

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

CULTURE POPULAIRE, TÉMOIGNAGE ET MÉMOIRE COLLECTIVE : LES
RÉCITS DE REVENANTS AU SERVICE DE L'ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR
RÉMI BÉLANGER

JUILLET 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier les fonds Universitas. C'est grâce à leur soutien et à celui de mes parents Alexandre et Claire que j'ai pu réaliser ce projet. Je remercie aussi ma directrice de recherches, Madame Lucie Desjardins, pour ses encouragements, son aide et sa compréhension tout au long de l'écriture de ce mémoire. Grâce à sa passion pour la culture populaire, j'ai pu découvrir le singulier monde des revenants dans lequel je me suis plongé en sa compagnie depuis quelques années.

Un grand merci à mes employeurs Malika et Ibtiassam qui, par leurs encouragements et leur compréhension, m'ont donné la motivation dont j'avais besoin à certains moments de ce projet.

Certains professeurs ont également été une source d'inspiration pour moi durant mes études, notamment Lucie Desjardins, Johanne Villeneuve, Jacinthe Martel et Élène Cliche. Merci pour votre passion !

J'ajoute à cela des remerciements tout particuliers à mes collègues « liseux » et mes ami(e)s Marie-Élaine, Monique, Joannie, Ali, Sara, Sophie A., Sophie P., Isabelle, Moka, Pierre, Marie-Dominique, « les » Laurianne, Caroline, Alexandra, Martine, Julie, Katy, Émilie, Émie, Farah, Carolina et plusieurs autres. Nos aventures m'ont permis de gagner confiance en moi, de me motiver et d'arriver au bout de mes projets.

Enfin, ce mémoire n'aurait pu voir le jour sans le soutien constant de ma famille : mes parents; ma sœur Annie; mes tantes France, Monique, Lucille; mes cousins Isabelle, Marie-Andrée, Denis et bien sûr mon Jacoby qui a su me reconforter dans les moments difficiles.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	iv
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
L'OMNIPRÉSENCE DE LA MORT ET LA CROYANCE AUX REVENANTS....	14
1.1 L'omniprésence de la mort.....	15
1.1.1 Les facteurs de proximité	17
1.1.2 La littérature de colportage.....	20
1.2 L'art de bien mourir.....	26
1.3 La croyance aux revenants : de l'oral à l'écrit.....	28
1.3.1 Les caractéristiques des revenants.....	29
1.3.2 Se protéger d'un revenant dérangeant.....	31
1.3.3 Les raisons du retour	35
1.3.4 Les caractéristiques des revenants selon Claude Lecouteux	37
CHAPITRE II	
L'IMAGINAIRE DÉMONIAQUE : RÉALITÉ ET FICTION	40
2.1 Recueils et traités : démystification et rationalisation	40
2.2 La culture du mal et l'imaginaire démoniaque	48
2.3 La croyance aux revenants : de la réalité à la fiction.....	52
CHAPITRE III	
LES RÉCITS DE REVENANTS : UN TÉMOIGNAGE HISTORIQUE.....	57
3.1 Les trois caractéristiques dominantes du témoignage.....	59
3.1.1 Le témoin et l'émotivité	60
3.1.2 Le témoin et le vrai.....	68
3.1.3 Le témoin et la morale.....	73
CONCLUSION.....	77
BIBLIOGRAPHIE.....	86

RÉSUMÉ

C'est vers la fin du XVII^e siècle que s'élabore lentement une distinction entre culture populaire et culture savante. Une élite intellectuelle entreprend alors d'étudier de près les histoires de revenants qui circulent parmi le peuple et d'opérer une distinction entre des « récits véritables » et des récits qui relèveraient de la simple superstition. Loin d'être pour autant marginalisés, ces récits sont repris dans des anthologies du XVIII^e et du XIX^e siècle, chez des auteurs comme Nicolas Lenglet Dufresnoy (1751) et Mathias de Giraldo (1849). Leurs recueils se donnent en effet pour tâche de reprendre ces textes, de les commenter et de divertir un public de plus en plus sceptique. Cependant, malgré ces remises en doute une chose est incontestable : les récits de revenants sont des témoignages servant la création d'une mémoire collective. C'est donc cette question de la mémoire qui retiendra notre attention.

