétienne appelle la *consolation spirituelle*.

La consolation spirituelle, qui s'adresse à l'intelligence, captive l'attention d'une manière tout autrement impérieuse que ne le fait la considération d'une vérité philosophique ou d'un théorème de géométrie. Quand elle est profonde et qu'elle dure quelque temps, on conçoit très bien qu'elle ferme l'âme aux impressions du dehors et lui ôte la pensée et par conséquent la volonté avec la force d'accomplir le moindre mouvement extérieur. L'objet qu'elle présente est si beau, si ravissant, que la nature consacre tout ce qu'elle a de puissance à le contempler, à l'admirer, à l'aimer. Mais entrons plus avant dans cette question.

Saint Paul a dit : « *In ipso vivimus et movemur et sumus*, en Dieu nous vivons, nous agissons et nous sommes. » Dieu n'est pas relégué au-delà du monde, comme le répète une philosophie bien peu digne de ce nom. L'univers est plongé dans son immensité, recevant immédiatement et à chaque instant de lui et l'être et l'agir. L'homme, mieux encore que l'univers, est en Dieu, qui lui communique la vie, la pensée et l'amour. La présence active de cette source de l'être fait briller en nous, d'une façon aussi merveilleuse qu'inexplicable, la lumière des premiers principes qui éclaire notre intelligence, en même temps qu'elle communique à nos volontés cette impulsion première qui nous fait désirer et poursuivre le bien. Il serait difficile d'indiquer cette grande vérité par des signes sensibles ; elle n'en est pas moins d'une certitude plus parfaite que l'existence même du soleil. Tel est l'ordre de la nature, l'ordre de la création. Mais Dieu ne s'est pas contenté de cette société admirable qu'il contracte

avec tout homme, par cela seul qu'il lui donne d'exister : il en forme une autre plus intime et plus haute dont la foi est le principe et la vie éternelle la fin. La religion nous enseigne qu'en vertu de cette société, non seulement Dieu confie l'homme à sa liberté et aux lois générales de la création, mais il exerce encore sur nous une providence particulière, il observe nos « voies » et nous dirige, employant d'ordinaire à cette œuvre le ministère de ses anges. Sa direction, toujours douce, toujours parfaitement respectueuse de notre liberté, consiste en lumières et en attraites intérieurs qui regardent des objets déterminés et ne sont plus seulement des principes éloignés. Ce que nous devons croire, savoir, aimer, pratiquer, nous est montré sous un jour et avec un charme nouveaux ; le mal au contraire nous apparaît avec toute sa laideur et sa difformité repoussante. Cette sollicitude continuelle de Dieu pour sa créature de prédilection a de quoi faire jeter les hauts cris à la science contemporaine ; laissons-la se récrier : ici nous sommes au dessus de son domaine, qui est le phénomène matériel. En agissant sur nos âmes, Dieu ne frappe ni nos yeux, ni nos oreilles, il n'imprime d'ordinaire aucun trait en notre imagination, il n'offre même pas toujours directement à nos facultés supérieures un objet sous sa forme propre ; son action tombe plutôt sur ces facultés mêmes, elle les pénètre de sa vie, communiquant à l'intelligence et à la volonté une force vivante qu'elles n'ont point par leur nature, et les inclinant avec suavité vers un bien déterminé. C'est à l'âme ainsi visitée de former et de développer, par les procédés ordinaires de ses fa-

cultés, les pensées et les désirs dont elle reçoit surnaturellement les germes. L'action de l'âme, qui se reflète seule dans la conscience, semble voiler l'action de Dieu. Les signes cependant ne manquent pas pour reconnaître cette influence céleste, les personnes exercées dans la vie spirituelle le savent fort bien. Si les autres ne s'en doutent pas, cela tient surtout à leur résistance, à leur inertie : par un effet de leur liberté dont ils abusent, la grâce tombe sur eux comme un rayon de lumière sur un corps opaque ou un rayon de chaleur sur un glaçon.

Heureusement, les âmes ne sont pas toutes opaques et glacées. Il en est qui s'ouvrent volontiers à la grâce, il en est qui mettent toute leur sollicitude à n'en rien perdre. Or, suivant la doctrine d'un sage directeur que nous avons eu l'avantage d'entendre, la grâce ne change pas la complexion naturelle : une personne nerveuse, sensible, qui, par l'exercice de ses propres facultés, tire de la grâce une pensée, un désir, une résolution, donne corps dans son imagination à la faveur céleste, cette personne reste alors même nerveuse et sensible. Par son imagination et par son intelligence, la grâce lui fait voir la vérité, l'objet surnaturel qu'elle contemple, entouré d'un éclat merveilleux, d'un charme incomparable. Il sera bien naturel que la vue de ce spectacle l'échauffe, l'exalte, que la lumière où elle est plongée éteigne toute lumière inférieure, comme l'éclat du soleil éteint la lueur d'une bougie, qu'elle suspende pendant ce temps ses rapports avec le monde extérieur. Mais ces phénomènes externes sont la conséquence même de la faiblesse de l'organisme. Si les nerfs et les muscles

étaient plus forts, les facultés supérieures, agissant sous l'influence de la grâce, n'épuiseraient pas dans cet acte toute l'énergie organique, les sens pourraient encore s'impressionner et les membres se mouvoir. Deux personnes de constitution différente, devront donc se comporter d'une manière toute différente, quoiqu'elles reçoivent l'une et l'autre une grâce parfaitement identique. Sous cette première forme, l'extase, bien qu'en un sens surnaturelle, n'a rien de miraculeux ; ce n'est qu'une défaillance à l'extérieur ; à l'intérieur, c'est la mise en œuvre sous une forme extraordinaire, si l'on peut ainsi dire, d'une grâce ordinaire, d'une grâce de la providence commune de Dieu sur tous les chrétiens.

Mais cette grâce commune même peut être absente ; il peut se faire que le phénomène intérieur soit le pur effet d'une imagination qui s'abuse, d'une imagination montée et mise en mouvement par des désirs indiscrets. Sainte Thérèse, qu'il faut toujours consulter en pareille matière, écrit ces paroles remarquables : « Je veux vous donner un avis d'un péril dont j'ai déjà parlé ailleurs, dans lequel j'ai vu tomber quelques personnes d'oraison, et particulièrement des femmes, que la fragilité de notre sexe en rend plus capables. C'est que lorsque quelques-unes qui, étant déjà par leur naturel de faible complexion, font de grandes pénitences, de grandes veilles et de longues oraisons, s'il arrive qu'elles ressentent quelque contentement intérieur, joint à quelque défaillance extérieure dont la nature se trouve abattue et comme accablée ; qu'elles entrent dans ce sommeil qu'elles nomment spirituel, et qui va encore

au-delà de ce que j'ai dit, elles s'imaginent que ce n'est qu'une même chose et se laissent comme enivrer de ces pensées ; alors cette sorte d'ivresse s'augmentant encore, parce que la nature s'affaiblit de plus en plus, elles le prennent pour un ravissement, et lui donnent ce nom, quoique ce ne soit autre chose qu'un temps purement perdu et la ruine de leur santé. Je sais une personne à qui il arrivait de demeurer huit heures en cet état, sans perdre le sentiment et sans en avoir aucun de Dieu. Son confesseur et d'autres y étaient trompés, et elle-même l'était. Mais une autre personne intelligente en semblables choses l'ayant su, on l'obligea, par son avis, à cesser de pratiquer ces pénitences indiscretes, et à dormir et à manger davantage, et ensuite cela se passa. »

L'extase intérieure, telle que nous l'avons examinée jusqu'ici, résulte d'un acte d'attention naturel au moins dans sa forme, qui accompagne ou prépare l'exercice pareillement naturel des autres facultés intérieures de l'âme. Le plein exercice de ces facultés en est le caractère. Si l'objet de la connaissance appartient à un ordre supérieur, l'intelligence ne peut se l'approprier sans passer par la série ordinaire de ses opérations. C'est ce que sainte Thérèse appelait « arroser son jardin à force de bras ». Mais il est des cas, cas beaucoup plus rares, où le jardinier se contente de regarder l'eau qui tombe du ciel. Les opérations pénibles sont alors épargnées à l'âme : elle n'a pas à chercher, à raisonner, à analyser, à combiner, à tirer des conclusions ; la vérité lui est présentée directement dans une belle et radieuse évidence, afin qu'elle la contemple et en jouisse tout

d'abord. Une puissance invisible, puissance maîtresse de l'intelligence et de la vérité, prépare et fait pleuvoir la rosée spirituelle dont l'âme se nourrit. Or, la vérité ainsi préparée tantôt tombe immédiatement sur l'intelligence, lui est présentée sans intermédiaire, et tantôt elle ne lui arrive qu'en passant par la voie ordinaire de l'imagination ; elle n'a d'autre éclat que sa propre lumière, ou bien elle est entourée de symboles et d'images limpides. Disons un mot de chacune de ces deux sortes d'extases, en commençant par la dernière.

Comprendre est le but de l'intelligence, et ce but, avons-nous dit, n'est atteint que grâce à un travail souvent long et douloureux. Les hommes ont trouvé un moyen d'abrégier les labeurs de la préparation : ils s'adressent à un maître, qui prend sur lui la plus grande part de cette œuvre pénible. Le travail du disciple se borne presque à recevoir la vérité mise à la portée de son intelligence. C'est par les sens que le disciple reçoit l'enseignement du maître, et cet enseignement est transmis dans des paroles ou dans des signes figurés. Or, l'extase présente parfois quelque chose d'analogue. Un maître intervient, maître réel, mais surnaturel et invisible, lequel prend la peine d'instruire intérieurement une âme au moyen de paroles et de signes. Ce n'est plus alors le sens externe, mais, comme dit Suarez, le sens interne ou l'imagination qui sert d'intermédiaire. Le maître intérieur parle réellement ou montre des signes intérieurement visibles au sens interne. La parole humaine n'est rien auprès de cette parole, c'est le bégaiement d'un enfant comparé à l'éloquence d'un grand

orateur. L'éclat et l'efficacité de cette messagère céleste sont admirables ; l'âme qui la reçoit en est aussitôt pénétrée et illuminée. « Il y a une grande différence, dit sainte Thérèse, entre les paroles formées par notre imagination et ces divines paroles ; car, encore qu'elles n'aient qu'un même sens, celles-ci l'expriment d'une manière si claire et si vive, qu'elles demeurent tellement imprimées dans notre mémoire, que nous ne saurions en oublier une seule syllabe ; au lieu que celles qui ne viennent que de notre imagination sont presque comme si on parlait en rêvant. » Elle dit encore : « Ces paroles sont toujours accompagnées des effets, parce qu'elles portent avec elles un pouvoir et une autorité à qui rien ne résiste. Je veux m'expliquer davantage. Une âme se trouve dans la peine, dans le trouble, dans la sécheresse, et dans cet obscurcissement de son entendement dont j'ai parlé ailleurs ; et ce peu de paroles : *Ne vous affligez point*, la mettent dans le calme, la remplissent de lumière et dissipent toutes ces peines. » La représentation ou les symboles intérieurement visibles ont la même lumière et la même efficacité avec le charme qui lui est propre. La moindre des choses que Dieu révèle de cette sorte, dit sainte Thérèse, « suffit pour ravir l'âme en admiration, et lui donner du mépris de toutes les choses de la terre. Je voudrais pouvoir rapporter quelque partie de ce qu'il lui a plu de me faire voir ; mais cela est impossible, parce qu'il y a tant de différence entre ces célestes lumières qui sont comme des rayons de la lumière éternelle, et les lumières d'ici-bas, que celle du soleil leur étant comparée ne peut passer que pour des ténèbres ;

notre imagination, quelque vive et pénétrante qu'elle soit, est incapable de s'en figurer l'éclat. »

Ces phénomènes sont évidemment miraculeux, puisqu'ils dérogent aux lois naturelles de l'intelligence. Mais quel esprit sensé oserait les déclarer impossibles ? Eh quoi ! ce que l'homme peut du dehors, Dieu, pour qui rien n'est fermé, Dieu ne le pourrait pas ! Il y aurait des leçons qui arrivent à l'intelligence par le sens externe, et Dieu, créateur de l'intelligence, des sens et de l'imagination, qui est l'auxiliaire normal de l'intelligence, serait incapable d'instruire l'intelligence par l'imagination !

Nous allons plus loin, et nous prétendons que la leçon divine peut entrer immédiatement dans l'intelligence sans le concours de l'imagination. Le prodige est plus grand sans doute, puisqu'il suppose la désunion de deux puissances naturellement associées, mais il n'implique de contradiction d'aucune sorte. Nous empruntons à Suarez la démonstration de cette thèse. « Tous les théologiens en conviennent, il n'y a point de contradiction à admettre que l'âme soit élevée, dès cette vie, à ce genre de contemplation où elle considère l'intelligible sans le concours d'aucun sens. En voici la raison *à priori* : le concours de l'imagination n'est pas d'une nécessité tellement essentielle et intrinsèque à l'opération de l'intellect, qu'il soit au-dessus de la puissance divine de l'empêcher et de donner à l'intellect humain la force d'opérer, le sens, soit externe soit interne, restant inactif. En effet, la coopération de l'imagination est un acte réellement distinct de l'acte de l'intellect : en outre elle n'est point la cause intime de cet acte, mais tout au

plus une occasion, une excitation partie de l'objet. Bien plus, elle en est souvent un simple résultat ; car lorsque l'intellect, déjà informé par l'espèce abstraite des représentations de l'imagination, se sert de cette espèce pour produire son acte propre, il entraîne à sa suite l'imagination et force sa coopération, ce qui, évidemment, ne suppose pas dépendance du côté de l'intellect. En tout cela, pas l'ombre de dépendance intrinsèque, c'est plutôt une sorte de sympathie qui se manifeste naturellement entre les puissances, et que Dieu peut empêcher. »

Ces sortes de visions sont appelées intellectuelles, non que l'intelligence n'ait la part principale dans les autres, mais ici elle agit isolément, elle est uniquement en présence de son objet propre, dégagé de toute image des sens ou de l'imagination. Car, il ne faut jamais l'oublier, l'intelligence s'exerce sur les idées et non sur les images sensibles ; c'est, par exemple, le triangle ou le cercle qu'elle considère, et non l'image, la forme matérielle d'un triangle ou d'un cercle, et moins encore, le nom de ces figures, rien de sensible ne pouvant représenter d'une manière adéquate ni le cercle, ni le triangle, ni aucun objet intellectuel. Il n'en reste pas moins certain que le signe sensible est une condition imposée à la pensée intellectuelle par la nature. Si donc cette condition est suspendue par miracle, la personne qui a reçu cette faveur se trouve impuissante à faire connaître ce qu'elle a vu, quoiqu'elle le sache très bien ; pour faire connaître, il faut exprimer, et, ici, exprimer serait changer la nature de ce que l'on voudrait faire connaître. L'extase intellectuelle est sur les confins

d'un monde dont nous constatons l'indubitable réalité et la sublime magnificence, mais où notre intelligence livrée à elle-même ne pénètre pas. On comprend que nous n'insistions pas davantage. Ajoutons seulement que très peu d'âmes ont ici-bas le privilège de franchir quelquefois la frontière du pur intelligible. « Je suis persuadé, dit Suarez, que cette grâce est très rarement accordée, elle ne l'est que par privilège singulier, ou en vue de quelque grande utilité publique ; car Dieu dispose toutes choses avec suavité, et ne fait pas de tels miracles sans grande raison. »

On voit maintenant en quoi consiste le phénomène interne de l'extase. Naturel dans la plupart des cas, surnaturel dans quelques-uns, il est toujours essentiellement un exercice plus parfait et plus complet de l'acte de l'intelligence, lequel absorbe l'attention ou en est l'effet. D'ordinaire, l'imagination le seconde puissamment, mais, quelquefois, dans de très rares circonstances, cette faculté est elle-même suspendue, une puissance supérieure suppléant à son concours. Que devient l'assertion inconsidérée que nous avons rapportée en commençant ? L'extase une folie ! Qu'on nous pardonne de répéter ce mot qui maintenant résonne comme un blasphème. Nous parlons de l'extase véritable, et non de la fausse extase dont il sera question une autre fois. La folie, c'est le désordre imposé à l'intelligence, c'est l'intelligence devenue incapable de poursuivre la vérité et surtout de la saisir. L'extase, au contraire, ce sont les forces de l'intelligence augmentées, multipliées d'une façon merveilleuse, c'est l'intelligence allant à son objet sans trouble et sans peine, c'est la vérité conquise plus

facilement, possédée plus pleinement, goûtée plus suavement. Des hommes qui cependant n'auraient pas le droit d'être superficiels, les physiologistes, ne font attention qu'aux phénomènes externes, c'est là ce qui les frappe uniquement, et ce qui les égare. Mais serait-il sage d'essayer de surprendre le secret d'un grand peintre, par exemple, en considérant le silence que l'artiste observe et les gestes oratoires qu'il ne fait pas, et en refusant toute attention à la manière dont il dessine et à celle dont il mêle et applique les couleurs? *Mutato nomine de te fabula narratur.*

La suspension des facultés extérieures est le signe d'un exercice extraordinaire des facultés intérieures; il faudrait au moins comprendre cela. Sainte Thérèse le montre très bien par sa propre expérience.

« Lorsque, dit-elle, dans cette quatrième sorte d'oraison (l'extase), une personne cherche ainsi son Dieu, peu s'en faut qu'elle se sente entièrement défaillir, elle est comme évanouie; à peine peut-elle respirer; toutes ses forces corporelles sont si affaiblies, qu'il lui faudrait faire un grand effort pour pouvoir seulement remuer les mains; les yeux se ferment d'eux-mêmes; et s'ils demeurent ouverts, ils ne voient presque rien, ni ne sauraient lire quand ils le voudraient; ils connaissent bien que ce sont des lettres, mais ils ne peuvent ni les distinguer, ni les assembler, parce que l'esprit n'agit point alors; et si l'on parlait à cette personne, elle n'entendrait rien de ce qu'on lui dirait. Ainsi ses sens non seulement lui sont inutiles, mais ne servent qu'à troubler son contentement; elle tâcherait en vain de parler, parce qu'elle ne saurait ni former, ni prononcer une seule parole; toutes ses forces ex-

térieures l'abandonnent, et *celles de son âme s'augmentent pour pouvoir mieux posséder la gloire dont elle jouit*. — Quelque long temps que dure cette sorte d'oraison, on ne s'en trouve jamais mal, et je ne me souviens pas que Dieu m'en ait jamais favorisée lorsque j'étais malade, sans que je me sois ensuite portée beaucoup mieux; car comment un si grand bien pourrait-il causer du mal? Les effets de cette sublime oraison sont si manifestes, que l'on ne saurait douter qu'elle n'augmente la vigueur de l'âme, et qu'après avoir ainsi fait perdre au corps avec plaisir toute la sienne, elle ne lui en redonne une nouvelle beaucoup plus grande. »

§ 3. — L'EXTASE DE LA VOLONTÉ.

Nous venons d'étudier l'extase dans sa forme générale. Mais cet état offre des variétés nombreuses et délicates, que les hommes appelés spirituels dans le langage de l'Église sont seuls capables d'apprécier. Ainsi, par exemple, sur le seuil de l'extase, se trouve l'*oraison de quiétude*, véritable préambule, préparation éloignée de l'extase. L'oraison de quiétude est une extase commencée. Voici comment un écrivain fort habile en ces matières, mais qui veut rester inconnu, décrit les caractères extérieurs de ce phénomène :

« Presque toujours la vue est un peu troublée. Pour une intensité moyenne, les objets se recouvrent d'un brouillard semblable à une fumée uniforme d'encens. Pour une forte intensité, le brouillard arrive à tout cacher par moments : on a les yeux ouverts, et on ne

voit rien qu'un nuage épais. L'ouïe se ferme moins vite; quand les objets se sont effacés, alors seulement on éprouve un léger bourdonnement dans les oreilles. En même temps, les membres semblent se paralyser. Si la quiétude a une intensité moyenne, les jambes s'engourdissent, on dirait qu'elles se figent; si l'intensité croît, les mains, les bras prennent part à la même immobilité, la tête devient fixe. Au dernier degré, le corps tout entier s'immobilise, et la volonté éprouve une peine énorme à remuer les parties extrêmes. Cependant, en se faisant violence, on finit par mettre en mouvement quelque membre, et, grâce à cet exercice répété quelque temps, on retrouve la liberté de tous les organes. Il faut ajouter que l'oraison de quiétude abaisse la température du corps, et ralentit la respiration, la suspend même quelquefois. »

Mais c'est le phénomène intérieur qui est surtout digne d'attention. D'après Scaramelli, il serait constitué par un sentiment spirituel, délicat, simple et pur de la présence de Dieu, d'où naît, dans l'âme, un grand calme, une profonde paix, un amour suavement exquis pour l'être infiniment aimable. Le centre de cette suavité céleste est la volonté qui se sent doucement et invinciblement attirée à Dieu; de là, l'ineffable parfum se répand dans l'âme entière et gagne toutes ses puissances. Or, ce qui semblera sans doute fort étrange, tandis que la volonté est captivée, attachée invinciblement à l'objet divin qui se fait sentir à elle avec une suavité merveilleuse; les autres facultés supérieures de l'âme gardent en partie leur indépendance. Souvent elles cèdent à l'impulsion de la volonté qui les invite à son festin, mais il n'est pas

*abaisse ? une suggestion*

rare qu'elles s'échappent à la poursuite des objets les plus vulgaires, qu'elles s'abandonnent au courant journalier de l'activité de l'esprit, évitant seulement ce que la loi de Dieu réprouve. Sainte Thérèse dit gracieusement à ce sujet qu'il ne faut pas s'inquiéter de ces caprices de l'intelligence et de la mémoire, qu'il vaut mieux les laisser courir à l'aventure; car la volonté, conservant sa paix intérieure et son union avec Dieu, finit par les ramener en les embrasant de son feu à mesure qu'elle s'enflamme; au lieu que, si l'on veut les poursuivre pour les remettre dans la bonne voie, on y perdra sa peine, et la paix intérieure en sera troublée.

Nous avons expliqué plus haut l'extase interne comme un effet de l'attention de l'esprit, dont l'activité presque tout entière est absorbée par l'intelligence. L'oraison de quiétude, on peut le croire maintenant, semble contredire cette théorie. Dans cette extase commencée, ce n'est pas l'intelligence, ni par conséquent l'attention qui se trouve entraînée, c'est la volonté. En outre, les opérations de l'intelligence, telles qu'on les observe dans l'oraison de quiétude, bien loin de favoriser la suspension des sens, doivent au contraire s'y opposer. En effet, si l'attention empêche l'exercice des sens et celui des muscles, c'est en ramenant, dans les facultés de la connaissance, la majeure partie de l'énergie dont l'âme dispose, et en appliquant cette force à la considération d'un même objet. Or, au moment où les facultés organiques sont à moitié suspendues par l'oraison de quiétude, il arrive que l'entendement et la mémoire se portent d'une pensée à l'autre sans se fixer à aucune. Ce n'est pas

le recueillement, c'est la dissipation plutôt qui devrait en résulter; et cependant l'extase externe est commencée, elle persévère en dépit de sollicitations qui ne permettent pas à l'attention de s'exercer. L'attention, dans ce cas, ne peut pas naître; comment, n'existant pas, produirait-elle l'effet qu'on veut lui attribuer?

L'objection est sérieuse, nous ne la croyons pas insoluble.

Écartons d'abord le cas de névroses proprement dites. Il peut se faire qu'une personne adonnée à la contemplation soit sujette à des crises nerveuses, qu'elle offre, pendant les accès, les symptômes de l'extase externe. Il peut se faire aussi que les spasmes soient provoqués par un mouvement de dévotion, un élan d'amour, un effort de l'attention, une impression soudaine et imprévue, que sais-je? par une de ces mille causes qui agissent puissamment sur le système nerveux. Or une crise semblable, persévère indépendamment de la cause qui l'a fait naître, de même qu'un muscle reste hors de sa place, après avoir subi une luxation. Peut-être l'attaque nerveuse n'est-elle autre chose qu'un obstacle matériel à l'exercice normal des fonctions nerveuses. Toujours est-il que les opérations de l'intelligence et celles de la volonté ont bien peu d'influence pour la suspendre et même pour la modérer. Que le malade y résiste, qu'il s'y abandonne, qu'il y réfléchisse, qu'il pense à toute autre chose, qu'il rêve ou que sa pensée soit anéantie, son état n'en est pas modifié. Les causes qui ramèneront l'ordre appartiennent au monde matériel, et n'agiront qu'au moment prévu par la nature physique; l'attention n'a rien à voir ici.

Néanmoins un tempérament nerveux et maladif n'exclut pas les faveurs célestes; il serait ridicule de soutenir le contraire. Réciproquement, ces faveurs accordées à une personne d'un tempérament maladif peuvent être l'occasion de phénomènes psychologiques capables de provoquer une crise nerveuse. Il n'est donc pas impossible que les effets de la grâce et ceux de la maladie se rencontrent accidentellement en un même sujet, que la suspension des sens, quoique morbide, soit occasionnée par un fait d'ordre surnaturel. Dans ce cas encore, la crise suivra le cours de toutes les crises nerveuses et ne se terminera que lorsque son évolution physique sera complète. Ce n'est pas une cause morale, c'est une cause matérielle qui remettra l'organisme dans son état normal; l'attention a pu l'en écarter, il ne suffit pas qu'elle s'arrête, pour l'y ramener.

Au contraire, si la personne distinguée par la faveur divine jouit d'un tempérament sain, nous croyons que le phénomène externe sera étroitement lié au phénomène interne, qu'il en suivra les diverses phases, les progrès et la décadence; nous croyons que, même dans l'oraison de quiétude, où l'attention semble si faible, c'est cet exercice des facultés de la connaissance qui suspend à moitié les sens et les mouvements corporels. Nous allons dire pourquoi.

En premier lieu, l'attention n'est pas oisive; elle joue un rôle très important dans l'oraison de quiétude. Au fond, cette oraison, c'est l'âme sentant et goûtant d'une manière expérimentale, suivant l'expression de Scaramelli, la présence de Dieu, qui attire suavement et invinciblement à lui la volonté. Or, il est inexact

de considérer cet état comme un effet d'un mouvement de la volonté produit indépendamment de l'intelligence. La volonté ne peut se porter, ni être attirée vers un objet, si cet objet ne lui est d'abord montré par l'intelligence. L'exercice de l'intelligence précède et accompagne essentiellement celui de la volonté, et même le mesure. Ce sont là des vérités connues de tout le monde. Donc le mouvement de la volonté qui attache si puissamment l'âme à Dieu, dans l'oraison de quiétude, a pour cause immédiate un acte puissant de l'intelligence. Ce qui fait illusion, c'est que l'objet divin n'est aperçu ni clairement, ni distinctement, mais seulement comme à travers un nuage. On oublie que l'intelligence a comme deux opérations profondément diverses; par l'une, elle adhère à la vérité présente; par l'autre, elle proportionne à sa capacité, au moyen de l'analyse et du raisonnement, l'objet qu'elle veut connaître; celle-là est presque entièrement spirituelle; celle-ci est soumise aux conditions, aux caprices mêmes de l'imagination. Tout raisonnement suppose à la fois les deux opérations; il suppose ce qu'il est lui-même, le raisonnement, mais il suppose avant tout l'adhésion aux principes sur lesquels il s'appuie, principes nécessairement présents à l'esprit, puisqu'ils sont la lumière qui donne à tout le reste d'être lumineux, et cependant l'esprit semble y faire moins attention qu'aux vérités subordonnées qu'il veut découvrir. C'est ainsi que lorsqu'on regarde un objet éclairé par la lumière du soleil, on ne songe qu'à l'objet, quoique l'on voie l'objet seulement dans la lumière et par la lumière. Bien plus, il peut se faire qu'au moment même où

l'esprit se porte sur une vérité par son pouvoir d'adhésion, elle s'applique, par sa faculté analytique, à un objet sans rapport avec cette vérité. Telle une mère considère, par exemple, une petite fleur, pendant qu'elle est par un acte réel, actuel, attachée de toute son âme à son enfant qu'elle tient entre ses bras et qu'elle semble oublier. Or l'oraison de quiétude présente un phénomène analogue. La pensée de la présence de Dieu, pensée lumineuse, étincelante, quoique confuse, inonde l'esprit, le charme, le ravit, parce qu'elle est celle d'un objet infiniment supérieur à tout autre objet, aperçu confusément, mais sûrement, comme infiniment beau, infiniment bon, infiniment aimable : l'intelligence s'attache à ce grand objet par son pouvoir d'adhérer, et ne peut faire autrement. Cependant l'imagination, de son côté, conserve son indépendance, car elle n'est pas captivée par un objet sur lequel elle n'a pas de prise. Elle garde ses allures ordinaires ; elle fait passer devant l'esprit une série de bluettes, et le sollicite d'appliquer à ces étincelles de vérité son pouvoir d'analyse resté libre. De là, des distractions de toute sorte au milieu d'une grande pensée qui reste immuable ; ce sont les mille accidents qui troublent la surface d'un lac, et qui laissent ses eaux parfaitement immobiles à quelques pouces de profondeur. Ainsi donc, l'entendement qui peut être distrait pendant l'oraison de quiétude, c'est l'entendement qui analyse et qui raisonne ; celui qui reste immuablement attaché à l'objet infini, c'est l'entendement qui comprend et qui adhère : il est la cause du mouvement de la volonté d'où résultent la paix et la joie. Or il est bien évident que cet acte pro-

fond et vigoureux de l'entendement est accompagné d'un acte proportionné d'attention, ou, pour nous exprimer plus exactement, qu'il est un acte même d'attention; car l'attention n'est pas autre chose que l'intelligence fortement appliquée à son objet.

Ce point établi, reste à prouver que cet acte extraordinaire d'attention est bien la cause des autres phénomènes de l'oraison de quiétude. La chose nous semble facile, si l'on veut bien tenir compte de l'autorité de sainte Thérèse. Nous lisons au livre de sa *Vie*<sup>1</sup> : « Dans cette oraison de quiétude, les puissances de l'âme se trouvent si contentes d'être avec Dieu, qu'encore que, tandis qu'elle dure, la mémoire et l'entendement ne soient pas exempts de distractions, la volonté demeure toujours si unie à sa divine Majesté, que non seulement elle ne perd pas sa tranquillité et son repos, mais qu'elle rappelle même peu à peu ces deux autres puissances pour les obliger à se recueillir. » Elle écrit encore<sup>2</sup> : « Lorsqu'une âme est dans un état si sublime d'oraison, ce qui est, comme je l'ai dit, entièrement surnaturel, s'il arrive que son entendement s'emporte à des pensées extravagantes, sa volonté ne doit point s'en mettre en peine, mais le traiter en insensé en se moquant de ses folies, et demeurer dans son repos, puisqu'après qu'il aura couru de tous côtés, elle le fera revenir à elle, comme en étant la maîtresse et l'ayant sous sa puissance, sans que pour cela elle perde son recueillement. Au lieu que, si elle voulait l'arrêter par force, elle-même se priverait de la vigueur que lui donne cette divine

1. Chap. xv.

2. *Chemin de la perfection*, ch. xxxi.

nourriture, et ainsi tous deux y perdraient au lieu d'y gagner. »

Ces deux passages remarquables nous montrent l'attention divisée, comme nous l'avons dit, au commencement de l'oraison de quiétude; d'une part est l'entendement qui adhère, de l'autre, celui qui cherche. Mais alors même une double tendance sollicite l'attention divisée à se réunir; l'entendement qui cherche est doucement attiré vers l'objet divin, et l'entendement qui adhère est comme tiraillé à la suite de l'entendement qui cherche. A la fin, l'une ou l'autre de ces deux tendances devient dominante. La faculté de raisonner, de discourir, avec la mémoire et l'imagination est ramenée par la volonté et par la partie principale de l'entendement à la contemplation de l'objet divin, et l'attention est sans partage; ou bien l'âme tout entière se laisse gagner par la dissipation des facultés inférieures, l'attention proprement dite disparaît, et, avec elle, le doux repos de la volonté et le demi-sommeil des sens et des organes. L'attention est donc très active et très puissante dans l'oraison de quiétude, que nous avons appelée l'extase de la volonté. Rien ne l'empêche d'avoir sur les sens et sur les mouvements matériels la même influence que dans l'extase proprement dite. Cette influence gagne peu à peu toutes les facultés, même celles qui d'abord semblaient rebelles, à moins que, dans le conflit, celles-ci ne l'emportent et ne fassent évanouir tout le phénomène merveilleux. S'il est des cas où la division de l'attention persévère bon gré mal gré, comme le prétendent des auteurs fort respectables, nous n'hésitons pas à reconnaître là de véritables névroses.

## CHAPITRE II

### DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE DANS SES RAPPORTS AVEC L'EXTASE

---

#### § 1. — LA THÉOLOGIE MYSTIQUE ATTAQUÉE PAR L'ÉCOLE RATIONALISTE SOUS LE NOM DE MYSTICISME.

M. Cousin a presque inventé, vers 1817, ce mot de mysticisme rarement usité avant cette époque. Il voulut sans doute désigner la disposition d'esprit particulière aux mystiques. Mais, n'ayant pas une idée claire de cet état d'âme, il dut imposer, à l'expression qu'il choisit dans ce but, un sens vague et vapoureux. On comprend en effet, sous le nom de mysticisme, je ne sais quelle piété mal définie et mal dirigée, sincère et bizarre, ardente et folle, livrée à des pratiques prétentieuses dans l'intention et ridicules dans la forme; l'abus et la sagesse, l'excès et la juste mesure sont tellement mêlés dans la signification de ce mot, que la pensée va d'un objet à l'autre avec une facilité extrême et comme sans s'en douter. C'est un masque admirable pour dissimuler des attaques contre la religion. Les plus violentes ne se sont pas fait attendre. Le célèbre professeur en donna le signal, peut être contre son intention; nous voulons croire que les jugements sévères qu'il fit entendre à la Sorbonne étaient de bonne foi, c'est-à-dire des fruits d'ignorance. S'il

eut le bon goût de ne pas désigner trop clairement l'Église, ses disciples n'ont pas imité sa réserve : après lui-nous avons vu ce que la religion a de plus délicat, de plus pur, de plus sublime, bafoué, conspué sous ce titre équivoque de mysticisme. Quiconque aujourd'hui s'honore d'être philosophe naturaliste, quiconque revendique le nom de savant pour avoir manié un scalpel ou fait des hypothèses sur les nerfs et les névroses, se croit en droit de traiter la ferveur chrétienne de mysticisme, ce qui, pour lui, équivaut au moins à une douce folie <sup>1</sup>.

La question du mysticisme est très voisine de celle de l'extase. Nous allons même entendre M. Barthélemy Saint-Hilaire les appeler d'un nom identique. L'ordre de nos études nous oblige donc d'examiner ce qu'il y a de fondé dans la condamnation prononcée par les philosophes naturalistes et confirmée par les naturalistes médecins. On y reconnaîtra, nous osons le promettre, un des plus splendides quiproquos dont aient donné l'humiliant exemple des hommes qui font

1. Le mot de « mysticisme » se trouve déjà dans M<sup>me</sup> de Staël, qui le hasarde une fois en dissertant sur « la disposition religieuse appelée *mysticité* ». (*De l'Allemagne*, 4<sup>e</sup> part., VI.) Partout ailleurs, au même chapitre, elle emploie ce dernier terme de « mysticité », qui est très correct. « De toutes les nations, dit-elle, celle qui a le plus de penchant au mysticisme, c'est la nation allemande. » Or, cette citation suffit pour établir sûrement que M<sup>me</sup> de Staël n'avait pas qualité pour parler du mysticisme : on en sera convaincu, nous l'espérons, à la fin de notre article.

L'Académie française avait tenu jusqu'ici, sinon à la porte, du moins sur le seuil de son *Dictionnaire*, le mot de « mysticisme ». Elle vient enfin de l'y introduire et de lui donner droit de bon langage. Voici comme elle le définit : « *Mysticisme*, doctrine, disposition de ceux qui croient avoir des communications directes avec Dieu. » Le bon langage n'est pas toujours le langage clair et net.

profession d'apprendre aux autres à bien voir et à bien juger.

Entendons d'abord l'exposé des motifs du jugement et l'énoncé de la condamnation.

« Dieu, et Dieu seul, nous est le terme au-delà duquel nous n'avons plus rien à chercher; c'est en lui que réside et que nous trouvons la source de la lumière et de la paix. » Ces paroles sont de M. Cousin. Le célèbre philosophe traduit ainsi, avec peu de bonheur, cette phrase si claire et si pleine du catéchisme que l'Église met entre les mains des petits enfants : « Dieu nous a créés pour le connaître et pour l'aimer. » Connaître et aimer Dieu est le premier devoir de toute créature raisonnable, du philosophe et de l'ignorant aussi bien que du mystique. Or, si nous en croyons M. Cousin, le mysticisme consisterait dans une manière abusive d'accomplir ce devoir.

Le mystique veut connaître Dieu, mais il écarte les moyens que Dieu lui a donnés pour le connaître; il veut aimer Dieu, mais il dépasse la portée de l'amour, il veut s'unir à Dieu et même se perdre en lui. « Le mysticisme, dit M. Cousin, le mysticisme, dans sa signification la plus générale, est cette prétention de connaître Dieu sans intermédiaire. » Voilà pour la connaissance; voici pour l'amour : « Ne connaître de Dieu que ses manifestations ou les signes de son existence, ce n'est pas le connaître assez, — on aspire à s'unir à lui, — que dis-je? à se perdre en lui. » Du reste cette union intime serait le but final du mysticisme. M. Matter y reconnaît le *nirwana* (l'anéantissement) du bouddhisme. M. Barthélemy Saint-Hilaire donne à cette union le nom de l'extase, et il croit con-

stater qu'elle est l'aspiration des saints du christianisme, des philosophes alexandrins et des adorateurs de Bouddha. Il ajoute cependant que le mystique chrétien se propose seulement l'union, et non l'identification avec Dieu. Ainsi l'union immédiate avec Dieu serait le but du mysticisme, et la connaissance de Dieu également immédiate en serait le moyen. Tout cela demande d'être expliqué.

Entre Dieu et nous, d'après M. Cousin, il y a le monde et la vérité. Le monde est cet ensemble d'êtres matériels qui frappent nos sens. La vérité, toujours d'après M. Cousin, comprend ces notions supérieures qui sont au fond de toute intelligence humaine et que les sens ne suffisent pas à expliquer, notions du beau, du bon, du juste, de la nécessité, de l'éternité, de l'infini, etc. Or, le spectacle du monde et la contemplation de la vérité sont nécessaires pour nous élever à Dieu ; ce sont les deux ailes sans lesquelles l'âme ne peut sortir des basses régions de l'ignorance. C'est la loi même imposée à notre nature intelligente par l'auteur de la nature. Le mysticisme méconnaît cette grande loi, il arrache les ailes à l'intelligence, et se flatte d'arriver ainsi à une connaissance plus pleine de Dieu ; il « supprime dans l'homme la raison et n'y laisse que le sentiment ». Telle est la première œuvre du mysticisme. La seconde n'est pas moins étrange.

« Les joies, les douceurs de l'amour divin sont ineffables, dit encore M. Cousin, mais nous ne faisons qu'entrevoir ces délices, séparés aussi bien que rapprochés de l'essence infinie et par le monde et même par la vérité. » Le mysticisme a déjà écarté cet obs-

tacle en sacrifiant la raison, c'est-à-dire ses connaissances, ses idées, ses pensées. Ce n'est pas assez pour lui, car il ne veut pas seulement aimer Dieu, il veut s'unir à lui, se perdre en lui. Mais comment se perdre en un autre, si l'on reste soi-même? Or, c'est par la volonté libre que nous sommes les maîtres de nous-mêmes, que nous sommes indépendants de tout ce qui n'est pas nous, que nous sommes nous-mêmes, distincts de tous les autres. Le mysticisme, pour se perdre en Dieu, devra donc dépouiller l'âme de sa liberté. Et c'est bien ce qu'il fait, M. Cousin le déclare : « Non content d'attaquer la raison, il (le mysticisme) s'en prend à la liberté; il ordonne de renoncer à soi-même pour s'identifier par l'amour à Celui dont l'infini nous sépare. L'idéal de la vertu..., c'est l'entier et aveugle abandon de soi-même, de sa volonté, de tout son être dans une contemplation vide de pensée, dans une prière sans parole et presque sans conscience. »

Peut-être trouvera-t-on que la pensée de M. Cousin reste un peu dans la pénombre. M. Barthélemy Saint-Hilaire, son disciple, est plus décidé. D'après lui, c'est par l'extase que le mysticisme arrive à l'union; le mysticisme n'est pas autre chose que l'art de produire l'extase. Voici les règles de cet art, recueillies par le savant professeur du Collège de France.