Dans un premier chapitre, nous nous attarderons à l'histoire de la croyance et du personnage du revenant depuis le Moyen Âge. D'une part, nous présenterons les relations entretenues entre les morts et les vivants telles qu'elles ont été étudiées par les historiens de l'Ancien Régime. Nous verrons de quelle façon cette conception de la mort a un impact sur l'imaginaire collectif et sur la formation de récits. D'autre part, nous présenterons les différentes caractéristiques de la figure du revenant qui figurent dans nos textes.

Nous tenterons ensuite de comprendre le statut paradoxal du revenant. D'un côté, l'Église proscrit la profusion de ces histoires, ce qui fait du témoignage d'apparitions une parole secrète. De l'autre, cette même institution pousse l'individu à croire au diable et aux diverses manifestations religieuses sous peine d'être accusé d'athéisme et même d'hérésie.

Enfin, notre troisième chapitre sera consacré aux histoires d'apparitions qui agissent comme médiation entre croyance et récit. Nous nous intéresserons au rôle singulier du témoin à partir des études sur cette question. Nous verrons que le récit de revenants possède trois caractéristiques dominantes propres au genre du témoignage.

Une telle étude nous permettra de lire le récit de revenant comme un témoignage, tel que défini au XX^e siècle, participant ainsi à la création d'une mémoire collective.

Mots clés : culture populaire, revenant, mort, témoignage, mémoire collective, Ancien Régime, Mathias de Giraldo, Nicolas Lenglet Dufresnoy.

INTRODUCTION

Comme le souligne, entre autres, Robert Muchembled, c'est aux XVII^e et XVIII^e siècles que l'on commence à distinguer la culture populaire de la culture des élites. Vers la fin du XVII^e siècle, un nouveau contexte voit le jour dans lequel des intellectuels tentent de rationaliser les croyances populaires qui font parties de la vie de tout un chacun. On se met à douter de la véridicité de tels récits, comme si de telles superstitions ne convenaient pas ou plus à des individus qui se dépeignent rationnels et réfléchis :

C'est pourquoi en France les évêques réformateurs s'efforcèrent, à partir du début du XVII^e siècle, de séparer le *bon grain* de l'*ivraie* et de condamner et extirper un certain nombre de croyances et de pratiques jugées incompatibles avec le catholicisme post-tridentin et déclarées de ce fait *superstitieuses*¹ [...]

Selon Robert Mandrou, cette condamnation avait un objectif fondamental, soit le souhait d'un contrôle absolu du pouvoir dans toutes les sphères sociales, c'est-à-dire là où le roi n'a pas le dernier mot :

La France classique, c'est tout d'abord l'expression d'une volonté de puissance qui s'est exercée dans tous les domaines, dans toutes les directions qui lui ont paru dignes de sa gloire² [...]

Ainsi, pour comprendre un tel changement des mentalités, il faut tout d'abord s'interroger sur l'une des causes majeures de cette mutation, soit « [...] la modification de la structure du pouvoir³ ».

C'est à partir du XVII^e siècle qu'on assiste à une centralisation politique en France. Si, Henri II et François 1^{er} ont su apporter de réels progrès au pouvoir

¹ François Lebrun. *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*. Paris : Seuil, 2001, p. 108.

² Robert Mandrou. *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : PUF, 1997, Coll. « Nouvelle Cléo. L'histoire et ses problèmes. », p. 212.

³ Robert Muchembled. *Op.cit.*, p. 226. Pour Muchembled, la répression culturelle ne fut point réfléchie et prévue préalablement par les couches dirigeantes, mais se trouve à être davantage le résultat progressif de l'évolution de la société d'Ancien Régime. La modification de la structure du pouvoir ainsi que la régénéscence de l'Église à la suite des guerres de Religion ont entraîné conséquemment la mise en place d'une nouvelle idéologie culturelle.

monarchique durant leur règne, le gouvernement français du XVI^e siècle n'est qu'une forme naissante d'absolutisme dont le pouvoir est encore loin d'être centralisé :

Il est malaisé de parler, au milieu du XVI^e siècle, d'un gouvernement central : cette expression suppose un ensemble d'institutions bien organisées et fonctionnant régulièrement, ce qui n'est pas tout à fait le cas, la cour étant toujours nomade et le gouvernement ambulante. Il n'y a pas encore de véritable capitale et le pouvoir se trouve là où est le roi⁴ [...]