L'extase n'est pas le phénomène que nous avons étudié précédemment, c'est « un changement d'état », suivant la signification du mot grec : ἐκστάσις. Or, « changement d'état veut dire état nouveau de l'âme succédant à l'état ordinaire où elle se trouve le plus habituellement chez la plupart des hommes ». Cette

définition est le principe même de l'art mystique, lequel se réduit aux quatre points suivants :

« Comme la vie ordinaire se compose d'action et de pensée..., la vie nouvelle qui constitue l'extase ne doit avoir ni action, ni pensée. » Donc, il faut « éteindre » d'abord l'action matérielle qui nous met en rapport avec le monde extérieur; l'« immobilité du corps est la première condition de l'extase ». — Le monde est vaincu par l'immobilité; mais, pour vaincre les passions intérieures, des moyens plus longs et plus pénibles sont indispensables. Les « mortifications de toute sorte, extravagantes toujours, effrayantes quelquefois, auxquelles les mystiques de tous les temps, de toutes les religions et de toutes les philosophies se sont toujours livrés », sont la deuxième condition de l'extase. — « A ce second degré en succède un troisième où s'achève la défaite du corps », et qui consiste dans l'extinction des sens, « parce que les perceptions qu'ils transmettent à l'âme, toutes pures, tout inoffensives qu'elles peuvent être, la troublent encore et lui ôtent cette sérénité et cette paix inaltérable qu'elle poursuit ». Le quatrième degré consiste à « éliminer de l'âme les idées, comme on en a éliminé successivement les sensations, les passions, les préoccupations extérieures. Il faut réduire l'âme à elle seule, c'est-à-dire à la substance même que modifient les idées et les sensations. Voilà la simplification tant recommandée par les Alexandrins (ἁπλῶσις) et qu'ont recommandée sous d'autres noms tous les mystiques quels qu'ils soient. — A ce degré suprême, l'âme est bien près de l'extase; mais elle n'y est pas tout à fait; un dernier effort et elle y touche. Cet effort, elle le

fait, elle anéantit tout ce qui lui reste, c'est-à-dire jusqu'à la conscience de soi-même, jusqu'à la notion de son existence dégagée, simplifiée comme elle l'a faite. Voilà l'extase obtenue, conquise, l'âme s'est suicidée, elle est morte pour quelques instants. »

Ainsi, d'après M. Cousin, le mysticisme attaque la raison, sacrifie la raison, supprime la raison, s'en prend à la liberté, abandonne la volonté, perd tout l'homme en Dieu ; d'après M. Barthélemy Saint-Hilaire, il éteint les passions, il éteint l'action, il éteint les sens, il défait le corps, il simplifie l'âme, il anéantit la conscience ; c'est un suicide spirituel, passager et systématique. Nous pensons qu'il ne faut pas prendre toutes ces expressions au pied de la lettre, qu'il ne faut pas les considérer comme signifiant la destruction des puissances naturelles.

En s'élevant contre certains abus, les deux philosophes rationalistes se permettent d'abuser un peu du langage figuré. Ils n'ont pas voulu, pensons-nous, attribuer aux mystiques un dessein aussi insensé que leurs paroles semblent vouloir le faire entendre. L'âme ne peut par aucune industrie se dépouiller des facultés qui la constituent, pas plus que la bouche ne peut se dévorer elle-même. Il ne s'agit pas ici de destruction de la substance de l'âme, ni même de ses facultés, mais d'une suspension de son activité. Le mystique, suivant la doctrine que nous examinons, s'exercerait systématiquement à ne plus rien sentir ni percevoir par ses organes sensibles restés intacts, à effacer toute image de son cerveau, tout souvenir de sa mémoire, à ne plus raisonner, à ne plus juger, à ne plus penser, à ne plus vouloir, à ne plus désirer, à ne

plus aimer, à ne plus se servir du sens intime qui, du reste, dans cet effacement universel, n'aurait plus d'objet. Les facultés conserveraient leur intégrité, seulement elles retomberaient dans une inertie totale. L'engourdissement, la paralysie de toute vie spirituelle et animale serait le résultat voulu de ce bizarre ascétisme.

Dans ces limites, le mysticisme mériterait encore une condamnation sévère. Au point de vue philosophique, c'est une grossière erreur de l'intelligence, qui méconnaît la force irrésistible de la nature telle que Dieu l'a faite ; au point de vue moral, c'est un crime, car il détruit la possibilité d'accomplir aucun devoir, en supprimant toute activité ; au point de vue psychologique, c'est une folie, comme toute tentative sérieuse d'une impossibilité manifeste. Nous sommes donc avec M. Cousin, quand il appelle le mysticisme défini par lui « une chimère, un péril, quelquefois un crime » ; quand il déclare que l'homme n'a pas le droit « d'abdiquer, sous aucun prétexte, ce qui le fait homme, ce qui le rend capable de comprendre Dieu et d'en exprimer en soi une image imparfaite, c'est-à-dire la raison, la volonté, la conscience ». Nous comprenons fort bien qu'il traite, avec un peu de chaleur, son mysticisme, d'égarement, d'extravagance. De même, après la description qu'il vient de faire, M. Barthélemy Saint-Hilaire a raison de s'écrier : « Arrivé à ce degré, le mysticisme touche à la folie, ou pour mieux dire, il n'est plus que de la folie » ; il a raison de conclure en ces termes : « l'extase est donc une erreur énorme, et le plus souvent une erreur coupable. » Ce sont là des conséquences très légitimes

des principes qui précèdent ; le monstre qu'on nous a fait voir mérite cette belle indignation, ces signes d'horreur. Malheureusement, nous reconnâtrons bientôt que ce monstre est un être de raison, ou tout au plus une création de l'imagination rationaliste. Malheureusement encore, les rationalistes ont voulu donner de la réalité à leur fantôme, et le placer dans l'Église. Notre sympathie, évidemment, ne peut les suivre jusque-là.

M. Cousin n'accomplit pas cette manœuvre sans dissimuler son jeu ; mais enfin il l'exécute bel et bien, comme ces paroles le prouvent : « Il est mal sûr, dit-il, en parlant des mystiques, de *réver la sainteté* quand la vertu seule nous est imposée, et quand la vertu est déjà si rude à accomplir, même très imparfaitement. » La folie criminelle du mysticisme est donc le fait de ces âmes qui ne se contentent pas d'une vertu ordinaire, laborieux idéal de M. Cousin, et qui aspirent à quelque chose de plus, à *la sainteté*. Cette aspiration est un rêve, d'après M. Cousin, mais, d'après M. Cousin encore, les rêveurs sont les saints que l'Église propose à notre vénération et à notre imitation.

M. Barthélemy Saint-Hilaire y va plus franchement. La folle extase est pratiquée, dit-il, par tous les mystiques. « Les docteurs les plus autorisés » dans l'Église, en ont exposé « les règles... Ainsi Gerson, héritier de toutes les traditions du moyen âge, a fait le code de l'extase dans sa *Théologie mystique pratique*. Il a donné à qui veut tenter ces chemins hasardeux une route infailible pour atteindre l'extase, et par elle atteindre Dieu lui-même. Les ascètes indiens ont poussé les choses aussi loin que le *doctor christianissi-*

*mus*, et ils ont donné avant lui des formulaires tout aussi détaillés, tout aussi précis, tout aussi efficaces, et non moins *extravagants*. » Hélas ! le mysticisme est fatalement attaché aux flancs de l'Église. La prière et l'oraison n'appartiennent-elles pas à l'essence du christianisme ? Or « il est très difficile de fixer dans la pratique un peu sévère les limites qui séparent » l'extase « de la prière et de l'oraison... La prière que la religion ordonne, pousse presque infailliblement à l'extase et à tous les excès qu'elle entraîne... L'extase a, dans la pratique de la piété la plus légitime, c'est-à-dire, dans la prière, un antécédent et une cause trop souvent efficace, et que cependant on ne saurait proscrire. »

On reconnaît facilement M. Cousin dans M. Barthélemy Saint-Hilaire ; la marque de ce chef d'école n'est pas moins visible chez M. Jouffroy. Un maître a rarement rencontré des disciples plus fidèles à suivre... ses erreurs. Dans une des leçons de son *Cours de droit naturel*, Jouffroy s'exprime de la sorte au sujet du mysticisme : « L'homme a une fin, et il est destiné à l'atteindre ; mais l'essayer en ce monde, c'est une folie, car, en ce monde, il est condamné à l'impuissance. Se résigner à cette impuissance, renoncer à tout effort, c'est-à-dire à toute action, et attendre que la mort, en brisant nos chaînes, nous place dans un ordre de choses où l'accomplissement de notre fin soit possible, voilà la seule conduite raisonnable et la seule vocation de l'homme en cette vie... Tel est le principe de la doctrine mystique. » Jouffroy ne dit pas dans quel auteur il a trouvé cet étrange principe ; assurément ce n'est dans aucun écrivain approuvé par l'Église. Pour nous, nous avons l'indiscrétion de

ne voir là qu'une machine oratoire pour introduire, dans un cours de philosophie morale, une dissertation sur le mysticisme, dont la place est ailleurs. Quoi qu'il en soit de la question d'origine, Jouffroy applique son principe aux anachorètes de la Thébaidé. En effet, il montre à son auditoire ces rudes solitaires livrant une guerre continuelle à leur corps, cherchant, « autant qu'ils le pouvaient, à briser en eux, dès cette vie<sup>1</sup>, ces liens qui, unissant l'âme au corps, constituent le mal de sa situation présente » ; il les montre fuyant le monde, fuyant même les autres habitants du désert, fuyant « jusqu'aux séductions de la nature inanimée. La solitude ne leur suffisait pas, il fallait encore qu'elle fût affreuse. » Il les montre « aspirant de toutes leurs forces » à « la passivité complète », comme à « l'idéal de la perfection », c'est-à-dire faisant effort pour cesser de « connaître, d'agir et d'aimer ». Les anachorètes tâchaient d'abolir en eux la connaissance par la contemplation paresseuse, qui n'est pas autre chose que la rêverie. « De l'état de contemplation à l'état de rêve, d'hallucination et d'extase, il n'y a qu'un pas, messieurs, et ce pas, tous les mystiques du monde l'ont franchi. » Quant à l'inaction, l'illustre professeur ne manque pas de noter » des tours de force en ce genre ! » Sans doute, il le remarque aussi, « les annales du désert nous présentent parfois des travaux pénibles, mais ces travaux étaient dictés par le même

1. « Dès cette vie », restriction on ne peut plus importante ; car on aurait de la peine à se tuer après la mort. Du reste, les passages cités par nous n'ont pas dû servir de fondement à la réputation d'excellent écrivain dont M. Jouffroy jouit assez universellement. Qu'on n'en soit pas trop surpris, ce sont là souvent les petites vengeances de la vérité contre les beaux esprits qui lui manquent de respect.

esprit », c'est-à-dire par la recherche de l'inaction physique ! Après cela, « le mépris des affections sympathiques » est une conséquence toute naturelle. Enfin, Jouffroy ramène tout le mysticisme à la contemplation qui se résout rapidement dans l'extase.

Il n'est pas facile de plier l'histoire de manière à la faire coïncider avec des théories préconçues. Si la théorie a besoin d'anachorètes qui travaillent toute leur vie à se détruire, l'histoire résiste et prolonge souvent la vie de ces hommes, dont on condamne les rigueurs imprudentes, au-delà d'un siècle, limite que le sage Jouffroy, hélas ! fut bien loin d'atteindre. Si la théorie disperse les solitaires dans d'affreux réduits, l'histoire les rassemble par centaines et par milliers même dans des monastères où tous jouissent d'une intimité voisine de celle de la famille. Si la théorie nous montre des insensés qui « aspirent de toutes leurs forces à l'inaction », l'histoire peuple le désert de travailleurs qui fuient le repos, l'oisiveté comme la source de tous les maux. La contradiction entre la théorie et l'histoire est ici tellement forte, que le théoricien s'est cru obligé de s'en défendre. L'explication qu'il donne est un chef-d'œuvre : « Dans l'activité même des cénobites, dit-il, se révélait ce mépris pour l'activité humaine. » Mépris ou non, les cénobites travaillaient avec une ardeur sans exemple ; ils n'aspiraient donc pas de toutes leurs forces à l'inaction.

Mais passons : rien de ceci n'appartient directement à notre sujet : nous avons seulement voulu donner une preuve de la légèreté avec laquelle le représentant le plus sérieux de toute l'école rationaliste touche aux questions religieuses. M. Jouffroy, on le voit main-

tenant, est parfaitement d'accord avec son maître et avec son condisciple au sujet du mysticisme, qui est, d'après ces philosophes, la prétention d'éteindre toute activité humaine, afin d'arriver par cette voie à l'union avec Dieu. C'est tout ce qui nous importe maintenant.

Un autre rationaliste, mort il n'y a pas longtemps, doyen de la Faculté des lettres de Dijon, M. J. Tissot, s'est aussi occupé du mysticisme. Les passages de son livre, intitulé : *l'Imagination*, qui se rapportent à ce sujet, sont surtout remarquables par un ton d'impiété très prononcé. Son argumentation, qui consiste uniquement à pousser des exclamations et à s'en remettre au savoir et à la conscience du lecteur, est une méthode excellente pour se dérober à la critique. Nous lui en laissons volontiers tout le bénéfice<sup>1</sup>.

Quoiqu'elle soit très fantaisiste, la notion du mysticisme, telle qu'elle est conçue par les rationalistes, témoigne du moins chez eux d'un travail d'analyse qui n'est pas sans quelque mérite. Les physiologistes les plus éclairés ne s'élèvent pas même jusque-là. Pour eux, le mot mysticisme ne représente plus

1. Nous sommes heureux de signaler un ouvrage sorti d'une plume universitaire, et conçu dans un esprit tout autre que celui des rationalistes. Il a pour titre : *De la Controverse de Bossuet et de Fénelon sur le Quiétisme*, et pour auteur M. L.-A. Bonnel, actuellement professeur au lycée de Lyon. L'auteur, qui est franchement chrétien, consacre l'introduction de son livre au mysticisme. Qu'on lise en particulier les pages 6 et 7, on constatera peut-être que l'auteur est resté en chemin, mais on n'aura pas le droit de lui reprocher de n'être pas entré dans la bonne voie; il voit très juste, sinon assez loin. L'Université n'a rien produit de meilleur en ce genre; il n'est donc pas étonnant que l'exemplaire dont nous nous servons ait longtemps subi, son état en fait foi, les injures de l'air sur l'étalage d'un bouquiniste.

qu'une notion effacée; c'est le signe confus des aspirations et des pratiques pieuses des personnes qui travaillent à leur sanctification. Cette indécision de leur pensée, loin de leur inspirer une réserve modeste, leur inspire, comme il est d'habitude, une singulière assurance : ils dirigent contre tous ceux que, à tout hasard, ils appellent mystiques, les accusations les plus précises, les plus injurieuses et les plus gratuites. M. Lélut, par exemple, écrit sans sourciller que « l'union en Dieu des mystiques » est un « trouble de la sensibilité ». Faisant allusion à un passage de saint Bonaventure qu'il traduit à contresens, il dit qu'il ne faut pas « donner comme la formule de leurs pieux efforts cette recommandation du Docteur séraphique, *de rentrer en soi non par l'œil de la chair, mais par l'œil de la raison, afin d'y voir Dieu face à face*; car le mystique fait tout le contraire. En croyant ouvrir l'œil de la raison, c'est l'œil de la chair qu'il ouvre, abandonné sans réserve à la passion la plus violente, une passion mêlée d'orgueil et d'amour, et où, comme dans toutes les passions, la chair joue le principal rôle <sup>1</sup>. »

M. A. Maury, qui fréquente les physiologistes et les pathologistes sans les comprendre toujours, leur emprunte leur langage au sujet des saints qui firent preuve d'états extraordinaires. Il dit avec plus de crudité encore que M. Lélut : « Chez les femmes qui sont dévorées par les langueurs de l'amour divin, se mêle, sans qu'elles s'en doutent, à l'aspiration vers le Sauveur, un sentiment vague d'un amour terrestre et humain qui n'a point reçu sa satisfaction <sup>2</sup>. » Ce qui

1. P. 107.

2. P. 406.

suit est tellement infâme que nous ne l'indiquons pas, même à mots couverts. Rappelons seulement la maxime : *Omnia munda mundis*, pour ne pas citer la réciproque.

§ 2. — VRAIE NOTION DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE.

M. Cousin ne nous dit pas comment il est arrivé à former les notions vagues qu'il a mises en circulation sous le nom de mysticisme. Il a consulté, on peut le supposer, des traités de théologie mystique, car ces ouvrages sont nombreux dans les bibliothèques ascétiques. Nous savons qu'il a eu entre les mains l'*Itinerarium mentis in Deum* de saint Bonaventure. De plus, le rôle qu'il attribue à l'amour dans le mysticisme nous donne lieu de penser qu'il a lu la *Theologia mystica* attribuée au même saint, laquelle a été très célèbre dans les écoles catholiques : Suarez en redresse quelques propositions dans son admirable traité *de Oratione*. Quant à M. Barthélemy Saint-Hilaire, il renvoie à l'*Itinerarium* de saint Bonaventure et à la *Theologia mystica practica* de Gerson. Disons tout de suite que ce philosophe a dû lire d'un œil bien distrait l'ouvrage de l'illustre chancelier. En effet, il a pris pour l'ouvrage même ce qui n'en est qu'une partie, la deuxième<sup>1</sup>. En outre, nous l'avons vu plus haut, d'après M. Barthélemy Saint-Hilaire, Gerson aurait tracé, dans sa *Theologia mystica practica*, pour tout le monde, une route infaillible vers

1. L'ouvrage de Gerson a pour titre : *Theologia mystica*, et comprend deux parties, avec ces deux sous-titres : *Theologia mystica speculativa* et *Theologia mystica practica*.

l'extase. Or, les premiers chapitres de cette deuxième partie ont précisément pour objet de marquer les personnes qui ne doivent pas aborder la théologie mystique et qui constituent l'immense majorité du genre humain. L'immense majorité du genre humain serait donc *infailliblement* conduite ailleurs qu'à l'extase.

M. Barthélemy Saint-Hilaire, qui doit avoir lu sainte Thérèse, puisqu'il en appelle à son témoignage, n'a pas été plus heureux dans cette lecture qu'en lisant les œuvres de Gerson. Il écrit : « Voilà l'extase obtenue, conquise; l'âme s'est suicidée, elle est morte pour quelques instants, une demi-heure tout au plus, dit sainte Thérèse, qui a poussé cette pratique de l'extase jusqu'à ses plus périlleuses limites, et qui n'a pas craint, pour l'atteindre, de se mettre en danger de mort, c'est elle-même qui l'affirme. » Telle aurait été la pratique de sainte Thérèse d'après le philosophe rationaliste. Voyons ce qu'elle a été d'après elle-même. On sait qu'elle distingue quatre sortes d'oraison : l'oraison commune, l'oraison de quiétude, l'oraison d'union et l'extase. L'oraison de quiétude et l'oraison d'union sont tout au plus une extase commencée. L'oraison commune est seule livrée à notre industrie. « Quant à cette seconde manière d'oraison, que l'on nomme, comme je l'ai déjà dit, oraison de quiétude, il n'y a ni prière, ni travaux, ni pénitences qui nous la puissent faire acquérir. Il faut que ce soit Dieu qui nous la donne<sup>1</sup>. » Ainsi parle sainte Thérèse, Elle n'a donc pas même poussé la pratique de l'oraison de quiétude, et elle aurait poussé la pratique de

1. Chap. XIV.

l'extase jusqu'à ses plus périlleuses limites ! Du reste, elle n'est pas moins catégorique sur ce point, nous le verrons plus loin. Sans doute, elle a quelquefois été éprouvée par des souffrances terribles au milieu de ses extases, mais elle ne cherchait ni les souffrances, ni les extases qui, d'après elle, étaient également surnaturelles. Mais n'anticipons pas.

Si MM. Cousin et Barthélemy Saint-Hilaire ont mal lu les auteurs dont ils se sont servis, ils semblent n'avoir pas connu du tout le père de la théologie mystique. Nous voulons parler de l'auteur qui porte, à tort ou à raison, le nom de saint Denys l'Aréopagite, et qui est une des lumières de l'Église et de l'humanité. Son livre *De la théologie mystique*, dédié à Timothée, est la source où ont puisé tous les écrivains qui ont voulu parler pertinemment de cette haute matière. Il se compose en tout de quatre chapitres fort courts, mais nous n'hésitons pas à déclarer que l'on trouverait difficilement ailleurs, même chez le brillant fondateur du rationalisme, une philosophie plus puissante et plus profonde. Ces divers auteurs vont nous montrer que les rationalistes n'auraient subi aucun dommage dans leur gloire, s'ils s'étaient abstenus de parler du mysticisme.

Nous abandonnons volontiers à leur critique les Néoplatoniciens et les Yoguis. Nous ne voulons pas même faire observer que nos philosophes auraient dû, en bonne justice, épargner aux mystiques chrétiens une assimilation déshonorante. Les sentiments qu'inspire l'idéalisme ou le panthéisme ne peuvent avoir rien de commun avec la connaissance et l'amour d'un Dieu personnel qui est lui-même connaissance

et amour. Il n'est pas moins injuste d'avoir associé à nos saints des hérétiques rejetés et condamnés sévèrement par l'Église. Mais renfermons-nous dans la question principale. Ce que nous allons dire suffira, nous l'espérons, pour réduire à leur valeur les attaques dirigées par les rationalistes contre les saints, sous le couvert du mysticisme.

Suivant MM. Cousin et Barthélemy Saint-Hilaire, les mystiques s'exerceraient à des pratiques dont le but est l'union immédiate avec Dieu. Ces pratiques, l'une des parties essentielles du mysticisme, consisteraient dans un effort laborieux et soutenu pour suspendre et engourdir toute activité de l'âme. Tels seraient en résumé, d'après nos philosophes, les préceptes des maîtres de la vie mystique. Voyons si ces préceptes ont été compris. Nous nous bornerons à la *Theologia mystica* et à l'*Itinerarium mentis*, que nos docteurs rationalistes semblent avoir consultés de préférence.

Le premier de ces ouvrages trace en effet la voie que l'on doit suivre avant d'arriver à l'union mystique. Nous disons *avant* d'arriver, et non *pour* arriver, on verra plus loin pourquoi. Cette voie se divise en deux parties, qui, dans le langage de la piété chrétienne, portent aussi le nom de voies, ce sont la *voie purgative* et la *voie illuminative*. La *Theologia mystica* les désigne de la même manière, et enseigne en quoi elles consistent. M. Cousin recommande la pratique généreuse de la vertu et la recherche de Dieu par l'étude soutenue de l'univers et de la vérité; c'est presque la double voie des mystiques, et il ne l'a pas vu! La voie purgative comprend la conversion de

l'âme par des actes appropriés, le retour efficace du péché à la justice, du vice à la vertu. La voie illuminative n'est autre chose que l'amour de Dieu préparé par la méditation assidue de ses œuvres, c'est-à-dire de la création et de la rédemption. L'*Itinerarium mentis in Deum* correspond à la voie illuminative. Il contient les mêmes conseils que la *Theologia mystica*, mais exposés avec plus de méthode et plus d'abondance. Le Docteur séraphique lui-même résume ainsi toute sa doctrine : « Pour arriver à la contemplation du premier principe, lequel est supra-spirituel et éternel, nous devons suivre ses vestiges qui sont les choses corporelles et temporelles situées hors de nous ; et cela c'est parcourir la voie de Dieu. Nous devons aussi entrer dans notre âme, qui est l'image immortelle et spirituelle de Dieu, et cela c'est entrer dans la vérité de Dieu. » Ne croirait-on pas entendre M. Cousin enseignant que, pour connaître Dieu, il faut passer par « l'intermédiaire du monde et de la vérité ? » Saint Bonaventure compare cette pratique à l'échelle de Jacob et compte six degrés à son échelle ; ce sont les six premiers chapitres de son ouvrage, qui en contient sept, celui-ci étant consacré à l'union mystique. Jetons un coup d'œil sur la matière de ces chapitres, afin d'en bien comprendre l'esprit. Le premier apprend à connaître Dieu par le spectacle de l'univers, que saint Bonaventure appelle les *vestiges* du Créateur. Le deuxième apprend à considérer Dieu présent et agissant dans le monde sensible. Le troisième apprend à remonter des trois facultés de l'âme à Dieu ; ces trois facultés sont la volonté, la connaissance et la mémoire. Le quatrième apprend à voir

Dieu dans ses bienfaits de l'ordre surnaturel. Le cinquième apprend à méditer sur les attributs infinis de la divinité. Le sixième, enfin, apprend à considérer le bien suprême, qui n'est autre que la Trinité manifestée à l'âme par les saintes Écritures. Le mystique doit gravir successivement ces six degrés. Quand il a franchi le sixième, rien de son côté ne le sépare plus de Dieu et il peut être introduit dans la sagesse mystique, comme parlent les docteurs, ou, ce qui revient au même, s'unir à Dieu sous certaines conditions.

Qu'on nous permette d'ouvrir ici une parenthèse. Saint Bonaventure, au troisième chapitre de son *Itinerarium*, est sur le troisième degré de son échelle, trois autres le séparent encore du terme, il est à moitié chemin de l'union mystique. Là, il enseigne comment par la dialectique l'âme s'élève de ses facultés à Dieu; il décrit un procédé qui est en soi purement philosophique. Or, M. Lélut nous donne ici une preuve de la légèreté avec laquelle certains écrivains lisent les auteurs qu'ils citent. Ce physiologiste philosophe a vu l'union mystique dans le troisième chapitre de l'*Itinerarium*. Mais il ne lui a pas suffi de se tromper d'une façon déplorable sur le sens général de ce chapitre, sa traduction est relevée par un contresens capable d'épouvanter un élève de sixième. Qu'on en juge. Voici le texte naïvement et consciencieusement donné par lui : *Intra igitur ad te... Ex hoc advertis animam tuam triplicem habere potentiam. Non oculo carnis, sed oculo rationis considera igitur harum trium potentiarum operationes et habitudines, et videre poteris Deum per te tanquam per imaginem, quod est vi-*

*dere per speculum et in ænigmate*<sup>1</sup>. Et là-dessus, M. Lélut observe que le Docteur séraphique recommande *de rentrer en soi non par l'œil de la chair, mais par l'œil de la raison, afin d'y voir Dieu face à face* (loc. cit.). C'est lui-même qui souligne. *Videre Deum per speculum et in ænigmate* : Voir Dieu face à face ! La critique ne devrait-elle pas avant tout apprendre au moins à lire ?

Saint Bonaventure ne développe pas les sujets de chacun des six chapitres de l'*Itinerarium*, il se contente de les indiquer sommairement. C'est au disciple qu'il en réserve le soin. On conviendra qu'une matière aussi riche et aussi féconde demande un exercice singulièrement actif et soutenu des puissances de l'âme ; que les sens extérieurs, l'imagination, la mémoire, la conception, la réflexion, le jugement, le raisonnement, l'attention, la volonté auront besoin pour l'épuiser, de déployer chez le mystique une activité aussi ardente que le professeur de Sorbonne qui se propose d'explorer les principaux points de la philosophie. Et, afin qu'on ne suppose pas que saint Bonaventure recourt ici à je ne sais quelle science infuse qui dispenserait de tout travail, il a bien soin de marquer que les six degrés de son échelle sont les six degrés des puissances de l'âme, et que monter c'est les exercer<sup>2</sup>. Telle est, avec la prière, la fuite du péché et la pratique persévérante de la vertu, la préparation à l'union mystique enseignée par les docteurs chrétiens. L'au-

1. M. Lélut, en citant saint Bonaventure, commet une faute de ponctuation qui modifie légèrement le sens. Le vrai texte se lit ainsi : « *Ex hoc advertis animam tuam triplicem habere potentiam, non oculo carnis, sed oculo rationis. Considera igitur harum trium...* »

2. Cap. 1.

teur de la *Theologia mystica* et Gerson n'ont pas une autre doctrine. On est vraiment étonné que des hommes éclairés aient pu y voir rien qui ressemble au conseil de paralyser les facultés de l'âme. Un seul point semblerait à la rigueur se prêter, non sans violence, à une interprétation pareille ; nous voulons parler de l'apaisement des passions. La passion, sans doute, est une sollicitation à certains actes. Mais, si on y réfléchit, on reconnaît bientôt que l'action réclamée par la passion est de fait un trouble moral et même physique dans l'activité humaine, et que, pour calmer la passion et rétablir l'ordre, il faut déployer une activité plus grande, exercer des facultés d'un ordre supérieur. Quand la passion triomphe, c'est la volonté raisonnable qui abdique, c'est un abandon de soi, un acte, je dis mal, un engourdissement de lâcheté. Travailler à brider nos passions, c'est donc un noble usage de notre activité propre, c'est-à-dire de nos premières facultés. Rien donc ne nous empêche de conclure que les philosophes rationalistes se sont mépris d'une façon déplorable, quand ils ont cru apercevoir dans les docteurs chrétiens le précepte d'engourdir toute activité humaine pour arriver à l'union mystique. Quant à cette union, qui est le fond même de la question présente, on va voir que le terme de méprise est beaucoup trop doux. Les rationalistes ne s'y sont pas trompés, ils n'y ont rien vu.

Le terme de « mystique » n'a rien de vague, il est parfaitement défini. Il vient de « mystère » et signifie « qui se rapporte aux mystères ». Or, suivant la doctrine de Denys l'Aréopagite, qui est celle de l'Église, le mystère des mystères, c'est Dieu, Dieu considéré

en lui-même, dans son essence. *Posuit tenebras latibulum suum*, dit l'Écriture citée par l'Aréopagite, « Dieu se cache dans des ténèbres » que ni l'œil, ni l'imagination, ni la mémoire, ni la raison, ni aucune intelligence créée, quelque puissante qu'elle soit, ne peut pénétrer; la nature est forcée de s'arrêter devant cette barrière. C'est là « le nuage réellement mystique, ὁ γνόφος ὄντως μυστικός », car Dieu « est en lui-même absolument inaccessible à la connaissance, ὁ παντελῶς ἄγνωστος ». Suivant la même idée, la Minerve de Saïs (la Sagesse divine) était voilée et portait cette inscription : « Nul mortel n'a jamais soulevé mon voile ». Mais, qu'on ne s'y trompe pas, les ténèbres sont de notre côté; elles ne sont pas du côté de Dieu. Au-delà du voile, ce n'est pas assez de dire que la lumière éclate; saint Denys, pour exprimer de quelque manière la vérité, fabrique d'étranges superlatifs, il appelle cette lumière : « plus que très étincelante, ὑπερφανέστατος »; elle est infinie en étendue, en éclat et en douceur. L'Écriture dit, dans le même sens, que Dieu habite une lumière inaccessible, *lucem inhabitat inaccessibilem*. Les ténèbres ne sont qu'une figure pour exprimer notre impuissance naturelle à voir cette lumière mystique. Nous sommes en vertu de notre nature par rapport à l'essence divine, qu'on nous permette cette comparaison, ce que le ver de terre, qui n'a pas le sens de la vue, est par rapport au soleil. Les rayons de l'astre du jour sont de véritables ténèbres pour ce misérable reptile, qu'ils frappent vainement. Bien que plongé dans la lumière, aucun effort, aucune industrie, s'il en était capable, ne ferait naître en lui la moindre sensation lumineuse.

Telle est notre condition à l'égard de la lumière essentielle de Dieu, qui est lui-même. Notre nature finie met entre elle et nous un abîme que nous ne pouvons franchir; nos puissances naturelles n'ont ni aptitude, ni proportion pour un tel objet, l'œil de notre âme n'est pas fait pour en recueillir les rayons. Tout cela est certain, indubitable, nous croyons pouvoir l'affirmer.

De là, cette conséquence capitale, qu'il n'y a pas de préparation proprement dite à la connaissance immédiate de Dieu. Les efforts les mieux combinés de l'industrie humaine la plus savante conduiraient à cette fin d'une manière tout aussi efficace que les contorsions habilement exécutées par un ver de terre pour apercevoir le soleil. Le chrétien qui suit les lois tracées par les docteurs mystiques peut arriver au terme de sa route; mais l'infini le sépare encore de Dieu. Prétendre soulever le voile derrière lequel se dérobe la sagesse éternelle, serait d'un insensé. Que dire de celui qui se flatterait d'en communiquer le pouvoir au moyen de procédés infailibles? Sainte Thérèse ne veut pas que l'on fasse des efforts d'esprit pour sortir le moins du monde de l'état ordinaire. Car, outre que cette prétention viendrait d'un « grand orgueil », ces consolations et ces goûts auxquels on aspire « étant *supernaturels*, la recherche que l'on en fait par les voies humaines est inutile ». Du reste, « c'est une rêverie que de s'imaginer qu'il dépend de nous de faire agir ou de faire cesser d'agir, comme il nous plaît, les puissances de notre âme ». Que dire, si l'on espérait attirer Dieu en soi par de tels procédés? Tout ce qu'on obtiendrait, ce serait « de demeurer

rer dénué de tout, dans une extrême sécheresse et comme stupide<sup>1</sup>. »

La sainte donne encore ce conseil à ceux qui trouvent de la dévotion par les moyens ordinaires : « Lorsque Dieu a mis une âme en cet état, elle ne doit point *aspirer* plus haut et il faut bien remarquer ceci, parce que cette prétention causerait sa perte. » Rapprochez cette phrase de celle de M. Cousin, parlant des mystiques qu'il désigne par la particule *on* : « on s'efforce de l'apercevoir (Dieu) directement, on *aspire* à s'unir à lui, que dis-je ? à se perdre en lui. » Cette assertion ne contredit pas seulement la grande mystique espagnole, elle contredit, par un autre point, le célèbre mystique français Gerson. Celui-ci convient que, d'après certains écrivains intempérants, dans l'union mystique, l'âme se *perd* en Dieu, mais, ajoute-t-il aussitôt, « cette opinion est une folie que j'ai déjà réfutée<sup>2</sup> ». Eh quoi ! l'union mystique serait-elle un rêve ? Oui, elle est un rêve, et un rêve insensé, répétons ce mot, si l'on suppose qu'elle est

1. Chap. XII.

2. Voici tout le passage, qui mérite d'être reproduit ici : « Fuerunt qui dicerent spiritum rationalem, dum perfecto amore fertur in Deum, deficere penitus a se, ac reverti in ideam propriam, quam habuit immutabiliter ac æternaliter in Deo, juxta illud Joannis : *Quod factum est in ipso vita erat* (1, 4). Dicunt ergo quod talis anima perdit se et esse suum, et accipit verum esse divinum, sic quod jam non est creatura, nec per creaturam videt aut amat Deum ; sed est ipse Deus, qui videtur et amatur. *Hanc insaniam* voluerunt aliqui trahere ex verbis Bernardi in *Epistola ad fratres de Monte Dei*. *Hanc* etiam nisus fuit ponere Almaricus *ab Ecclesia condemnatus*... *Hanc* etiam nisus est renovare auctor illius tractatus cujus titulus est : *De ornatu spiritualium nuptiarum*. Contra hunc errorem scripsi dudum quamdam epistolam. » (*De mystica theol. pract.*, consid. 41.)

Cette folie d'Amaury de Chartres a été condamnée par le IV<sup>e</sup> concile de Latran, sous Innocent III.

l'effet d'une industrie humaine. Mais elle n'est pas un rêve, elle est une touchante et ineffable réalité, si on la considère comme une faveur toute divine. Ce que l'homme ne peut pas, Dieu le peut. L'homme ne peut d'aucune manière entrer par lui-même dans le nuage mystique, c'est-à-dire naturellement impénétrable, mais Dieu peut l'y introduire quand il lui plaît; l'homme ne peut ni attirer Dieu à lui ni s'élever jusqu'à Dieu, mais Dieu peut élever l'homme jusqu'à lui et l'unir à lui dans le mystère de sa lumière. L'union mystique, c'est Dieu se communiquant lui-même, d'une manière toute gratuite et toute surnaturelle, à l'âme qu'il lui plaît de visiter; c'est la lumière infiniment vivante et infiniment intelligente faisant pénétrer quelqu'un de ses rayons dans un esprit fini et créé<sup>1</sup>.

Dans la production de cette union, l'âme est nécessairement *passive* : elle reçoit, elle ne prend pas; elle n'entre pas, elle est introduite; elle n'agit pas, elle est mise en action, *non agit, sed agitur*. La lumière qui l'inonde est sans proportion avec ses facultés, et les condamne par cela même à l'inaction, du moins quant à ce qui la concerne. Ni les impressions sensibles, ni les fictions de l'imagination, ni les souvenirs de la mémoire, ni les idées qui sont les éléments des actes intellectuels, ni les principes qui les éclairent,

1. M. Barthélemy Saint-Hilaire n'a pas su voir cette doctrine dans Gerson, où elle est cependant exprimée en toutes lettres. Elle l'est, par exemple, dans ces paroles du prologue placé en tête du deuxième livre : « Nous proclamons avant tout que Jésus-Christ s'est réservé à lui seul et à son bon plaisir l'enseignement de la théologie mystique et de l'oraison extatique ou parfaite. — *Dicimus imprimis, quod magisterium theologiæ et orationis extaticæ seu perfectæ. Jesus Christus sibi soli, suæque voluntati retinuit.* »

ni en un mot rien de ce qui constitue notre manière d'apprendre et de comprendre n'a de prise sur cette lumière qui dépasse infiniment toute capacité créée.

Mais cela ne veut pas dire que, dans l'union mystique, l'âme reste oisive, privée de connaissance, plongée dans les ténèbres et comme anéantie. C'est tout le contraire qui est la vérité. Pénétrée de la lumière infiniment vivante et infiniment active, elle reçoit elle-même un accroissement prodigieux de vie et d'activité ; ses actes de connaissance et d'amour l'emportent alors sur les actes ordinaires de ses facultés, bien plus que les actes de l'homme raisonnable sur l'instinct d'un vil insecte : « parce qu'elle ne connaît rien à la manière ordinaire, elle connaît par un acte supérieur à l'intelligence, τῷ μηδὲν γινώσκειν ὑπὲρ νοῦν γινώσκων ». L'Aréopagite appelle cet état une science, ou plutôt une sagesse sublime, car ce n'est pas une science séchement spéculative, mais une science expérimentale où le cœur entre tout entier et trouve d'ineffables délices. C'est plus qu'une *théologie*, c'est une *théosophie mystique*, c'est-à-dire une sagesse, une connaissance savoureuse, dont Dieu est l'objet et que Dieu lui-même produit en l'âme au dedans du voile impénétrable de son essence. Sainte Thérèse dit dans le même sens : « Lorsque c'est Dieu qui le suspend (l'entendement) et qui arrête ses fonctions, il lui donne des sujets de s'occuper qui le ravissent en admiration, et lui font comprendre sans discourir et raisonner plus de choses, durant l'espace d'un *Credo*, que nous ne pourrions en apprendre avec notre étude en plusieurs années <sup>1</sup>. »

Si les opérations naturelles de l'âme ne peuvent

1. Chap. XII.

pas avoir la lumière infinie pour objet, dans l'union mystique, elles ne sont pas néanmoins devenues impossibles. Suarez enseigne même qu'elles conservent toute leur liberté, lorsque l'union est parfaite, comme le Verbe incarné en offre l'exemple et comme les saints l'éprouvent dans le ciel. La liberté relative, laissée aux facultés naturelles par l'état surnaturel des mystiques, explique un passage de saint Denys où l'on verra peut-être ce qui a servi d'occasion aux divagations des rationalistes. Voici ce passage : « Mais toi, ô cher Timothée, aie toujours grand soin, dans les contemplations mystiques, de laisser de côté les sensations et les puissances intellectuelles, tout ce qui est sensible et tout ce qui est spirituel, tout ce qui n'est pas et tout ce qui est <sup>1</sup>, et monte autant que possible sans acte de la connaissance (ἀγνώστως) à l'union de celui qui est au-dessus de toute essence et de toute science; car une extase irrésistible et absolue, te séparant de toi et de tout, afin de te purifier, t'élèvera libre et dépouillé de tout vers le rayon surnaturel des ténèbres divines. » N'est-ce point là cette « simplification » des Alexandrins, cette préparation par l'engourdissement des facultés dont parle M. Barthélemy Saint-Hilaire? — La contemplation mystique est au dedans du voile. Il s'agit donc, dans les paroles de l'Aréopagite, de l'union mystique et non de la préparation à cette union. C'est la pensée de Suarez <sup>2</sup>, si nous savons la comprendre. Par conséquent l'Aréopagite conseille à Timothée de se livrer tout entier à la

1. Il n'est question ici que des créatures, de celles qui ne sont plus ou qui ne sont pas encore, et de celles qui existent actuellement.

2. Chap. XIII.

grâce et de ne pas en troubler les effets par l'exercice intempestif de ses facultés; c'est un simple conseil d'*attention*.

Fénelon exprimait la même doctrine quand il écrivait à M<sup>lle</sup> de Peray : « Ce silence n'est pas une inaction et une oisiveté de l'âme; ce n'est qu'une cessation de toute pensée inquiète et empressée, qui serait hors de saison quand Dieu veut se faire écouter. Il s'agit de lui donner une attention simple et paisible, mais très réelle, très positive, et très amoureuse pour la vérité qui parle au dedans. Qui dit attention, dit une opération intellectuelle accompagnée d'affection et de volonté. » Nous citons Fénelon, quoique plusieurs propositions de lui aient été condamnées par le Saint-Siège. Ce sont des taches qui déparent, mais qui n'empêchent pas une riche étoffe d'avoir encore beaucoup de prix.

L'auteur de la *Theologia mystica* attribuée à saint Bonaventure, expliquant le même endroit de saint Denys, distingue comme deux instants dans l'union. Dans le premier, la nature opère en même temps que la grâce. L'âme alors suspend les opérations ordinaires de son intelligence pour aspirer à l'union totale, pour s'élever par l'amour qu'excite la grâce. Mais, dans le second instant, où la partie la plus sublime de l'intelligence opère d'une façon si merveilleuse, c'est la grâce seule qui enlève et transporte l'âme au sein de Dieu, et là, l'intelligence et l'amour, loin d'être frappés d'inertie, produisent les actes les plus parfaits. Ainsi, d'après ce dernier écrivain, les paroles de l'Aréopagite ne seraient pas un simple conseil d'attention sage et discrète, mais le conseil d'appliquer d'abord toute l'énergie de l'âme à se porter par

l'amour vers Dieu qui l'attire. L'âme ne pouvant pas exercer tous les actes à la fois, le bon sens demande qu'elle se borne à ceux qui sont nécessaires pour obtenir un but actuellement cherché. On peut reconnaître la même doctrine dans sainte Thérèse, qui parle d'après sa propre expérience. Ce qu'elle appelle l'oraison de recueillement et l'oraison d'union laisse aux facultés de l'âme leur exercice libre et presque indépendant. De là, le conseil d'en régler, d'en suspendre même l'exercice, afin de ne pas troubler l'opération supérieure où Dieu attire doucement l'âme. Ces deux formes d'oraison sont comme le vestibule de l'union mystique proprement dite. Des esprits prévenus ont voulu voir des extravagances dans ces conseils des maîtres de la vie mystique; mais en vérité est-il rien de plus sage?

On comprend maintenant pourquoi, dans l'union mystique, l'âme est dite *passive*, c'est l'expression consacrée. Elle est passive seulement en ce sens qu'elle ne produit pas cet état surnaturel où elle est placée par une action toute divine. De même, quand on parle du silence, du sommeil, de l'inaction des facultés, on ne veut point signifier que l'activité des puissances soit engourdie, mais seulement qu'elles ne sont point le principe de l'union mystique.

Voilà l'union mystique, la théologie mystique, avec ses traits principaux, telle qu'elle est enseignée par les docteurs que l'Église approuve. Nous sommes loin des conceptions de MM. Cousin, Jouffroy et Barthélemy Saint-Hilaire. Il faut cependant écarter encore une difficulté. L'union mystique, avons-nous dit, est une œuvre purement divine, une œuvre que Dieu seul est

capable de produire. Mais que devient alors cette longue période de préparation que l'on trouve dans tous les écrivains mystiques? L'échelle de saint Bonaventure offre-t-elle vainement un moyen de s'élever à Dieu? Une comparaison nous servira de réponse. Vous tirez de la terre une pierre précieuse, un diamant, et vous vous proposez de le faire étinceler aux feux du soleil. Votre diamant est brut et souillé de boue. Vous avez soin de le laver, de le tailler, de le polir. Cela suffira-t-il au but que vous voulez obtenir? Non, il faut de plus que le soleil soit levé et frappe de ses rayons les facettes de votre diamant. Les conditions de l'âme sont toutes semblables. La préparation dont parlent les mystiques, c'est l'eau qui lave ce diamant incomparable, c'est la roue qui le taille et le polit. Quand l'âme est pure et limpide, la lumière éternelle peut la pénétrer et l'embraser de ses rayons, mais c'est une faveur toute gratuite que cette lumière intelligente accordera ou refusera suivant son bon plaisir. Sans cette condescendance surnaturelle, l'âme pure et limpide restera, malgré tous ses efforts, plongée dans les ténèbres de ce monde; car, comme le dit saint Bonaventure, le Saint-Esprit seul révèle la sagesse mystique, seul il soulève le voile où se cache la lumière incréée.

La théologie mystique est donc une opération divine, surnaturelle, dont l'âme chrétienne est l'objet. Toute œuvre humaine, l'extase même, reste infiniment au-dessous, si elle ne consiste que dans une activité extraordinaire de l'imagination et de l'intelligence, suivant l'une et l'autre leurs procédés propres. Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue, si l'on ne veut pas

s'égarer dans la question. Par un abus de langage qu'il faut regretter, on appelle mystiques les personnes qui font profession de s'adonner à la considération habituelle des choses de Dieu et à la pratique des vertus intérieures, quoiqu'elles restent dans les conditions communes, sans s'élever même jusqu'aux premiers degrés de l'extase. Cette manière de parler a son explication. Nous avons rappelé la voie purgative et la voie illuminative; l'union mystique prend aussi le nom de voie, c'est la voie unitive. Ces trois voies ne sont pas suivies seulement par ces âmes d'élite que Dieu appelle à la sagesse mystique; elles le sont d'une certaine manière par toutes les personnes qui s'exercent aux vertus chrétiennes. D'après Suarez<sup>1</sup>, on est dans la première voie, tant que l'on combat vigoureusement contre les vices et les passions pour obtenir l'habitude de la victoire; on est dans la seconde, lorsque, les ardeurs du mal étant calmées, on s'exerce à progresser dans la vertu, en luttant contre les moindres imperfections et les attrait du monde; on est dans la troisième, lorsqu'on est maître de ses convoitises, et que l'on s'applique principalement à la pensée et à l'amour de Dieu. Le but de chacune de ces périodes d'exercices spirituels est une habitude de vertu à conquérir. L'habitude de l'amour de Dieu, qui est le terme de tout, établit entre Dieu et l'âme une véritable union, qui n'est point l'union mystique, mais qui, d'une autre manière, unit aussi l'âme à Dieu. Cette habitude d'amour peut être plus ou moins parfaite et donner lieu à des manifestations

1. Chap. XI.

merveilleuses, telles que l'extase, sans supposer, nous le répétons, l'union mystique.

L'état de ces âmes pieuses les expose à des critiques malveillantes, dont il importe de faire connaître l'origine et l'injustice. Suivant une pensée de Fénelon, l'esprit a son langage et le cœur a le sien, et ces deux langages sont tellement distincts, tellement différents, que l'un ne peut traduire l'autre. Ainsi, par exemple, le terme d'*adoration* appliqué à une créature aussi parfaite qu'on voudra, est un blasphème, si c'est l'esprit qui parle; si c'est le cœur, c'est un compliment. Or, les personnes qui s'exercent à aimer Dieu parlent nécessairement le langage du cœur, c'est le langage du cœur que l'on trouve dans leurs écrits. Les rationalistes au contraire, ce que nous disons ici ne saurait les offenser, les rationalistes sont loin d'éprouver des sentiments semblables, d'en avoir quelque souvenir, et même de s'en faire une idée. Ce n'est donc point par le cœur, c'est par l'esprit qu'ils recueillent le langage de ceux qu'ils appellent les mystiques, ils traduisent ce qu'il faudrait lire directement; et leur traduction donne fatalement un sens fâcheux, quelquefois immoral et impie. Ils se croient alors en droit de condamner, d'anathématiser; et pourtant la seule chose condamnable est le travestissement odieux qu'ils font subir, peut-être sans le vouloir, aux sentiments les plus purs et les plus saints. Autre observation. Le sentiment est de telle nature que le langage rigoureux ne peut l'exprimer. Le cœur cependant a besoin de manifester ce qu'il éprouve. Son indigence l'oblige de recourir aux expressions figurées, aux métaphores, aux comparaisons, aux

allégories. C'est ce qui nous explique la forme allégorique d'un grand nombre d'ouvrages écrits par des personnes pieuses. Les rationalistes trouvent ces livres insipides et insignifiants. En vérité, cela doit être, car il n'y a rien d'insipide et d'insignifiant comme ce que l'on ne comprend pas, si ce n'est ce que l'on ne peut comprendre. Y a-t-il, parmi les choses sensibles, rien de plus beau que la lumière et ses jeux divers? Je me figure cependant, non sans raison, je crois, qu'une allégorie dont la lumière serait le terme paraîtrait fort insipide et insignifiante à un aveugle-né. Or, la plupart des hommes sont des aveugles-nés par rapport à la lumière qui remplit l'âme de joie dans la méditation et dans la prière, et l'on peut dire, sans grand danger d'erreur, que, dans cet ordre de ténèbres, les rationalistes occupent un bon rang. Qu'ils trouvent donc insipides et insignifiants les écrits de nos saints, cela doit être ; le contraire seul aurait droit de nous surprendre. On souhaiterait seulement qu'ils voulussent bien ne parler que de ce qu'ils sont capables d'entendre <sup>1</sup>.

Mais tout ceci n'est que secondaire. La question principale, la seule qui nous occupe, est celle de la théologie mystique, de la sagesse divine communiquée immédiatement par Dieu à quelques âmes privilégiées. Cette sagesse n'a pas été recueillie dans des livres matériels, par cette raison décisive que les facultés naturelles de l'homme ne peuvent pas plus

1. « Un trait des opinions mystiques, c'est le profond mépris des mystiques pour toute langue précise. » (Jouffroy, *Droit naturel*, t. I, p. 133.) M. Jouffroy pouvait parler avec une égale compétence de la langue de l'homme préhistorique.

l'exprimer que la saisir. Les livres décorés de la qualification de mystiques par les rationalistes ne contiennent jamais de ces révélations sublimes. Là encore leur critique a pitoyablement fait fausse route.

Il nous semble que notre affirmation est maintenant justifiée. Nous avons avancé que les rationalistes n'ont absolument rien compris à la théologie mystique. Certes, c'est ne rien comprendre à une question que d'ignorer même en quoi elle consiste. La théologie mystique est essentiellement une œuvre divine, une opération surnaturelle de Dieu. Les rationalistes, tournant le dos à la question, s'occupent d'un phénomène dont l'homme serait la cause, mais qui n'a jamais existé, auquel même on n'a jamais pensé dans l'Église. Ils ont commis la faute de soldats qui se battent contre des fantômes sortis de leur imagination, au lieu de s'assurer, avant de tirer l'épée, de la position de l'ennemi. Après cela leurs cris, leur indignation, leur superbe colère, qui, dans des circonstances sérieuses, auraient réveillé quelque intérêt, ne sont malheureusement que ridicules. La seule tactique digne d'eux consistait d'abord à bien se rendre compte de ce que les docteurs chrétiens entendent par théologie mystique, et cela ne leur était pas impossible, puis à prouver que Dieu ne peut rien produire ou du moins n'a rien produit de semblable. Ils auraient succombé sans doute sous cette entreprise, mais leur chute n'aurait pas manqué d'honneur; ils auraient évité le désagrément, nous n'osons pas dire la honte, de tomber d'eux-mêmes en faisant effort contre des nuages.

L'Aréopagite recommande instamment à son disciple de ne communiquer la doctrine mystique à aucun

profane, à aucun de ces hommes qui, s'attachant aux choses naturelles, s'imaginent qu'il n'y a rien de surnaturel et que leur raison à eux est l'unique voie pour arriver à la science de Dieu. Ne dirait-on pas que ce grand homme a prévu nos rationalistes? La raison qu'il donne de cette sage précaution, c'est que cette divine initiation est au-dessus de leur portée. On voit qu'il ne s'est pas trompé.

Mais nous ne pouvons finir sans faire une remarque d'une extrême importance, laquelle probablement ne surprendra pas les seuls rationalistes. Être chrétien et être mystique, c'est, en un sens large et très vrai, la même chose. Le chrétien est, en vertu de son baptême, destiné à être introduit un jour au dedans du voile qui dérobe le mystère des mystères, au sein même de Dieu; il doit *entrer dans la joie de son Seigneur*, laquelle n'est autre que la lumière inaccessible. Pour l'élever à ce terme ineffable et surnaturel, des facultés surnaturelles lui ont été surajoutées dans le baptême qui est une naissance surnaturelle; ce sont la foi, l'espérance et la charité. La vie chrétienne produite par l'exercice de ces trois vertus est une vertu réellement mystique ou surnaturelle, ce qui est la même chose. L'union mystique accordée parfois même sur la terre à quelques âmes privilégiées, n'est qu'un avant-goût de l'union parfaite accordée pleinement et pour l'éternité aux élus après cette vie, c'est un rayon de la gloire céleste. Voilà pourquoi saint Paul dit de lui-même qu'il fut ravi jusqu'au troisième ciel. D'après certains interprètes, Cordier, par exemple, la théologie mystique de l'Aréopagite n'a pas d'autre signification.

*il faut plus simple de comment  
montrer cela -*

## CHAPITRE III

### DE L'ASSIMILATION DE L'EXTASE AUX NÉVROSES CARACTÉRISÉES

Nous venons de parler de la théologie mystique. Ce n'est pas sans un sentiment indéfinissable de répulsion et de confusion, que l'on descend de ces considérations sublimes pour abaisser ses regards sur les misères du corps humain, sur ses maladies, leurs caractères et leurs symptômes. La distance infinie qui sépare ces deux ordres de faits prouve déjà combien les médecins se font lourdement illusion en prétendant les confondre et en appliquant leurs grossiers procédés indifféremment aux uns et aux autres. Mais leur autorité, plus grande aujourd'hui qu'elle ne mérite de l'être, a rempli de ténèbres l'étude des phénomènes les plus beaux et les plus élevés de la psychologie sacrée ; nous sommes obligés de les suivre sur leur terrain, afin de rendre même là, si nous le pouvons, à la vérité la lumière qui lui est due.

Les médecins, en effet, considèrent volontiers les pratiques de la vie chrétienne comme les symptômes d'une névrose, c'est-à-dire d'une maladie nerveuse. Semblable à toutes les maladies, cette névrose revêtirait une double forme, la forme aiguë et la forme chronique. La forme aiguë serait constituée par certaines crises qui tranchent vivement sur le cours ordi-

naire de la vie ; la forme chronique serait plutôt une disposition générale dont les signes ont peu de relief, mais qui prépare les grandes crises. Celles-ci ne différencieraient pas des extases, et les extases ne seraient qu'une forme aiguë de la catalepsie et de l'hystérie. On verra bientôt ce qu'il faut entendre par ces deux termes. Quant à la forme chronique de la névrose religieuse, elle se confondrait avec l'hystérie chronique. Car, suivant ces écrivains, l'hystérie est à l'état endémique dans les couvents, surtout dans ceux qui appartiennent aux ordres contemplatifs. Si elle n'y produit pas toujours ses effets naturels, c'est-à-dire de tristes ravages, elle est toujours du moins prête à éclater ; c'est un incendie qui couve sous la cendre.

Ces attaques sont de telle nature qu'elles blessent la religion dans ce qu'elle a de plus délicat et de plus pur. Mais peut-être sont-elles moins malveillantes qu'inconsidérées. Elles font certainement peu d'honneur au savoir de ceux qui les dirigent ; nous espérons qu'on en sera convaincu après avoir lu notre modeste travail. Nous nous proposons d'établir ici que, dans l'état actuel de la science, il n'est permis de confondre l'extase ni avec la crise cataleptique, ni avec la crise hystérique. Commençons par la catalepsie.

§ 1. — ON NE PEUT CONFONDRE L'EXTASE AVEC  
LA CATALEPSIE.

La catalepsie est une des maladies les plus étranges. Quelques auteurs anciens l'ont appelée *congelatio*, congélation. C'est en effet un saisissement soudain, *κατὰ λήψιν*, une sorte de pétrification instantanée. Le

patient semble changé en statue, comme la femme de Loth. Les sens, les mouvements, les sentiments, l'intelligence, la volonté, tout ce qui constitue la vie animale et la vie humaine reste suspendu. Seulement d'ordinaire les traits de la face sont peu altérés, son expression est même souvent animée et fleurie. Le regard est fixe, le corps tout entier, immobile comme un marbre, garde l'attitude où l'attaque l'a saisi; il reste debout, incliné, les bras levés, étendus, bref, dans toutes les poses auxquelles il peut se prêter. Ce n'est pas la roideur tétanique cependant qui s'empare des membres; ils ont, au contraire, la faculté bizarre de prendre et de conserver toutes les inflexions auxquelles on les soumet, comme ces mannequins qui sont en usage dans les ateliers de peinture pour figurer les diverses attitudes du corps humain. Les sens paraissent totalement anéantis; rien ne les réveille; la vue est insensible à la lumière la plus vive, l'odorat aux odeurs les plus fortes, le goût aux saveurs les plus désagréables, l'ouïe aux sons les plus perçants, aux bruits les plus criards, le tact aux piqûres, aux brûlures, aux coups et aux plaies. Les fonctions de la vie organique conservent seules leur action, non sans éprouver toutefois quelque trouble. « Tantôt, dit Georget <sup>1</sup>, les mouvements respiratoires sont exécutés librement, ainsi que l'action du cœur; tantôt les muscles inspireurs sont convulsés comme ceux des membres, et la respiration est difficile et insensible; quelquefois aussi l'action du cœur est presque éteinte, et le pouls se sent à peine; d'autres fois le

1. *Dictionn. de Médecine.*

pouls est fort et fréquent, les artères de la tête surtout battent avec beaucoup de force. »

Cette description sera mieux comprise par un exemple que nous empruntons à Fabre<sup>1</sup>. Le sujet de l'observation est une femme âgée de vingt-cinq ans et appelée Élisabeth Delvigne. « Tous les jours, dit Fabre, l'accès commençait à une heure et finissait à cinq. Lorsqu'elle y était, elle avait les yeux fixes et immobiles ; elle ne faisait aucun mouvement que ceux qu'on lui faisait faire ; toutes les parties de son corps étaient insensibles : on la pinçait, on lui fourrait des épingles et des aiguilles dans les bras et les jambes sans qu'elle donnât aucun signe de douleur, il n'y avait que le pouls qui faisait voir qu'elle n'était pas morte. Si on lui ployait un doigt ou plusieurs, ils restaient dans l'état où on les mettait ; si on les tendait, c'était la même chose. Mais ce qui a été le plus grand sujet d'admiration et d'étonnement, c'est la légèreté que l'on trouvait dans toutes les parties de son corps lorsqu'on la soulevait : en lui soulevant un bras, il paraissait léger comme une plume, et il demeurait dans la situation où on l'avait mis. Quand on la levait sur son séant, elle y demeurait. On la leva, elle resta debout ; on lui leva un pied, elle resta droite sur l'autre ; on la pencha de tous côtés, elle resta toujours dans la figure où on la mettait. Il est vrai que quand on la mettait dans des situations extrêmement contraintes, elle n'y demeurait pas autant de temps que dans celles qui étaient plus naturelles ; il lui prenait alors des mouvements convulsifs qui la faisaient retomber. »

1. *Biblioth. de méd. pratique.*

Tout cela est curieux ; mais ce qu'il nous importe surtout de constater, c'est l'état de l'intelligence pendant la crise. Le D<sup>r</sup> Bourdin, dont le *Traité de la catalepsie* jouit de la plus grande autorité parmi les hommes du métier, écrit avec non moins de vérité que d'emphase : « A l'éclat, à la vivacité de l'imagination, à la richesse de l'entendement, à la beauté des créations intellectuelles, à la vivacité des passions, à leur enthousiasme, à la grandeur du génie, à la chaleur des émotions, en un mot, à toutes les merveilleuses splendeurs de l'intelligence humaine, succède un néant éphémère, mais absolu. » Les signes de cet anéantissement sont d'abord l'ignorance complète de tout ce qui se passe pendant l'accès, puis l'interruption proprement dite de tout acte commencé d'intelligence. « Les malades, dit Bayle, atteints de cette affection s'arrêtent tout à coup au milieu des discours qu'ils tenaient, et ce qu'il y a de plus singulier, c'est que le premier mot qu'ils prononcent après l'attaque *est précisément le dernier* qu'ils avaient prononcé au moment de l'invasion. On a même observé que lorsqu'ils se sont arrêtés au milieu d'un mot, leur première parole après l'accès est la terminaison de ce mot <sup>1</sup> ». Preuve évidente que l'accès arrête le cerveau comme tout d'une pièce, et que les impulsions reçues d'abord par cet organe interrompent leur jeu à la manière d'un ressort qui rencontre un obstacle dans

1. Cette maladie bizarre présente des cas où, en pleine crise, le cerveau semble sortir tout à coup de son engourdissement, retrouver une activité vraiment étrange, pour la perdre avant la fin de l'accès. De cette activité, le malade ne conserve aucun souvenir. Ce phénomène doit probablement être considéré comme une suspension partielle de l'attaque. Nous en trouverons des exemples plus loin.

sa course, puis, l'obstacle écarté, achève de produire son effet. Dans l'intervalle, l'action cérébrale est donc nulle, et l'intelligence, qui n'agit pas sans le cerveau, est forcément suspendue. Du reste, les phénomènes précurseurs font pressentir cet anéantissement intellectuel. Le sommeil est agité par des rêves pénibles, les sens s'appesantissent, la tête s'embarrasse, *l'intelligence s'engourdit*. Dans les crises incomplètes, il arrive quelquefois que les facultés supérieures sont seulement troublées ; mais, dans l'accès parfait, tous les maîtres l'affirment, l'action de l'intelligence est réellement anéantie.

Rapprochons ces caractères de ceux de l'extase. L'extase, on s'en souvient, est un phénomène double, externe et interne, physiologique et psychologique. Extérieurement, elle est une suspension des sens et des mouvements de la vie animale. Intérieurement, elle est un surcroît d'activité des facultés supérieures. C'est même par cette activité nouvelle, extraordinaire, que l'extase prend naissance. Le phénomène intérieur est la cause, la raison du phénomène extérieur ; supprimez le premier, le second n'apparaîtra jamais. Cette extase, la seule dont nous voulons nous occuper ici, ne suppose, à vrai dire, ni intervention surnaturelle, ni même pensée religieuse ; elle n'est essentiellement qu'une concentration puissante de l'attention sur un objet, sur une vérité que l'esprit contemple suivant ses procédés réguliers et naturels ; ce fut celle de Socrate, celle d'Archimède. Toute crise nerveuse, suspension des sens, où l'on ne constate pas, du moins par le témoignage du sujet, un exercice régulier, quoique extraordinaire, de l'imagination, et surtout

de l'intelligence et de la volonté, peut être appelée extase par les pathologistes, mais c'est une fausse extase, et nous n'en tiendrons pas compte dans la présente question.

Maintenant, si l'on fait attention aux phénomènes externes, les analogies ne manquent pas, nous l'avouons, entre la crise cataleptique et l'extase. C'est même pour cela qu'on a été tenté de les confondre. Des deux côtés, par exemple, il y a insensibilité, immobilité. Ces caractères cependant sont loin d'être identiques. Le corps n'a pas, dans l'extase, la même docilité plastique, si l'on peut ainsi parler, que dans la catalepsie. Quelquefois, il résiste à tous les efforts que l'on fait pour plier ses membres. D'autres fois, il cède à l'action extérieure, puis revient doucement à son premier état. Cette particularité se remarque surtout lorsque l'extatique exprime, comme par des symboles extérieurs, ce qu'il éprouve dans son âme. C'est la traduction sensible d'une scène invisible et intérieure par des gestes, des mouvements, des attitudes. Le cataleptique, au contraire, reste tel qu'il était au moment de l'accès, ou bien prend docilement, si l'on peut ainsi dire, la forme que lui impriment des mains étrangères. Il n'exprime rien qui lui soit propre dans la durée même de l'accès. On voit que la différence des deux états commence à se dessiner à l'extérieur ; à l'intérieur, elle est totale.

La chose d'ailleurs est évidente après ce qui précède. La catalepsie parfaite supprime entièrement l'activité consciente de l'imagination, de l'intelligence et de la volonté ; l'extase, au contraire, est essentiellement, comme nous l'avons dit, un accroissement

d'intensité dans l'action des puissances supérieures de l'esprit. Dans la catalepsie, une cause morbide et matérielle arrête le jeu de l'organisme, en fige les fibres, rendant ainsi impossible tout phénomène psychologique ; dans l'extase, c'est le phénomène psychologique, spirituel, immatériel qui, acquérant une force extraordinaire, appelle et retient dans le cerveau l'énergie qui produit habituellement les mouvements externes de l'organisme. L'opposition ne saurait être plus complète : c'est la nuit et le jour.

Il n'est donc pas facile d'expliquer comment un homme qui ne manque ni de savoir, ni d'intelligence, M. A. Maury<sup>1</sup>, a pu écrire : « L'extase répond vraisemblablement pour le cerveau à ce que l'état cataleptique est pour le système nerveux et musculaire. » Il ajoute plus bas : « Chez l'extatique, l'esprit... est cataleptisé. » Le participe est un affreux barbarisme, mais c'est là son moindre défaut. Qu'est-ce que peut être un esprit cataleptisé ? L'auteur du barbarisme explique ainsi sa pensée : « Les fibres encéphaliques restent affectées du mouvement que l'idée qui produit le ravissement leur a imprimé. » Entre cette phrase et la première que nous venons de citer, on reconnaîtra sans peine une grosse contradiction ; mais, ce qu'il y a de plus regrettable, c'est que la pensée même de l'écrivain est en contradiction avec la vérité.

Et d'abord, si l'extase est « pour le cerveau » ce que « la catalepsie est pour le système nerveux et musculaire », il s'ensuit que « l'esprit cataleptisé » ou l'extase est l'immobilité complète du cerveau ; car la

1. *Du Sommeil*, p. 231.

catalepsie suspend radicalement l'action des nerfs et des muscles de la vie animale : elle les frappe d'une immobilité complète dans leurs fibres, c'est comme une « congélation ». Mais, si le cerveau est frappé d'immobilité par la catalepsie comme les molécules de l'eau dans un morceau de glace, comment « ses fibres resteraient-elles affectées d'un mouvement » ? Rester affecté d'un mouvement, c'est se mouvoir, et se mouvoir, c'est montrer qu'on n'est pas « cataleptisé ». La première sorte de contradiction est donc flagrante.

Quant à la seconde, elle est double : elle regarde la catalepsie et l'extase. M. Maury suppose évidemment que le cataleptique peut avoir, dans l'accès, au moins une idée présente à l'esprit. Ces « fibres qui restent affectées du mouvement que l'idée leur a imprimé », ne signifient pas autre chose. Or, l'expérience n'a jamais autorisé cette hypothèse ; elle permet seulement de conclure à l'absence de toute idée. M. Maury suppose encore que l'extase est toute dans une seule idée, le simple énoncé de ses paroles le prouve. Mais c'est là une erreur non moins certaine. L'extase intérieure est une série d'idées vives et saisissantes, qui se suivent, s'enchaînent dans le plus bel ordre, et provoquent des actes corrélatifs d'admiration, d'amour, c'est-à-dire les divers sentiments et les résolutions que suscitent naturellement les pensées actuelles quand elles éveillent l'attention d'une manière notable. A cette activité de l'esprit si ardente et si bien ordonnée, correspond nécessairement une activité également extraordinaire du cerveau. C'est, encore une fois, le phénomène directement opposé à la catalepsie. Nous croyons, du reste, qu'aujourd'hui la

science médicale n'a pas une autre doctrine. Tous les auteurs que nous avons consultés ont soin de distinguer l'extase de la catalepsie, d'un côté, par l'exercice et de l'autre par la suspension des facultés intellectuelles.

§ 2. — L'EXTASE NE PEUT ÊTRE CONFONDUE AVEC LA CRISE  
HYSTÉRIQUE.

Nous ne rencontrerons pas la même unanimité au sujet de l'hystérie. Cependant, avant toute discussion, on pourrait au moins convenir que c'est une maladie fort mal nommée. Ce nom d'hystérie, tiré du grec, suppose que le siège de l'affection qu'il désigne est connu, étant un de ces mots qui marquent les maladies en modifiant légèrement le nom de la partie du corps où elles s'établissent. Or, ce qu'il y a surtout d'indubitable ici, c'est que les plus habiles, d'après leur propre aveu, n'ont que des conjectures, des probabilités éloignées pour justifier cette appellation. D'autres prouvent fort bien, nous le verrons plus loin, que ces conjectures n'ont rien de fondé. L'antiquité tout entière, nous entendons l'antiquité médicale, s'est contentée de ces faibles conjectures, et Dieu sait les regrettables prescriptions qui ont été la conséquence de ce point de vue faux. Sydenham, l'un des premiers, réagit contre la tendance universelle, et fut imité par Boerhaave et par Tissot. La résistance contre cette réaction si sage fut très vive, elle s'est continuée jusque dans ce siècle. Landouzy, que nous aurons occasion de citer, est peut-être le plus brillant champion des vieilles opinions parmi nos contemporains. Mais enfin des idées plus saines semblent avoir

définitivement triomphé, et nous croyons ne pas nous tromper beaucoup en affirmant que ce résultat est dû, en France, aux efforts de Georget et surtout aux beaux travaux de Briquet. On conserve le nom d'hystérie, parce que rien n'est difficile à changer comme un nom consacré par un usage immémorial, mais ce nom n'a plus rien, dans sa signification, qui effarouche la pudeur la plus susceptible ; il désigne simplement une affection *nerveuse* que l'on reconnaît à des symptômes propres, et qui n'est plus le triste privilège de la femme ; sa présence a été parfaitement constatée plusieurs fois chez l'homme, quoiqu'il ne puisse en aucune façon être sujet à l'hystérie au sens des anciens.

On distingue des crises hystériques de deux sortes ; le degré d'intensité des symptômes en fait toute la différence. Voyons si l'extase, telle que nous l'avons définie, se rencontre dans l'une ou l'autre espèce d'attaque. Nous commencerons par la crise parfaite, perfection peu désirable, puisqu'elle est celle d'un mal. La crise modérée nous fournira l'occasion de faire connaître la nature intime de cette névrose, autant que le permet l'état actuel de la pathologie.

Les symptômes de la crise parfaite ne sont l'objet d'aucune controverse. Ce sont les signes extérieurs d'une affection intérieure ; il suffit d'avoir des yeux, des oreilles, des sens pour le constater. D'ailleurs, ils sont tellement caractéristiques qu'ils ne donnent jamais l'occasion de se tromper quand ils signalent la présence de la terrible névrose. Nous les résumons d'après Georget et d'après Landouzy <sup>1</sup>.

1. *Traité complet de l'hystérie*. Paris, J.-B. Baillière, 1846.

Quand l'attaque n'est pas instantanée, ce qui arrive quelquefois, elle s'annonce, plusieurs heures à l'avance, par un état de malaise, de tristesse, de désespoir, ou même de gaieté forcée. Le malade a l'esprit tendu et agité, la tête douloureuse, l'humeur inégale ; il éprouve dans les membres des pesanteurs, des engourdissements, des frissons, un froid glacial, des inquiétudes, des impatiences, un besoin de se remuer, de courir, de sauter ; des crampes, de légères contractions spasmodiques se font sentir ; le fou rire succède aux larmes involontaires et sans motif ; puis ce sont des bâillements, des étouffements, des soupirs, des palpitations, des serrements de la poitrine, de la gorge ; en un mot, on dirait que tout concourt à la fois pour créer un état d'angoisse insupportable. Enfin la crise éclate. Le malade pousse un cri qui ressemble au hurlement du loup, ou à l'aboïement du chien ; les traits du visage se contractent, les veines jugulaires ressortent fortement sur le cou, qui est enflé ; les mouvements acquièrent une énergie surprenante, le tronc et les membres fléchissent et se redressent alternativement avec une telle force que, si le malade est libre, il fait des sauts, des bonds, des chutes épouvantables, et que cinq ou six hommes ont peine à le contenir ; la suffocation et l'étranglement paraissent imminents ; une sensation des plus bizarres se produit dans les viscères : le malade croit sentir réellement une boule qui lui remonte du ventre à la gorge, c'est l'effet de la contraction successive des muscles du bassin et de la poitrine. Quand la violence du mal est à son comble, l'hystérique se donne des coups, se mord les bras et les mains, se blesse profondément

aux lèvres et à la langue, cherche à frapper les personnes qui l'approchent. Cependant le malade crie, pleure, rit, dit des paroles insensées, enfin il perd complètement la connaissance et tombe quelquefois dans des syncopes qui vont jusqu'à simuler la mort. A un degré un peu moindre, les cris et les mouvements convulsifs sont suspendus toutes les quatre ou cinq minutes, et l'on n'entend plus que des plaintes inarticulées. Les attaques reprennent bientôt leur violence pour retomber encore ; et cette alternative peut durer de longues heures, même plusieurs jours. « La fin des attaques, dit Georget, est souvent marquée par de bruyants éclats de rire et l'expression d'une grande gaieté, ou par des pleurs abondants, ou alternativement par ces deux états opposés. » La parole revient ensuite. Alors, dit Landouzy, « un phénomène des plus remarquables, c'est la promptitude avec laquelle, l'attaque terminée, renaissent le naturel de la physiologie, la sûreté des sens, l'activité de l'intelligence. On voit des malades reprendre, après un accès de dix heures, la conversation où elles l'avaient laissée. » Mais la santé générale reste troublée, d'après Georget ; ce sont des souffrances horribles de la tête aux pieds, la tête est brûlante, les yeux sont douloureux, les dents agacées, les sens d'une susceptibilité extrême, les idées confuses, agitées. « L'état de santé habituel se rétablit peu à peu, dans l'espace de quelques heures si l'attaque a été légère, et de plusieurs jours si elle a été violente. »

Ce sont là, on ne saurait en disconvenir, des scènes affligeantes, horribles, épouvantables même. L'extase offre-t-elle rien de pareil ? Écoutons un homme sérieux

racontant ce qu'il a vu. « La première fois que j'allai chez elle (Marie de Moerl), dit Görres<sup>1</sup>, je la trouvai dans la position où elle est la plus grande partie du jour, à genoux à l'extrémité de son lit et en extase. Ses mains croisées sur sa poitrine laissaient voir les stigmates ; son visage était tourné vers l'église et regardait un peu en haut ; ses yeux, levés vers le ciel, exprimaient une absorption profonde que rien du dehors ne pouvait déranger. On ne remarquait en elle aucun mouvement, excepté celui que produit la respiration ou la déglutition. Quelquefois on apercevait comme une légère oscillation : c'était un spectacle que je ne puis comparer qu'à celui qu'offriraient les anges, si nous les voyions prosternés en prière au pied du trône de Dieu. Les cœurs les plus durs ne peuvent résister à cette vue. L'étonnement, la joie et la piété ont fait couler bien des larmes autour d'elle. »

Les sentiments qu'éprouve l'âme en extase ne se traduisent pas toujours au dehors d'une manière aussi séduisante. Mais ils sont de telle nature que des signes de désordre, de trouble, seraient un contresens, et par conséquent ne peuvent pas naître dans cet état extraordinaire. Si l'extase ne répand pas sur les traits de l'extatique une sorte de rayonnement céleste, elle devra du moins laisser à son corps l'attitude du calme, du repos. La crise hystérique, c'est une affreuse journée d'orage où les éléments se font une guerre acharnée et produisent d'épouvantables convulsions dans les airs et sur la terre ; l'extase, c'est un beau jour de printemps, inondé de lumière, rempli de pureté, de

1. *La Mystique*, t. II, p. 257.

parfums, de paix et de joie. L'extase n'est donc pas moins éloignée de la crise hystérique parfaite que de la crise cataleptique; seulement elle s'en éloigne d'une façon différente.

Mais, descendons d'un degré, peut-être le rapprochement semblera-t-il moins impossible. Voici un fait qu'on pourra considérer comme un type de crises plus modérées. Nous l'empruntons à Landouzy. « M<sup>lle</sup> C..., âgée de quinze ans, devint sujette à des tressaillements qui se manifestaient seulement quand elle entendait sonner la cloche de sa pension. Elle levait légèrement les épaules et poussait un petit cri aigu. En quelques semaines, ce symptôme acquit une telle intensité que ce cri dégénéra en clameurs bruyantes et prolongées, en hurlements retentissants, qu'on eût pris de loin pour les aboiements d'un chien, et que provoquaient, non pas seulement la cloche du pensionnat, mais le moindre bruit inattendu et la moindre sensation un peu brusque de plaisir ou de peine. Ces cris, toujours accompagnés du soulèvement des épaules, duraient quelquefois plusieurs jours sans discontinuer, s'affaiblissant seulement par intervalles pour éclater avec plus de violence quelques minutes après, et finissant par amener une tuméfaction livide de la face, une abondante transpiration et une prostration profonde suivie d'assoupissement. » Le traitement qu'on fit subir à la jeune malade fut sans résultat; les convulsions des organes vocaux recommencèrent avec une force nouvelle. « Les cris devinrent plus variés, représentant successivement ceux qui expriment la surprise, la terreur, le désespoir; puis se rapprochant du cri des animaux, et tous entremêlés de

mots articulés, dont les uns ne présentaient aucun sens et dont les autres étaient des expressions de douleur et d'angoisse. » La malade fut rendue à ses parents, parce que plusieurs de ses jeunes compagnes commençaient à l'imiter. Un traitement moral amena la guérison.

Il nous semble qu'ici encore rien ne rappelle l'extase. Cependant les praticiens parlent d'extase à propos de l'hystérie. Une discussion un peu plus approfondie devint indispensable pour préciser leur pensée, et déterminer la nature vraie du phénomène qu'ils désignent par ce nom dans la question présente.

§ 3. — NATURE DE L'HYSTÉRIE. — L'EXTASE N'EN EST PAS UN SYMPTÔME.

D'après Landouzy, l'attaque hystérique peut se réduire à des cris, à la perte complète ou incomplète de la connaissance, à la syncope, à des idées délirantes, au somnambulisme, à l'*extase*. Cabanis avait déjà dit : « Quand les désordres moraux sont provoqués... par des affections hystériques, on les voit accompagnés de phénomènes dont la bizarrerie a paru, dans les temps d'ignorance, supposer l'intervention de quelque être surnaturel. Les catalepsies, les *extases* et tous les accès d'exaltation qui se caractérisent par des idées et par une éloquence au-dessus de l'éducation et des habitudes de l'individu, tiennent le plus souvent aux spasmes hystériques. » Diderot n'aurait aucun droit à paraître ici, mais Brierre de Boismont le couvre de son autorité en citant de lui ces paroles : « Rien qui se touche de plus près que l'*extase*, les visions, les pro-

phéties, les révélations, la poésie fougueuse et l'hysté-ricisme. » Nous devons ajouter que la plupart des auteurs spéciaux que nous avons consultés sont d'accord pour ranger l'extase parmi les symptômes de l'hystérie. Cet accord a de quoi surprendre après tout ce que nous avons dit. Nous croyons cependant qu'il s'explique sans trop de peine.

Distinguons d'abord l'attaque du symptôme. L'attaque se compose d'abord d'une série de phénomènes aigus, les uns visibles, les autres secrets, lesquels caractérisent une sorte d'explosion de la maladie. Le symptôme est l'un de ces phénomènes apparents. Or l'extase n'est jamais la même chose que la crise hystérique, mais tel symptôme de cette crise peut en présenter quelque apparence extérieure. Nous dirons bientôt comment.

Remarquons aussi que, parmi les faits rapportés par les auteurs spéciaux, nous n'avons pas eu la fortune de rencontrer un seul cas d'extase. Brierre a recueilli quelques exemples où l'on constate de l'exaltation dans le cerveau, mais cette exaltation se traduit par des hallucinations, ce qui n'est pas l'extase. On a pu voir en outre que la description des attaques hystériques, fidèlement extraite par nous des ouvrages de pathologie, ne laisse pas de place aux phénomènes merveilleux dont parle Cabanis. Le problème va-t-il donc nous échapper? Un rédacteur inconnu de l'*Encyclopédie catholique* donne le mot de l'énigme : « L'extase, dit-il en d'autres termes, est, dans l'hystérie, un symptôme accidentel », c'est-à-dire qui se présente par hasard. Briquet va nous apprendre comment c'est bien là le mot de l'énigme. Mais nous serons obligés

de nous familiariser d'abord avec la doctrine que ce savant a fait prévaloir dans les écoles touchant la nature de l'hystérie. Du reste, la leçon ne peut être que fort utile à tous les points de vue.

Briquet n'a pas inventé une théorie de toutes pièces, à l'aide de son intelligence et de son imagination. Sa doctrine est un ensemble de conclusions rigoureuses dont des observations nombreuses, personnelles ou empruntées, ont été le principe. Nous allons tâcher de traduire en langue vulgaire ce qui a été dit pour les savants. Briquet donne d'abord comme certains les points qui suivent :

1° La douleur et le plaisir ont des nerfs spéciaux dont le cerveau est le centre ;

2° La vivacité de l'impression reçue par ces nerfs ne dépend pas du degré de l'intelligence de la personne impressionnée ;

3° Dans un but tout providentiel, la capacité d'être vivement impressionné est plus grande chez la femme que chez l'homme ;

4° La sensation qui, dans le cerveau, résulte de cette impression s'exalte le plus souvent jusqu'à la passion<sup>1</sup> ;

5° Chaque sensation ou passion un peu vive se manifeste au dehors par des signes qui lui sont propres.

Voilà un fond commun, pour ainsi dire, où tout est encore calme, régulier, normal. C'est pourtant de ce fond que Briquet va tirer l'orageuse névrose qu'on appelle hystérie. Il s'y prépare en résumant de la manière suivante les observations recueillies jusqu'à lui :

1. Nous nous permettons de penser que l'adverbe « quelquefois » remplacerait ici avantageusement l'expression adverbiale « le plus souvent ».

1° Les causes qui prédisposent à l'hystérie sont exclusivement celles qui augmentent l'impressionnabilité du système nerveux cérébral<sup>1</sup>, soit directement, soit en affaiblissant la constitution générale ;

2° Les causes qui font éclater l'hystérie sont tantôt celles qui produisent des impressions d'une vivacité extraordinaire, tantôt celles qui affaiblissent, dans le cerveau, le pouvoir de réagir contre les impressions ;

3° Les troubles qui caractérisent l'hystérie sont simplement la répétition (mais dans des proportions inaccoutumées) de certains actes vitaux qui accompagnent les passions et qui, les traduisant au dehors, en sont les signes extérieurs ;

4° Ces actes sont presque uniquement ceux qui sont destinés à manifester la douleur sous ses diverses formes (cris, convulsions, etc.) ;

5° Enfin, les agents capables de produire la souffrance physique ou morale sont aussi les seuls qui produisent l'hystérie.