Ce n'est qu'au début du XVII^e siècle que le peuple se conforme désormais à l'autorité du souverain, qui assure à tous une sécurité maximum, par suite d'« [un] climat de " mal aise " dans lequel l'Occident a vécu de la Peste Noire aux guerres de Religion⁵[...] ». Cet absolutisme royal atteindra son apogée sous le règne de Louis XIV :

Pendant son long règne personnel, de 1661 à 1715, Louis XIV donnera une forme achevée à cet "Ancien Régime" qui durera jusqu'en 1789. Il offrira un modèle de gouvernement que tenteront d'imiter, avec plus ou moins de bonheur, la plupart des souverains européens jusqu'à la fin du XVIII^e siècle⁶.

Le rôle du père est primordial à la transmission des valeurs absolutistes dans l'éducation de son enfant. En effet, « les corps des enfants, de la naissance au mariage, apprennent les gestes de la soumission et de l'obéissance passive vis-à-vis de leurs parents, en particulier de leur père⁷ ». En laissant passivement l'autorité paternelle décider pour lui du cours de son existence, l'enfant fait l'apprentissage de l'absolutisme, prônant le conformisme social, instauré par le pouvoir royal. De ce fait, il apprend à accepter et abdiquer aux décisions de toutes figures d'autorité sous peine de voir son corps être soumis au supplice corporel public, qui augmentent drastiquement en nombre aux XVI^e et XVII^e siècles⁸.

De la même façon les bourreaux, par l'exposition publique d'une fustigation ou tout autre forme de réparation honorable d'un crime ou d'une désobéissance, exposent

⁴ Michel, Pernot. *Les guerres de Religion en France (1559-1598)*. Paris : Sedes, Coll. « Regards sur l'Histoire », 1987, p.7.

⁵ Jean Delumeau. *La Peur en Occident*. Paris: Fayard, 2010, coll. « Pluriel », p. 35.

⁶ Catherine Roux-Lanier et al. « Absolutisme » dans *La culture générale de A à Z*. Paris : Hatier, 2012 [1998], p. 5.

⁷ *Ibid.*, p. 243-244.

⁸ *Ibid.*

à chaque individu la puissance de l'acte de justice en place. Accourant à ces spectacles « éducatifs », chaque individu prend conscience du pouvoir absolu qu'exercent les couches dirigeantes. Jusqu'au XVIII^e siècle, de la mutilation aux supplices avilissants, les spectacles de punitions publiques font comprendre à chaque homme que son corps « [...] appartient à Dieu, au roi et à la justice [...] »⁹ et qu'une fois le crime commis, il « [...] appartient à la collectivité qui le juge¹⁰ », ce que Christian Biet appelle *le théâtre de la cruauté*¹¹. En effet, les exécutions sont de véritables mises en scène auxquelles le peuple a coutume d'assister. Torture, exécutions et même exposition du cadavre dans les rues principales étaient pratiquées couramment avec, comme mentionné ci-dessus, mission de soumettre le peuple, d'inspirer la peur de la désobéissance.

D'autre part, c'est en assujettissant l'âme des fidèles que le prêtre contribue au projet du régime absolutisme. Effectivement, en encadrant chaque membre de la communauté dès le jeune âge, ce dernier peut parvenir à détruire toutes formes de « solidarités¹² », pour reprendre le terme de Robert Muchembled, afin que le chrétien se retrouve « [...] seul en face d'un Dieu terrible et peu miséricordieux¹³ ». Ainsi, pour permettre la soumission de chaque individu, « [...] les hommes au pouvoir font en sorte que le peuple - essentiellement les paysans - ait peur¹⁴ ». Pour l'Église, chaque individu doit être conscient qu'une mauvaise vie peut conduire à passer l'éternité en enfer. En créant un Dieu sévère, et par le fait même un paradis difficile à obtenir, la religion crée également un enfer effarant et un diable impitoyable, dont nous reparlerons plus loin. Figure dictatoriale qu'on peut rapprocher de celle du père de famille, le prêtre du XVII^e siècle contribue à la mise en place d'une autorité religieuse absolue servant par le fait même la visée politique de l'époque.