Ainsi le Dr Briquet ramène la question de l'hystérie aux conditions internes de cette affection morbide, aux agents qui la font éclore et aux signes qui la manifestent. Les conditions internes sont une délicatesse extraordinaire des nerfs de la douleur et une difficulté de réaction, également extraordinaire, contre l'impression douloureuse. Les agents éloignés sont ceux qui augmentent la délicatesse des nerfs ou la difficulté de la réaction ; les agents immédiats ceux qui pro-

1. « Système nerveux cérébral » est dit ici par opposition au « système nerveux ganglionnaire », dont les fonctions se rapportent à la vie végétative ; ce serait donc se tromper que de comprendre sous cette expression seulement les nerfs du cerveau.

duisent la douleur. Enfin, les signes ne sont pas autres que les signes ordinaires de la douleur, mais amplifiés et modifiés dans la mesure du désordre produit par la douleur. Le germe, le fond de l'hystérie, c'est la douleur.

Il est évident que la douleur doit se trouver dans de telles proportions qu'elle domine l'organisme et en trouble plus ou moins profondément les diverses fonctions. Il est évident aussi que ce trouble ne se produit pas d'ordinaire. Quelquefois il est léger, à peine sensible. D'autres fois, les causes qui le provoquent agissent par leur présence seulement ; les éloigne-t-on, aussitôt le désordre cesse. Mais, quand ces causes agissent longtemps, « comme cela se voit chez les enfants maltraités, chez des femmes malheureuses dans leur mariage, chez les sujets en proie à de profonds chagrins », le désordre s'établit à demeure, pour ainsi dire, l'organisme s'habitue à produire comme de lui-même et par accès la douleur et ses manifestations. Il arrivera même, si le mal atteint un certain degré de violence, que l'action des muscles et des nerfs sera pervertie, et qu'avec des signes de douleur, ou même à leur place, l'hystérique donnera des marques de gaieté folle<sup>1</sup>.

Telle est en quelques mots la doctrine de Briquet sur l'hystérie. Ce savant n'a pas seulement purifié la science médicale et mis un terme à toute sorte de prescriptions immorales, il a remplacé le désordre par la méthode, les ténèbres par la lumière. La description de l'hystérie nous semble un chef-d'œuvre de philosophie scientifique. Citons les paroles du savant méde-

1. Cf. Morel : *Traité des maladies mentales*, p. 722.

cin lui-même, lorsqu'il s'occupe des causes dont l'action se continue pendant une longue durée :

« En butte à des réactions presque continuelles, les organes qui en seront le siège finiront par se troubler, leur sensibilité s'exaltera, il y surviendra des névroses ou des phlegmasies (inflammations) qui, à leur tour, venant compliquer la scène, arriveront eux aussi à être des centres d'une réaction qui s'étendra plus ou moins loin. Si c'est l'encéphale qui est principalement influencé, on verra se produire la variété infinie de troubles cérébraux, le coma, la catalepsie, le délire, *l'extase*, etc., qu'on sait accompagner si fréquemment l'hystérie. »

L'extase ne peut donc pas être proprement un symptôme hystérique, car ce n'est pas un phénomène qui se rattache naturellement à cette névrose et qui la caractérise. Peut-elle être un résultat accidentel des troubles produits réellement par l'hystérie? Lorsque ces troubles, en s'étendant, gagnent le cerveau, ils en empêchent le fonctionnement régulier, le dévient de sa voie, et ainsi donnent lieu à des phénomènes désordonnés dont la cause efficiente est le cerveau. Parmi ces phénomènes, il en est un que les praticiens désignent très mal à propos sous le nom d'*extase*, c'est l'extase morbide des médecins. Voilà comment l'hystérie, qui n'est pas l'extase proprement dite, qui n'est pas même l'extase morbide et qui ne l'engendre pas directement, est pourtant quelquefois accompagnée de ce trouble cérébral.

Est-il nécessaire de faire observer que l'extase morbide n'est pas le phénomène dont nous nous sommes occupé jusqu'ici? L'activité de l'intelligence

s'exerçant régulièrement et avec une intensité si profonde qu'elle suspend les fonctions externes de la sensibilité, n'a rien de commun avec un trouble morbide du cerveau. Ce qui a trompé les médecins, c'est qu'ils ont cru voir les caractères de l'extase dans l'immobilité de l'organisme coïncidant avec des hallucinations plus ou moins insensées. Brierre rapporte en effet deux ou trois exemples où l'on ne trouve pas autre chose. Mais les hallucinations ressemblent aux lumières de l'extase, comme les divagations des habitants de Bicêtre ressemblent aux dialogues de Platon. Loin d'exalter l'intelligence, l'attaque hystérique la déprime. Entendons Georget sur ce point : « La seule distinction à faire, dit-il (entre les crises), et qui soit bien tranchée, est relative à l'intensité des attaques et se tire de l'état des fonctions de l'entendement. Tantôt, en effet, les malades ne perdent point tout à fait la connaissance et tantôt ils la perdent entièrement. » Qu'ajouter à cela ? Directs ou indirects, les effets de l'hystérie sont donc toujours le contre-pied de l'extase proprement dite.

Que nous fait maintenant Cabanis ? Nous pouvons toujours dire que le célèbre matérialiste ne connaissait pas l'hystérie : Briquet est notre contemporain. Cabanis a mis, dans le passage cité par nous, plus de légèreté qu'il ne convenait à sa réputation et à sa science médicale. Il parle d'« accès d'exaltation qui se caractérisent par des idées et par une éloquence au-dessus de l'éducation et des habitudes de l'individu ». La vérité, la voici : Bermutz signale<sup>1</sup> parmi les symptômes

1. *Nouveau Dictionn. de médecine et de chirurgie*, 1874.

habituels de l'hystérie : « 1° une impressionnabilité excessive pour toutes les émotions physiques, mais surtout psychiques ; 2° une mobilité intellectuelle anormale ». Landouzy dit de son côté : « On remarque, chez les hystériques, moins de vivacité que de mobilité dans l'imagination ; moins de profondeur que d'instantanéité dans les impressions ; moins d'excitation habituelle que d'excitabilité dans des circonstances et pour des causes données ; moins d'idées que de sentiments ; moins de sentiments que d'émotions sensuelles<sup>1</sup>. » Pendant les accès, cependant, on constate quelquefois une singulière finesse dans les sens. C'est sans doute pour cela qu'on a voulu attribuer à l'hystérie des effets merveilleux. Il importe donc de bien se rendre compte de cette disposition accidentelle.

Les nerfs de la sensibilité entrent en exercice sous l'action de vibrations venues normalement du dehors. Toute sorte de vibrations n'ont pas la vertu d'émouvoir les filets nerveux ; elles doivent avoir une rapidité et une amplitude déterminées. Si leur nombre n'atteint pas un certain chiffre dans l'unité du temps, ou s'il en dépasse un autre également marqué, l'impression ne se produit pas ; de même l'amplitude de vibrations, ce qui en constitue l'intensité, est mesurée par deux limites extrêmes au-delà ou en deçà desquelles le nerf reste immobile ou se détruit. Telles sont les conditions de l'état de santé. Or, pendant les maladies qui intéressent le système nerveux, il arrive que la limite des impressions s'élève ou descend ; le nerf affaibli entre en action sous des vibrations d'un mouvement plus

1. P. 178.

lent, d'une intensité médiocre. Il est des malades qui distinguent les objets sous un jour très voisin des ténèbres pour les gens bien portants, ou bien à une distance qui semblerait devoir éteindre toute lumière. D'autres perçoivent les bruits les plus lointains ; ainsi une femme a pu reconnaître de sa chambre le pas de son mari à une grande distance, lorsque les personnes qui l'entouraient ne percevaient pas le moindre bruit. « Il en est, dit Cabanis, qui suivent les personnes à la trace comme un chien et reconnaissent à l'odorat les objets dont ces personnes se sont servies ou qu'elles ont touchés. » Mais c'est surtout le tact qui acquiert dans ces maladies une susceptibilité incroyable ; alors l'attouchement d'un simple linge devient très douloureux et suffit même à provoquer des crises.

Quoi qu'il en soit de ce fait, on ne peut le considérer comme une manifestation d'un pouvoir extraordinaire de l'intelligence. Les sens, personne ne l'ignore, sont plus parfaits dans beaucoup d'animaux que dans l'homme ; ces bêtes ne l'emportent pas cependant pour cette raison en esprit sur nos semblables. Ce qui peut faire illusion, c'est que des facultés en un sens très voisines de l'intelligence participent à la susceptibilité malade du système nerveux ; nous voulons parler de l'imagination et de la mémoire sensible, qui sont réellement un écho ou plutôt un prolongement des sens au point de vue organique. Une cause qui aiguise la sensibilité, donne plus de vivacité à l'imagination, plus de promptitude à la mémoire. C'est même là ce qui explique les hallucinations. Mais entre l'agitation morbide de toutes ces facultés aux trois quarts matérielles et l'accroissement du pouvoir de l'intelligence,

il y a un abîme. L'intelligence n'en est pas même secondée, elle en est contrariée; car la mobilité, le peu de consistance, la rapidité des impressions l'empêchent de saisir et de pénétrer le vrai. Mais rappelons quelques-uns de ces miracles de la maladie, devenus classiques. Nous les empruntons au docteur Par-chappe<sup>1</sup>.

« Gentilis assure que beaucoup de femmes et d'hommes complètement illettrés se sont mis tout à coup à parler et à écrire comme des littérateurs de profession. — Guainerio dit avoir connu à Pignerolles un paysan atteint de mélancolie qui, habituellement incapable de toute œuvre littéraire et absolument dépourvu d'éducation, composait des vers aussitôt que la lune devenait pleine et perdait cette faculté deux jours après, pour ne la retrouver qu'au retour de la pleine lune. — Van Swieten dit avoir vu une femme qui, pendant les accès de manie auxquels elle était sujette, ne parlait qu'en vers, et qui les composait avec une remarquable facilité, bien que dans l'état de santé elle n'eût jamais montré le moindre talent poétique, bien même qu'elle n'eût jamais tenté de faire des vers; car, d'un esprit fort borné, elle n'avait eu, dès sa jeunesse, d'autre ressource, pour gagner sa vie, que le travail de ses mains. — Lorry cite une dame noble, d'un esprit fort médiocre, qui était sujette à des accès de mélancolie, pendant lesquels son intelligence se développait au point de la rendre capable de discuter, avec éloquence, sur les questions les plus ardues. — Une jeune fille du peuple, âgée de quatorze ans, atteinte de folie à la

1. *Annales médico-psychologiques*, 1850, p. 44.

suite d'une vision, discourait sur des objets religieux comme si elle s'était livrée à l'étude de la théologie ; elle parlait comme un prédicateur sur Dieu, sur les devoirs du christianisme et savait résoudre avec sagacité les objections qu'on lui faisait pour l'éprouver. »

Ces quelques faits sont assurément très curieux. Pour les comprendre, il faut ne pas oublier que la pensée s'exerce au moyen de signes intérieurs, que ces signes ne sont pas autre chose que les représentations de l'imagination et de la mémoire sensible, et que l'acte même de l'intelligence ne consiste pas à former ces signes, mais à trouver et à concevoir la vérité avec leur concours. Or, l'exaltation malade du système nerveux peut rendre l'éclosion de ces signes plus facile, plus féconde, plus rapide, en même temps qu'elle est plus désordonnée, plus indépendante de la direction de la volonté, c'est-à-dire de l'attention volontaire<sup>1</sup>. Il suit de là que cette activité anormale, qui semble seconder l'exercice de l'intelligence, de fait le contrarie en le dominant. Voilà pourquoi le flux de pensées qui en résulte se compose de conceptions inachevées, de jugements bizarres, d'affirmations sans ordre et sans suite. Par hasard, on constatera çà et là

1. Ce que nous disons ici nous semble bien confirmé par le témoignage d'un pauvre malade qui avait des intervalles de raison. Voici un extrait de son journal :

« Hier, j'ai interrompu à propos ce que me dictait un funeste accès de mélancolie. Je ne sais plus à quelle inspiration du désespoir la plume m'est tombée de la main. Que voulez-vous ? mes pensées sont toujours vêtues de noir, comme la livrée d'un évêque anglais, et, à la tête de la bande, il en est une qui, de temps en temps, élève la voix plus haut que les autres pour me crier : « C'en est fait de toi, Dieu t'a maudit. » Quelquefois encore toutes mes pensées tourbillonnent comme un essaim autour de ma tête, sans que je puisse traduire en

quelque trait de bon sens et même de perspicacité, des échappées de lumière dans la nuit; ce sera tout. La surexcitation de la mémoire sensible et de l'imagination explique tout ce qu'on admire dans les têtes détraquées, et en particulier les merveilles dont nous venons de rappeler quelques exemples. Nous conseillerions volontiers cependant de ne se livrer à l'admiration qu'après avoir examiné, pièces en main, les chefs-d'œuvre enfantés par les poètes et par les orateurs des maisons de santé. Le docteur Parchappe a pris la peine de recueillir bon nombre de morceaux de cette nature; nous les avons lus et nous pouvons affirmer qu'on n'y trouve pas dix lignes tolérables. Ils ressemblent aux productions des écrivains même les plus médiocres, comme les notes des instruments que les musiciens accordent avant le concert ressemblent au concert. M. Parchappe semblerait plus indulgent que nous; mais, comme la plupart de ses confrères, il confond l'activité intellectuelle avec l'exercice de l'imagination et de la mémoire sensible. Sous cette réserve, on reconnaîtra que ses conclusions confirment assez bien notre manière de voir.

« Si l'on cherche, dit-il, à faire la part du vrai, en appréciant les faits sur une grande échelle, on arrive

langage humain leur obscur bourdonnement. Puis, si j'en veux saisir une pour l'interroger, il me semble qu'elle s'introduit matériellement dans mon cerveau sous la forme d'une mouche, qu'elle s'engage dans le tissu de cet organe, il en mêle tous les fils comme elle ferait d'une toile d'araignée. J'ai observé aussi que je suis sous une dépendance directe des saisons et sous l'influence continuelle de la révolution des astres. En toute saison, les vents d'est me sont peu favorables. La pleine lune m'est presque constamment fatale; mais je redoute surtout le mois de janvier. » (*Journal* de William Cowper, traduit par Amédée Pichot, *Revue de Paris*, 1838, t. IX.)

à reconnaître que l'augmentation de l'activité intellectuelle, si fréquente dans la folie, peut donner naissance, chez quelques individus, à certaines manifestations qui expriment un degré d'intelligence plus élevé que celui qui appartient à leur état normal. Mais la limite de cette augmentation n'est pas reculée au-delà de ce que peut habituellement atteindre l'esprit humain. Les manifestations qui en sont le produit demeurent étroitement proportionnées à l'état psychique antérieur, soit sous le point de vue de la portée originelle de l'intelligence, soit sous le point de vue du développement acquis au moyen de l'éducation. Et si, dans quelques cas exceptionnels, l'augmentation morbide de l'activité intellectuelle se traduit temporairement par des manifestations sortant, à certains égards, de la ligne commune, il est ordinaire que cette augmentation d'activité, en raison de sa coïncidence avec d'autres perturbations psychiques, n'engendre au contraire que des manifestations sans valeur au point de vue intellectuel. »

Qu'on veuille bien remarquer ces paroles de Parchappe : « Ces manifestations demeurent étroitement proportionnées à l'état psychique antérieur. » Nous croyons qu'il faut ainsi les entendre : « Ce qu'on prend chez le fou pour des marques d'une intelligence actuelle n'est qu'un reste d'acquisitions antérieures à la maladie » ; ce sont des connaissances réveillées d'une façon anormale. La surexcitation morbide du cerveau a donc surtout pour effet de tirer de la mémoire des réserves oubliées. L'étrangeté de leur apparition fait qu'on les prend pour des créations nouvelles, quoiqu'elles aient tout juste la valeur de la loquacité pro-

voquée par quelque abus de boisson. Si, cependant, on remarque par-ci par-là quelque trait vraiment nouveau et d'une réelle valeur, on devra l'expliquer en supposant que, au milieu de l'activité désordonnée du cerveau, l'attention reprend de temps en temps son empire d'une manière efficace. L'ordre ne peut venir que d'une cause d'ordre, et un effet puissant que d'une cause puissante. Donner pour cause à des prodiges d'intelligence la maladie, cause d'égarement et de faiblesse, c'est raisonner un peu, qu'on nous permette de le dire, à la manière des malades, lorsque leur raisonnement ne révèle rien de prodigieux.

Mais, pour en revenir à l'hystérie, qu'on veuille bien se rappeler que cette maladie nerveuse est celle où l'attention témoigne le plus de faiblesse. Parmi ses caractères constants, nous l'avons vu, la mobilité de l'esprit, mobilité des impressions, mobilité des sentiments, mobilité des idées, tient la première place. C'est la disposition directement opposée à l'attention. Par conséquent encore, Diderot, ce qui n'a pas lieu de surprendre, n'a fait qu'une phrase, et Cabanis, ce qui est plus grave, n'a pas montré plus de sagesse que Diderot. Que de médecins les imitent l'un et l'autre !

Le rôle de l'attention nous ramène à notre sujet principal, qui est l'extase proprement dite ; car, on s'en souvient, l'extase est une concentration puissante et exclusive de l'attention sur un objet de la connaissance. Résumons en finissant les points qui nous semblent acquis sur cette question. Nous avons vu que confondre l'extase soit avec la crise cataleptique, soit avec la grande crise hystérique, c'est confondre une activité extraordinaire de l'intelligence avec l'anéan-

tissement de cette faculté. Nous avons vu ensuite que la crise hystérique modérée comporte un affaiblissement de l'intelligence qui ne saurait être non plus un accroissement de l'activité de l'esprit. Enfin, l'habitude de l'hystérie fait contracter au cerveau les dispositions les moins favorables à l'extase, rien n'étant plus contraire aux considérations profondes et soutenues que la mobilité des impressions cérébrales, ce qui est la condition ordinaire des hystériques. Par conséquent, si l'on observe quelquefois, parmi les symptômes de l'hystérie, une suspension des sens accompagnée d'hallucinations folles, ce qui est l'extase des médecins, il n'en reste pas moins établi qu'une véritable extase dans une hystérique, produite par sa maladie, est plus qu'un miracle, un tel effet n'ayant aucune proportion avec la cause supposée.

Mais, afin de pousser l'ennemi jusque dans ses derniers retranchements, nous voulons établir maintenant que la piété chrétienne ne conduit pas même à l'extase hystérique, par la bonne raison qu'elle ne prépare pas à l'hystérie. Ce sera le sujet du chapitre suivant.

---

## CHAPITRE IV

### DE L'INFLUENCE DE LA PIÉTÉ CHRÉTIENNE SUR LES MALADIES NERVEUSES

Pour beaucoup de chrétiens, les prescriptions et les conseils de la religion sont la préoccupation principale de leur volonté, la règle de leurs actions, le but immédiat de toute leur vie. Ils prennent à la lettre ces paroles de Notre-Seigneur : « Soyez parfaits comme votre Père céleste. » L'Église les approuve, les encourage dans cette voie, les propose même à l'imitation de tous les fidèles. Jadis les philosophes faisaient profession de s'élever aussi haut que possible dans la pratique de la sagesse, c'est à cela qu'ils consacraient noblement leur existence ; ceux qui aspirent à la perfection de l'Évangile et qui travaillent par des soins journaliers à l'obtenir, sont les philosophes chrétiens. On les appelle quelquefois les *ascètes*, d'un mot grec qui veut dire *s'exercer* ; leur profession, c'est l'ascétisme.

Cependant ces expressions rappellent plutôt à l'esprit ces hommes qui menaient une vie austère au fond des déserts. Pour la brièveté du langage, qu'on nous permette d'en conserver la signification étymologique et de les appliquer à quiconque se consacre à l'*exercice* des vertus qui conduisent à la perfection chrétienne.

S'il fallait en croire bien des écrivains, l'ascétisme offrirait de graves inconvénients. Il serait le foyer le plus fécond de l'hystérie. Sans doute, d'après ces auteurs, il ne conduit pas toujours aux grandes crises, mais il y prépare, il favorise le développement funeste de ce qu'on appellerait très bien le tempérament hystérique. Une citation, dont nous avons presque honte, suffira pour faire apprécier l'esprit d'une certaine science à ce sujet : « Ce délire d'une femme hystérique, dit M. A. Maury<sup>1</sup>, éclate à chaque page des *Révélations* de sainte Gertrude. »

Un médecin, dont nous avons oublié le nom, écrit que « le tempérament hystérique est le tempérament affectueux ». Le tempérament affectueux, grâce au ciel, est celui d'une bonne partie du genre humain, de la meilleure. On jugera sans doute que la disposition à l'hystérie a moins d'étendue. Nous ne croyons pas même que l'on doive donner comme base première à cette névrose un système nerveux d'une sensibilité exceptionnelle. La finesse, la délicatesse des sensations, qui n'en est pas la violence, est une qualité précieuse, dont la privation mène à la stupidité. Ne serait-il pas étrange que la perfection des organes de la sensibilité, d'où dépend la perfection même de l'intelligence, c'est-à-dire de la nature humaine, fût un germe de maladie? que des sens lourds, obtus et grossiers, fussent seuls en harmonie avec l'état de santé? Briquet a vraiment défini le tempérament hystérique, lorsqu'il a marqué les conditions subjectives de l'hystérie. Ces conditions, on s'en souvient, sont au nom-

1. *La Magie*, p. 406.

bre de deux : une aptitude extraordinaire des nerfs à éprouver vivement les impressions douloureuses, est la première, et une difficulté également très grande à réagir contre ces impressions, constitue la seconde. Ces deux éléments sont essentiels ; l'un ne suffit pas sans l'autre ; mais, quand ils se rencontrent, la névrose, pour se produire, n'a plus besoin que d'une cause proportionnée. Tel est le tempérament hystérique, d'après les données mêmes de la science.

Le tempérament ne s'acquiert pas, il est inné ; mais il est des procédés qui en développent les tendances, il en est aussi qui les modèrent et en empêchent les effets. Or, l'ascétisme est-il une cause qui développe, ou bien une cause qui modère et contient le tempérament hystérique ? Voilà ce qu'il faut rechercher maintenant. Le passage suivant de Landouzy, d'ailleurs fort instructif, va nous indiquer la direction que nous devons donner à nos recherches.

Après avoir décrit la disposition nerveuse qui, d'après lui, prépare l'hystérie, ce savant continue de la sorte<sup>1</sup> : « Tout ce qui tend à augmenter ce genre spécial d'impressionnabilité devra donc prédisposer à l'hystérie. Ainsi n'avons-nous pas besoin de citer ni l'oisiveté, ni la vie et les professions sédentaires, ni les bals, ni les spectacles, ni les concerts, ni cette coquetterie que la jeune fille suce avec le lait, ni la culture prématurée et immodérée des arts expressifs et surtout de la musique, ni cette littérature passionnée et flétrissante des romanciers, ni le *mysticisme religieux* qu'on substitue trop souvent à la religion, ni l'abus des parfums, ni l'usage des boissons excitantes,

1. Op. citat.

du café, du thé, de la vanille, etc., ni un régime alimentaire trop succulent et trop substantiel relativement aux habitudes inactives de la plupart des jeunes filles ou des jeunes femmes, ni enfin les *jeûnes prolongés* qui diminuent la résistance de la constitution aux agents de l'excitation nerveuse. »

Ce passage contient des conseils assurément louables. Mais le « mysticisme religieux » et les « jeûnes prolongés » sont-ils ici bien à leur place ? Et, d'abord, comment conçoit-on l'influence du « mysticisme » sur l'hystérie ? Il est permis de croire que, d'après Landouzy et ceux de son opinion, la piété favorise et nourrit une certaine tendresse de sentiment qui agit d'une manière fâcheuse sur les nerfs de la sensibilité. Morel semble résumer tous les soins préventifs que recommandent ses confrères, dans « l'attention d'éviter tout ce qui peut éveiller les sentiments trop affectueux, et il appelle « la suraffectivité » la « mère de l'hystérie ». Le premier danger de l'ascétisme serait donc d'accroître, par l'habitude des sentiments tendres, la délicatesse des nerfs et de les disposer ainsi à ces impressions douloureuses qui, d'après Briquet, sont le point de départ des attaques hystériques. Le second danger est corrélatif du premier : il se rencontre dans les « jeûnes prolongés » en honneur parmi les ascètes. En effet, tandis que l'exercice des sentiments affectueux accroît la délicatesse des nerfs, les longues abstinences, affaiblissant l'organisme, diminuent le pouvoir de réagir contre les impressions douloureuses. L'ascétisme favoriserait donc l'hystérie en secondant à la fois les deux dispositions subjectives qui sont la racine de cette maladie nerveuse.

Nous donnons ici à l'accusation toute sa force. On va voir quelle en est la valeur. Une connaissance plus complète des pratiques religieuses, et une analyse mieux conduite des phénomènes psychologiques et physiologiques auraient épargné à des hommes instruits la faute de récriminations injustes. Mais, pour épuiser notre sujet, nous devons examiner un troisième grief, jadis le plus considérable. Les anciens médecins enseignaient que « l'hystérie était l'apanage presque exclusif de la continence ». Cette doctrine était une grosse injustice et, de plus, un principe d'immoralité. Elle est agonisante aujourd'hui, mais pas encore morte. Nous montrerons qu'elle n'a plus aucun droit à la vie.

§ 1. — INFLUENCE DE LA CHARITÉ SUR LES NERFS.

L'homme est affectueux, l'animal l'est aussi. Considérées dans l'organisme, dans leur sujet matériel, les affections sont, au fond, les mêmes dans l'homme et dans l'animal, l'émotion nerveuse est, des deux côtés, un phénomène identique. Mais certes, on l'oublie trop, surtout dans les chaires de médecine, l'homme n'est pas un simple animal, même dans sa partie sensible. Le principe qui l'anime le met dans des conditions d'ordre supérieur. En présence des émotions qui le sollicitent, le pouvoir de réfléchir dont il est doué lui permet de les juger, de les apprécier, de les comparer avec la loi morale, avec sa dignité propre, avec des fins raisonnables. Après cette épreuve, son libre arbitre lui donne le droit d'accueillir les émotions que sa raison approuve, et de repousser celles que sa raison

condamne. Mais il conserve toujours la faculté de fermer son cœur à la raison, et de s'abandonner aux impressions sensuelles au lieu de les dominer. Que dis-je ? il a le triste pouvoir de plier sa raison au service de la sensualité. Alors l'homme se retire devant l'animal. Nous prions instamment qu'on veuille bien faire attention à cette double attitude. Là est la solution de la question présente. Le danger est tout d'un côté ; de l'autre, au contraire, tout est avantage.

Une expérience journalière apprend que les effets purement physiques de l'émotion sensuelle sont tout autres suivant que la raison les domine et les dirige, ou qu'elle en est dominée et leur obéit. Dans le second cas, on constate deux choses, l'une qui se rapporte à la sensation, l'autre qui se rapporte à la passion. Quand l'âme s'abandonne à la sensation, que la sensation, plaisir ou douleur, devient ainsi purement animale, l'émotion est accompagnée d'un trouble plus ou moins profond qui lui donne je ne sais quelle grossièreté et quelle violence brutale ; les nerfs alors semblent manquer d'un frein naturel, et dépassent facilement la mesure. Mais la sensation laisse une trace en passant, c'est la passion, désir ou crainte, de ce qui a causé la sensation éprouvée. Or, l'expérience le prouve encore, la passion grandit, se fortifie avec une rapidité effrayante, quand on a le malheur de se laisser dominer par l'émotion animale. Après quelque temps de ce lâche abandon, la passion envahit toutes les puissances de l'âme et finit par les soustraire presque entièrement à sa direction. De là, un état déplorable. Les émotions que la passion rappelle sans cesse et la passion que les émotions enflamment chaque jour davantage, ébran-

lent tour à tour comme à l'envi et par des secousses de plus en plus anormales, le système nerveux, qui se détraque et qui donne lieu aux désordres pathologiques les plus graves.

Pourquoi ces résultats? Croit-on que la nature soit ici en défaut? qu'elle ait construit une machine incapable de manœuvrer? Il n'y a jamais de lacune dans les œuvres de la nature entre leur constitution et leur fin immédiate. Dans le pur animal, les émotions nerveuses sont réglées et appuyées par l'instinct, et c'est ainsi qu'elles s'accomplissent sans ébranler la machine qui les produit. Dans l'animal raisonnable, c'est la raison qui est donnée par la nature comme règle et appui des émotions nerveuses. L'animal raisonnable est raisonnable pour cela, et quand il s'abstient d'user de sa raison pour ce but essentiel, il manque à sa nature et à son devoir. Car, il n'y a pas lieu d'en douter, la direction de la raison exerce une influence physique et physiologique sur les nerfs, laquelle les fortifie en même temps qu'elle leur épargne tout ébranlement exagéré et dangereux. C'est une vérité dont tout le monde est convaincu, et, certes, c'est une grande autorité que tout le monde. Ainsi, pour prévenir des effets nuisibles à la santé, on dit partout à celui qui *se laisse aller* à la douleur ou au plaisir : « Soyez raisonnable. » Ce n'est pas seulement un conseil d'abstinence que l'on donne par ces paroles, ni même toujours de modération; c'est une invitation à juger sainement des choses et à leur permettre de produire l'impression qu'elles méritent, ni plus ni moins. On sait bien que tout est gagné si la raison se fait entendre. Quand ce pouvoir directeur

s'exerce comme il doit le faire, quand la raison approuve ou commande, alors, qu'on veuille bien le remarquer, l'émotion peut croître en intensité sans péril : les limites normales de l'action nerveuse reculent. La preuve, c'est que, dans ces circonstances, on se sent toujours fort et maître de soi. Encore une fois, le péril est dans le trouble, dans l'obscurité que produit la raison en se retirant ; car alors le système nerveux s'affole, si je puis ainsi dire, ses tissus n'étant plus soutenus, les limites de son élasticité se rapprochent et ses vibrations les dépassent facilement pour le désorganiser. Voyez ce que fait la peur, quand elle est subite, et même la joie, quand elle n'est pas raisonnable : elles peuvent causer la mort. Au contraire, il n'y a pas d'exemple qu'une émotion approuvée par la raison ait eu le moindre accident fâcheux<sup>1</sup>.

Appliquons maintenant cette doctrine, qui nous semble très sûre. Parmi les conseils de Landouzy aux jeunes personnes, on a dû remarquer la condamnation des beaux-arts, c'est-à-dire de la musique, de la peinture, de la danse, etc. Tant de sévérité trouve sa justification dans les tendances de notre époque, où l'on semble rechercher avant tout l'émotion sensuelle. Cette recherche est, en effet, comme nous l'avons montré, un véritable danger. Mais les beaux-arts ne sont pas, de leur nature, enfermés dans des émotions sensuelles ; ces émotions en sont la honte et la corrup-

1. Il va sans dire que nous supposons ici, comme dans tout ce chapitre, la raison et les autres facultés naturelles du chrétien secondées et complétées par la grâce. Dans la condition de la nature déchue, le triomphe n'est en général remporté sur les passions qu'avec ce secours surnaturel.

tion. Leur nature est d'exprimer le beau, d'offrir à la raison, sous une forme sensible, son objet propre qui est la vérité; car le beau, c'est la fleur du vrai. Quand l'art reste fidèle à lui-même, il n'abaisse pas, il élève. Alors la raison le pénètre, et il est un moyen très efficace de former l'âme et même de la fortifier. Ceci soit dit pour montrer que la médecine n'a pas toujours la main délicate quand elle se permet de toucher aux questions de formation morale. Est-elle mieux préparée pour se mêler de formation religieuse? C'est ce qu'il faut voir maintenant. Nous ne voulons défendre d'autre ascétisme, on le comprend, que celui qui reçoit de l'Église ses règles et son esprit.

L'idéal de l'ascétisme chrétien, le but qu'il poursuit de tous ses efforts, c'est l'amour de Dieu pratiqué de la manière la plus parfaite, ce qu'on appelle, dans la langue ecclésiastique, du beau nom de charité. La charité qui pénètre une âme tout entière, qui devient son mobile constant et, pour ainsi dire, sa vie, serait-elle en danger? Pour répondre à cette question, répondons d'abord à cette autre : Qu'est-ce qu'aimer Dieu de la sorte?

Quand un homme qui n'est pas un grand criminel, qui a même des droits sérieux au titre d'honnête, réfléchit sur sa conscience, sur les mille mouvements qui, dans un jour, partagent son cœur et font même fléchir sa volonté, il est tout étonné d'y reconnaître une longue série de petites lâchetés, de concessions à l'égoïsme, à la vanité, à la dureté, à la mollesse, au caprice, en un mot aux sollicitations de la bête; il reconnaît qu'il a respecté à peu près les grandes prescriptions de la loi morale, mais que de déchirures

aux préceptes moins importants ! L'honnête homme sent à chaque instant l'appel des instincts inférieurs ; si le désordre moral qu'ils réclament est léger, on n'a pas de peine à étouffer les petites protestations de la conscience, et l'on s'abandonne ; la vie de la plupart des gens vertueux est, en grande partie, une abdication de la volonté et de la raison en faveur des petits mouvements de la sensibilité animale. Or, voilà le désordre, vaste sinon profond, contre lequel l'ascétisme réagit de toutes ses forces ; l'ascétisme est un exercice continu pour retenir ou ressaisir le gouvernail de ses émotions ; c'est un effort sans cesse renouvelé pour replacer le plaisir et la douleur, dans leurs mille nuances, sous la loi morale. Eh bien ! cet exercice est précisément une partie essentielle de la charité de l'amour de Dieu ; car il a été dit : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements », et : « l'amour de Dieu consiste à faire sa volonté. » Par conséquent, la perfection de cet amour se mesure sur la perfection avec laquelle on observe la loi morale. C'est dire, en d'autres termes, que celui-là aime Dieu plus parfaitement qui exerce un empire plus absolu sur les émotions de la sensibilité. Qu'on ne s'étonne pas de nous voir réduire l'observation de la loi divine à la sujétion de la partie inférieure de nous-mêmes. C'est la doctrine même de saint Paul, qui oppose l'homme spirituel à l'homme animal, faisant du premier l'idéal du chrétien. L'ascétisme, qui n'a d'autre but que l'amour de Dieu pratiqué suivant l'esprit de l'Évangile, l'ascétisme a donc pour premier effet d'établir et d'assurer l'empire de la raison sur les émotions sensuelles. Loin d'être une cause prédisposante aux désordres nerveux

qui résultent du désordre des impressions, il doit en être le préservatif le plus efficace. Le devoir de la thérapeutique est de le conseiller et non de le condamner.

Mais, dira-t-on, l'amour de Dieu n'est pas tout entier dans l'accomplissement aussi parfait que possible de la loi morale, il est aussi dans certains sentiments tendres qui semblent en faire le fond. Des médecins se tiennent en garde contre les sentiments affectueux; ils y voient un danger et ordonnent presque de les étouffer. Que n'ordonnent-ils d'arracher les vignes pour empêcher l'ivresse. Les sentiments affectueux sont une force de la nature, une force dont le rôle a la plus grande importance. Supposer qu'il y a quelque danger à développer cette force, c'est contredire la nature. Le danger est dans le développement irrégulier seulement, c'est-à-dire qui s'accomplit en dehors des voies préparées par la nature, en dehors de la raison. Mais l'idée même de la crainte ne serait-elle pas insensée, lorsque les sentiments affectueux prennent le nom d'amour de Dieu, de charité? Jésus-Christ nous fait un devoir d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces, et un médecin viendrait nous dire avec assurance : « Prenez garde, si vous suivez ce précepte, vous vous en trouverez mal! »

L'amour de Dieu ne naît pas d'une émotion organique, d'une impression agréable de la vue ou de l'ouïe, comme cela se voit dans les amours purement humains, c'est-à-dire à moitié et quelquefois totalement animaux. C'est la raison qui le produit, par la considération des droits et des perfections infinies de

son divin objet; c'est elle qui le développe, qui l'entretient à sa lumière, de telle sorte que si elle cessait d'agir, cet amour cesserait bientôt d'exister. Pénétré par la raison dans son essence même, l'amour de Dieu peut et doit croître sans cesse, comme la raison qui elle-même ajoute toujours à ses connaissances sans arriver jamais à la plénitude, à la satiété. Cet accroissement continu n'est pas une charge qui doive bientôt accabler le système nerveux. Les facultés supérieures de l'âme ont toujours besoin du concours de l'organisme, cela est vrai. Mais il n'y a pas une proportion nécessaire entre les deux opérations; elle est même impossible, comme elle est impossible entre l'infini et un grain de poussière. Le système nerveux se prête avec une facilité égale aux actes dont l'objet est en proportion mathématique avec ses fibres, et à ceux dont l'objet le dépasse de la grandeur même de l'infini. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer la fatigue que fait éprouver l'intelligence de ces deux propositions : « Lyon est bâti au confluent de la Saône et du Rhône » ; et « deux fois deux égalent quatre ». Il y a pourtant entre ces deux jugements la différence du contingent au nécessaire, laquelle est infinie. L'amour raisonnable suit la raison; l'amour de Dieu, qui est essentiellement raisonnable, croîtra donc avec la raison et comme la raison, sans demander au système nerveux des efforts parallèles. Bien plus, cet amour, à mesure qu'il est plus ardent, plus pur et plus intense, repose et l'esprit et le corps, par la raison que le suprême repos consiste à atteindre le but pour lequel on a été créé. Il serait vraiment étrange, absurde même, que créés pour aimer Dieu par-dessus

toute chose, nous fussions condamnés à trouver dans cet amour, non pas le plus grand bien, mais un piège.

L'émotion nerveuse qui accompagne l'amour raisonnable est un amour sensible qui semble se confondre avec le premier, et qui cependant en diffère comme l'idée intellectuelle diffère de l'image sensible formée dans l'imagination. L'autobiographie de sainte Thérèse <sup>1</sup> contient un fait où la distinction de l'amour sensible et de l'amour supérieur est vraiment frappante et dont l'analyse ne peut manquer de jeter de la lumière sur la question présente. « Au sortir de cette oraison (de ravissement), dit la sainte, qui unit si fortement l'âme à son créateur, elle demeure dans une si grande tendresse pour lui qu'elle voudrait s'anéantir afin de se perdre heureusement en lui-même : on se trouve noyé dans ses larmes, sans savoir quand et comment elles ont commencé à couler, et l'on sent avec un plaisir inconcevable que, par un effet incompréhensible, ces heureuses larmes, en calmant l'impétuosité de l'amour que l'on a pour Dieu, l'augmentent au lieu de l'éteindre. Ceci paraît obscur, mais il n'y a néanmoins rien de plus vrai. » L'obscurité n'est que pour ceux qui méconnaissent les deux amours. Expliquons cela.

Comme toutes les émotions agréables et plus que toutes les autres émotions agréables, les élans continus de l'amour sensible ont la propriété de faire affluer le sang au cerveau : Claude Bernard<sup>2</sup> l'a démontré expérimentalement. On sait d'ailleurs que le sang est la condition absolument indispensable de

1. Chap. XIX.

2. V. *la Science expérimentale*. Paris, 1878.

tout phénomène nerveux ou musculaire ; le supprimer dans un organe, c'est y supprimer tout mouvement vital ; l'y ramener, c'est y ramener la vie. Mais, d'autre part, quand le sang remplit un organe avec trop d'abondance, il y cause une sorte de malaise, lequel provoque l'organe à agir ou, en d'autres termes, à se débarrasser de l'excès du sang, en l'usant par l'exercice. Il peut arriver cependant que l'exercice ne suffise pas à ce but : la nature y pourvoit par d'autres moyens. Elle a préparé, par exemple, pour la tête, les glandes lacrymales, qui sont comme des filtres vivants par où s'échappe une bonne partie de l'eau contenue dans le sang du cerveau. La masse du sang étant diminuée par les larmes, les vaisseaux sanguins retrouvent leur tension ordinaire, les phénomènes de la sensibilité deviennent moins intenses, le malaise se tempère ou même disparaît. C'est ainsi que les larmes adoucissent la douleur. Elles modèrent aussi la joie, le feu de l'amour sensible, car on pleure de bonheur, quoique plus rarement. Il nous a été donné de voir une fois une mère pleurant à chaudes larmes en embrassant son fils, dont elle avait été séparée pendant plusieurs années.

Ces considérations physiologiques expliquent fort bien, croyons-nous, pourquoi sainte Thérèse a pu dire que les larmes répandues après l'extase calment l'impétuosité de l'amour. Cet amour est physiologiquement un feu auquel les larmes soutirent le combustible. Mais pendant que l'amour sensible perd de sa vivacité, l'amour supérieur au contraire grandit et s'enflamme de plus en plus. C'est encore un effet des larmes, mais un effet indirect. En amortissant l'amour

sensible, elles rendent à l'âme l'énergie spirituelle qu'elle était forcée de dépenser à ces actes à moitié matériels; elle se sent et plus libre et plus forte dans ses actes supérieurs; non qu'elle acquière des facultés nouvelles, elle trouve seulement le pouvoir d'exercer avec plus d'indépendance celles qu'elle tient de la nature et de la grâce. S'il n'y avait qu'une sorte d'amour, le fait attesté ici avec tant d'exactitude par sainte Thérèse, ne serait pas seulement inexplicable, il serait une contradiction. M. Claude Bernard semble n'être pas éloigné de la vérité quand il écrit : « Plus la raison pure tendrait à triompher, plus le sentiment tendrait à s'éteindre. »

Mais cet amour sensible ne peut-il pas naître tout seul? Ne peut-il pas se faire qu'une âme ardente, se croyant éprise de l'amour de Dieu, donne à sa tendresse un objet sensible dans son imagination, et que cet objet, matériel quoique imaginaire, agisse sur l'organisme à la manière des causes matérielles, y produise des émotions sensuelles et prépare les désordres morbides qui en sont la conséquence? Nous convenons sans peine qu'une telle hypothèse n'est pas chimérique. Les écarts sont possibles dans la pratique de la piété, nous ne le nions pas et nous n'avons pas entrepris de les justifier. Ce que nous avons à cœur, c'est de montrer que l'Église ne prête jamais le flanc à aucune accusation, qu'on ne surprend jamais sa sagesse en défaut. Elle sait mieux que personne que l'on peut s'égarer en voulant aller à Dieu, mais elle sait aussi qu'elle a pour mission de diriger ses enfants dans cette voie. Sous cette direction, on marche toujours avec assurance; l'âme s'habitue à repousser

avec effroi, comme un horrible sacrilège, tout ce qui de près ou de loin, dans les choses saintes, rappellerait l'ombre d'un plaisir grossier. Elle a pour Dieu un respect si profond, un sentiment si vif de la pureté radieuse de la sainteté, que toute représentation imaginaire dont l'objet est céleste dissipe devant elle la moindre idée déplacée, comme le soleil les ténèbres. Supposer le contraire, c'est un outrage gratuit qui se retourne contre ceux qui ont osé l'exprimer.

Les représentations de l'imagination ont besoin de s'appuyer sur la raison, comme le lierre s'attache au chêne, sous peine de retomber fatalement sur la terre en favorisant la végétation anormale des émotions sensuelles. Un ascétisme livré tout entier à la sensibilité n'échapperait pas à ces conséquences. L'Église cependant n'en serait pas responsable. En effet, jamais elle ne permet que l'imagination reste isolée et sans appui. Elle impose à l'ascète l'obligation de faire fréquemment des actes positifs d'amour raisonnable, c'est-à-dire de s'exercer à aimer Dieu par raison, ou, si l'on veut, par la raison que Dieu est en lui-même et pour lui-même souverainement digne d'être aimé. Cet acte, aussi noble qu'il est libre, imprègne nécessairement la tendresse que nous supposons excitée par des représentations imaginaires. La raison y entre du même coup, en prend la direction, la transforme ou plutôt la transporte dans cet amour supérieur où l'accroissement est toujours possible, et où le danger ne se rencontre nulle part.

Sous toutes ses formes, qu'il naisse de la raison et réveille à sa suite la tendresse sensible, ou bien qu'il entre dans la tendresse sensible pour l'élever jusqu'à

lui, l'amour de Dieu, tel que l'Église apprend à ses enfants à le pratiquer, l'amour de Dieu n'est jamais languoureux, amollissant, il est essentiellement fort et généreux : l'esprit de sacrifice, qui est l'opposé de l'esprit sensuel, est son caractère propre. Cela est tellement vrai, que les hommes sensuels l'accusent souvent de dureté, prenant précisément pour dureté l'action de la raison qui le dirige et qui l'oblige plus d'une fois à réprimer les émotions sensibles les plus légitimes en apparence. Nous voici ramenés au précepte évangélique qui fait consister l'amour de Dieu dans l'observation parfaite de la loi, c'est-à-dire dans la répression assidue de tous les mouvements de la sensibilité en désaccord avec la raison. Répétons-le donc, travailler à sa perfection, suivant l'esprit de l'Église, c'est avant tout s'exercer à se rendre maître de toutes ses passions et, en termes physiologiques, à dominer les écarts du système nerveux. Par conséquent, les médecins qui condamnent la piété chrétienne comme un facteur de l'hystérie prouvent seulement qu'ils n'ont pas la première idée de la piété chrétienne.

## § 2. — DES JEUNES PROLONGÉS.

Les pratiques de la perfection chrétienne sont des exercices réglés par l'intelligence et par la volonté raisonnable. Leur résultat immédiat est certainement de fortifier la volonté contre les passions, et par conséquent d'habituer l'organisme à comprimer ces émotions fébriles qui préparent les névroses. Les « jeûnes prolongés » concourent-ils au même but? Ils affaiblissent considérablement le corps, dit-on, et le rendent, dans

la même mesure, incapable de résistance. La physiologie moderne va nous fournir la solution de cette objection; nous croyons qu'elle est très exacte. Nous en empruntons le principe à M. Camille Sée<sup>1</sup>.

L'organisme fait incessamment des pertes, et ces pertes sont en proportion rigoureuse avec le travail qu'il produit, c'est-à-dire avec la somme des mouvements intérieurs ou extérieurs de ses diverses parties. La raison de cette équation est des plus concluantes, car l'organe est usé par son propre exercice, c'est la combustion même d'une partie de ses liquides et de ses tissus qui engendre ou plutôt dégage la force productrice de ses mouvements, de même que la combustion du charbon dans la chaudière met en mouvement le piston d'une machine à vapeur. C'est là une première équation, en voici une seconde essentiellement liée à la précédente. L'organisme, sous peine de dépérir, doit retrouver des éléments égaux en quantité et en nature à ceux qu'il a perdus. C'est la loi même de la nutrition. Ainsi nous rencontrons, dans le phénomène que nous étudions à présent, trois termes qui s'expriment par le même nombre, à savoir, le travail de l'organisme dans un temps donné, les pertes qu'il éprouve dans le même temps, et la restitution des éléments perdus. De ces trois termes, le deuxième n'est pas soumis directement à notre bon plaisir, mais le premier et surtout le troisième dépendent en grande partie de notre volonté. Or l'égalité n'est jamais impunément rompue entre ces trois valeurs. Ainsi, quand le travail dépasse l'alimentation, qu'arrive-t-il? Le tra-

1. *L'Alimentation et les Anémies*, dans la *Revue scientifique*, t. III.

vail ne se produit qu'à la condition essentielle d'user une quantité équivalente de matériaux dans l'organisme. Si ces pertes ne sont pas suffisamment réparées, le travail subséquent prendra de nouveau sur l'organisme. Le travail continuant brûlera, usera, détruira l'organisme : c'est la démonstration scientifique de ce phénomène morbide qu'on appelle l'inanition. Quand on n'est pas habitué aux études physiologiques, on a de la peine à se figurer tout ce que la nutrition doit rendre à l'organisme pour l'empêcher de dépérir. Dans les conditions ordinaires de santé et de travail, un homme a besoin de retrouver chaque jour environ 30 grammes d'azote et 250 de carbone, sans parler des autres éléments. Mais nous devons dire que, d'après des observations récentes, ces deux nombres, donnés par des savants français, seraient un peu trop forts.

De ce qui précède suit une conséquence qui a tout l'air d'un paradoxe et qui, cependant, est de la plus rigoureuse exactitude. Si jeûner c'est prendre une quantité de nourriture inférieure à ce que réclame actuellement l'organisme<sup>1</sup>, il s'ensuit que tout jeûne est une cause d'inanition; par conséquent, les jeûnes prolongés amènent infailliblement la mort. Les jeûnes prolongés ne sont donc possibles que dans deux cas, lorsqu'ils sont forcés, par exemple dans les temps de famine, et lorsqu'on prend ce moyen pour se donner la mort, ce qui s'est vu quelquefois dans l'histoire. Mais les personnes auxquelles Landouzy fait allusion,

1. Nous disons : ce que réclame actuellement l'organisme, et non le cri de l'estomac, ou la faim. Ce sont deux besoins tout différents; on peut résister à l'un sans danger, pendant quelque temps; on ne résiste pas impunément à l'autre.

ne sont ni dans l'un ni dans l'autre de ces deux cas ; elles seraient plutôt des jeûneurs systématiques, des jeûneurs de profession. Après ce que nous venons de voir, elles ne peuvent être qualifiées de la sorte que par un abus de langage. Le jeûne prolongé tue, donc il n'est jamais une habitude ; les jeûneurs habituels n'existent pas. Telle est la conséquence très vraie à l'apparence très paradoxale qui résulte de la loi de nutrition. Voici ce qui lui donne son air faux.

Les ascètes prennent moins de nourriture que le commun des hommes ; ils en prennent moins peut-être que n'en réclame la sensation de la faim, laquelle n'est pas, tant s'en faut, la mesure exacte du besoin. Cette différence, souvent notable, frappe l'esprit des mangeurs ordinaires, et les porte à désigner du nom de jeûne chez autrui ce qui ne le serait que chez eux. L'ascète est soumis, comme tous les êtres vivants, à la loi de nutrition ; le respect des deux équations que nous avons rappelées est de rigueur pour eux comme pour tous les autres. Si l'apport des éléments par la nutrition diminue, son travail devra diminuer dans la même proportion, sous peine d'user d'autant ses organes, d'y préparer, dans une égale mesure, l'œuvre destructive de l'inanition. Bien entendu, nous laissons de côté le cas où un miracle rétablirait l'équilibre. Sans miracle, nous le répétons, il est de toute nécessité, même chez l'ascète, que la quantité de nourriture soit mesurée par la quantité de travail et réciproquement.

Si l'on supprimait tout travail, on pourrait également supprimer toute nourriture. Mais cette hypothèse est fausse jusqu'au ridicule. Il y a un travail qui se confond presque avec la vie. Voir, entendre, par-

ler, respirer, penser, sont des phénomènes qui ne s'accomplissent qu'à l'aide de mouvements nerveux et musculaires, c'est-à-dire en produisant du travail. En outre, l'immobilité totale et constante des membres est absolument impossible avant la mort. Avec le minimum d'activité organique, il faut donc encore une dépense considérable de forces et une alimentation proportionnée.

Tel ne paraît pas être l'avis du docteur Charpentier. Ce médecin belge, après avoir, dans son livre intitulé les *Maladies des mystiques*, constaté que plusieurs mystiques ont passé des mois et des années sans prendre aucune nourriture, tâche d'expliquer cette longue abstinence d'une manière toute naturelle. Pour cela, il substitue, chez le mystique, le poumon à l'estomac, et nourrit cet être privilégié de l'air du temps, à la lettre. Il introduit dans le sang, par les voies respiratoires, à la fois l'oxygène et l'azote qui, comme on le sait, composent l'air. L'oxygène joue son rôle ordinaire, mais l'azote en remplit un inouï jusqu'ici ; c'est ce gaz qui répare toutes les pertes subies par l'organisme en exercice. Nous n'avons pas à montrer que cette invention originale s'éloigne des lois connues de l'assimilation, en vertu desquelles ce phénomène s'exerce sur des composés chimiques et non sur des corps simples, tels que l'azote, ni que les pertes de l'organisme, consistant surtout en carbone, ne peuvent être réparées par de l'azote. Pour nous ranger à l'opinion de M. Charpentier, nous attendrons le jour où l'étude expérimentale aura dépouillé sa théorie d'un caractère par trop fantaisiste. Heureux jour ! le travail ne sera plus nécessaire pour vivre ; une place à l'air

sera tout ce qu'on pourra souhaiter, et en vérité elle manquera peu.

Néanmoins, dans les limites mêmes de la réalité, il est permis de penser que la quantité d'aliments que les hommes prennent d'habitude dépasse de beaucoup ce qui leur est rigoureusement nécessaire; l'excédant est rejeté ou converti en graisses de réserve. On ne saurait croire jusqu'où l'on peut réduire sa ration journalière sans être obligé de modérer les mouvements de l'organisme. Nous trouvons dans les *Mondes* de M. l'abbé Moigno<sup>1</sup>, des expériences curieuses que le docteur Michols, médecin anglais, a faites sur sa propre personne. Ce savant mène une vie très réglée. Il se lève entre cinq et six heures, et travaille toute la journée. Sa santé est excellente. Ordinairement il fait deux repas, le premier à neuf heures du matin, le second à deux heures de l'après-midi, pesant avec un soin scrupuleux les divers aliments qu'il prend, sauf la boisson qui est de l'eau pure. Or, il est arrivé de la sorte à constater que 220 grammes de nourriture est le minimum, et 340 le maximum nécessaire chaque jour. Les médecins donnent comme mesure journalière 1,000 à 1,500 grammes. D'après le docteur Michols, cette quantité suffit pour toute une semaine, et ce savant est Anglais! Faire deux seuls repas par jour, et, à chaque repas, se contenter de moins de dix onces de nourriture, voilà un régime qui aux yeux de bien des personnes et de bien des médecins, ne peut convenir qu'aux plus austères jeûneurs. Et cependant de ce régime le docteur Mi-

1. 7 mars 1878.

chols se trouve à merveille, et il proclame qu'il n'y en a pas de meilleur pour la santé. En vérité, on a tout lieu de soupçonner que les effets de l'abstinence ascétique n'ont pas été correctement appréciés. D'autre part, on le sait, la femme a besoin de beaucoup moins de nourriture que l'homme. Il est donc certain que le docteur Michols, s'il avait porté ses observations de ce côté, aurait trouvé un chiffre bien plus bas encore pour l'autre sexe. Ainsi les grands jeûnes, les jeûnes prolongés s'évanouissent en quelque sorte, et en même temps disparaissent ces graves dangers d'hystérie qu'ils devaient infailliblement créer.

Mais nous voulons pousser la difficulté jusqu'au bout. Supposons que l'ascète suive un régime inférieur au minimum indispensable dans les conditions ordinaires, et que, pour rétablir l'équilibre, il modère d'une manière proportionnelle, autant qu'il est en lui, l'activité de son organisme. N'en résultera-t-il pas un état général favorable à l'éclosion de l'hystérie? Ce régime, en effet, rendrait l'organisme plus accessible aux impressions désagréables, ou, en d'autres termes, à la douleur. Au point de vue physiologique, la douleur paraît être la sensation que l'on éprouve lorsqu'un organe ou un simple tissu approchent de l'extrême limite de leur action ou la dépassent. Or, on démontre fort bien que cette limite s'abaisse à mesure que la quantité de force matérielle fournie par la nutrition s'abaisse de son côté. Du reste, n'est-il pas évident que l'on épuise deux fois plus vite une provision deux fois moindre? qu'une provision de forces deux fois moindre conduira deux fois plus vite à l'effort impuissant qui engendre la douleur? Donc, une faible

quantité de nourriture, si elle ne produit pas l'inanition, disposera du moins l'organisme à ressentir plus promptement la douleur. D'autre part, suivant la doctrine de Briquet, qui est la plus vraisemblable, l'aptitude exceptionnelle aux impressions douloureuses est l'une des deux conditions subjectives de l'hystérie. Il semblerait donc, de ce chef, que l'abstinence ascétique exagérée dispose à cette maladie nerveuse.

Tout cela est vrai, mais la disposition à la douleur ne suffit pas à l'éclosion de l'hystérie, il faut, de plus, que la douleur éclate fréquemment, et que l'énergie qui la domine fasse défaut. Or, voilà ce que le régime de l'ascète ne produit pas, bien au contraire.

Une volonté vigoureuse est certainement un correctif efficace aux dispositions morbides créées par la douleur. Elle n'anéantit pas la douleur, c'est vrai; elle lui laisse son aiguillon physique. Scévola, le bras roidi par la volonté sur le brasier, sentait encore le feu qui lui dévorait la main; mais il était maître des mouvements instinctifs et violents que cette souffrance atroce produisait dans ses muscles et dans ses nerfs pour mettre un terme à son supplice; il en était maître de telle sorte que son énergie morale les empêchait de réagir sur ses autres sentiments, de les bouleverser et de lui arracher quelque signe de colère ou de faiblesse. Se dominer, se commander, rester calme, immobile au milieu de la tempête, des mille passions que la souffrance soulève, voilà la résistance qui rendra l'hystérie toujours impossible malgré le déchaînement de la douleur. Or, c'est précisément cette force que donne l'ascétisme. Que dis-je? l'ascétisme est, en un sens très-vrai, le culte de la souffrance! Nous n'avons

pas à examiner maintenant quel esprit anime celui qui passe sa vie dans l'exercice de la perfection chrétienne. De fait, suivre cette voie, c'est faire des efforts continuels, d'abord pour supporter avec patience la douleur, puis pour la chercher, en dépit des répugnances, et enfin pour arriver à l'aimer. Cette entreprise n'a rien de chimérique ; que de saints ont trouvé du bonheur à souffrir ! En apparence, quelle contradiction ! et cependant rien n'est plus réel. La joie est vraiment associée à la douleur, la déborde et s'en nourrit. C'est que cette dernière émotion reste alors toute physique, confinée dans la chair, elle n'envoie plus dans les hautes régions de l'âme de ces vapeurs amères, mille fois plus intolérables qu'elle, et connues sous le nom de souffrances morales ; là il n'y a maintenant de place que pour la joie, la joie raisonnable que fait naître l'espérance et l'amour. En vain protesterait-on au nom de la physiologie, les faits subsistent malgré toutes les protestations ; la joie et la douleur s'unissent très fréquemment dans l'âme de l'ascète, cette association est comme le résultat naturel de l'ascétisme. De là, ces saints désirs dont l'expression effraye tant les âmes molles et vulgaires : ou souffrir ou mourir, — ne pas mourir, mais souffrir.

On conviendra qu'en envahissant la partie supérieure de l'âme et en refoulant la douleur dans le corps, la joie doit avoir une efficacité singulière pour assurer à la volonté son indépendance et son empire sur elle-même et sur les mouvements intérieurs. L'ascétisme est donc le préservatif le plus sûr contre les désordres nerveux préparés par la douleur. Ne parlons plus de jeûnes prolongés, ne parlons plus des

souffrances des mystiques, ne parlons plus des lésions organiques dont les pratiques religieuses seraient la cause; une chose doit étonner, c'est que les médecins n'aient pas inscrit l'ascétisme en tête de leurs moyens prophylactiques contre l'hystérie.

### § 3. — DE LA CONTINENCE.

L'hystérie, répétons-le encore, a, pour condition subjective, une grande susceptibilité des nerfs de la sensibilité générale et une grande difficulté à dominer ce genre d'impression. C'est pour cela que Landouzy proscriit tout ce qui tend à développer la tendresse sensuelle, laquelle a pour résultat de développer parallèlement la susceptibilité nerveuse. N'est-ce pas indirectement ranger la continence parmi les moyens qui préservent de l'hystérie? La continence, en effet, n'est possible qu'à la condition de se préserver scrupuleusement de toute impression amollissante, d'éloigner de son imagination les images voluptueuses, d'arrêter dès leur principe les mouvements du cœur vers certaine sensualité; elle n'est possible qu'à la condition de fuir l'oisiveté, les bals, les concerts où les sens ont trop de part, l'abus des parfums, des boissons excitantes, la culture même des arts d'imagination quand ils caressent les instincts sensuels, en un mot, d'observer les prescriptions de Landouzy et de ses confrères. Ajoutons que la continence offre au dehors des signes qui supposent au dedans toute autre chose que la tendresse sensuelle. L'antiquité païenne elle-même l'avait déjà reconnu. Ainsi Diane est vierge, mais elle est chasserresse, elle aime la fatigue, les courses dans

les bois déserts, loin de toute société; Hippolyte est chaste, mais son air est austère, son caractère a de la sauvagerie. Ce sont là sans doute des symboles d'une vérité vulgaire, à savoir que la continence donne par elle-même de la fermeté aux sentiments. Nous en concluons, nous, qu'elle doit à cause de cela contribuer à fortifier le système nerveux, à le rendre réfractaire aux émotions sensuelles. On pourrait presque dire que la continence résume à peu près toute la prophylaxie de l'hystérie. L'ascétisme chrétien ajoute encore à ces moyens de préservation, car il donne comme règle indispensable à la continence, la mortification, qui n'est autre chose qu'un exercice continu et positif, non seulement pour résister aux attrait du plaisir, mais pour le contrarier par la douleur volontaire. Comment donc, hier encore, la médecine pouvait-elle voir dans la continence le foyer même de l'hystérie? Cette vertu aurait-elle la propriété inouïe de faire toucher le terme directement opposé à celui où elle conduit?

Mais nous venons de parler de désordres épouvantables causés par la suspension d'une fonction de l'organisme, celle de la nutrition. Qu'est-ce que la continence? la suspension d'une fonction de l'organisme. Ne serait-il donc pas logique de penser que cette infraction aux dispositions de la nature sera pareillement la cause de graves désordres organiques? — Ainsi raisonnaient les médecins, sans s'inquiéter de l'infraction que leur logique faisait subir à la morale, n'ayant pas même l'air de soupçonner que l'auteur de la nature étant l'auteur de la morale, il est déraisonnable de supposer un instant que la morale soit jamais en contradiction avec la nature. Eh quoi! le célibat

serait-il un crime médical ? le mariage un devoir imposé par la Faculté à quiconque franchit la dernière limite de l'adolescence ? Jamais savant médecin, croyons-nous, n'a osé proclamer en public cette législation. Elle n'est pourtant qu'une conséquence rigoureuse des principes naguère universellement enseignés et soutenus. Les faits n'auraient pas manqué de donner un éclatant démenti à une telle pratique ; on le pressentait, et l'on se tenait sur la réserve. Mais alors, pourquoi une théorie, ainsi ruinée par ses conséquences, restait-elle debout ? Hélas ! nous l'avons déjà dit, cet aveuglement avait toute sa raison d'être dans l'étymologie de l'hystérie, tant il est vrai que les grands effets sont souvent contenus dans les plus petites causes !

La proposition suivant laquelle la suspension d'une fonction de l'organisme produit infailliblement de graves désordres, est fausse dans sa généralité. Un exemple suffit pour le prouver. La locomotion est une fonction de l'organisation ; or, bien des personnes sont obligées, pour diverses raisons, de se tenir immobiles pendant un temps plus ou moins long. Quel désordre résulte de cette suspension d'une fonction ? La vérité, la voici, du moins d'après nous. Quand l'exercice d'une fonction est immédiatement nécessaire à la conservation de l'organisme, la suspendre, c'est commencer la destruction de l'organisme, c'est y produire de graves désordres ; telle est la fonction de la nutrition, celle de la respiration, etc. Quand l'exercice d'une fonction contribue indirectement à la conservation de l'organisme, la suspendre sera provoquer de graves désordres, si cette contribution est devenue

nécessaire. Ainsi on comprend fort bien qu'il y ait, dans certaines circonstances données, de sérieux inconvénients à ne pas changer de place pendant un temps considérable ; on pourrait, par exemple, s'exposer à un jeûne trop rigoureux. En dehors de ce cas, la suspension de la fonction *utile* produira quelque désordre local dans l'organe rendu inutile, mais les désordres généraux seront bien moins à redouter. La privation de la lumière, par exemple, imposée à des yeux sains, occasionnera peut-être quelque ophthalmie, la cécité, au pis-aller, mais les aveugles s'accommodent assez bien de l'existence. Enfin, il est une troisième catégorie de fonctions. Celles-ci ne sont ni nécessaires, ni utiles à l'individu ; la conservation de l'espèce en est la fin. Si elles trouvent leur base dans l'organisme, elles ne sont pas néanmoins pour l'organisme. Sans doute leur exercice n'est pas nuisible en soi, mais il n'est pas facile de concevoir comment le contraire pourrait causer quelque mal à l'organisme, la fin de cette fonction étant ailleurs.

Le mal, dit-on, n'est pas direct, il résulte d'une excitation nerveuse, qui naît spontanément en vertu de l'existence même de la fonction, et qui, n'arrivant pas à son terme, se répète, se continue, s'irrite, et peut ainsi communiquer son trouble à d'autres fonctions, principalement aux fonctions cérébrales ; la continence c'est de l'huile jetée sur le feu des passions. Nous pensons que l'argumentation de l'ancienne école a toute sa force dans l'expression que nous lui donnons ici.

Or, dans l'espèce c'est là, croyons-nous, le contre-pied de la vérité. Saint François de Sales a dit un

mot qui n'est pas vrai seulement au point de vue de la piété, mais qui l'est encore au point de vue de la physiologie. Qu'on nous permette d'en rappeler au moins le sens. « La chasteté, disait l'évêque de Genève, est un fruit que l'on conserve sans peine tant qu'il est intact, mais si l'intégrité en est une fois violée, il est indispensable, pour le garder, de le confire dans le sucre de la piété. » Ce n'est point ici une jolie maxime ; mais le résumé de confidences nombreuses. Cette parole a la valeur d'une longue série d'observations faites par un homme très sage et très clairvoyant. Traduite dans le langage brutal de la science, elle signifie : les émotions nerveuses des fonctions qui ont pour objet la conservation de l'espèce ont très peu d'énergie tant que la continence est intacte. Quand elle a été violée, les réclamations du système nerveux ont plus de force, mais la piété fervente a le don de les calmer, et par conséquent d'empêcher les influences fâcheuses qui pourraient en résulter pour l'économie générale. Saint François de Sales est l'un des plus grands maîtres de la piété, c'est-à-dire de l'ascétisme chrétien. Sa doctrine au sujet de la continence est celle même de l'Eglise. Il est curieux de constater que cette doctrine a été enfin confirmée par les observations scientifiques, en ce qui concerne l'hystérie.

Écoutons d'abord G. Bermutz. « La continence, dit ce savant<sup>1</sup>, que tous les médecins de l'antiquité et beaucoup de modernes considéraient comme la cause procréatrice nécessaire, pour ainsi dire, de l'hystérie, ne peut plus aujourd'hui être regardée comme une

1. Op. citat.

condition indispensable du développement de cette névrose; il y a même plus, elle ne peut même être considérée comme un *facteur* de cette maladie; quand elle la suscite, ce n'est qu'indirectement. » Bermutz résume ensuite les observations sur lesquelles il appuie cette conclusion. Il dit entre autres choses : « L'interrogatoire des malades placés dans les hôpitaux des grandes villes consacrés aux femmes de plus de quinze ans, où les hystériques abondent, démontre que le nombre des hystériques vierges est *infiniment restreint* par rapport à celui des hystériques mariées légitimement et illicitement. Il apprend de plus que, chez un grand nombre de ces dernières, la manifestation de la névrose a été postérieure à la cessation de la virginité et qu'après celle-ci, la maladie, si elle persistait, a été bien souvent s'aggravant, au lieu de se guérir, comme l'aurait voulu la théorie galéno-hippocratique. » Notons encore ce passage important : « L'hystérie est plus commune dans les hôpitaux consacrés aux femmes affectées de maladies vénériennes que dans les hôpitaux généraux.... J'ai constaté, quand j'étais médecin de Lourcine, que sur cinquante-deux malades, qui étaient à un moment donné dans mon service, vingt-trois étaient hystériques. » Briquet a compté cent six hystériques sur cent quatre-vingt-dix-sept malades de cette sorte.

De son côté, le docteur Sandras consigne dans un langage irréprochable au point de vue médical, mais que nous devons traduire ici, ses propres observations. Il a vu, dit-il, quelques cas d'hystérie provoqués et entretenus par la cessation de la continence chez des femmes qui n'étaient pas sujettes à cette maladie. Il

ajoute que *jamais il n'a rencontré un cas*, où le sacrifice de la chasteté ait amené la cessation ou seulement la diminution de l'hystérie. En outre l'hystérie ne présente jamais comme symptôme propre ces besoins de la nature gratuitement supposés par tant de médecins; « le contraire serait plutôt vrai<sup>1</sup> ».

En analysant avec soin ces observations, il nous semble qu'on arrive rigoureusement aux conclusions suivantes : 1° l'hystérie éclate surtout quand la continence cesse; 2° une manière de vivre contraire à la chasteté ne guérit ni ne diminue cette névrose; 3° ce sont surtout les excès qui la font éclater. Après cela, on doit dire avec Bermutz : « La continence n'est pas un facteur de l'hystérie. » En d'autres termes, la continence ne produit jamais l'hystérie, et si, par hasard, cette vertu et cette maladie coïncident dans un même sujet, celle-ci n'a pas sa raison dans celle-là, c'est une rencontre fortuite.

Que pourrions-nous ajouter encore? La cause de la continence est gagnée.

Si maintenant on veut bien considérer que les ascètes se rencontrent rarement parmi les personnes mariées, et qu'on ne les rencontre jamais parmi les personnes de mœurs déréglées, on comprendra que les observations que nous venons de rappeler ne déposent pas seulement en faveur de la continence. La statistique démontre que la catégorie des ascètes est celle où l'hystérie se montre le moins souvent; par conséquent, pas plus que la continence, « le mysticisme et les jeûnes prolongés » ne produisent cette névrose. Qui oserait affirmer que du moins ces pratiques la prépa-

1. Morel, p. 733.

rent, en favorisant la formation du tempérament où elle éclate de préférence ? Il serait par trop déraisonnable de prétendre que la préparation la plus efficace est le plus rarement confirmée par les effets.

Mais pourquoi insister ? Tout ce que l'on sait de plus plausible sur les prédispositions à la névrose hystérique, c'est qu'elles consistent dans un « affolement » du système nerveux qui résulte à la fois d'une sensibilité extrême et d'une impuissance très grande à dominer les sensations et les passions organiques. Au point de vue physiologique, l'ascétisme est l'art de dominer les sensations et les passions, et de restituer au système nerveux, d'accroître même sa vigueur, sa « tonicité », par des influences morales continues, lesquelles se résument dans la lutte de la raison contre les émotions sensibles. La mortification, l'abstinence, la chasteté en sont comme la forme extérieure ; c'est l'amour de Dieu, la charité qui en est l'âme et la vie. S'il est des faits qui semblent contredire cette doctrine, on peut hardiment annoncer l'intervention d'une cause étrangère à l'ascétisme chrétien, par exemple, une disposition héréditaire, un accident physique, l'infidélité aux règles de l'Église, l'entêtement et l'indocilité, compagnes inséparables de la faiblesse d'esprit, quelquefois des intentions de sot orgueil unies à l'hypocrisie. L'exercice franc et courageux des vertus qui, sous l'œil de l'Église, conduisent à la perfection chrétienne, ne peut être que très salutaire aux fonctions du système nerveux. C'est, nous ne craignons pas de le dire, une erreur bien dangereuse et sans honneur pour la thérapeutique, d'avoir méconnu ce fait important.

## CHAPITRE V

### DE LA FAUSSE EXTASE

Nous avons vu que l'extase consiste essentiellement dans un exercice extraordinaire de l'activité intellectuelle. A moins d'un miracle d'ordre divin, l'intelligence qui s'exerce de la sorte entraîne à sa suite l'imagination, l'auxiliaire obligé de tous ses actes, en même temps qu'elle ralentit, éteint même l'activité des facultés inférieures. Mais, si l'imagination est naturellement nécessaire à l'intelligence, l'intelligence n'est pas nécessaire à l'imagination : une expérience quotidienne prouve que celle-ci ne laisse pas de prendre carrière, quand celle-là se repose ou qu'elle est gênée par la maladie. Il ne semble donc pas impossible que, dans tel cas donné, l'imagination s'exalte isolément, que, livrée à une activité fiévreuse, elle absorbe la majeure partie de l'énergie organique, et frappe ainsi d'impuissance l'entendement et les organes des sens. Cet état présenterait, au dehors, des symptômes analogues à ceux de l'extase, mais on conviendra que les caractères intérieurs seraient tout différents. Nous croyons que ces apparences trompeuses nous donnent le droit d'appeler *fausse extase* les phénomènes où on les rencontre.

La fausse extase n'est pas seulement une hypothèse plausible en psychologie ; elle est un fait réel, histo-

rique ; elle est même bien plus fréquente que la véritable extase. Voyons d'abord quelles en sont les formes et les causes diverses.

#### § 1. — LES FAITS.

##### I. — Usage de substances qui agissent sur les nerfs.

La fausse extase a souvent pour cause un agent tout matériel. On la fait naître en employant des narcotiques et des anesthésiques. Ce sont des substances qui ont la propriété d'engourdir l'organisme ou de suspendre le sentiment de la douleur. L'étymologie même l'indique, car *νάρκη* veut dire engourdissement, et *ἀναισθησις* suspension du sentiment. Ces substances, pour produire leur effet, doivent être introduites, à petites doses, dans le courant sanguin. Or, ce résultat s'obtient de trois manières différentes ; on les prend par la bouche et les organes de la digestion, ou bien par le poumon et les voies respiratoires, ou bien encore on les injecte dans les vaisseaux capillaires situés sous la peau.

Les narcotiques et les anesthésiques sont des poisons du système nerveux. Il est donc bien naturel que, mêlés au sang en petite quantité, ils irritent les nerfs, donnent une sorte de fièvre, tantôt à certains éléments, tantôt à d'autres. L'exaltation de l'imagination, la création des fantômes les plus bizarres et quelquefois les plus étonnants en sont la suite. Mais il serait puéril de penser que ces représentations s'élèvent du narcotique mêlé dans le sang, au moment où il touche le cerveau, comme la vapeur aux formes fantastiques produite par un morceau de fer sur lequel

on jette une goutte d'eau. L'imagination produit les images de son propre fonds; ces images dépendent de la manière dont ses fibres sont mises en jeu, de même que les sons de l'orgue dépendent de la manière dont on en frappe les touches. Les narcotiques frappent vivement et vigoureusement les touches de l'imagination : de là, le mouvement rapide et la vivacité de ses images ; ils les frappent chacun d'une manière différente à cause de la diversité de leur nature : de là, du moins en partie, la diversité de ces mêmes images.

La durée des effets que les narcotiques produisent sur le système nerveux est généralement la même que celle de la présence de ces poisons dans le sang. L'organisme est tellement constitué qu'il tend à expulser, par les appareils de sécrétion, les substances qui troublent la pureté du liquide vital. Au bout d'un certain temps, l'élément étranger se trouve naturellement rejeté au dehors, à moins que la dose n'en soit trop forte, et, dans ce cas, la réaction de l'organisme est vaincue, le trouble du système nerveux se termine par la mort. Quand l'usage du poison est modéré, les phénomènes psychologiques qu'il occasionne disparaissent aussitôt que le sang a retrouvé sa pureté. Ajoutons cependant que ces pratiques, souvent répétées, amènent des désordres chroniques du caractère le plus redoutable.

Quelques-unes des substances dont nous faisons un usage quotidien contiennent des narcotiques très énergiques. Tels sont le tabac, où se trouve la nicotine, et les différentes boissons fermentées, où se trouvent divers alcools. Toutes sont capables de produire cet état qu'on appelle l'ivresse et qui est la forme la

plus commune de la fausse extase, moins remarquée précisément parce qu'elle est plus commune.

De nos jours, le chloroforme, les éthers, le protoxyde d'azote, l'opium et le hachisch attirent plus spécialement l'attention. Le chloroforme et les éthers, employés comme anesthésiques, suspendent le sentiment de la douleur et en outre provoquent d'ordinaire, avec le sommeil, des songes agréables. Le Pileur, résumant les phénomènes de l'« éthérisation », dit qu'après quelques instants d'« inhalation », « un nuage semble s'étendre à la fois sur la pensée et sur les sens »; que le sentiment de la douleur s'évanouit ensuite, avec cette circonstance remarquable que les autres sensations continuent à se produire. Ainsi, « le malade à qui l'on arrache une dent éprouve la sensation que l'on fait naître, dans l'état ordinaire, en appuyant avec le doigt sur une dent saine; l'ouïe, la vue fonctionnent aussi, bien que voilées, et les sens, comme dans l'état ordinaire, sont surtout habiles à percevoir les impressions sur lesquelles l'attention ou la crainte sont éveillées par des idées préconçues. Souvent le sujet paraît prendre part à ce qui se passe autour de lui; mais en l'interrogeant plus tard on reconnaît qu'il n'a conçu aucune idée précise ou exacte, qu'il a rêvé. D'autres fois il assiste réellement par la pensée à toute la scène et la raconte en détail; mais presque toujours les sens font défaut en quelques points. » Ces observations sont très intéressantes pour le psychologue: elles prouvent expérimentalement que les facultés dont l'exercice dépend des organes peuvent être isolément frappées d'inertie. Nous avons vu un malade, sous l'influence du chloroforme, prendre

pour un beau carillon le pétillement d'une bûche qui brûlait dans sa cheminée. C'est une confirmation de ce que dit Le Pileur. Les sens sont ouverts, mais le jugement n'a plus assez de liberté pour donner aux sensations leur valeur réelle, et ces sensations déformées entrent dans la composition de rêves fantastiques.

Le protoxyde d'azote est un gaz dont on doit la découverte à Humphry Davy. Ce chimiste, voulant en étudier les propriétés physiologiques, en aspira des quantités considérables; lui-même va nous dire ce que ce composé gazeux lui fit éprouver. « Bientôt, écrit-il avec un reste d'enthousiasme, bientôt une sensation extraordinaire, qui se propageait comme par ondes successives de la poitrine aux membres, envahit insensiblement mon corps. Le sens du toucher s'accrut dans mes pieds et dans mes mains avec un plaisir inexprimable; des perspectives éblouissantes fascinaient ma vue. Peu à peu la crise devint intense, je fus absolument ravi au sentiment ordinaire de nos perceptions naturelles; j'éprouvais comme un détachement physique et involontaire qui m'enlevait des nœuds terrestres. Il me semblait que dans mon intelligence privilégiée tout s'exécutait par instinct et spontanément. Le temps n'existait pas pour ma mémoire, et les traditions les plus lointaines s'y perpétuaient d'un seul coup avec la splendeur et l'instantanéité d'un éclair. » Pendant que Davy était tout entier aux charmes de cette existence féerique, un ami interrompit l'« inhalation » du protoxyde, alors l'enchantement cessa. « A mesure, ajoute le chimiste, que mon imagination rentrait, comme une mer apaisée, dans son état normal, je me sentais le besoin irrésistible de raconter les émotions qui ve-

naient en quelque sorte de me prendre pour jouet et pour trucheman. J'essayai de rassembler mes souvenirs, mais ce fut impossible. » Nous analyserons plus loin cette curieuse expérience.

L'opium produit à peu près les mêmes effets que le protoxyde d'azote. Nous avons à ce sujet les confidences d'un mangeur d'opium de profession : ce sont celles de Thomas Quincey. Une différence notable cependant consisterait en ce que, sous l'action de cet extrait de pavot, les représentations de l'imagination prennent des proportions très exagérées. « Le sentiment de l'espace, dit Quincey, et plus tard le sentiment de la durée étaient tous deux excessivement augmentés. Les édifices, les montagnes s'élevaient dans des proportions trop vastes pour être mesurées par le regard. La plaine s'étendait et se perdait dans l'immensité. Ceci pourtant m'effrayait moins que le prolongement du temps : je croyais quelquefois avoir vécu soixante-dix ou cent ans en une nuit ; j'ai eu un rêve de milliers d'années. » Théophile Gautier, qui a voulu essayer sur lui-même la vertu de l'opium, rend un témoignage semblable.

Le hachisch « est le nom de la plante dont le principe actif forme la base des diverses préparations enivrantes usitées en Égypte, en Syrie et généralement dans presque toutes les contrées orientales ». C'est le chanvre indien, dont l'extrait sert aux Arabes pour composer un électuaire qu'ils appellent *dawamesc*. Quelques curieux de nos pays ont fait l'épreuve du dawamesc. M. Moreau de Tours en a plus spécialement étudié les effets, dont voici l'évolution d'après ce savant médecin : « Avant de les soustraire com-

plètement au monde extérieur, l'action du hachisch, s'exerçant sur toutes les facultés à la fois, se signale par un surcroît d'énergie intellectuelle, la vivacité des souvenirs, une conception plus rapide, etc. Insensiblement, elle arrive à produire dans la sensibilité, dans les instincts, un tel relâchement que nous devenons le jouet des impressions les plus diverses : nous tournons, comme on dit vulgairement, à tout vent. Par un mot, par un geste, nos pensées peuvent être dirigées successivement sur une foule de sujets divers avec une rapidité et, malgré cela, une lucidité qui tient du prodige. » Les passions éclatent avec la même spontanéité irrésistible, suivant la nature des images que réveillent les agents extérieurs. La violence en est quelquefois extrême : « De l'irritation on peut passer rapidement à la fureur, du mécontentement à la haine et à des désirs de vengeance, de l'amour le plus calme à la passion la plus emportée, la crainte devient de la terreur. »

L'usage des narcotiques a été pratiqué dans tous les pays et dans tous les temps. On croit que le hachisch, entre autres, était le charme avec lequel le Vieux de la Montagne asservissait ses séides à ses moindres désirs. Ce serait pour cette raison que ce sombre personnage aurait été appelé le roi des assassins. De nos jours encore, suivant Michaud, ceux qui se livrent à la passion du dawamesc portent en Orient le nom de *hachichins* ou *hachachins*.

Mais, depuis longtemps, l'ivresse produite par les narcotiques est employée dans un but superstitieux. Frappés des phénomènes étranges qu'elle présente, les peuples païens crurent y voir comme des mani-

festations divines, et les devins ne manquèrent pas de s'en servir pour pénétrer les secrets des dieux. Ce moyen paraît avoir été aussi universel qu'il est ridicule. Chez les Indiens de l'Amérique, à l'époque de la découverte du nouveau monde, les prêtres rendaient des oracles en s'enivrant avec de la fumée de tabac. Plus tard, les devins de la Nouvelle-Californie faisaient boire à des enfants un breuvage composé avec une plante de la famille des solanées. Puis, l'ivresse étant au plus haut degré, ils les empêchaient de dormir en leur demandant sans relâche s'ils ne voyaient pas le lion, l'ours, le cerf, l'aigle des prairies. Moyen infailible pour donner aux visions une direction voulue. Il est au moins curieux de trouver dans Jamblique des prescriptions analogues : « Les êtres les plus jeunes étaient les plus propres à réussir dans cette divination (par les songes), et on les y disposait par des invocations magiques et par des fumigations de parfums particuliers. » Ainsi parle Eusèbe de Salverte, résumant en ces termes deux passages de Jamblique.