⁹ *Ibid.*, p. 250.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Voir Christian Biet. *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XV^e-XVII^e siècles)*. Paris : Robert Laffont, 2006.

¹² *Ibid.*, p. 258.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Jean Delumeau. *Op.cit.*, p. 16.

Cependant, en luttant contre les superstitions, l'Église parviendra à détruire « [...] un monde atomisé politiquement au profit d'un État centralisé, qui progresse d'ailleurs au même rythme que la Contre-réforme¹⁵ ». Afin de désintéresser la population aux superstitions, l'Église doit présenter un modèle religieux captivant presque « ensorcelant ». Elle doit obligatoirement « frapper les esprits » davantage que le font les traditions populaires et extraordinaires : « reliques, procession, miracles, en plus de l'enseignement catholique, de la surveillance efficace des fidèles, distillaient partout la conformité religieuse et sociale¹⁶ ».

Toutefois, afin d'abolir la circulation des superstitions, l'Église doit heurter directement les garants et les canaux de cette transmission. Selon Muchembled, les femmes furent le premier point de mire. En effet, elles sont davantage surveillées par les autorités si bien même qu'une forme de misogynie se constitue au sein de l'Église pour ces « sorcières¹⁷ » responsables des veillées. Puisqu'une grande majorité de la population est analphabète, « [...] l'habitude (attestée notamment par les plaintes des prédicateurs et par l'iconographie) de se réunir le soir par groupes de familles, à la ville et à la campagne, surtout pendant l'hiver [...] supplée à cette carence¹⁸ ». La veillée est donc le meilleur moment pour papoter de tout et de rien : qu'il s'agisse de raconter les derniers événements survenus au village ou à l'extérieur, de parler de techniques de couture ou de tissage, même de discuter de politique. Cependant, c'est également durant ces assemblées que se propage plusieurs croyances, puisque « on [y] parle de l'apparition des esprits ; on raconte des histoires de sorciers et de loups garous¹⁹ ».

C'est à partir de la fin du XVI^e siècle qu'un long processus pour reléguer les histoires de revenants du côté des superstitions s'enclenche. D'un côté l'Église prescrit

¹⁵ Robert Muchembled. *Op.cit.*, p. 256.

¹⁶ *Ibid.*, p. 262-263.

¹⁷ Ici le terme « sorcière » renvoie à ce côté nocif et dangereux que représentait la femme de l'époque et va dans le sens du curé Gasny, selon les dires de Muchembled, qui se demande si les femmes de l'époque n'étaient pas un peu sorcières puisqu'elles tenaient une assemblée, la veillée, qui était « considérée comme diabolique » par les autorités religieuses de l'époque. (*Ibid.*, p. 266.)

¹⁸ Robert Mandrou. *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris: Imago, 1985, p.20.

¹⁹ *Ibid.*, p. 22.

la croyance aux miracles et aux apparitions divines, mais de l'autre elle condamne la croyance aux revenants. Son impératif atteindra son apogée au siècle des Lumières alors que des auteurs publient des traités²⁰ afin de classer ces croyances jugées désormais comme abracadabrantes et blasphématoires. Vers la fin du XVII^e siècle, le *Traité des superstitions* (1679) de Jean-Baptiste Thiers porte ce but précis : « [...] dresser un catalogue aussi complet que possible des superstitions, pour mieux en dénoncer le ridicule ou la malfaisance et en faciliter la disparition²¹ ». En effet, pour cet écrivain, la superstition se propage partout. Il tente donc de démontrer que les superstitions sont le résultat de la naïveté de la population, une crédulité qui se trouve partout :

Il y a sujet de s'étonner que (les superstitions) soient aussi répandues dans le christianisme qui est une religion toute de sainteté et de vérité, que nous les voyons aujourd'hui avec douleur. Car enfin elles trouvent créance dans l'esprit des grands ; elles ont cours parmi les personnes médiocres ; elles sont en vogue parmi le simple peuple ; chaque royaume, chaque province, chaque paroisse a les siennes propres ; tel les observe qui n'y pense nullement ; tel en est coupable qui ne le croit pas ; elles entrent jusque dans les plus saintes pratiques de l'Église, et quelquefois même, ce qui est tout à fait déplorable, elles sont publiquement autorisées par l'ignorance de certains ecclésiastiques qui devraient empêcher de toutes leurs forces qu'elles ne prissent racine dans le champ de l'Église où l'ennemi les sème durant la nuit sur le bon grain²².