Les frères Lander rapportent, dans le récit de leur voyage au Niger, un exemple de divination par l'ivresse. « Au moment où nous aperçûmes la prêtresse, disent-ils, elle venait de boire l'eau fétiche... Des convulsions tordaient ses membres et défiguraient ses traits, tandis qu'ouvrant des yeux hagards elle laissait errer ses regards vagues et stupides sur sa suite frénétique et sur tout ce qui l'environnait ; on la croyait alors possédée d'un démon. »

Chez les Grecs, les oracles étaient rendus par des procédés analogues. A Didyme, la prêtresse respirait les exhalaisons d'une fontaine sacrée, dont les eaux

étaient minérales. Le prêtre de Claros, avant de rendre des oracles au nom d'Apollon, buvait de l'eau de la fontaine consacrée à ce dieu. Or, Pline nous apprend que cette pratique avait pour effet d'abrégier la vie du prêtre, ce qui prouve que l'eau contenait en dissolution des substances toxiques. Dans un fragment qui nous a été conservé par Photius, Damascius, le dernier représentant de l'école néoplatonicienne, parle d'une caverne sacrée située sous le temple d'Apollon, à Hiérapolis de Phrygie. Là aussi jaillissaient des eaux minérales dont les vapeurs avaient une vertu redoutable. Damascius en fit l'essai sans en éprouver trop de mal et crut avoir échappé à la mort par une faveur du dieu. Il ajoute que son ami Asclépiodote, qui avait tenté la même aventure, parvint avec diverses sortes de gaz à former un mélange aussi actif que les vapeurs de la caverne. On peut conjecturer que ce mélange jouait le rôle principal dans les visions dont, suivant Damascius, Asclépiodote fut plus d'une fois favorisé.

L'oracle le plus célèbre de l'antiquité fut celui de Delphes; c'est aussi celui sur lequel les anciens nous ont laissé le plus de documents. Là encore, quelque narcotique d'une nature inconnue préparait la crise pendant laquelle l'oracle se faisait entendre. C'étaient des vapeurs naturelles qui s'échappaient d'une caverne située sur le mont Parnasse. La caverne fut enfermée dans un temple que l'on bâtit en l'honneur d'Apollon. Sur la bouche de l'excavation souterraine, un trépied fameux servait à la prêtresse de siège pour recueillir en sa personne les exhalaisons empoisonnées. Cette femme, qu'on appelait la Pythie, était

choisie parmi les plus simples et les moins cultivées. Quelques instants passés au-dessus de l'orifice fatal suffisaient pour la mettre en fureur. Elle prononçait alors des paroles entrecoupées, où les prêtres, à l'aide d'ingénieux rapprochements, savaient découvrir la pensée d'Apollon. Lucain, au cinquième livre de sa *Pharsale*, nous a conservé les détails d'une consultation de la Pythie. Ce passage est précieux, car Lucain, dans ses descriptions, donne peu à la fantaisie. Voici ce que l'on remarque en l'analysant. Les anciens étaient persuadés qu'Apollon s'introduisait dans la poitrine de la Pythie avec les exhalaisons de la caverne. La Pythie redoutait la visite du dieu, sachant qu'il y allait de sa santé et même de sa vie ; les prêtres étaient obligés de lui faire violence pour la pousser dans le sanctuaire ; on sait d'ailleurs qu'il fallut souvent la menacer de la tuer pour vaincre sa résistance. La tête entourée d'un diadème de laurier et les cheveux retenus par des bandelettes, la Pythie se met sur le trépied dans la posture la plus favorable à l'action des vapeurs. Bientôt ses traits sont bouleversés, ses yeux se renversent, sa figure pâlit et rougit tour à tour, exprimant l'épouvante et la fureur. Elle se lève, se démène comme si elle était en proie à une folie violente, renverse tout ce qu'elle rencontre sur son passage ; sa poitrine est haletante, elle mugit, elle crie, elle hurle ; des mots entrecoupés sortent de ses lèvres couvertes d'écume ; on dirait, suivant Lucain, que les oracles, dont sa poitrine est remplie, se pressent pour sortir tous à la fois et s'embarrassent dans sa bouche. Enfin, elle parvient à parler ; mais à peine a-t-elle prononcé quelques mots, qu'elle se pré-

cipite hors du temple en forçant les portes. Au grand air, Apollon l'abandonne peu à peu avec l'ivresse; la Pythie revient à elle, tout ce qu'elle vient d'éprouver s'efface de son esprit, mais la malheureuse femme tombe et meurt. — Des historiens dignes de foi racontent que la caverne enivrante du mont Parnasse fut découverte par des chèvres, qui en éprouvèrent les effets; mais ces premières Pythies ne rendirent pas d'oracles.

Nous nous gardons de décider ici que tout fût naturel dans ce qui se passait soit à Delphes, soit dans les autres oracles du paganisme. Les preuves morales qui établissent le contraire sont nombreuses et concluantes. Mais dans le merveilleux dont l'origine est infernale, il faut toujours faire une part considérable aux forces ordinaires de la nature. Nous avons dit ailleurs pourquoi. Ce point est d'une extrême importance pour quiconque veut voir clair dans ces questions.

Pour connaître les secrets des dieux, les païens ne s'adressaient pas toujours à des oracles. Leurs prêtres avaient l'art de leur procurer directement des visions. L'ancre de Trophonius, à Lébadie, en Béotie, est resté célèbre sous ce rapport. Avant d'y pénétrer, le visionnaire buvait à deux fontaines, l'une appelée fontaine de l'oubli, et l'autre du souvenir. L'impression qu'on y ressentait rendait souvent malade pour le reste de la vie, signe évident des substances empoisonnées qui infectaient l'organisme dans cette tentative insensée<sup>1</sup>.

1. M. Belle (*Voyage en Grèce*) a constaté que la fontaine de *Mnémosyne* est sulfureuse; celle de *Léthé* est fétide, mais ce voyageur n'en indique pas la nature.

Cependant l'ivresse n'explique pas tout ce que le patient éprouvait dans l'ancre de Trophonius. Pausanias, qui en parle après en avoir fait personnellement l'expérience, ne permet pas de penser autrement.

Le temple d'Amphiaräus, également en Béotie, était sans doute rempli de miasmes narcotiques, car les oiseaux et les bêtes sauvages en fuyaient les alentours. Les Grecs croyaient que les dieux se révélaient, dans des songes prophétiques, à ceux qui venaient y passer la nuit. Un passage de la *Vie d'Apollonius de Tyane*, par Philostrate, est explicite sur ce point. Nous en empruntons la traduction à Vigenère : « Les dieux sont coutumiers (c'est Apollonius qui parle) d'octroyer des Oracles à ceux qui sont sobres. Car il se trouva une fois en Grèce un prophète appelé Amphiaräus. J'estime (interrompt le Roy) que vous voulez dire celui qui fut fils d'Ioclée, et en s'en retournant de Thebes fut englouty dedans la terre : celui-là, sans autre respondit Apollonius ; lequel jusqu'aujourd'huy rend les oracles au territoire Athénien, et envoie, à ceux qui l'en requierent, des songes sur ce qu'ils luy demandent. Mais les Prestres du lieu enjoignent à ceux qui viennent là se conseiller, de s'abstenir un jour entier de toute viande et trois jours de vin, à cette fin qu'ils puissent mieux en leurs pensées pures et nettoyées concevoir et r'accueillir les raisons des choses qui leur seront manifestées en songe. Là où si le vin était un médicament propre à dormir, ce sage Amphiaräus sans doute l'aurait ordonné aux songeurs et que remplis jusqu'au regorger de mangeaille et de ce breuvage comme une bouteille, ils descendissent en la plus secrète partie du temple où se rendaient de tels Oracles. » Les prêtres grecs n'ignoraient pas que l'ivresse par les narcotiques se produit bien plus sûrement et plus promptement quand l'estomac est vide.

Eusèbe de Salverte explique aussi par les boissons

enivrantes, par l'usage du Cycéon, qu'il appelle Cicéion, les visions qui terminaient l'initiation aux mystères de Cérès, à Éleusis. Cette explication nous paraît hasardée. L'initiation durait au moins sept jours. L'« épopsie » (la vision merveilleuse) n'avait lieu que le septième, et les initiés buvaient le Cycéon le troisième. On se demande comment cette boisson aurait attendu régulièrement quatre jours entiers pour produire ses effets sur le système nerveux; on se demande surtout comment le Cycéon pouvait faire naître le moindre trouble dans l'esprit, car il se composait de vin, d'eau, de miel, de farine et de menthe, toutes choses qui mêlées ensemble sont fort inoffensives. Sans doute les « mystagogues » avaient à leur disposition des potions plus efficaces, mais l'histoire n'en a pas gardé le souvenir. Ceci soit dit pour montrer que l'érudition dont Salverte fait étalage dans son livre détestable, n'est pas toujours de bon aloi.

## II. — Excitation directe du système nerveux.

La fausse extase provoquée par l'emploi des narcotiques est souvent accompagnée de symptômes violents, lesquels proviennent sans doute de l'usage indiscret du poison. Il est des moyens de produire la crise nerveuse, plus doux et moins dangereux, mais qui demandent un temps bien plus long. Les Hindous en connaissent la pratique depuis des siècles. Il sera utile à notre étude de résumer brièvement leurs procédés. D'après Boehinger, l'extase des Hindous a pour but le *nirwana*, c'est-à-dire l'absorption de l'âme dans l'essence divine. Pour y arriver, le premier moyen est une direction constante de l'esprit

- vers Dieu, laquelle est appelée *Yoga*. L'homme qui travaille à garder constamment cette direction est le *yogui*, le contemplatif indien. S'il veut réussir, le yogui doit se tenir solitaire, dans une contrée pure, assis sur un siège peu élevé que recouvre une peau de gazelle, le corps et la tête immobiles, et regarder fixement, sans jamais détourner les yeux, la pointe de son nez. Cependant il règle à la fois sa pensée et son haleine. Il aspire l'air à pleins poumons, toujours immobile, le garde le plus longtemps possible, répétant quatre-vingts fois le mot *Oum*, qui est le nom de Dieu ; mais pendant l'expiration, il pense que le vent est sorti de l'éther et retourne s'y absorber. Cinq mois d'un pareil exercice devaient mettre le yogui au comble de ses vœux.

C'est dans les livres sacrés de l'Inde que Boehinger a trouvé les règles de l'extase des yoguis. Il paraît que ces pratiques sont encore enseignées de nos jours. M. l'abbé Dubois rapporte en ces termes les confidences que lui a faites le disciple d'un moine indien : « Je fus, dis cet homme au missionnaire, quatre mois au service d'un sannyasi. Je passais une bonne partie de la nuit éveillé, m'appliquant à éloigner de mon esprit toute pensée quelconque ; je m'efforçais de retenir ma respiration aussi longtemps que possible. Un jour je crus voir en plein midi une lune fort claire qui me paraissait s'agiter. Une autre fois je crus me trouver en plein jour au milieu de ténèbres épaisses. Mon directeur me félicita sur mes progrès et me prescrivit des pratiques plus pénibles ; enfin, fatigué de ces laborieuses contorsions, j'abandonnai le sannyasi et repris mon premier état. » Le même missionnaire

parle encore d'un autre malheureux que son maître spirituel obligeait de regarder fixement le ciel, sans cligner des yeux et sans changer de posture. Le disciple trouva dans cet exercice des maux de tête, mais il croyait voir des étincelles, des globes enflammés et d'autres météores<sup>1</sup>.

Chose étrange ! on rencontre des procédés analogues en usage parmi certains moines grecs du onzième siècle. Ce n'est pas le nirwana qui fascinait ces singuliers ascètes, ils se flattaient d'arriver à la contemplation de ce qu'ils appelaient la lumière de gloire, ou la lumière du Thabor. Au lieu de tenir leurs regards tournés vers la pointe de leur nez, ils les fixaient au milieu du ventre, d'où leur vint le nom d'omphalophysites. Cette pratique grotesque était aussi efficace que celle des yoguis, on peut le croire. Son caractère ridicule ne l'empêcha pas de devenir une mode à Constantinople, comme naguère chez nous les tables tournantes. Les maris quittaient leurs femmes pour tâcher d'apercevoir la lumière du Thabor en un lieu qui semble peu fait pour un tel rayonnement. Les choses mêmes en vinrent au point que le concours de la puissance ecclésiastique et de la puissance civile fut nécessaire pour arrêter le désordre.

Du reste, il n'est pas besoin de recourir à des moyens fort compliqués, si l'on veut déterminer une crise nerveuse qui ressemble à l'extase. Un simple objet brillant, un bouton poli, un morceau de verre,

1. Ces pratiques des Hindous, on en conviendra, n'ont rien de prodigieux. Mais ce qui est bien plus digne d'admiration, c'est de voir les rationalistes rapprocher ces extravagances de l'union mystique, de l'acte par lequel Dieu daigne se révéler lui-même immédiatement à quelques âmes privilégiées.

une lame d'acier produit cet effet. Il suffit qu'il soit placé à quelques pouces des yeux, et qu'on le regarde d'une manière fixe en y ramenant sa pensée. Bientôt le sommeil se déclare, et quelquefois l'imagination se trouve excitée comme elle l'est dans la fausse extase. Ce procédé, découvert par le médecin anglais Braid, s'appelle braidisme en Angleterre et hypnotisme chez nous. D'après Mathias Duval, l'hypnotisme met dans un état spécial la « motilité », la sensibilité et les facultés intellectuelles.

Nous devons naturellement assimiler à l'hypnotisme la catoptromancie ou la divination par le miroir. D'après des voyageurs dont personne ne révoque en doute la sincérité, la catoptromancie est actuellement en honneur en Égypte, mais elle est pratiquée d'une façon toute spéciale. Le magicien choisit un enfant qui n'a pas encore atteint l'âge de puberté, lui verse dans la paume de la main une très grosse goutte d'encre visqueuse en dessinant tout autour des signes cabalistiques; puis il lui ordonne de regarder dans la goutte jusqu'à ce qu'il voie un homme qui balaye. Cependant il accomplit lui-même certains rites plus ou moins capables de frapper l'imagination, et qui consistent surtout à brûler des parfums, sans doute pour amener un commencement d'ivresse. Par l'effet de la fatigue des yeux et de la fumée enivrante, le cerveau de l'enfant finit par se troubler, et son imagination tendue, qui a déjà en elle le fantôme de l'homme qui balaye, le projette au dehors dans la sphère aux noirs reflets. Après cela, rien n'est plus facile, croyons-nous, que de diriger ce cerveau encore tendre et d'y susciter toutes les images que l'on veut. Voici du reste

un passage qui le fait bien comprendre. Il est emprunté au récit d'une scène dont plusieurs Anglais furent témoins vers 1826. L'enfant ayant à la fin aperçu l'homme qui balaye, le magicien « lui demande s'il sait ce que c'est qu'un étendard. L'enfant répond que oui. Le maître reprend : Eh bien ! dis donc : Apporte un étendard. — L'enfant le fait, et dit bientôt : Il en a apporté un. — De quelle couleur ? — Rouge. — Il lui en fait demander ensuite sept, l'un après l'autre, de différentes couleurs... Il dit à l'enfant de demander que l'on dresse la tente du sultan. Il le fait. Il demande des troupes ; elles viennent, et dressent leurs tentes vertes autour de la tente verte de leur maître, etc. » On le voit, à mesure que le magicien parle, l'enfant se figure nécessairement dans son imagination les objets et les scènes qui lui sont indiqués. La surexcitation du cerveau est telle que ces images purement subjectives se présentent comme si elles étaient au dehors, suivant la direction du rayon visuel, dans la goutte d'encre. Il paraît que tout ce qui précède est le préambule obligé et constant des évocations. Jusqu'ici il n'y a pas de grand mystère, nous le verrons un peu plus loin. Mais à la fin, nous devons en convenir, l'exaltation de la fantaisie n'est plus une explication suffisante. L'enfant, qui ne connaît pas même le nom de Nelson, voit et décrit le célèbre amiral exactement tel qu'il était présent à la mémoire des voyageurs anglais.

Ce serait ici le lieu de parler de la fausse extase qui a obtenu tant de célébrité de nos jours sous le nom de magnétisme animal ; mais la matière est si importante, qu'elle nous semble demander un chapitre à part.

## § 2. — INTERPRÉTATION DES FAITS.

## I. — Digression sur le sommeil.

Les phénomènes extraordinaires, mais naturels, ne sont que l'exagération des phénomènes ordinaires; nous croyons que la fausse extase a son type dans le sommeil.

Rien ne nous est familier comme le sommeil; nous n'ajoutons pas que rien ne nous est plus connu. Nous pouvons du moins, par l'analyse, en déterminer les caractères essentiels. Ce qui frappe d'abord dans un homme endormi, c'est la suspension des sens et de l'activité extérieure. Son corps est étendu sans mouvement, presque semblable à un cadavre; ses yeux sont fermés; les sons arrivent à ses oreilles, de légers attouchements agissent sur sa peau, sans qu'il témoigne par aucun signe qu'il en a conscience. Cependant ce n'est pas en cela que consiste le sommeil. D'abord les sens, bien qu'engourdis, ne sont pas réduits à l'impuissance. Jouffroy raconte que les bruits formidables des rues de Paris ne l'empêchaient pas de dormir, mais qu'il fut plusieurs fois réveillé par le frémissement d'une brosse frottant un parquet. Nous pouvons constater, presque chaque nuit, que des sensations entrent dans la trame de nos rêves au moment même où nous les éprouvons; le froid, la chaleur, le malaise des organes, la douleur, des bruits accidentels sont un thème sur lequel l'imagination du dormeur ne manque jamais de broder. Comment tout cela aurait-il lieu, si les sens étaient vraiment réduits à l'inaction pendant le sommeil? Oui, l'impression

sensible se produit avec exactitude, sinon avec la vivacité ordinaire; mais la puissance intérieure destinée à la recueillir n'agit plus d'une manière normale. Voilà ce qu'il faut expliquer.

Le sommeil du somnambule est un vrai sommeil. Or, le somnambule endormi éprouve évidemment une foule de sensations, mais il les défigure. J'ai entendu parler d'un écolier qui apprenait sa leçon en lisant sur la semelle de sa chaussure; d'une femme de la campagne qui allait la nuit chercher de l'eau à la fontaine publique, portant, au lieu de seau, une selle de cheval. Le docteur Garcin a vu plusieurs fois une jeune personne se lever au milieu de son sommeil, débiter des tirades mélancoliques sur la mort, faire des apprêts funèbres, puis se coucher sur le parquet comme pour se disposer au dernier passage, en ayant toujours soin de placer sous sa tête une bûche en guise d'oreiller. La chaussure, la selle, la bûche faisaient certainement impression au moins sur le tact de ces somnambules, et cette impression était tout autre que celle d'un livre, d'un seau et d'un oreiller. De fait cependant celle-ci était substituée à celle-là dans l'esprit de nos trois dormeurs; pourquoi? Il est facile de voir qu'une préoccupation générale domine, dirige et ordonne les actes du somnambule. L'un ne songe qu'à repasser une leçon, l'autre qu'à se procurer sa provision d'eau, le troisième qu'à se disposer à la mort. Sous cette préoccupation, des ressemblances très éloignées suffisent pour transformer les objets des sens, pour leur donner l'apparence de ceux dont l'image est dans l'esprit. Toute préoccupation n'a pas ce privilège, mais seulement celle qui captive l'ima-

gination de l'homme endormi. Il est alors dans un monde à part, dans un monde imaginaire, où rien ne pénètre du monde réel, sans prendre les livrées, le caractère même de ce milieu fictif : là, jusqu'au vrai, tout est faux. Dans d'autres conditions, l'impression réelle dissipe les créations de l'imagination ; pourquoi va-t-elle maintenant prendre place parmi ces fantômes ?

Un monde réel et un monde fictif caractérisent, en effet, l'un la veille et l'autre le sommeil. Le second se rattache au premier par les éléments qu'il lui emprunte, mais il en diffère pour tout le reste. Il donne à ces emprunts une forme arbitraire et leur attribue des rapports mensongers avec l'existence. Ces deux mondes ne peuvent se présenter à la fois devant l'esprit : ils se chassent l'un l'autre ; ce sont comme deux tableaux qu'une main invisible offre tour à tour à l'œil de la conscience, l'un et l'autre suffisant à remplir seuls tout le champ de la vision. Quand nous sommes éveillés, non seulement nous recueillons les impressions à mesure qu'elles frappent nos sens, mais nous assignons à leurs objets la place qui leur appartient dans l'existence et dans le monde sensible. Pour produire cette opération, il est indispensable qu'une sensation générale et continue nous représente l'ensemble des choses connues de nous. Cette sensation est-elle comme la somme de milliers de petites sensations à peine perçues ? Est-elle l'exercice continu d'une sorte de mémoire sensible ? Nous laissons à de plus habiles le soin de le décider. Ce qui ne nous paraît pas douteux, c'est que cette sensation est la trame ou la toile qui nous sert à distribuer, à ordonner d'une manière

conforme à la réalité, les objets avec lesquels les sens nous mettent successivement en rapport. Que l'on y réfléchisse, et l'on reconnaîtra bientôt que rien n'est plus réel que ce tableau vivant et mobile, auquel nous travaillons continuellement dans l'état de veille. Mais toute opération qui nous met en rapport avec le monde sensible est étroitement liée à une modification de notre cerveau, elle en dépend au moins comme l'effet de la cause instrumentale. Il suit de là que notre tableau psychologique est physiologiquement une certaine disposition générale, une orientation, si l'on peut ainsi dire, des molécules de notre cerveau. Cette orientation reste la même tant que la veille continue. Si au contraire le sommeil nous gagne, nous sentons un engourdissement qui nous envahit; le cerveau est atteint à son tour, ses fibres se détendent, leur tonalité générale s'abaisse; à la fin un dernier affaïssement s'y produit tout d'un coup, l'orientation se renverse, le tableau de la veille disparaît comme par enchantement, le sommeil est commencé. Le phénomène psychologique prouve le phénomène physiologique, et celui-ci explique celui-là.

Cette orientation renversée des molécules cérébrales nous fait comprendre pourquoi il y a rupture complète entre la conscience à l'état de veille et la conscience à l'état de sommeil. Pour comprendre pourquoi le tableau vivant qui succède au premier dans le cerveau est tout fictif, il est nécessaire de supposer engourdie la faculté qui juge et qui apprécie à leur juste valeur les sensations et les représentations imaginaires. Car, après avoir changé sa disposition générale, le cerveau n'en continue pas moins à se prêter

aux opérations du sens externe et interne, aux sensations et aux images. Nous l'avons dit ailleurs, cette appréciation ne peut avoir lieu à moins que l'attention n'arrête à son gré devant l'esprit et les sensations et les images. Or cette puissance est suspendue pendant le sommeil; l'attention ne commande plus ni à l'imagination ni aux sens. Les fibres qui lui servent à exercer cet empire sont paralysées par le sommeil. Elle ne distingue donc plus les images des sensations; ces phénomènes se mêlent entre eux, revêtant les apparences les uns des autres, et tous ensemble constituent un monde fantastique organisé par l'imagination et se faisant accepter pour la réalité, dont il n'a aucun caractère.

Mais il est une remarque importante qu'il ne faut pas omettre. La paralysie de la mémoire et du jugement pendant le sommeil, ou, si l'on veut, des organes nerveux de ces facultés, n'est pas absolue : elle est relative au tableau que l'orientation nouvelle des molécules cérébrales a fait disparaître. Par rapport au tableau préparé par ce changement, la paralysie est incomplète et quelquefois même elle est à peu près nulle. Il y a des exemples de sommeil continué pendant plusieurs mois. Alors le dormeur semble se conduire comme s'il était éveillé : il agit, il voit, il entend, il parle en apparence comme tout le monde; mais il est incapable de rattacher ses actes et ses impressions à l'état normal qui a précédé son sommeil; tous les phénomènes qui se passent en lui constituent une série à part, un compartiment isolé dans sa vie. Quand le réveil a lieu, le cerveau reprend tout d'un coup sa disposition primitive, le tableau des sensations nor-

males reparaît, celui des sensations imaginaires rentre dans l'oubli, dans une sorte de néant. Le docteur Azam, de Bordeaux, a même fait connaître récemment le cas d'une femme, sa cliente, laquelle, depuis de longues années, passe spontanément de l'un à l'autre de ces états et y reste plusieurs mois de suite. Rien à l'extérieur ne révèle ce que cette femme éprouve; on la dirait dans les conditions ordinaires; l'observateur attentif ne voit en elle qu'une chose étrange, à savoir, cette paralysie relative du jugement et de la mémoire telle que nous l'avons décrite, laquelle alterne avec des périodes où ces facultés s'exercent régulièrement.

Le sommeil dont nous venons de dégager les éléments, est celui de l'esprit ou de la conscience, si nous pouvons ainsi parler; c'est un état qui nous fait dire d'une personne qu'elle dort; c'est, nous le répétons, une paralysie relative de la mémoire et du jugement. Ce n'est pourtant pas tout le sommeil de l'être vivant. Dans sa notion la plus générale, le sommeil paraît être un engourdissement des facultés et des organes. Le phénomène que nous venons de décrire n'en serait qu'un cas particulier. Les physiologistes modernes enseignent généralement que la cause du sommeil est une anémie du cerveau, c'est-à-dire une diminution notable du courant qui apporte le sang dans les vaisseaux de l'encéphale. Telle est en particulier la doctrine de Claude Bernard. D'autres tiennent l'opinion toute contraire : pour eux, le sommeil serait causé par un accroissement de l'afflux sanguin au cerveau. Nous n'avons pas à prendre parti entre ces savants. Les uns et les autres conviennent que le sommeil a pour condition une modification de

la circulation cérébrale, nous n'avons pas besoin d'en savoir davantage en ce moment. Anémie ou hyperémie, diminution ou augmentation de l'afflux sanguin, cette modification, quelle qu'elle soit, admet des degrés. En second lieu, elle peut varier dans les diverses parties du cerveau, ces diverses causes peuvent dilater ou resserrer certains vaisseaux sanguins, les autres restant dans le même état ou éprouvant des effets tout différents. De là, deux conséquences considérables. La première, c'est que l'engourdissement admet aussi des degrés; que le sommeil peut être plus ou moins léger, plus ou moins profond. La deuxième, c'est que le degré d'engourdissement peut être différent pour les différents organes, et par conséquent que le sommeil peut être complet pour certaines facultés, en même temps qu'imparfait et même nul pour d'autres. Ce phénomène doit donc présenter des variétés infinies.

Parmi les facultés que le sommeil semble respecter, l'imagination occupe le premier rang. Elle est cependant, elle aussi, le plus souvent atteinte. On rêve peu quand le sommeil est normal, si ce n'est au moment où le réveil va venir, c'est-à-dire au moment où l'organisme est en partie éveillé. On rêve surtout lorsque le sommeil est pénible et par conséquent incomplet. Alors l'imagination se donne carrière, son activité redouble, mais les images qu'elle produit sont pâles, troubles, désordonnées; c'est un tourbillon de caricatures mal ébauchées. Cela n'empêche pas que, dans quelques circonstances, l'éveil isolé de l'imagination ne soit presque complet, donnant, au milieu même du sommeil, des preuves d'une vivacité, d'une puis-

sance, d'une évolution régulière qui frappent d'étonnement.

En résumé, les points suivants nous semblent maintenant acquis. — Le sommeil en général est un engourdissement des facultés déterminé par l'engourdissement des organes nerveux auxquels elles sont attachées. — Cet état a pour condition un changement dans la circulation cérébrale. — Le sommeil admet des degrés et il n'envahit pas nécessairement de la même façon tous les organes et toutes les facultés. — Le sommeil proprement dit est compatible avec un éveil partiel; il consiste essentiellement dans un engourdissement relatif des organes nerveux de la mémoire et du jugement et dans une orientation nouvelle des cellules cérébrales.

## II. — Application de cette doctrine.

Dans tous les exemples de fausse extase que nous avons rapportés ci-dessus, on peut remarquer comme caractères constants, une suspension de certaines facultés, en particulier du pouvoir de juger et de diriger les impressions, les images, les souvenirs et les passions. L'imagination au contraire est comme déchainée, elle s'abandonne à sa fougue, se portant avec impétuosité partout où la poussent de grossiers agents physiques et d'autres influences extérieures. L'orientation anormale du cerveau est évidente. Si la fausse extase diffère du sommeil, ce n'est qu'au point de vue de l'intensité du phénomène, si l'on peut ainsi dire. Mais entrons dans quelques détails.

Sous l'action des narcotiques et des anesthésiques,

le monde extérieur et réel est effacé de l'esprit pour faire place à un monde fantastique. Les expériences de Davy et de Moreau établissent on ne peut mieux ce point fondamental. « On sent très nettement, dit Moreau, qu'on ne fait que passer d'un mode d'existence intellectuelle (il veut dire psychologique) à un autre; on cesse peu à peu tout rapport avec les choses extérieures pour se mettre exclusivement en relation avec les éléments de ses souvenirs ou les créations de son imagination. » L'imagination reste presque seule debout au milieu des autres facultés littéralement abattues. Le jugement est sans vigueur, incapable de s'arrêter sur aucun objet; il ne reporte plus à la place qui leur appartient ni sensations, ni images, ni souvenirs : la notion vraie de l'espace et du temps réels n'existe plus pour lui, ce qui du même coup frappe d'impuissance la mémoire. C'est le triomphe du fantastique, du prodigieux, de l'absurde. « Nous sommes le jouet des impressions les plus diverses », dit Moreau de Tours. Humphry-Davy, se rencontrant avec lui, même dans les expressions, affirme qu'il avait été « le jouet de ses émotions. » On ne pouvait mieux marquer l'anéantissement de l'autonomie personnelle, du pouvoir de juger, de diriger, de commander les phénomènes intérieurs.

Mais, pendant que la personne, que l'homme s'éclipse, l'imagination, la puissance animale par excellence, entre en scène avec une ardeur vraiment étonnante. Remarquons en particulier la singulière sensibilité qu'elle acquiert sous l'action des narcotiques. Un mot, un geste, la moindre impulsion venue du dehors, suscite, comme par enchantement, des

légions de fantômes, dont la couleur, si l'on peut ainsi dire, est en rapport avec celle de la cause excitante. Les dispositions affectives du sujet sont évidemment l'agent immédiat de ces évocations. Voilà pourquoi les Orientaux, qui mangent le hachisch pour goûter les jouissances de rêveries voluptueuses, ont bien soin de s'entourer d'objets capables d'exciter au plaisir. « C'est sous le charme de la musique, dit Moreau, et des danses lascives qu'ils savourent l'enivrant dawamesc, et, la superstition aidant, » il ne faut pas autre chose pour qu'ils soient transportés dans le paradis sensuel de leur prophète. Une influence d'autre sorte est évidente dans l'expérience d'Humphry Davy. Les préoccupations sont chez lui celles du savant qui souhaite avec passion de découvrir des lois, des phénomènes, des agents nouveaux dans la nature. Un trait de son récit révèle bien cette disposition : il éprouvait, dit-il, un besoin irrésistible de raconter ses émotions. C'est là un écho bien fidèle de la noble passion du savant. Exaltée par ce désir, l'imagination du chimiste anglais lui représente le protoxyde d'azote comme un agent merveilleux qui donne à son toucher une délicatesse, à sa vue une pénétration, à son intelligence une étendue sans exemple. Mais tout cela est imaginaire, comme le prouvent et « les perspectives éblouissantes », et les émotions dont le savant est « le jouet », et l'impuissance absolue « de rassembler ses souvenirs. » Tout s'évanouit, dès que l'imagination rentra dans son calme normal.

Les passions dépendent intimement de l'imagination : l'exaltation se communique comme une traînée de poudre de celle-ci à celles-là. Cette affinité intime, on

le comprend, rend toutes les fausses extases, ou, si l'on veut, toutes les ivresses fort dangereuses au point de vue de la moralité. Nous avons déjà rapporté les observations personnelles de Moreau à ce sujet. Cet auteur écrit encore que, lorsqu'on est sous l'action du narcotique, « il dépendra des circonstances dans lesquelles nous nous trouverons placés, des objets qui frapperont nos yeux, des paroles qui arriveront à notre oreille, de faire naître en nous les plus vifs sentiments de gaieté ou de tristesse, d'exciter en nous les passions les plus opposées et quelquefois avec une violence inaccoutumée. »

Les crises provoquées par les substances vénéneuses n'offrent rien de bien surprenant à la curiosité commune. Le spectacle en est si fréquent, du moins sous certaines formes, que l'habitude en a émoussé l'intérêt. Du reste, on comprend à merveille que des agents physiques, mêlés au sang, donnent une sorte de fièvre, affolent l'imagination, et en tirent toute espèce de visions bizarres. Les procédés employés par les bouddhistes ne laissent pas deviner aussi facilement la raison de leur efficacité.

Parmi les diverses observances suivies par le yogui qui aspire au Nirwana, les unes regardent le corps, les autres l'esprit. Immobilité absolue de toute la personne, convergence continuelle des yeux vers la pointe du nez, respiration ralentie et suspendue le plus longtemps possible, voilà la part du corps ; on ne pouvait la faire meilleure pour conduire sûrement à une crise nerveuse. Chacun de ces moyens pris à part suffit pour troubler le jeu régulier des fonctions organiques. Grâce à la dépendance intime qui existe entre

les nerfs et les membres, l'immobilité, imposant une contrainte continue au système nerveux de la locomotion, le dispose à des réactions spontanées, à des convulsions. La fixité du regard, qui est une sorte d'immobilité locale, exerce une influence plus immédiate sur le cerveau, et on a constaté de nos jours qu'elle y détermine cet état particulier qui constitue la fausse extase. On sait en outre combien le phénomène de la circulation est étroitement lié à celui de la respiration, combien la quantité et la qualité du sang ont d'influence sur les fonctions du cerveau : troubler la circulation, en gênant d'une manière systématique la respiration, sera troubler le cerveau, y provoquer des désordres tels que l'anémie et le défaut d'oxygène, qui, dans certaines conditions, donnent à l'imagination une exaltation fiévreuse.

Le rôle de l'esprit n'est pas moins efficace. Il faut y remarquer deux choses, un désir et une contrainte également soutenus, le désir du Nirwana et la contrainte qui a pour objet de chasser toute pensée étrangère. Cet effort n'est pas renfermé dans l'intérieur de la substance spirituelle ; il se termine aux éléments nerveux du cerveau, dont il s'agit d'arrêter les mouvements spontanés, sous peine de voir surgir de nouvelles images à chaque série de vibrations de cet organe. De là, un état violent, dont tout le monde peut constater le germe dans sa tête en fixant longtemps son attention sur un même objet. Que l'on dépasse une certaine limite, on provoquera sûrement, dans le cerveau, cette orientation d'où résulte l'hallucination de la fausse extase. C'est ce que fait le yogui. Mais ses hallucinations ne sont pas livrées à l'aven-

ture. La passion, nous l'avons montré, a toute puissance sur l'imagination, lorsque cette puissance est organiquement soustraite à l'influence des facultés supérieures : le désir, longtemps soutenu, du Nirwana, transforme les fantômes du cerveau en vagues représentations de lumière, de ténèbres, d'océans, d'espaces vides où le yogui s'imagine perdre sa réalité et sa substance ; il est, suivant ses livres sacrés, comme l'espace circonscrit par les parois d'un vase ; lorsque le vase est brisé et anéanti, rien ne le distingue plus de l'espace sans bornes.

On le voit, l'art de la fausse extase, chez les Hindous comme chez les modernes, chez les Grecs comme chez les jongleurs de tous pays, consiste en trois points : déterminer une crise nerveuse dont le siège principal soit le cerveau, donner à l'imagination une activité extraordinaire qui a pour premier effet de brider l'intelligence et la volonté, et en même temps préparer la direction générale des créations de la fantaisie. Peu important les moyens mis en œuvre, le phénomène est au fond toujours le même. C'est un état violent, dangereux et immoral ; violent parce qu'il impose une contrainte aux fonctions normales de l'organisme, dangereux parce que les troubles de l'organisme ont pour sanction des maladies souvent terribles, immoral parce qu'il déchaîne les passions à la suite de l'imagination. Sauf quelques signes externes, cet état n'a rien de commun avec l'extase, qui est, avant tout, un exercice régulier, bien qu'extraordinaire des facultés supérieures. Il se produit dans un ordre tout inverse : son point de départ est dans l'organisme et même dans une lésion de l'organisme,

tandis que le point de départ de l'extase est un acte normal de l'intelligence, mais assez intense pour absorber l'énergie des facultés inférieures. L'extase et la fausse extase se ressemblent comme l'ordre et le désordre, la fécondité et la stérilité, la puissance et la faiblesse, la sainteté et l'immoralité. Assurément cette assimilation, que le rationalisme affirme avec tant d'assurance, ne sera ni le fondement le plus solide de sa gloire, ni la preuve la plus incontestable de la sûreté de sa logique et de son savoir.

---

## CHAPITRE VI

### DE LA FAUSSE EXTASE DANS LE MAGNÉTISME ANIMAL

Il serait facile d'écarter la question du magnétisme de cette étude par une fin de non-recevoir, en disant, après beaucoup d'autres : le magnétisme est une pure comédie. Malheureusement, l'observation sérieuse des faits ne permet pas de tirer une conclusion aussi commode. Les adversaires du magnétisme les plus ardents, les plus acharnés, se sont rencontrés dans le corps médical. On ne saurait croire tout ce qui s'est dépensé d'encre et d'injures pour faire rentrer dans l'ombre ce fantôme. Eh bien ! chose étrange, ces adversaires si convaincus en apparence du néant du magnétisme ne sont pas, dans leur for intérieur, les moins convaincus de la réalité des phénomènes qu'ils nient avec tant d'assurance, de telle sorte que la comédie semble se jouer surtout de leur côté. Esquiros écrivait dès 1842 <sup>1</sup> : « Les médecins ont pour la plupart deux opinions sur le magnétisme, l'une publique qu'ils écrivent et qu'ils professent dans leurs cours, l'autre privée qu'ils gardent pour eux ou communiquent seulement à un petit nombre d'amis. La première de ces deux opinions est hostile au magnétisme, la seconde lui est favorable. Nous avons obtenu ces

1. *Revue de Paris.*

aveux de plusieurs médecins très famés. Leur reproche-t-on cette conduite ambiguë, ils vous répondent par la sentence de Fontenelle : Si j'avais la main pleine de vérités, je ne l'ouvrirais pas. » Du reste, il n'est pas difficile d'apercevoir, même à travers les injures et les expressions de dédain, cette seconde opinion ; on reconnaît sans trop de peine que ces savants admettent au moins le sommeil magnétique et l'anesthésie qui le suit. Leurs griefs vraiment sérieux s'adressent aux théories, d'ailleurs assez peu solides, des magnétiseurs. Ils semblent rejeter en outre la valeur scientifique du magnétisme et son pouvoir curatif. Ce dernier point n'a rien à voir, nous devons le croire, avec ce qu'on appelle la jalousie de métier. Quant à la valeur scientifique du magnétisme, on la nie sans doute parce que les phénomènes magnétiques offrent rarement la même constance et la même régularité que les phénomènes physiques ou les phénomènes chimiques. C'est pour cela, croyons-nous, que l'article consacré jusqu'ici au magnétisme dans les répertoires de médecine, a disparu du grand dictionnaire médical qui se publie en ce moment, et que l'hypnotisme, si l'on s'en rapporte aux menaces de M. Duval, l'un des savants rédacteurs de cet ouvrage, est sur le point d'être traité de la même façon.

En envisageant sans parti pris et de sang-froid les faits patents et les critiques auxquelles ils ont donné lieu, on demeure convaincu que le magnétisme animal comprend un ensemble de phénomènes bien avérés, incontestables, autour desquels le charlatanisme et l'ignorance en ont groupé un bon nombre d'autres sans valeur. Nous ne pouvons donc nous dispenser

d'examiner à notre tour une question qui a eu le privilège de passionner si vivement le public à notre époque. Deux points surtout, on le comprend tout de suite, doivent attirer notre attention : que faut-il penser des guérisons attribuées au magnétisme? que faut-il penser de la clairvoyance merveilleuse qu'il semble conférer?

§ 1. — DE LA VERTU CURATIVE DU MAGNÉTISME.

Nous n'avons pas à rappeler par quels procédés on provoque les phénomènes magnétiques, c'est une matière sur laquelle tout le monde a des connaissances suffisantes. Mais on a prétendu que, dans certains cas, ces pratiques ont amené des guérisons. A ce sujet, il est naturel de se demander si ces guérisons sont réelles, et si elles sont miraculeuses. Nous devons répondre à ces deux questions.

De même que, parmi les phénomènes généraux attribués au magnétisme, il y en a de faux, d'exagérés, d'évidemment défigurés; de même les guérisons dont on lui fait honneur ne sont pas toutes un effet de sa vertu. La critique, la sélection est encore ici indispensable. Cette opération faite, il reste un bon nombre de cas où le doute n'est plus permis. On en trouve beaucoup dans les ouvrages écrits par les tenants du magnétisme et ces faits sont racontés avec une bonne foi manifeste. Si le témoignage d'hommes restés neutres dans la querelle possède mieux le don de convaincre, nous trouvons chez le docteur Morel, l'aliéniste distingué que nous avons déjà cité plusieurs fois, des exemples incontestables de guérisons obtenues

par le magnétisme. Rappelons, entre autres, le cas d'une jeune fille de treize ans en proie à d'affreux accès d'hystérie et soignée par le docteur Vingtrinier de Rouen <sup>1</sup>. « Les essais de toutes sortes de remèdes n'amenèrent aucun soulagement ou semblaient même augmenter le mal, » ce sont les paroles mêmes du médecin. « A bout de toutes mes ressources, continuait-il, nous arrivâmes, en désespoir de cause, à parler du *magnétisme animal* dans une consultation où assistaient les docteurs Blanche et Desbois. Les parents n'avaient jamais entendu parler du magnétisme autrement que comme une jonglerie, de sorte que ce ne fut qu'après une certaine insistance de notre part, et après avoir bien vu l'inutilité de nos remèdes, qu'ils se décidèrent à laisser entreprendre la magnétisation... Une crise de vingt-deux heures non interrompue et la syncope qui la suivit décidèrent tout le monde. Nous confiâmes la jeune fille au docteur Saint-Evron, dont les études spéciales, la connaissance pratique des opérations magnétiques et la bonne foi étaient une garantie pour la famille et pour nous-mêmes. Chose vraiment miraculeuse, à la première magnétisation d'un quart d'heure, les crises furent arrêtées, l'enfant fut livrée au sommeil. » Nous pensons qu'au lieu de « crises, » le docteur Vingtrinier aura voulu dire « convulsions, » car il dit plus bas que les crises reparurent, mais en s'affaiblissant de plus en plus, soit en intensité, soit en durée. L'enfant se trouva complètement guérie « après six mois entiers d'opérations magnétiques faites deux fois par jour. » Le

1. *Maladies mentales*, p. 743.

docteur Morel ajoute : « Ce traitement a été suivi par plusieurs médecins de Rouen, et principalement par les docteurs Blanche, Desbois, Despréaux et Védie. La guérison ne s'est pas démentie. La jeune fille est aujourd'hui une femme mariée, mère de famille et sa santé est satisfaisante. »

Il n'est donc pas permis de révoquer en doute les propriétés thérapeutiques du magnétisme pour certaines maladies. Mais quelle est la nature de cette influence ?

Deux procédés sont généralement employés dans les traitements par le magnétisme. L'un consiste à se servir de la clairvoyance d'une personne magnétisée, pour connaître la maladie et les remèdes convenables ; c'est une application spéciale de la lucidité dont l'examen reviendra plus loin. L'autre consiste à donner des crises magnétiques au malade, pour en user comme de moyens thérapeutiques. C'est le procédé qui fut employé par le docteur Saint-Evron dans l'exemple que nous venons de rapporter ; c'est celui dont nous voulons nous occuper maintenant. Pour être clair, occupons-nous successivement de la nature du procédé, puis de celle de la maladie.

Guérir directement une maladie, quelle qu'elle soit, par une simple imposition de mains, par un commandement, par une volonté exprimée mentalement ne peut être une œuvre naturelle. Car il n'y a naturellement aucune proportion entre une telle cause et un tel effet. Citons un fait entre beaucoup d'autres<sup>1</sup>. M. Ricard, magnétiseur sérieux, avait une somnambule qui se préten-

1. *Traité théorique et pratique du magnétisme animal*, par J.-J.-A. Ricard. Paris, Germer-Baillière.

dait dirigée par un ange visible pour elle quand elle était en état de crise. Un jour, cette femme lui dit de la part de son ange qu'elle guérirait les malades par l'imposition des mains. Le lendemain, M. Ricard présente à sa somnambule « un homme de quarante-sept ans, d'une constitution robuste, hémiplégique du côté droit. Voici, dit le magnétiseur, le pauvre homme qui implore de vous sa guérison, voulez-vous le toucher? — Oui, et, s'il a confiance en moi, il peut brûler ses béquilles, il n'en aura plus besoin; car, je vous l'affirme, je puis le guérir sur-le-champ. » Elle touche le malade un instant à l'occiput, au sinciput, aux tempes, le long de la colonne vertébrale, au creux de l'estomac, puis reprend à la tête, suit tout le côté affecté en faisant quelques pressions sur les grandes articulations et lui dit : « Vous avez eu foi en moi, soyez-en récompensé; marchez et que votre maladie ne reparaisse plus. » Au même instant, cet homme, encore tout ébahi, marche avec facilité, exécute divers mouvements et part en bénissant la main qui venait de lui rendre le plus précieux des biens. » M. Ricard ajoute un peu plus loin : « Toutes les fois que je lui ai présenté des malades, elle les a guéris ou au moins soulagés merveilleusement en quelques minutes. Quant à ceux qu'elle ne jugeait pas être curables, elle les touchait un instant, les renvoyait avec douceur et politesse et leur disait : — Je ne suis pas assez habile pour vous guérir promptement; voyez un médecin. » C'est ici, on le voit, une grossière et sacrilège parodie des miracles de l'Évangile. La malheureuse fille, qui est mise en scène, n'en est que l'instrument. Le véritable opérateur est un personnage invisible qu'il n'est pas

difficile de reconnaître. Quand une prétendue cause se trouve rapprochée d'un effet très réel qu'on lui attribue et qu'elle est absolument incapable de produire, la logique oblige de recourir à un principe dont l'efficacité soit au moins suffisante. Cette obligation est imposée dans le cas rapporté par M. Ricard et dans tous les autres qui offrent le même caractère de disproportion entre la cause et l'effet.

Mais les passes magnétiques (c'est l'expression consacrée) peuvent-elles produire une crise nerveuse? et, en second lieu, une crise nerveuse peut-elle, dans certaines circonstances, provoquer la guérison de certaines maladies? Notre question se trouve replacée ainsi dans les limites de l'ordre purement naturel. Or, nous n'hésitons pas à le dire, la réponse doit être affirmative. D'abord une crise nerveuse peut très certainement avoir sur l'organisme des effets très salutaires. Les livres de médecine sont pleins de faits qui le prouvent. Sans entrer dans des détails inutiles à un travail comme le nôtre, contentons-nous de rapporter une petite aventure aussi concluante qu'elle semble comique. Nous l'empruntons à M. Delrieu<sup>1</sup>. « Dans les premières guerres de la Révolution française, un officier entra, à la tête de sa troupe, dans un riche village allemand et prit logement à la ferme la plus apparente. Une femme infirme, assise dans un fauteuil à bras, s'y tenait près de la cheminée. La pièce était chauffée par un poêle en fonte et l'on venait de dîner sur une table de noyer posée à demeure au milieu de la chambre. Le voyageur demanda du vin, de la bière

1. *Revue de Paris*. Nouv. série, t. VIII, p. 199.

ou du lait; mais on répondit qu'il n'y avait que de l'eau, et, quand il fut question d'aliments plus solides, un jeune homme dit en allemand qu'un reste de pommes de terre, que les pourceaux avaient laissées, était assez bon pour un Français. Ces paroles imprudentes furent le signal de l'explosion; le nouveau venu tira son sabre, il en frappa violemment les meubles en jurant, et tous ses hôtes s'enfuirent épouvantés. Un malheureux chat, au milieu de l'orage, crut se sauver en sautant sur la table; mais le militaire, saisissant l'animal et levant le couvercle du poêle, le lança dans le brasier. A ce dernier trait, la paralytique éperdue, qui suivait des yeux cette scène, tressaillit sur son fauteuil et, retrouvant tout à coup ses jambes, abandonna ce lieu de désolation. Sa guérison fut regardée comme un miracle et le militaire fêté comme un envoyé du ciel. » La commotion nerveuse déterminée par l'épouvante avait suffi pour opérer ce prodige. Les crises magnétiques n'ont pas généralement ce caractère de soudaineté et de violence. Leur action est, par conséquent, lente et douce, comme le montre l'exemple que nous avons emprunté au docteur Morel. Mais la violence d'une crise n'en mesure pas toujours l'influence favorable; c'est bien plutôt dans la proposition contraire que se trouve la vérité.

Reste à savoir si les procédés des magnétiseurs peuvent amener naturellement une telle crise. Ici encore, la réponse ne saurait être douteuse. De simples gestes, nous le voulons bien, n'auront jamais une telle puissance. Mais il faut tenir grand compte de l'imagination du sujet que l'on magnétise. Il est des serpents, personne ne l'ignore, qui paralysent par leur présence, leur re-

gard et leur attitude menaçante les petits oiseaux dont ils font leur proie ; c'est la fascination naturelle, dont les exemples se rencontrent à chaque pas dans le règne animal. On aurait tort de croire qu'une vertu occulte sort de la gueule et des yeux du monstre qui s'apprête à dévorer sa victime ; l'épouvante, l'imagination et, par suite, les défaillances du système nerveux sont la cause vraie, la cause efficiente de la fascination. Eh bien ! quelque chose d'analogue se passe entre le magnétiseur et le magnétisé. Celui-ci se persuade facilement que le magnétiseur possède un pouvoir mystérieux et se laisse peu à peu envahir par une sorte de trouble inconscient qui retentit sur les nerfs et finit par en amener la crise. Ce trouble ressemble à ce vague de la pensée, à ces images flottantes dont l'attention se retire peu à peu pour laisser la place au sommeil. La crise magnétique offre, en effet, l'apparence du sommeil, et, si l'on se rappelle avec quelle facilité en calmant l'activité de la pensée, un discours monotone, une chansonnette au mouvement languissant portent à dormir, on conviendra que le silence, l'immobilité d'un recueillement religieux, d'un côté ; de l'autre, la répétition lente des mêmes gestes, la fixité du regard, la présence continue d'une figure à l'air bienveillant et paternelle doivent sans peine ralentir le courant des phénomènes psychologiques chez le magnétisé et l'amener à cet état qui fait perdre conscience des phénomènes ordinaires de la vie. Ajoutez à cela que tout le monde n'est pas également apte à recevoir l'influence morale du magnétiseur. Le « bon sujet » a un tempérament délicat, maladif et surtout il doit être persuadé, au moins implicitement, de la puissance du magnétisme ; il est déjà

par lui-même disposé aux crises nerveuses, et cette disposition n'attend qu'une excitation, si je puis ainsi dire, pour se manifester. D'ailleurs, on admet assez généralement sans conteste que le sommeil magnétique est d'un ordre purement naturel.

Une crise naturelle, provoquée par des moyens naturels, a, ni plus ni moins, l'efficacité d'une crise naturelle. Tout l'avantage qu'elle présente, c'est qu'on peut la préparer et la modérer à volonté, en diriger, jusqu'à un certain point, l'influence. Par conséquent, vouloir trouver dans le sommeil magnétique un remède universel serait une prétention insensée. Nous avons dit ailleurs quelles sont les maladies sur lesquelles l'imagination ou, ce qui revient au même, une émotion du système nerveux, peut avoir de l'influence. Ce sont surtout des névroses, c'est-à-dire des désordres fonctionnels des nerfs ; et l'on comprend à merveille que faire fonctionner les nerfs rétablisse quelquefois les fonctions des nerfs. Le magnétisme révèle son action dans les mêmes limites : ce sont des névroses, la paralysie, l'hystérie, l'épilepsie, qu'elle modère quelquefois et quelquefois guérit. Elle charme aussi la douleur, mais au même titre que le chloroforme, par exemple ; la crise magnétique est souvent accompagnée d'anesthésie. Du reste, la douleur non plus n'est autre chose qu'un désordre fonctionnel des nerfs de la sensibilité.

Le traitement magnétique, excessivement restreint dans son objet, présente un grand désavantage dans la pratique : il est très pénible et il est très dangereux. Sauf le cas de ces maladies légères qu'on appelle des indispositions, il demande chaque jour au

magnétiseur des séances où celui-ci, pendant un temps considérable, par exemple une heure, s'applique de toutes ses forces à endormir son malade ; et ces séances se renouvellent des semaines, des mois, des années. Pour entreprendre de telles cures, il faut plus que du dévouement, il faut de l'héroïsme. Rien d'ailleurs ne saurait garantir l'efficacité du traitement ; que dis-je ? il peut arriver que ce traitement, au lieu d'être heureux, devienne très funeste, à cause du grand danger que présentent les crises nerveuses. Provoquées fréquemment, elles exaltent au-delà de toutes bornes la sensibilité des nerfs, et engendrent des désordres épouvantables. Ainsi, loin de conseiller l'usage du magnétisme dans les maladies, nous croyons que la plus vulgaire prudence recommande de s'en abstenir. C'est une arme qui ne manque peut-être pas de puissance, mais qui peut, d'un instant à l'autre, éclater entre les mains.

Nous ne ferons pas remarquer à nos lecteurs que les guérisons opérées au moyen du magnétisme n'ont rien de commun avec les miracles de l'Évangile ou de l'histoire de l'Église. Après tout ce que nous venons de dire, cette tentative aurait l'air d'une injure.

Mais, il faut le répéter, parmi les cures attribuées au magnétisme, il en est qui sont au-delà de la puissance efficace de l'imagination. En supposant qu'elles soient authentiques, nous n'avons qu'une chose à dire : c'est qu'elles sont l'effet d'un agent occulte, et que l'usage de tels remèdes est un crime.

## § 2. — DE LA CLAIRVOYANCE MAGNÉTIQUE.

Si l'on en croyait l'opinion populaire, la clairvoyance magnétique consisterait dans la faculté d'exercer les sens indépendamment de leurs organes naturels, de voir les yeux fermés, dans les ténèbres, à travers les corps opaques, à de grandes distances, par l'épigastre, par l'occiput, du bout des doigts, les objets présents, les évènements passés et même les évènements futurs. Ce serait surtout au sujet des maladies que ce pouvoir merveilleux se révélerait. Le somnambule lucide, c'est encore le terme consacré, prétend voir l'intérieur de son corps et celui des malades pour lesquels on le consulte ; il prescrit le traitement qu'il juge convenable. Est-il sujet à des crises morbides ? il annonce l'instant précis où elles cesseront et celui où elles reviendront ; il fait des prédictions semblables au sujet d'autres malades, mais on convient qu'alors sa clairvoyance n'est pas sans nuages. On dit aussi que le magnétisme confère la faculté de lire la pensée d'autrui, et on en donne pour raison que le somnambule obéit à tout ordre mental du magnétiseur. Ces merveilles sont cependant peu de chose encore auprès du pouvoir que s'attribuent certains « sujets », pendant leur extase. Écoutons Alexis, le célèbre somnambule de M. Marcillet<sup>1</sup> : « L'univers entier est devant moi, et je puis me transporter d'un pôle à l'autre avec la rapidité de l'éclair ; je puis converser avec les Cafres, me promener en Chine, des-

1. *Le Sommeil magnétique*, par H. Delaage. Paris, Dentu.

cendre dans les mines d'Australie, en moins d'une heure, sans fatigue ; car l'âme, fille de Dieu, n'a qu'à vouloir pour, semblable à son père, être partout ; cette puissance qui triomphe de l'espace et permet à l'âme de se transporter d'un lieu à un autre, n'est rien en comparaison de celle qui la rend victorieuse du temps, et qui fait que tous les siècles sont présents à ma vue. Les générations évanouies qui, plus nombreuses que les grains de sable de la mer, ont vécu sur la terre, apparaissent à ma volonté ou à l'évocation du consultant dans leur parfaite individualité, ayant les costumes, les traits, les mœurs, les habitudes, le caractère qui les particularisaient durant leur séjour ici-bas. Le passé pour moi n'est pas mort, il est vivant. »

Ces paroles n'offrent rien de sérieux, il n'est pas nécessaire de le montrer ; ce sont des rêveries d'un esprit malade. L'opinion populaire, dont nous avons rappelé les traits principaux, n'est guère mieux fondée. Non, il n'est pas vrai que le magnétisme confère des facultés nouvelles, révèle le passé, l'avenir, les mystères, qu'il transporte le siège des sens, ou seulement permette de voir les yeux fermés. Il n'y a pas de clairvoyance, il n'y a pas de lucidité magnétique. Ce que l'on a décoré de ce nom n'est qu'une interprétation inexacte de faits d'ailleurs réels. Pour tout dire en un mot, les phénomènes de clairvoyance sont des rêves, ou, si l'on veut, des jeux d'imagination assez bien ordonnés. Cette assertion, nous le comprenons, a besoin d'être expliquée.

Mais, avant tout, faisons une restriction importante. Parmi les faits rapportés dans les ouvrages

spéciaux, un certain nombre ne peuvent pas s'expliquer par des causes naturelles. L'esprit humain, dans la plénitude de sa puissance, est incapable de s'élever jusque-là. Nous dirons plus loin pourquoi. Il n'est pas question en ce moment de semblables phénomènes ; nous ne voulons nous occuper présentement que de ceux dont la raison ne sort pas de l'ordre ordinaire.

Pour nous faire bien comprendre, nous devons présenter quelques observations sur le somnambulisme naturel, sur les phénomènes de « suggestion » et sur le rôle du magnétiseur. L'état du somnambule « naturel » offre de grandes analogies avec celui du magnétisé dit lucide. Ce que nous devons surtout remarquer ici, c'est la direction que suit alors la pensée, ou plutôt l'imagination. Le somnambule rêve, mais son rêve ne se développe pas à l'aventure. Toujours une préoccupation puissante le domine et groupe autour d'elle les représentations de la fantaisie les mieux appropriées. Il y a plus ; le monde extérieur, les sensations réelles, ne sont pas totalement exclues des rêves du somnambule ; ses sens sont en partie éveillés, mais il accueille les impressions qui se rapportent à sa préoccupation principale, et rejette toutes les autres. Les exemples les plus curieux et les plus authentiques démontrent ce pouvoir singulier de la préoccupation dominante. Ainsi on a vu des somnambules allumer une chandelle, dont ils se servaient pour lire et pour écrire ; l'éteignait-on ? ils se comportaient comme s'ils eussent été dans les ténèbres, quoique la pièce où ils se trouvaient fût d'ailleurs parfaitement éclairée. D'autres, pendant leurs courses aventureuses, ont grand soin d'écarter ou d'éviter les

meubles qu'ils ont l'habitude, étant éveillés, de rencontrer sur leur passage ; ils ne manquent pas de s'y heurter quand on en change la disposition. En un mot, il est permis d'appliquer à tous les cas ce que dit le docteur Mesnet, en résumant une observation particulière : « Les sens étaient éveillés, mais n'exerçaient leur action que dans une sphère restreinte, toujours en rapport avec l'idée dominante <sup>1</sup> ». Ajoutons que les sens présentent encore une autre singularité : ils acquièrent quelquefois une finesse dont l'état normal ne fait jamais preuve. Les sons les plus faibles, absolument imperceptibles pour des oreilles ordinaires, sont fort bien perçus par le somnambule, quand ils ont quelque analogie avec son rêve ; les rayons éteints qui persistent presque toujours au milieu des ténèbres suffisent pour l'éclairer, comme ils suffisent aux oiseaux de nuit.

L'idée dominante est vraiment la clef du somnambulisme. Or, il n'est pas impossible, que dis-je ? il est très facile de « suggérer » cette idée au dormeur, puis, grâce à une série de « suggestions » habilement ménagées, de créer dans son esprit tel rêve que l'on voudra. Nous avons donné précédemment <sup>2</sup> des exemples curieux de ce phénomène où l'imagination se monte et se laisse conduire avec la docilité la plus naïve. D'ailleurs, quand on réfléchit à la manière dont les images naissent les unes des autres pendant les rêves, la puissance de la « suggestion » n'a plus rien qui surprenne. On reconnaît vite que chaque

1. *L'Imagination*, par H. Joly. Paris, Hachette.

2. Voir ci-dessus : *Digression sur les esprits*. Voir aussi A.-S. Morin, *Du Magnétisme*. Paris, Germer-Baillière.

représentation suscite un rudiment d'idée, de passion, de crainte, de désir, d'espérance ; ce rudiment est un germe qui s'épanouit aussitôt en une autre image où la crainte, le désir, la passion trouve son objet comme réalisé. Faire croire à un homme endormi qu'il a froid, qu'il a chaud, qu'il souffre, qu'il boit du rhum en buvant de l'eau, qu'il voit des serpents, des monstres, nous paraît donc la chose la plus facile et la plus naturelle du monde. Et cette facilité sera d'autant plus grande, que l'auteur de la « suggestion » sera plus connu du dormeur, aura plus d'autorité sur son esprit. Alors cet homme semblera revêtu d'une puissance magique, il suscitera, par la parole, toute sorte de scènes, de représentations dans l'imagination d'un autre homme endormi. Telle est la condition du magnétiseur.

Quelle est, en effet, la principale préoccupation de la personne plongée dans le sommeil magnétique ? C'est la pensée de son magnétiseur. Tout l'art de celui-ci consiste à s'emparer vivement de l'imagination de son « sujet ». Il se présente avec le prestige d'une puissance mystérieuse ; son air grave, son regard ferme, ses gestes bizarres dont la signification reste inconnue, tout concourt pour faire dominer son image dans les rêves qui vont suivre. De fait, le sommeil magnétique peut arriver jusqu'à l'insensibilité complète ; les meubles qu'on renverse, les détonations d'armes à feu, les odeurs les plus pénétrantes, les coups mêmes et les blessures touchent le somnambule artificiel aussi peu qu'un cadavre ; mais, en ce moment même, il entend son magnétiseur qui lui parle à voix basse, il sent les moindres attouchements de sa main. Ses sens,

fermés sur le reste du monde, gagnent d'autant plus en finesse et en puissance du côté où ils peuvent s'exercer encore. Les sensations provoquées par le magnétiseur ont exclusivement le privilège d'être agréées, aucune n'échappe et toutes acquièrent une grande importance. Bref, l'autorité du magnétiseur est telle que, suivant l'expression du docteur Ricard, le somnambule est, pour ainsi dire, « identifié » avec lui; il « n'est plus qu'une machine automatique » entre ses mains. Voilà pourquoi M. Ricard écrit encore : « La raison qui me fait souhaiter, exiger même qu'un sujet ne soit point magnétisé par différentes personnes, est ou devrait être reconnue par tous les praticiens comme une précaution de la plus haute importance. » Or cette raison la voici : le somnambule que l'on se passe de main en main ne sait plus à qui entendre, l'espèce d'instinct qui lui permet de reconnaître la présence et les opérations de son magnétiseur s'affaiblit en se divisant; il est, comme on dit, désorienté.

Ajoutons une chose qui semble restreindre ce que nous venons de dire, et qui de fait le confirme, parce qu'elle démontre encore le rôle indispensable de l'idée dominante. Si grande que soit l'influence du magnétiseur, elle n'est pas absolue; les dispositions personnelles du somnambule la neutralisent quelquefois. Une imagination qui ne se laisse pas facilement émouvoir, peut opposer une résistance invincible. Tous les magnétiseurs en conviennent, leur art échoue sur un très grand nombre de personnes. « Les meilleures dispositions qu'on puisse présenter sont l'abandon, la confiance en celui qui doit opérer, l'ignorance

des effets qui doivent être produits, et un religieux recueillement. » Ainsi parle le docteur Ricard. Nous pouvons inférer de ses paroles, répétées d'ailleurs sous une autre forme par tous les auteurs spéciaux, que l'absence de ces dispositions ne sera rien moins que favorable. Le même praticien affirme du reste en propres termes que « l'incrédulité est presque toujours un obstacle ». Cela se comprend à merveille, car il est impossible de se « préoccuper » d'une chose insignifiante. Si les faits ne semblent pas toujours confirmer cette conclusion, c'est uniquement parce qu'on n'est pas incrédule pour le dire, ni même pour l'affirmer à grands cris : il en est de « la force d'esprit » comme du courage, les bravaches sont les poltrons.

Ces trois observations sur l'idée prédominante dans l'esprit du somnambule, sur l'influence presque irrésistible de la suggestion et sur l'autorité du magnétiseur, contiennent en grande partie la solution de notre problème. Car le « sujet magnétisé » est dans un véritable accès de somnambulisme ; la différence, s'il y en a, est du côté de la cause qui produit son état, cause artificielle et non naturelle. Il ne voit pas, il rêve ; et son rêve se développe au gré du magnétiseur, qui lui en « suggère » les divers éléments, peut-être sans le vouloir. La plupart des faits que l'on attribue à une prétendue clairvoyance, ne sont autre chose que des conversations entre le magnétiseur et le magnétisé, celui-là posant successivement de courtes questions, auxquelles celui-ci donne des réponses non moins brèves. Il ne nous semble pas possible que, dans ces conditions, une imagination surexcitée ne voie pas à sa manière tout ce qu'on veut qu'elle voie.

Nous avons rappelé, dans le chapitre précédent, une expérience de captotromancie où le magicien, fort peu sorcier en cela, présente à l'imagination d'un enfant toutes les visions qu'il lui plaît, par l'habileté de ses interrogations : la clairvoyance magnétique n'a souvent rien de plus merveilleux.

Mais, nous avons hâte de le dire, cette explication ne comprend pas tous les cas, ni tout ce qui est contenu dans les cas de suggestion. On ne saurait disconvenir qu'il y a quelquefois coïncidence parfaite entre les visions du somnambule et la réalité ; c'est pour cela même que l'on attribue au « sujet magnétisé » la clairvoyance ou la lucidité. Si créer un rêve fictif est chose facile, créer un rêve vrai semble plus difficile. Nous nous gardons bien de nier tout cela, mais nous pensons qu'il n'est pas toujours nécessaire d'en chercher la raison en dehors de la nature.

Distinguons d'abord trois espèces de faits. Quelquefois le « sujet magnétisé », abandonné à lui-même, prononce des discours, raconte ce qu'il croit voir, se pose en philosophe, en théologien ; ce sont alors des jeux d'imagination où la réalité n'est pour rien, et où le bon sens a bien peu de part. De ces faits nous n'avons rien à dire. D'autres fois, mais bien rarement, le somnambule, dirigé, affirme certaines choses que ni lui, ni ceux qui l'interrogent, ne peuvent naturellement connaître, et ses affirmations sont ensuite vérifiées et reconnues vraies. Sauf les cas de coïncidence fortuite, il faut évidemment recourir à une intervention extra-naturelle ; nous dirons plus loin dans quel cas ce recours est absolument indispensable. Enfin il arrive le plus souvent que la science du sujet est tout

juste la science de ceux qui l'entourent, et plus spécialement celle du magnétiseur ; s'il y a infériorité, elle est toujours du côté du somnambule. Nous avons peine à croire qu'un tel savoir soit l'œuvre d'un agent surhumain.

D'abord le travail de l'imagination qui forme, dans l'esprit du somnambule, une représentation aussi simple que l'on voudra, n'arrive que par degrés et avec des efforts soutenus à parachever son œuvre. Tout le monde sait que les expériences de magnétisme lucide sont très pénibles pour le sujet ; la fatigue l'empêche toujours de donner plus de trois ou quatre consultations dans une même séance ; une seule souvent suffit pour l'épuiser. Citons un fait où l'on voit bien le progrès de l'image en formation. C'est M. A. Karr qui le raconte. Il se passe chez M. Marcillet, et M. Karr y joue un rôle important. « J'étais venu avec plusieurs amis, dit cet écrivain, avec lesquels j'avais dîné chez l'un de nous. En quittant la maison, j'avais cassé une branche à une azalée à fleurs blanches, et j'avais mis cette branche dans une bouteille à vin de Champagne vidée. Celui chez lequel on avait dîné, dit au somnambule : Voulez-vous aller chez moi ? — Oui. — Que voyez-vous dans mon salon ? — Une table avec des papiers dessus et des assiettes et des verres. — Il y a sur cette table quelque chose que j'ai disposé à cause de vous, tâchez de le voir. — Ah ! je vois une bouteille... Il y a du feu ; non, ce n'est pas du feu, mais comme du feu... La bouteille est vide, mais il y a une chose qui brille... Ah ! c'est une bouteille à vin de Champagne... Il y a dessus quelque chose ; mais c'est à la place du

bouchon ; c'est bien plus mince par le bout qui est dans la bouteille que par l'autre ; c'est blanc, c'est comme du papier. Tenez. — Et il dessina une bouteille avec la branche d'azalée, et il s'écria : Ah ! c'est une fleur... un bouquet de fleurs... de fleurs blanches. » Voilà un des plus brillants exemples de clairvoyance donné par Alexis, l'un des somnambules les plus lucides, et rapporté par un partisan enthousiaste du magnétisme, Henri Delaage. Un être surnaturel aurait-il eu tant de peine à distinguer une bouteille vide et une branche d'azalée ? Il n'est pas nécessaire d'avoir une puissance supérieure à l'homme pour voir si mal et si péniblement.

Autre raison. Le somnambule magnétisé oublie à son réveil ce qui s'est passé en lui pendant sa crise, aussi bien que le somnambule ordinaire. Mais il suffit que le magnétiseur lui ordonne d'en garder le souvenir, pour que ces scènes restent dans sa mémoire. Or ce fait nous semble contenir les conclusions suivantes. Le somnambule se souvient qu'il a vu, qu'on lui a parlé, qu'il a pensé, qu'il a répondu ; il se souvient de tout autant d'actes vivants, dont lui-même est convaincu qu'il est le principe vivant. Si l'on suppose que tous ces actes ont pour principe une cause étrangère au somnambule, qui n'en aurait été que le théâtre passif, il s'ensuit que la mémoire peut attribuer au sujet vivant, dont elle est une faculté, des actes qui appartiennent à un autre sujet ; il s'ensuit que le témoignage de la mémoire est trompeur dans ce qu'il a de plus intime ; c'est le scepticisme introduit dans la conscience. Cette conséquence est assez grave pour empêcher d'accueillir l'hypothèse d'où

elle découle. Des faits vivants attribués au sujet vivant par la mémoire même de ce sujet nous semblent ne pouvoir appartenir qu'à ce sujet vivant. Nous croyons que les deux raisons que nous venons de rappeler nous donnent le droit de considérer beaucoup de faits de clairvoyance comme des faits purement naturels, malgré la coïncidence de la représentation imaginaire avec la réalité.

Reste à expliquer cette coïncidence, et nous avouons que la tâche n'est pas facile. Une particularité fort curieuse, c'est que l'imagination du « sujet magnétisé » se met en harmonie avec l'imagination du magnétiseur ou du consultant, et qu'elle ne va guère au delà sans tomber dans la pure rêverie. Le colonel Gurwood, de l'armée anglaise, veut retrouver un officier français auquel il sauva la vie pendant la guerre d'Espagne. Il consulte Alexis. Celui-ci lui décrit admirablement le fait d'armes où l'officier français fut arraché à la mort, en même temps que les circonstances qui s'y rattachent, telles qu'elles sont connues du colonel. C'est un tableau dont Alexis ressuscite habilement les détails dans l'imagination de son interlocuteur, chacune de ses paroles provoquant un nouveau souvenir. Mais, aussitôt que la mémoire du visiteur anglais a développé tout son rouleau, Alexis se trouble et demande bientôt une autre séance. Il en employa quatre et, s'il finit par mettre le colonel Gurwood sur la trace de son officier, lui-même ne parvint pas à découvrir cet homme. La plupart des cas de clairvoyance présentent le même phénomène. M. J. Olivier, qui a pratiqué longtemps le magnétisme, écrit au sujet de l'un

de ses somnambules<sup>1</sup> : « Si, par hasard, le mot propre ne lui venait pas, à peine mon esprit l'avait formulé qu'il le prononçait en disant : « Il me semble que vous venez de me souffler ce mot. » M. Ricard écrit de son côté : « Le somnambule partage ordinairement les idées de son magnétiseur habituel : ainsi, pour connaître la manière de voir propre du magnétisé, il est important que celui qui le dirige *abandonne momentanément ses pensées* sur le sujet qu'il propose à traiter. » En un mot, nous ne pensons pas que cette harmonie puisse être révoquée en doute. Mais quel est l'agent qui la produit ? Ici nous sommes bien forcé d'avouer notre ignorance. La parole, au moyen de vibrations matérielles, de l'air, met en harmonie le cerveau de celui qui parle et le cerveau de celui qui entend ; de part et d'autre sont des signes sensibles que deux intelligences interprètent chacune de son côté ; grâce à la parole, celui qui entend produit en lui-même des actes vivants en harmonie avec certains actes vivants de celui qui parle. N'y aurait-il pas entre le magnétiseur et le magnétisé quelque communication analogue, mais plus délicate, plus parfaite et inconsciente ? Certes, il serait difficile de le prouver, mais il serait peut-être téméraire d'affirmer que la chose est impossible, ou même qu'elle n'est pas. Les observations du docteur Petetin conseillent la réserve sur cette question.

Le docteur Petetin jouissait à Lyon, où il exerçait la médecine au commencement de ce siècle, d'une considération méritée ; jamais on n'a mis en doute sa bonne foi. Son ouvrage intitulé : *Electricité animale*, contient six observations fort curieuses, dont nous

1. *Traité du Magnétisme*, par Joseph Olivier. Toulouse, Jouglà.

allons résumer la première, comme étant le type de toutes les autres. Une jeune dame est prise d'accès de catalepsie, lesquels s'annoncent par des convulsions et d'autres symptômes propres à l'hystérie. Les sens de la cataleptique sont entièrement abolis : elle ne voit plus, n'entend plus, ne sent plus. Cependant, l'insensibilité restant la même, la malade se met à chanter une ariette qu'elle continue sans relâche. Le docteur Petetin, appelé auprès d'elle, ne sait comment suspendre la crise. Il est aux abois, quand un accident fait qu'il glisse, et qu'en glissant il approche la tête de l'estomac de la malade couchée dans son lit ; comme il parlait en ce moment, il continue sa phrase et, à son grand ébahissement, la malade lui répond. Il se relève, s'approche de l'oreille de la malade et lui parle à haute voix : la malade n'entend pas ; il revient à l'estomac : là, il est entendu. Telle fut l'origine fortuite des découvertes qui vont suivre. Le docteur pose un doigt d'une main sur l'épigastre de la malade, au-dessus des vêtements qui la recouvrent, puis il parle dans les doigts de son autre main, rapprochés en forme de cornet, la malade entend ; il soulève le doigt posé sur l'épigastre, elle n'entend plus ; il l'abaisse, elle entend de nouveau. Alors commence une conversation, pendant laquelle la jeune dame affirme qu'elle voit clairement l'intérieur de son propre corps. Pendant les divers accès qui suivirent, le docteur Petetin se fit entendre en parlant tout près des doigts et des orteils de la cataleptique ; il se fit entendre aussi au moyen d'une chaîne composée de sept personnes dont la plus voisine du lit posait un doigt sur l'estomac de la malade ; le docteur était le

dernier de la chaîne et parlait dans sa main restée libre ; une canne n'interrompait pas la communication ; mais un bâton de cire d'Espagne, un tube de cuivre, des gants de soie blanche empêchaient la malade d'entendre, dès que l'un de ces objets était introduit dans la chaîne. L'expérience fut répétée au moyen d'instruments de musique, d'une flûte, d'une clarinette. Pendant l'accès et dans les conditions ordinaires, la malade n'entendait pas ces instruments, dont on jouait tout près de son oreille ; mais un cordon humide de soixante pieds, dont un bout était roulé autour de l'un de ses doigts et dont l'autre était tenu par le musicien, lui permettait de recueillir tous les détails du morceau exécuté hors de sa chambre. Bientôt le docteur constate que l'estomac de sa cataleptique semble remplacer tous les sens. Du pain au lait, du bœuf, de la brioche, du mouton soigneusement enveloppé dans du papier est placé secrètement sur l'épigastre de la malade : celle-ci aussitôt exécute avec la bouche les mouvements de la mastication, elle savoure ou bien elle exprime le dégoût, fait effort comme pour rejeter de la bouche quelque aliment désagréable, suivant que le petit paquet lui plaît ou ne lui plaît pas ; en même temps elle désigne clairement ce que le petit paquet renferme. Par les doigts, la cataleptique semble ne percevoir que les odeurs et non les saveurs. Un peu plus tard, elle désigne les cartes à jouer que l'on place sur son estomac, et une lettre enfermée dans une boîte que le docteur tient dans la main et qu'il place également sur cet organe merveilleux. Bref, elle finit par voir les objets contenus dans les poches des personnes présentes, et même

par lire dans la pensée de celle qui se met en communication avec elle. Une circonstance non moins digne de remarque, c'est que la cataleptique annonce avec une précision rigoureuse la fin de sa crise et le commencement de la suivante. Un jour même elle déclara au docteur qu'il avait une forte migraine, ce qui était vrai, et prédit avec une parfaite exactitude toutes les phases de ce mal. Quelques instants avant la fin de la crise, la malade retombait dans la catalepsie complète, puis elle revenait à elle sans avoir le moindre souvenir des choses qu'elle avait éprouvées pendant l'accès.

Nous avons peine à voir, dans le cas de cette cataleptique et des autres dont parle le docteur Petetin, une intervention étrangère à la nature. Ce sont des maladies arrivées suivant le cours ordinaire des choses, sans aucune préparation superstitieuse. On a voulu reconnaître, dans ces curieux phénomènes, une sorte de transposition des sens. La moindre attention suffit pour montrer qu'on s'est trompé. Ce sont ici des rêves comme en présente le somnambulisme, c'est-à-dire des phénomènes d'imagination et non des sens, mais des phénomènes d'imagination où l'image coïncide plus ou moins avec la réalité. La malade ne goûte pas, elle croit goûter ; elle ne voit pas, elle croit voir ; elle croit goûter par la bouche, elle croit voir par les yeux. Peut-être se trouve-t-elle en rapport intime avec le médecin qui essaye de la traiter, son cerveau se met-il en harmonie avec le sien. S'il en était ainsi, nous pourrions supposer que les vibrations nerveuses passent du médecin à la malade au moyen du contact sur une partie riche en épanouissements nerveux. Eh quoi ! l'air même n'a-t-il pas la propriété de mettre en

communication des systèmes nerveux de sujets différents, quand il s'agit de la parole ! Du reste, quand on réfléchit à l'unité de composition de tous les nerfs, quand on sait que Cl. Bernard est parvenu à substituer des nerfs de mouvement à des nerfs de sensibilité, on est tenté de croire que certaines maladies pourraient bien transporter dans plusieurs de ces cordons, destinés uniquement à vibrer chacun à sa manière, les fonctions des autres, ou les rendre capables de transmettre des vibrations plus délicates. Encore une fois, il serait téméraire de prétendre que les choses se passent ainsi, mais il ne le serait pas moins de prétendre que la nature est incapable de produire de semblables phénomènes. Si l'on voulait trouver une difficulté dans la distance du magnétiseur et du magnétisé, nous rappellerions encore la parole, et surtout nous prierions qu'on voulût bien réfléchir aux merveilles de l'instinct dans le règne animal, de cette puissante toute naturelle, qui réside dans la chair vivante, et qui déroute la science par ses tours de force : le magnétisme ordinairement ne présente rien de supérieur <sup>1</sup>.

Mais tous ces phénomènes s'accomplissent dans une région mal éclairée, où l'on ne voit pas directement la vérité, et où l'on ne peut que tenter de la rencontrer par conjecture. Il en est d'autres qui manifestement ne sont pas au pouvoir des agents de ce monde visible. Ainsi, par exemple, le docteur Ricard écrit : « Quelques magnétiseurs de bonne foi, peu portés à l'enthousiasme et bons observateurs, m'ont assuré qu'ils avaient vu des somnambules qui répondaient en langues qui leur

1. Voir une note à l'appendice.

étaient inconnues durant la veille. Ainsi leur parlait-on grec ou latin, ils répondaient comme l'eussent pu faire Démosthènes ou Cicéron ; allemand ou anglais, comme Schiller ou Byron. Or, c'est là, selon moi, le *nec plus ultra* du somnambulisme. » M. Ricard se trompe, ce n'est pas le somnambulisme qui va jusquelà. Il n'y a pas d'état naturel dans lequel l'homme sache ce qu'il n'a pas appris ; il n'y a même pas de puissance créée qui puisse lui donner instantanément la sienne. Tout savoir tant soit peu compliqué entre successivement dans son esprit, c'est-à-dire a besoin de temps ; son intelligence, essentiellement « analytique », parce qu'elle est essentiellement faible, ne parvient à comprendre qu'en divisant : trois idées présentes à la fois épuisent son attention, quatre l'écrasent. Or, apprendre une langue en un instant, ce serait introduire dans son esprit, en cet instant et par un acte réfléchi, des milliers d'idées ; une pareille opération serait plus impossible que de soulever le mont Blanc. Si les faits dont parle M. Ricard sont authentiques, la conversation était tenue par quelqu'un qui savait le latin, le grec, l'anglais et l'allemand, et ce quelqu'un n'était certainement pas le somnambule, qui ne savait aucune de ces langues. L'hypothèse que nous avons timidement insinuée ci-dessus ne pourrait servir de subterfuge. L'harmonie des cerveaux ne peut être qu'une harmonie de signes ; et les signes n'ont aucune valeur sans l'action vivante des intelligences qui savent déjà les interpréter chacune de son côté : on ne sait pas une langue pour en entendre les sons ou pour en lire les mots écrits.

Du reste, nous n'avons qu'à prier le lecteur de

revoir ce que nous avons écrit au sujet du pouvoir et des limites de l'imagination, dans la première partie de cet ouvrage. Les phénomènes de clairvoyance sont soumis aux mêmes règles, n'étant que des phénomènes d'imagination. Seulement on fera bien de ne pas considérer comme des prophéties, c'est à-dire comme une vue de l'avenir, tout ce qu'un somnambule malade annonce à l'avance comme devant lui arriver. Les crises nerveuses, par exemple, sont fréquemment prédites par les personnes qui y sont sujettes ; elles en indiquent à l'avance l'heure, la minute précise à une horloge déterminée. Mais ce qui a l'air d'une prophétie est de fait la cause de l'évènement. Dans ces étranges maladies, le système nerveux est si sensible, que la seule pensée de l'arrivée de l'instant prédit suffit pour déterminer la crise à ce même instant. On cite tel malade qui s'était mis dans la tête que ses accès devaient éclater, je crois, au premier coup de midi, et, de fait, ses crises avaient lieu juste au moment indiqué. Son domestique eut la bonne pensée de déranger sa pendule, puis il lui fit remarquer que l'heure de l'accès était passée depuis longtemps, et que par conséquent la prophétie était un tour de son imagination ; cela suffit pour le guérir. Évidemment cette restriction ne doit pas trouver place dans les cas où le somnambule annonce avec une précision parfaite l'heure des accès d'autres malades.