²⁰ Notamment Noël Taillepied. *Traité de l'apparition des esprits à savoir des âmes séparées, fantômes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent quelquefois la mort des grands personnages ou signifient changemens de la chose publique* (1600), Pierre Le Loyer, *III Livres des spectres ou apparitions et visions d'esprits, anges et démons se montrans sensiblement aux hommes* (1586), devenu en 1608, *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits, comme anges, démons, et âmes, se montrans visibles aux hommes* et Loys Lavater, *Trois livres des apparitions des esprits, fantômes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent souventes fois la mort de quelque personnage renommé ou un grand changement ès choses de ce monde* (1571).

²¹ François Lebrun. « Le traité des superstitions de Jean-Baptiste Thiers, contribution à l'ethnographie de la France du XVII^e siècle » dans *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*. 1976, Vol. 83., [En ligne] p. 444. Consulté le 21 août 2017. http://www.persee.fr/doc/abpo_0399-0826_1976_num_83_3_2825.

²² Jean-Baptiste Thiers. *Traité des superstitions selon l'écriture sainte des décrets des conciles et les sentimens des saints pères et des théologiens*. Paris : Antoine Dezallier, 1679, préface.

Pour les auteurs de traités, si la population est informée de ces histoires curieuses, elle apprendra à distinguer ce qui est de l'ordre de la simple fable et de ce qui relève du « réel » afin de comprendre la différence entre le bien et le mal.

Il faut cependant distinguer masse populaire et culture de masse. La masse populaire représente le regroupement de partisans d'une culture de masse. La culture de masse correspond à l'ensemble des formes intellectuels et artistiques auxquelles ont adhéré la majorité de la population. Cette culture est destinée à séduire le plus grand nombre et fut créée à des fins économiques.

Nicolas Lenglet Dufresnoy, le premier des auteurs que nous avons choisi d'étudier est né le 5 octobre 1674 à Beauvais et décédé le 16 janvier 1755 à Paris, il étudia d'abord la théologie et se réorienta vers la sphère politique. Militant contre la censure et pour la liberté d'expression, il s'intéressa à divers sujets, tous aussi variés les uns que les autres, notamment la politique, la religion, la critique littéraire, la philosophie hermétique²³ et la géographie. Toutefois, Lenglet-Dufresnoy s'intéresse davantage à l'histoire et son œuvre la plus connue s'intitule *Méthode pour étudier l'histoire avec un catalogue des principaux historiens, & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le choix des meilleurs*²⁴. Il contribua par ailleurs à la rédaction de plusieurs articles de L'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert²⁵.

Son *Recueil de Dissertations, anciennes et nouvelles, sur les Apparitions, les Visions et les Songes* publié en 1751 regroupe quarante-cinq textes écrits préalablement par divers auteurs et publiés entre les années 1526 et 1748. Lenglet Dufresnoy n'est ni l'auteur de ces récits ni celui des explications rationnelles encadrant les histoires. D'ailleurs, il mentionne dès le début de son œuvre qu'il n'est que l'auteur de la préface et que le reste est un amoncellement de textes qu'il a été en mesure de

²³ Notamment *Histoire de la philosophie hermétique. Accompagnée d'un catalogue raisonné des écrivains de cette science avec le véritable Philalèthe revû sur les originaux*. Paris : Coustelier, 1975.

²⁴ *Méthode pour étudier l'histoire avec un catalogue des principaux historiens, & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le choix des meilleurs* Éditions. Paris : Pierre Gandouin, 1714.

²⁵ D'Alembert et Diderot. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*. Paris : Briasson, David, Le Breton et Durant, 1751-1772.

rassembler : « Voici un nouvel Ouvrage que je publie sur la Apparitions, les Visions & les Révélations particulières; mais il n'y a de moi que la Préface. Le reste est une collection de tout ce que j'ai pu rassembler de Dissertations faites depuis près de deux cent-cinquante ans sur un sujet qui a toujours inquiété les hommes²⁶ ».

De plus, il publie un *avertissement* au début de son recueil, présentant brièvement les raisons de l'écriture d'une longue préface de près de cent pages :

On aurait lieu d'être surpris de la longueur de cette Préface, si je n'avertissais que j'y ai examiné plusieurs questions, dont je n'avais nullement parlé dans le *Traité historique et dogmatique sur les Apparitions, etc.* que je publiai l'année dernière. J'ai donc cru que je devais en dire ici quelque chose, d'autant plus que j'y ai appliqué des faits curieux & peu connus. Ainsi cette préface peut passer pour un Supplément de mon premier ouvrage²⁷ [...]

En effet, Lenglet-Dufresnoy a auparavant publié un *Traité historique et dogmatique sur les apparitions* dans lequel il a fait des observations sur les publications d'Augustin Calmet, comme nous le verrons plus loin. Il y répète fréquemment qu'il n'est pas l'auteur des récits figurant dans son recueil et il prévient le lecteur de ne pas croire nécessairement ce qui y est rapporté :

Je donne ce que d'autres ont publié avant moi, sans prétendre en assurer la vérité. On sait qu'on ne doit ajouter foi à ces sortes d'évènements qu'après un examen sévère, qui constate leur vérité; tant il est facile, non seulement qu'une seule personne, mais même que plusieurs ne soient exposées à l'illusion des sens & de l'imagination & n'en reste enfin la victime²⁸.

Dès l'avertissement, l'auteur démontre une certaine distance critique par rapport au contenu de son ouvrage. Il prouve par le fait même qu'il ne porte pas foi à ces histoires, qu'il les reprend afin d'énumérer les enjeux d'un phénomène populaire.

Les récits présentés dans cette anthologie sont de longueur variée et appartiennent à divers genres, qu'il s'agisse de canards, d'histoires tragiques ou prodigieuses, d'essais philosophiques, de traités de théologie, etc. Ils sont repris

²⁶ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.* p.j.

²⁷ *Ibid.* Avertissement.

²⁸ *Ibid.*

intégralement : l'auteur reproduisant quelques fois certaines pages titres²⁹ des éditions originales ainsi que la préface³⁰ ou les avertissements de certains autres textes. Nous pouvons également y retrouver des approbations de publications autorisées par l'Église, comme dans le cas de la *Dissertation sur la possession des corps et sur l'infestation des maisons par les démons*³¹ de Charles-Louis Richard, une approbation signée de Gabriel Louis-Franc, évêque d'Amiens, et des privilèges du Roy, notamment celui de François 1^{er} pour le texte Arrest des commissaires du conseil d'état du roi, contre plusieurs cordeliers de la ville d'Orléans, qui avaient supposé de fausses apparitions en 1534³². Or, les deux titres de ces histoires curieuses sont révélateurs, comme nous le verrons dans le troisième chapitre. Ils révèlent différentes informations sur les événements entourant l'apparition, notamment l'espace, le temps, le lieu et les témoins.

Toutefois, l'œuvre Dufresnoy ne se limite pas qu'à une simple compilation de textes en ordre chronologique, derrière le silence apparent du classificateur existe une entreprise éditoriale complexe, une nouvelle méthode historique, une mécanique rhétorique vouée à servir une démarche critique et enfin, une opération purement commerciale visant à transformer le statut des différentes apparitions au profit d'une poétique du divertissement³³. Nous savons que l'Église proscrit tout genre de textes pouvant réveiller de « fausses-croyances ». Ainsi, elle met à l'index les œuvres jugées non-conforme à la norme sociale établie. Les œuvres de Dufresnoy sur les revenants suscitèrent l'attention des curieux puisqu'elles traitent de sujets proscrits et éveillèrent

²⁹ C'est le cas entre autres de la *Dissertation sur la possession et sur l'infestation des maisons par les démons par le Père Charles-Louis Richard, Professeur en Théologie, de l'Ordre de Saint-Dominique*, 1746, p.191, ou encore de la *Dissertation sur les visions ou apparitions où l'on prouve que les Morts peuvent revenir, avec quelques règles pour connaitre si ce sont des Âmes heureuses ou malheureuses, etc. Par ***. Célèbre Professeur en Théologie*, 1675. p.143.