Mais ce serait se tromper grandement, que d'attribuer, avec le peuple, le don de prophétie à la plupart des somnambules lucides. « Une faculté, dit M. Ricard, qui se présente bien rarement, et dont je n'ai vu que bien peu d'exemples, c'est la juste

prédiction que peuvent faire certains somnambules privilégiés, relativement à des faits futurs dont les causes n'existent pas encore. Pour moi, j'avoue ici mon scepticisme à cet égard. J'ai eu vraiment un somnambule qui m'a fait des choses surprenantes dans ce genre d'expériences ; mais il n'a pu me convaincre de la sûreté de ses prévisions qui, s'étant trouvées *fausses le plus souvent*, m'ont porté à attribuer au hasard la réalisation de quelques faits annoncés. » M. Olivier parle dans le même sens, et il ajoute que le somnambule n'est pas plus sûr pour la vue à distance.

En résumé, beaucoup de rêveries pures, quelques rêves heureusement dirigés, un plus petit nombre où l'imagination du somnambule semble se régler sur celle des personnes qui sont en rapport avec lui, et un nombre bien plus petit encore où peut-être une puissance étrangère à ce monde se manifeste, tel est, croyons-nous, le bilan du magnétisme lucide.

### § 3. — L'EXTASE DES MAGNÉTISEURS.

La crise nerveuse d'où résulte un état nouveau des facultés de l'âme et en particulier de l'imagination, une disposition à des opérations anormales, est proprement une fausse extase. Tels sont les phénomènes de clairvoyance que nous venons d'étudier. Cependant les magnétiseurs sont d'un avis différent. Ils prétendent reconnaître l'extase parmi les merveilles du magnétisme ; mais ils réservent cette dénomination à certains cas très rares où le somnambule interrompt

tout rapport avec le monde extérieur. D'après Ricard, « dans cette crise..., l'insensibilité corporelle est générale, tandis que le travail spirituel est prodigieux ». Garcin écrit <sup>1</sup> : « Toute personne capable d'une certaine lucidité peut entrer en extase. Il suffit qu'elle soit isolée des objets sensibles, et que, cessant d'être occupée, d'être interrogée, elle suive l'élévation naturelle de ses pensées... Les organes deviennent immobiles ; l'âme ne peut plus exprimer par eux ce qu'elle voit, tout se passe en intuitions... La vie se concentre au cerveau, d'où parfois elle rayonne sur le visage, qui prend alors une indicible expression de calme et de majesté. » C'est presque la véritable doctrine sur la véritable extase. Mais les faits justifient-ils l'application qu'on en fait au magnétisme ? Deux citations nous serviront à répondre. Nous empruntons la première à Billot <sup>2</sup> :

« Après un quart d'heure, Marie (sa somnambule) est dans un état extatique... Elle est insensible à la main qui la touche, et sourde à la voix qui l'appelle ; enfin, un nouveau quart d'heure d'extase étant écoulé, Marie soupire et dit : « Je vois, comme dans le ciel, « une multitude infinie d'anges... L'habitation où je « me trouve est immense, et la voûte se perd dans « les cieux... Une lumière éblouissante remplit ces « lieux... La vierge Marie est présente... elle est plus « belle qu'hier... Sa robe est blanche... son voile de « même avec frange en or... Son fils tient un ro-

1. *Le Magnétisme expliqué par lui-même*, par M. le Dr Garcin. Paris. Germer-Baillière.

2. *Recherches psychologiques sur le Magnétisme animal*, par G. Billot. Paris, Albanel.

« saire... La vierge tient un livre ouvert, sur lequel  
« je vois d'abord un I, puis une H, surmontée d'une  
« croix, ensuite une S... Mon ange est aujourd'hui en  
« tunique blanche, sa ceinture est violette, ses che-  
« veux sont blonds ; il est petit comme un enfant de  
« naissance ; il tient une palme à la main. » La som-  
nambule continue quelque temps encore sur ce ton,  
puis elle termine en se prescrivant à elle-même et à  
une autre personne un traitement médical. M. Billot  
lui fait quelques questions et aussitôt après la réveille.  
Le récit se termine par ces mots : « Oubli au réveil. »

Notre second exemple est tiré de J. Olivier, qui prétend avoir eu deux somnambules extatiques : c'étaient deux hommes. Le magnétiseur a fait imprimer le compte rendu des séances où ses extatiques se permirent de faire des *révélation*s. On va voir quelles sont ces révélations. Notons d'abord que ces étranges prophètes étaient d'abord endormis suivant les procédés ordinaires du magnétisme. J. Olivier a intitulé le nouvel évangile : *Paroles d'un somnambule*. En voici le début :

« *Le somnambule* : — Dieu est partout !!! »

Vraisemblablement, après avoir dit ces mots, le somnambule s'arrête, car le narrateur met en note :  
« Le somnambule contemple la grandeur de Dieu et la beauté de son ouvrage ; sa figure exprime tour à tour l'admiration et l'étonnement. » La révélation continue :

« Il y a quatre hommes qui ont compris l'ouvrage de Dieu.

« *Socrate* l'a pressenti.

« *Le Christ* l'a résumé et enseigné.

« *Joseph Hayden* l'a fait passer dans nos sensations.

« *George Sand* nous le développe.

« Dieu est sublime ! on peut le définir : *Amour et volonté !* » Ici, seconde note, en ces termes : « Le somnambule arrive à l'extase et se prosterne la face contre terre. » Bientôt il dit :

« Il y a un verset dans les Psaumes qui nous donne une idée de la grandeur de Dieu. » Le narrateur ajoute aussitôt dans une nouvelle note : « Le somnambule se lève et entonne d'une voix sonore et pénétrante le *Laudate Dominum, omnes gentes; laudate eum, omnes populi.* » Il est assez inutile d'analyser les cent cinquante pages qui suivent, mais nous ne pouvons nous dispenser de rapporter les dernières paroles des voyants :

« *George Sand* est le révélateur qui développe le monde par ses écrits. Sa parole est la manifestation de la pensée du monde... Qu'une escorte est belle, quand est composée de *Pierre Leroux, Lamennais, Béranger, Michelet, Quinet* et autres de leurs pareils...

« Étudiez toutes les doctrines de ces grands hommes, rapportez-les aux doctrines posées par le *Christ*, et développées par *George Sand* ; pesez tout cela dans la balance de votre conscience, et vous serez des gens savants. »

M. Olivier ne nous apprend pas si ses deux somnambules parlaient à la fois ou tour à tour. Ce qui nous semble surtout merveilleux ici, c'est que deux hommes endormis s'accordent pour débiter les mêmes sottises. Mais revenons à notre question générale. Le somnambulisme artificiel offre-t-il quelquefois des faits de véritable extase ?

La véritable extase, répétons-le une dernière fois, est un état psychologique et physiologique dont la cause déterminante est une activité exceptionnelle des facultés supérieures. Or remarquons-nous ce caractère essentiel dans les prétendues extases magnétiques ? La cause première, la cause principale de tout le phénomène est une crise nerveuse provoquée artificiellement, c'est-à-dire une cause directement opposée à celle de l'extase. Ce n'est point l'intelligence qui donne le branle, c'est une émotion des nerfs. Mais du moins, dira-t-on, vous ne pouvez nier que les facultés supérieures n'acquièrent une grande activité par suite de l'état matériel où se trouve placé l'organisme ? Eh bien ! voilà ce que nous sommes loin d'accorder. D'abord rien ne nous assure que l'état extatique des magnétiseurs, pendant lequel le somnambule ne manifeste aucun sentiment, ne soit pas une pure crise cataleptique où le cerveau même serait frappé d'immobilité. Le somnambule ne commence à parler qu'en revenant à la crise ordinaire, et ce qu'il dit se rapporte à ce second état. Ensuite, dans les deux faits rappelés ci-dessus, on distingue fort bien une surexcitation de l'imagination d'une part et de la loquacité de l'autre ; mais ni l'imagination, ni la loquacité ne sont des facultés supérieures. Bien au contraire, l'imagination de la somnambule de Billot, et la loquacité des somnambules d'Olivier, témoignent d'un affaissement sensible de l'intelligence dans ces malheureux. La première voit des personnages devant ses yeux, ce qui ne suppose pas un grand effort de l'esprit, mais elle voit un ciel dont la voûte se perd dans les cieux ; un ange petit comme un enfant de nais-

sance, lequel tient une palme à la main, et ceci suppose moins que de l'esprit. Quant à la loquacité des deux prophètes, certes ce n'est pas l'intelligence qui en a lâché les écluses et qui en dirige le flux. La première période que nous avons citée en est la preuve bien suffisante. Quatre hommes, dont l'un est une femme, ont compris l'ouvrage de Dieu ; et comprendre c'est pressentir, c'est résumer, c'est faire passer dans nos sensations, c'est développer. Puis quel rapprochement entre Socrate, le Christ, Hayden et George Sand ? Est-il possible de réunir plus d'absurdités en une phrase ? Et cette définition de Dieu : « Amour et volonté ! » Est-il rien de plus puéril ? Certes, s'il y a là ombre d'intelligence, nous ne savons ce que c'est que de parler à tort et à travers.

Qu'on ne nous soupçonne pas d'avoir choisi à dessein des exemples ridicules. Le docteur Garcin, qui parle de l'extase magnétique en termes si magnifiques, nous dit, d'après la doctrine même de sa somnambule (car cette femme faisait le docteur en dormant) que, dans l'extase, l'âme s'éloigne en quelque sorte du corps, condition indispensable pour savoir ce qui se passe à de grandes distances. C'est même pour cela que le corps tombe en défaillance. La défaillance est d'autant plus complète que le pays exploré se trouve situé plus loin. Aussi la somnambule faillit-elle mourir un jour, pour avoir eu la curiosité de visiter la planète Saturne où elle vit le paradis. On ne s'explique pas comment le docteur Garcin, qui était un homme intelligent, a pu donner ces rêveries comme un effet « de l'élévation naturelle de la pensée ».

Nous convenons que l'extase des magnétiseurs se

rapproche, par quelques signes extérieurs, de l'extase véritable, mieux que toute autre crise nerveuse. Mais on ne doit voir, dans l'activité intérieure des somnambules, qu'une excitation désordonnée de l'imagination, qu'un désordre, le contre-pied de l'extase, qui est une évolution puissante et ordonnée des opérations de l'esprit. Cela n'empêche pas que l'on n'ait des motifs sérieux de condamner sévèrement cette application du magnétisme. Au milieu du chaos des rêveries que débitent les somnambules extatiques, on distingue presque toujours l'intention de répandre les erreurs du jour. Les tables tournantes, les médiums, les devins de toute sorte, certaine presse, certaines chaires même semblent obéir à un mot d'ordre, suivre une même impulsion. Cette coïncidence, cet accord, seraient-ils fortuits? Nous croyons que la prudence chrétienne conseille de tenir de telles manifestations au moins pour très suspectes.

§ 4. — LA PRATIQUE DU MAGNÉTISME AU POINT DE VUE  
DE LA MORALE.

Nous avons dit quel genre d'utilité la pratique du magnétisme peut offrir au médecin pour le traitement des maladies nerveuses. Le sommeil que l'on procure au malade dans ce but ne nous semble pas plus illite que celui que fait naître l'emploi de l'opium. Quand on reste dans les limites d'une crise nerveuse modérée, sans clairvoyance, on ne sait trop ce que la morale aurait le droit d'interdire. Les phénomènes de clairvoyance appellent ses rigueurs, et nous allons voir que les raisons en sont très graves.

Le magnétisme semble se présenter simplement comme un objet de curiosité frivole. Mais la faiblesse de notre esprit le rend fort dangereux. On se laisse éblouir par des phénomènes qui sont merveilleux, surtout parce qu'ils sont étranges. On croit y voir la manifestation de facultés nouvelles, et l'on se flatte d'acquérir, par leur moyen, le pouvoir de tout connaître. De là, des tentatives trop fréquentes de pénétrer les secrets d'autrui, de violer le sanctuaire de la famille et même le sanctuaire de la conscience, ce qui est un attentat à l'ordre social ; de là, la prétention de sonder les déterminations futures des agents libres, de prévoir l'ordre que Dieu donnera aux évènements dans les temps à venir, ce qui est une folie ; de là, l'idée de soumettre la science, la philosophie et la religion même au contrôle de gens endormis ou d'intelligences suspectes, ce qui est une sottise et un sacrilège.

Ce n'est pas tout, l'étrangeté de ces phénomènes est de telle nature, qu'elle fait naître spontanément la pensée d'une intervention surhumaine. Si cette suggestion n'est pas accueillie par tout le monde, elle est du moins universellement éprouvée ; les plus incrédules ne sont pas les moins émus en présence de ces faits. Petetin nous parle d'esprits forts qui se trouvaient mal en quittant ses cataleptiques ; évidemment ces gens-là, disons le mot, avaient peur du diable. Des magnétiseurs très sérieux en sont venus à croire que le magnétisme est l'œuvre des anges ; Deleuze l'avoue en secret, Ricard l'imprime non sans crainte de paraître ridicule, Billot le soutient comme une vérité certaine. Or cette croyance, à quelque degré

qu'elle soit, engendre naturellement une tentation séduisante, celle de se mettre en rapport, au moins à titre d'essai, avec des intelligences qui appartiennent à un monde différent du nôtre. N'est-ce pas ce qui fait l'attrait du spiritisme? Mais désirer de tels rapports, c'est désirer une chose défendue par Dieu. Il y a plus, les désirer, c'est s'exposer à être exaucé, et entrer dans un engrenage qui peut bien finir par vous broyer. C'est à de tels désirs qu'il faut attribuer la première origine de ces faits de clairvoyance dont nous avons dit qu'ils ne sont pas naturels, et qui, sans aucun doute, ne viennent pas du ciel. Il ne faut pas l'oublier, le démon emploie les causes de la nature à ses manifestations, choisissant de préférence les plus capables d'obéir à ses manœuvres. Les crises nerveuses, qui exaltent l'imagination et relâchent l'empire de la volonté, qui donnent au système nerveux une susceptibilité extrême et le livrent comme sans défense aux impulsions du dehors, présentent des conditions très favorables à l'action des puissances mauvaises. Sans doute, il ne leur est pas loisible d'abuser à leur gré des maladies et des autres accidents auxquels les hommes sont exposés, l'ordre établi par le Créateur s'y oppose ; mais rien ne les empêche d'en profiter, lorsqu'on les y invite par des désirs imprudents ou par des pratiques qui équivalent à une demande formelle. En vérité, que faut-il de plus pour condamner l'usage du magnétisme tel qu'il est généralement entendu?

Mais nous allons plus loin, et nous soutenons que la clairvoyance, fût-elle purement naturelle, fût-elle en outre produite sans l'ombre d'intention superstitieuse,

ne pourrait pas encore se justifier au point de vue de la morale. En effet, sans parler de la santé générale et de la santé du cerveau que ces expériences compromettent infailliblement quand elles sont fréquemment répétées, l'esprit du somnambule se trouve constitué, par la crise nerveuse, dans un état où le libre usage de ses facultés ne lui appartient plus. Il devient l'instrument, la chose de son magnétiseur, qui tourne sa pensée et le peu de volonté qui lui reste, suivant ses désirs ou ses caprices. Supposez que le magnétiseur soit l'homme le plus honnête du monde, qu'il soit résolu à ne pas user de son étrange pouvoir, cela ne suffirait pas pour avoir le droit d'abdiquer momentanément entre ses mains sa liberté intérieure. La liberté intérieure est quelque chose de si sacré, que Dieu seul peut la reprendre. A ce titre, la lucidité magnétique est une expérience interdite même aux froides recherches des savants. La science ne rend jamais légitime ce qui est essentiellement mauvais. Le magnétisme à un certain degré est condamné par la morale, comme l'ivresse, comme toutes les fausses extases, et bien plus rigoureusement qu'elles, parce qu'il est une abdication plus complète de l'autonomie personnelle, de la liberté et de la raison.

---

## APPENDICE

### I

#### L'EXISTENCE DES ANGES DÉMONTRÉE PAR LA RAISON

« Les lois de l'induction la plus sévère et la raison la plus épurée viennent se joindre à l'autorité de la parole divine, pour démontrer qu'en général des êtres supérieurs à l'homme et créatures de Dieu sont possibles, nous dirions presque nécessaires. Le plus éclatant caractère de l'univers est l'enchaînement et l'harmonie des êtres qui le composent. Depuis l'insecte invisible jusqu'à la gigantesque baleine, depuis la mousse jusqu'aux cèdres du Liban, etc., depuis les plus infimes existences jusqu'à l'homme, toutes les classes d'êtres créés se tiennent étroitement unis comme autant d'anneaux d'une même chaîne. Point d'interruption dans cette chaîne immense; les diverses parties de la nature se fondent si doucement ensemble que l'esprit passe des unes aux autres sans s'en apercevoir. Mais, arrivée à l'homme, la chaîne se brise. Cette série d'organisations progressives et cette harmonieuse continuité par lesquelles toutes les créatures inférieures s'unissent avec le roi de la terre, ne se retrouvent plus au-dessus de lui pour l'unir avec le roi du ciel. De l'espèce humaine pour arriver à Dieu,

l'esprit est obligé de franchir, d'un seul bond, la distance incommensurable qui sépare l'être encore très imparfait et borné de l'être infiniment parfait.

Ici, comme dans mille autres circonstances où l'esprit humain se débat sous un besoin impérieux qu'il est impuissant à satisfaire, la révélation vient à son secours. De même que la science lui a montré l'enchaînement progressif des êtres inférieurs, de même la foi déchire le voile étendu sur sa tête et lui fait contempler, dans les régions supérieures, cette brillante hiérarchie d'intelligences qui s'élèvent graduellement, de perfections en perfections, depuis l'homme jusqu'à celui qui est la perfection suprême. L'échelle mystérieuse de Jacob redescend du firmament sur la terre; des myriades d'anges en remplissent les degrés; les séraphins, les chérubins, les dominations et les trônes font résonner les voûtes du ciel de leurs sublimes cantiques. A la clarté de la foi, les anneaux de la chaîne brisée se retrouvent, l'analogie se continue, l'espace se remplit et l'esprit humain se repose satisfait, car la religion, qui a aussi horreur du vide, a peuplé pour lui l'immensité.

On s'est beaucoup moqué de cette croyance aux génies intermédiaires, sans faire attention qu'on tournait en ridicule, non seulement la religion, mais l'humanité tout entière qui les a reconnus, puis la raison elle-même dont les lois les exigent, et sans pouvoir alléguer, pour nier leur existence, que ce puéril motif : « On ne les voit pas. » Mais quoi de plus absurde, quoi de plus fatal à la vérité que de nier des faits ou des êtres uniquement parce qu'ils ne tombent pas sous nos moyens de connaître !

Si, avant l'invention du microscope, quelqu'un se fût avisé d'affirmer qu'au-delà des plus petits êtres perceptibles à l'œil existait une série d'organisations innombrables, admirablement pourvues, étonnamment variées et composant, en quelque sorte, un nouveau monde bien plus peuplé et non moins beau que celui des organisations visibles; que, dans les pores du corps humain, que, dans une simple goutte d'eau, vivaient, se mouvaient, se nourrissaient et se reproduisaient des milliers d'êtres semblables; si, avant l'invention du télescope, un homme eût osé dire : « Par delà les planètes et les étoiles que nos regards peuvent saisir, il y a des myriades d'étoiles dont chacune égale au moins notre soleil; des planètes comme notre terre et peut-être plus étendues encore sont emportées et réchauffées dans le tourbillon de ces soleils nouveaux dont chacun est aussi le centre d'un monde; » si, disons-nous, avant qu'on eût inventé ces précieux instruments scientifiques, quelqu'un eût osé tenir un pareil langage, n'aurait-il pas été regardé comme un insensé? Et, cependant, tout ce qu'il eût alors avancé, la science et la philosophie le proclament aujourd'hui hautement. Or, la religion est pour l'homme, lorsqu'il a la vue trop courte ou qu'il veut plonger ses regards dans des profondeurs inaccessibles, ce que les instruments scientifiques sont pour les organes naturels, quand ils se trouvent trop faibles; elle lui découvre des vérités que sans elle il aurait à jamais ignorées <sup>1</sup>. »

1. Perron, *Introduction philosophique à l'histoire de la religion*. Cité par Désiré Monnier et Vingtrinier, dans les *Croyances et traditions populaires*, liv. I, ch. I.

## II

## OBSERVATIONS RÉCENTES SUR LES NÉVROSES

Qu'il s'établisse des courants nerveux, magnétiques, électriques, entre le magnétiseur et son sujet, que ces courants produisent une sorte d'harmonie physiologique entre l'un et l'autre d'où résulterait une direction spéciale des phénomènes de l'imagination, c'est là un fait qui nous semble offrir une grande probabilité. Du moins il est maintenant fort bien constaté que beaucoup de phénomènes du magnétisme animal ont leur cause dans des courants électriques. Une découverte, faite il y a longtemps par le D<sup>r</sup> Burcq, mais connue du public seulement depuis qu'elle vient d'être reprise et confirmée, à la Salpêtrière, dans le service du D<sup>r</sup> Charcot, en a préparé la preuve. Le D<sup>r</sup> Burcq avait observé que les hystériques se comportent, sous plusieurs rapports, comme les sujets magnétisés, au simple contact de métaux déterminés, tels que l'or, le cuivre, le zinc, etc. Ces faits ayant été scientifiquement constatés, on en a cherché l'explication. On a d'abord remarqué que l'application des métaux produit des courants d'une faible intensité. Après cela, il fallait s'assurer si de faibles courants, engendrés par les procédés ordinaires, produiraient les mêmes effets physiologiques que les métaux. Or ce fait a été mis hors de doute par les expériences de M. Regnard, à la Salpêtrière. Nous avons donc raison de penser que l'électricité joue un rôle important dans les symptômes des névroses naturelles et des névroses artificielles.

FIN

# TABLE

	Pages.
PRÉFACE.....	I

## LIVRE I

### DES VISIONS

CHAP. I <sup>er</sup> . — Description de l'hallucination.....	1
CHAP. II. — Du siège de l'hallucination.....	17
CHAP. III. — Origine des hallucinations.....	27
CHAP. IV. — Comment l'hallucination se distingue de la sensation.....	48
CHAP. V. — Comment l'hallucination se distingue des apparitions.....	61
§ 1. — Puissance de l'imagination considérée en elle-même.....	63
§ 2. — Puissance de l'imagination sur l'intelligence.....	73
§ 3. — Influence de l'imagination sur l'organisme.....	83
§ 4. — Influence de l'imagination sur le monde extérieur.....	94
§ 5. — Limites précises du pouvoir de l'imagination.....	102
CHAP. VI. — Digression sur les esprits.....	104
CHAP. VII. — A quels signes reconnaît-on l'origine des apparitions? .....	118

	Pages.
CHAP. VIII. — Les visions de Jeanne d'Arc.....	140
§ 1. — Coup d'œil sur la vie de Jeanne .....	142
§ 2. — Quelle est la part de Jeanne dans les évènements qui ont illus- tré sa vie .....	157
§ 3. — On ne peut soutenir que Jeanne ait été hallucinée.....	163

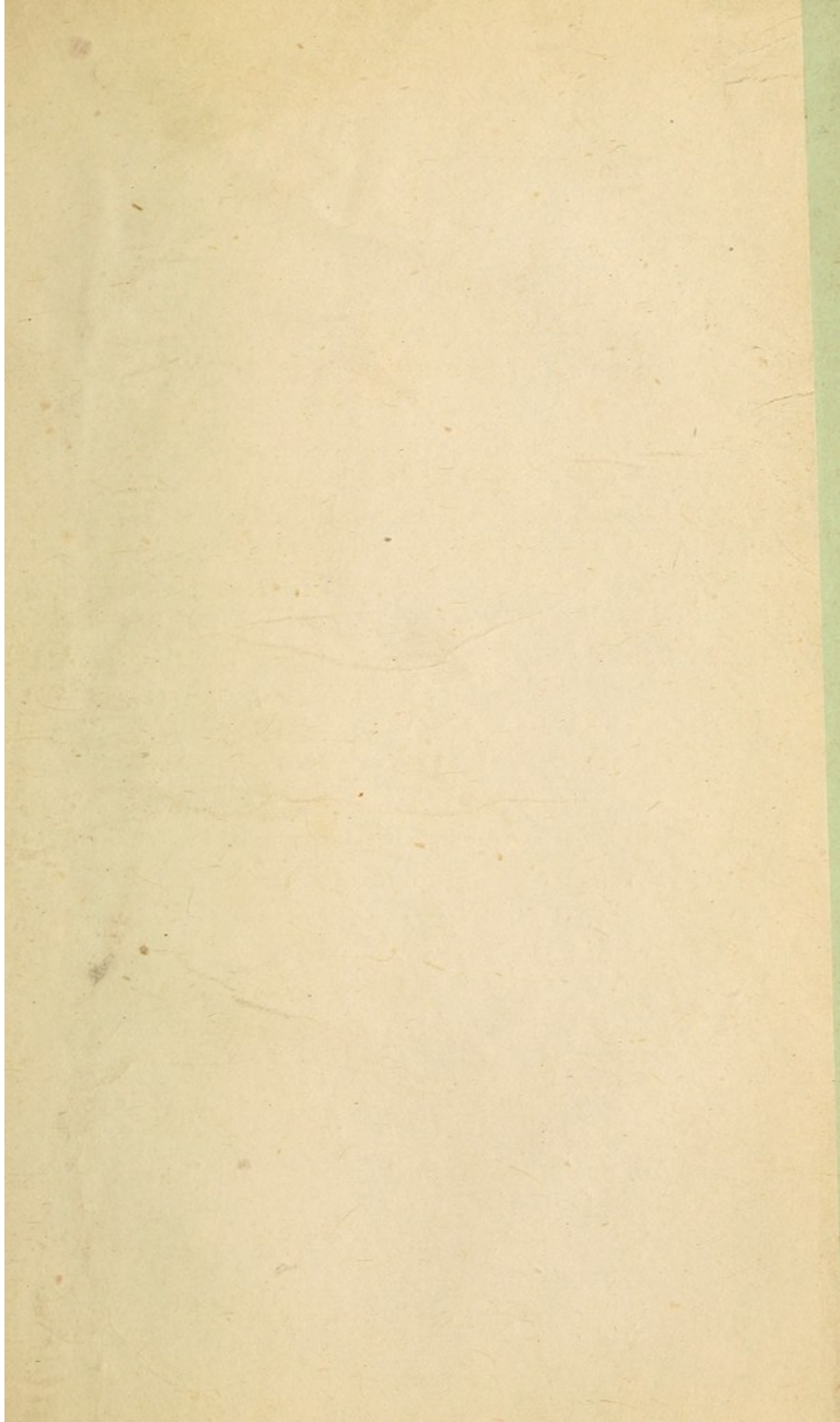
## LIVRE II

### DES EXTASES

CHAP. I <sup>er</sup> . — Nature de l'extase.....	185
§ 1. — Extase externe.....	189
§ 2. — Extase interne.....	199
§ 3. — Extase de la volonté.....	219
CHAP. II. — De la théologie mystique dans ses rapports avec l'extase.....	228
§ 1. — La théologie mystique atta- quée par l'école rationaliste sous le nom de mysticisme.....	228
§ 2. — Vraie notion de la théologie mystique .....	242
CHAP. III. — De l'assimilation de l'extase aux né- vroses caractérisées.....	264
§ 1. — On ne peut confondre l'ex- tase avec la catalepsie.....	265
§ 2. — L'extase ne peut être confon- due avec la crise hystérique.....	273
§ 3. — Nature de l'hystérie. — L'ex- tase n'en est pas un symptôme...	279

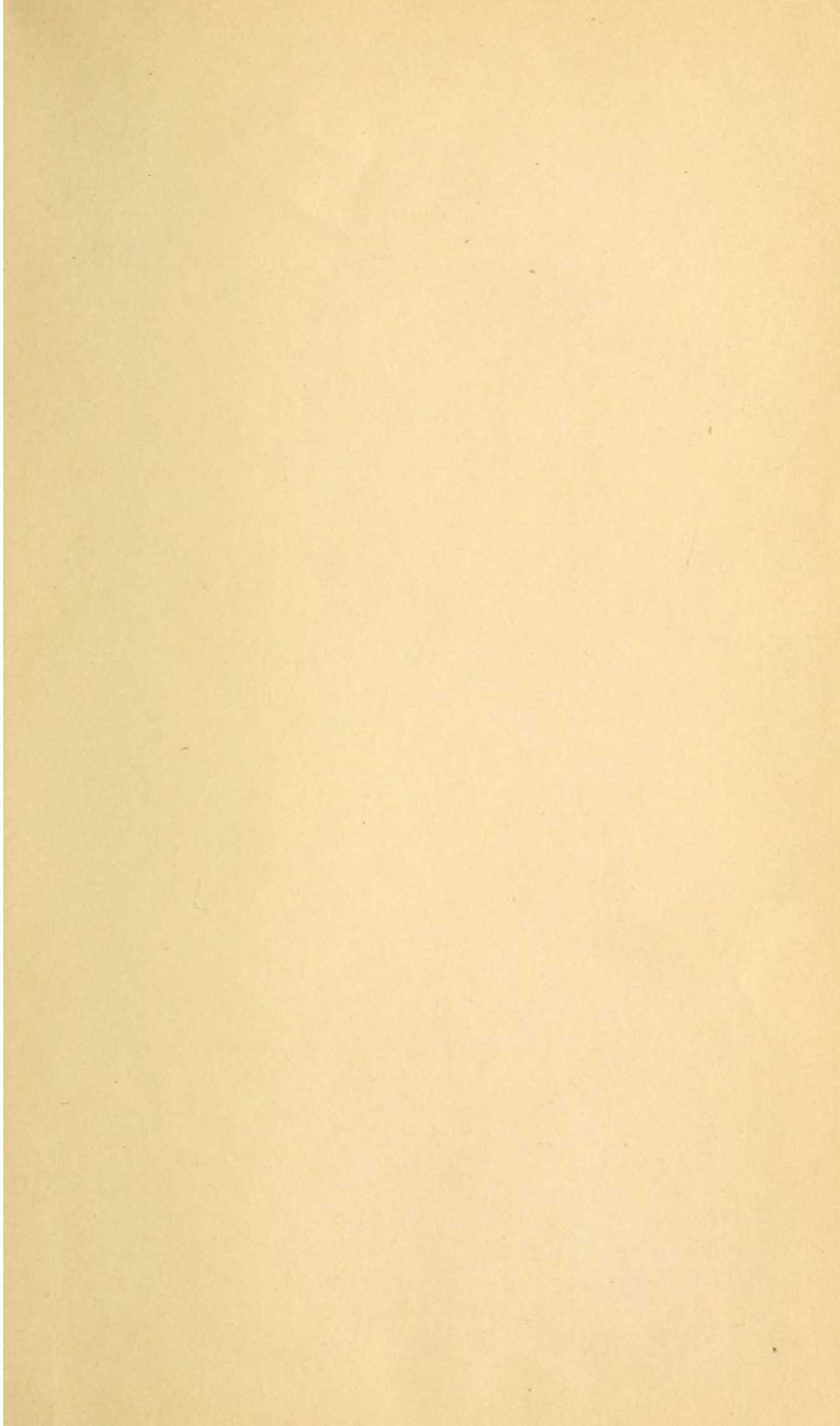
	TABLE.	403
		Pages.
CHAP. IV. —	De l'influence de la piété chrétienne sur les maladies nerveuses.....	294
	§ 1. — Influence de la charité sur les nerfs.....	296
	§ 2. — Des jeûnes prolongés.....	310
	§ 3. — De la continence.....	319
CHAP. V. —	De la fausse extase.....	327
	§ 1. — Les faits : 1° Usage de subs- tances qui agissent sur les nerfs. — 2° Excitation directe du système nerveux.....	328
	§ 2. — Interprétation des faits : 1° Digression sur le sommeil. — 2° Application de cette doctrine..	344
CHAP. VI. —	De la fausse extase dans le magné- tisme animal.....	358
	§ 1. — De la vertu curative du ma- gnétisme.....	360
	§ 2. — De la clairvoyance magnéti- que.....	369
	§ 3. — L'extase des magnétiseurs...	387
	§ 4. — La pratique du magnétisme au point de vue de la morale....	393
APPENDICE. — I.	L'existence des anges démontrée par la raison. — II. Observations récentes sur les névroses.....	397

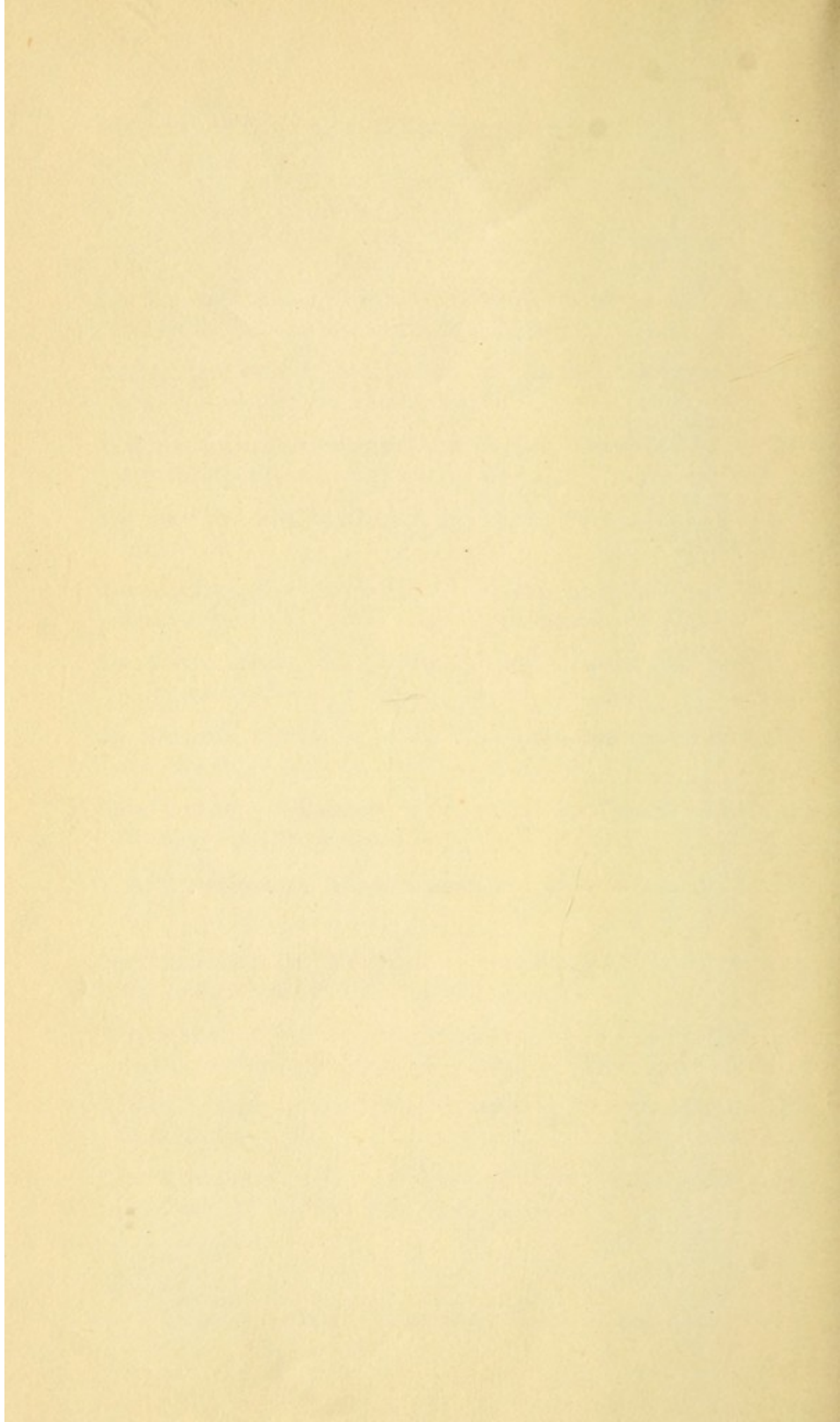




## A LA MÊME LIBRAIRIE

- La Science sans Dieu.** — Conférences, par le R. P. DIDON, de l'ordre de Saint-Dominique. 2<sup>e</sup> édit. 1 vol..... 3 fr. 50
- L'Homme selon la science et la foi,** conférences par *le même*. 2<sup>e</sup> édition augmentée. 1 vol... 3 fr. »
- L'Enseignement supérieur et les Universités catholiques,** par *le même*. 1 vol..... 3 fr. »
- La Science du bonheur,** par le R. P. LESCŒUR, de l'Oratoire. 1 vol..... 3 fr. 50
- La Genèse des Espèces.** Études sur les naturalistes contemporains, par le R. P. de VALROGER, de l'Oratoire. 1 vol. 3 fr. 50
- La Conscience,** ou la règle des actions humaines, par l'abbé BAUTAIN. 3<sup>e</sup> édition. 1 vol..... 3 fr. 50
- Le Dogme chrétien et la Pluralité des mondes habités,** par l'abbé PIOGER. 1 vol. avec fig..... 4 fr. »
- Les Orateurs sacrés à la cour de Louis XIV,** par l'abbé HUREL. 2<sup>e</sup> édition. 2 vol..... 7 fr. »
- L'Art religieux contemporain,** par *le même*. 2<sup>e</sup> édition. 1 vol..... 3 fr. 50
- Le Cardinal Du Perron.** — Orateur. Poète. Controversiste, Par l'abbé FÉRET. 2<sup>e</sup> édition. 1 vol..... 4 fr. »
- Théodicée.** Études sur Dieu, la création, etc., par A. DE MARGERIE (*ouvr. couronné par l'Acad. française*). 3<sup>e</sup> édition. 2 vol. 7 fr. »
- L'Art païen sous les Empereurs chrétiens,** par P. ALLARD. 1 vol..... 3 fr. »
- Les Albigeois.** — Leurs Origines. Action de l'Eglise au XII<sup>e</sup> siècle, par l'abbé C. DOUAIS. 1 vol. in-8..... 7 fr. 50

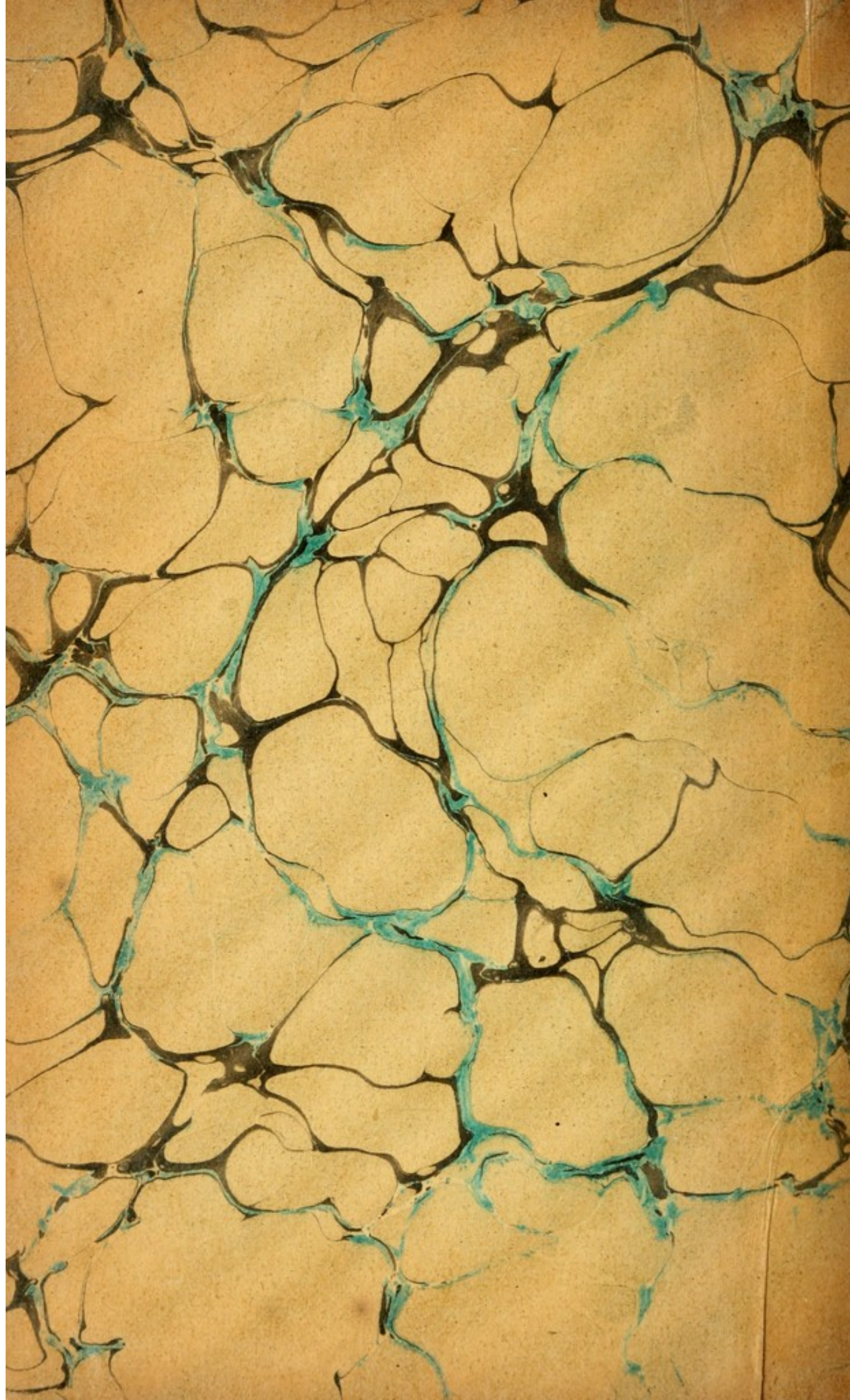




be -35  

---

678



R0534  
872B