³⁰ Notamment la *Dissertation sur ce qu'on doit penser de l'apparition des esprits à l'occasion de l'aventure arrivée à Saint-Maur, en 1706*, p. 77.

³¹ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, p. 191.

³² *Ibid.* p. 88-89.

³³ Voir notamment Lucie Desjardins, « Laurent Bordelon et la critique de la superstition. De la croyance populaire à une poétique du divertissement littéraire », *Concordia Discors, Tübingen, Papers on French Seventeenth-Century Literature*, Gunter Narr éd., vol. II, 2011, p. 177-188.

ainsi la curiosité de plusieurs personnes : « Mais on convoitait aussi les livres pour des raisons "intrinsic", c'est-à-dire pour leur contenu hérétique, hétérodoxe, satirique, ou pornographique. L'intérêt que peut susciter de tels sujets chez les lecteurs avisés est amplifié par la censure, la suppression et les saisies officielles³⁴ [...] ».

Ainsi, le recueil de Dufresnoy fait partie de cette catégorie d'ouvrages étonnants que chacun cherche à se procurer afin d'assouvir son besoin de curiosité, ce dont l'auteur sait profiter : « Lenglet était l'expert par excellence du livre rare et curieux, du livre en tant qu'objet singulier voire unique, mais il l'était aussi bien du livre envisagé comme texte devant répondre aux désirs (esthétiques, politiques ou érotiques) d'un public hétérodoxe. Et il savait mieux que tout autre tirer profit de ces diverses motivations³⁵ ».

Or, Dufresnoy est un écrivain polyvalent capable de discourir, de maîtriser et de profiter de divers sujets aussi variés les uns que les autres, ce qui le rend ainsi difficilement classifiable pour plusieurs historiens et littéraires, dont Jean-Marie Goulemot :

Ce Lenglet Dufresnoy divers n'est pas facile à saisir. Il dérange nos présupposés et nos classements. Doit-on en faire un héritier un peu tardif des libertins érudits ou un annonciateur de la philosophie des Lumières? [...] Faut-il, pour régler le problème, reconnaître à cette œuvre une singularité irréductible et faire de son auteur un écrivain inclassable, une sorte d'original des Lettres, ce qui n'explique rien, mais peut satisfaire notre volonté de lui attribuer un statut et une place dans le monde intellectuel de son temps³⁶?

L'œuvre de Dufresnoy présente des références précises. En effet, chacun des textes utilisés par l'auteur sont clairement identifiés à leur publication d'origine de sorte que la démarche obéit à une méthode d'éclaircissement des sources. Il publie également une bibliographie d'auteurs ayant traité du même sujet que lui.

³⁴ Géraldine Sheridan. « Lenglet Dufresnoy entre élite et grand public » dans Claudine Poulouin et Didier Masseau. *Lenglet Dufresnoy entre ombre et lumière*. Paris : Honoré Champion, 2011, p.36.

³⁵ *Ibid.*, p.37.

³⁶ Jean-Marie Goulemot. « Imaginaire et réalité du livre chez Lenglet Dufresnoy » dans Claudine Poulouin et Didier Masseau. *Op.cit.*, pp. 58-59.

L'autre ouvrage que nous comptons étudier ici est celui de Mathias de Giraldo, qui publiera au XIX^e siècle, une anthologie de récits de revenants visant à rassembler en une même anthologie les histoires les plus populaires. Son recueil *Histoire curieuse et pittoresque des sorciers, devins, magiciens, astrologues, voyants, revenants, âmes en peine, vampires, spectres, fantômes, apparitions, visions, gnomes, lutins, esprits malins, sorts jetés, exorcismes, etc., etc., etc. Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, édition revue et augmentée par M. Fornari, professeur de philosophie hermétique de Milan*, fait partie, à l'époque où elle est publiée, d'un corpus d'ouvrage clairement destiné au peuple en raison même de la maison d'édition, *La librairie populaire des villes et des campagnes*³⁷, éditeur connu pour ses publications populaires. On suppose que derrière le nom de Giraldo se cache un ou plusieurs auteurs ayant utilisé un pseudonyme à la place de leur(s) véritable(s) nom(s). De plus, Giraldo inscrit sur la couverture de son ouvrage que l'édition fut « revue et augmentée par M. Fornari, Professeur de philosophie hermétique à Milan » alors qu'il n'y aurait jamais eu un prénommé Fornari parmi les professeurs œuvrant à Milan à cette époque et qu'il serait tout à fait anodin qu'un professeur enseigne une telle matière. Il nous paraît évident que cette fonction fut créée afin de jouer sur l'effet de réel, et ce, afin de crédibiliser l'œuvre. En effet, publier une œuvre en y mentionnant qu'elle fut attestée et étudiée par un érudit en la matière ne peut que susciter davantage l'intérêt des curieux. Plusieurs maisons d'éditions et librairies où l'on peut se procurer l'œuvre de Giraldo soulignent ce jeu sur la figure de l'auteur, comme c'est le cas, par exemple, de la Bibliothèque d'agglomération de Saint-Omer qui publie un catalogue présentant sa collection d'arts occultes, citant Victor Fournel comme preuve textuelle:

³⁷ Tel que mentionné dans l'ouvrage *Bibliographie de la France ou journal général de l'imprimerie et de la librairie, et des cartes géographiques, gravures, lithographie et œuvres de musique* : « La librairie populaire des villes et des campagnes [achetait] au comptant tout reste d'éditions d'ouvrages divers, et les livres en nombre tombé au rabais. » On y retrouvait donc de tout, tant des ouvrages à caractère scientifique que des histoires populaires, romans, almanachs, etc. Voir *Bibliographie de la France ou journal général de l'imprimerie et de la librairie, et des cartes géographiques, gravures, lithographie et œuvres de musique*. Paris : Pillet Ainé, 1850, p. 49.

Il s'agit de la première des trois éditions connues de ce volume aussi ridicule dans son contenu que dans ses prétentions. L'auteur supposé n'a probablement jamais existé, tout comme la « chaire de Philosophie Hermétique » milanaise dont se réclame le réviseur du texte. On en trouve d'ailleurs une excellente description dans le livre de Victor Fournel, *Ce qu'on voit dans les rues de Paris* (Paris, 1858, p. 215) : « Comment trouvez-vous, par exemple, le titre suivant, encadré dans des vignettes de circonstance : Histoire curieuse et pittoresque des sorciers, par le révérend père dominicain Mathias de Giraldo, ancien exorciste de l'Inquisition, revue par M Fornari, professeur de philosophie hermétique à Milan ? — J'aime beaucoup aussi *L'art de tirer les cartes*, par Aldegonde Perenna, sibylle provençale. Voilà des noms qui ont la physionomie de leur emploi. Ces ouvrages, écrits par des auteurs inconnus, rédigés dans un obscur galetas, sur une table grasseuse, par quelque petit vieux, sale et mal peigné, dont le style est à la hauteur du papier qui reçoit ses élucubrations et des bois primitifs qui illustrent le texte, renferment souvent de vrais drames, des tableaux d'une familiarité grandiose, des légendes tour à tour charmantes et terribles³⁸.

Nous souhaitons donc étudier ces récits comme un témoignage historique. Pour nous, tant la forme que le fond de ces récits nous présentent des parcelles de l'Histoire française, et ces fragments que l'on peut considérer comme subjectifs au premier regard sont essentiels à l'écriture de l'histoire qui, elle, vise l'objectivité des faits. Notons que ces œuvres furent publiées aux XVIII^e et XIX^e siècles et qu'à cette époque, les auteurs publient d'abord ces anthologies dans le but de divertir la masse populaire. Ils rangent donc les récits de revenants du côté de la fable, de la fiction. Nous considérons cependant que ces textes offrent beaucoup plus que cela aujourd'hui. En effet, de nombreux historiens ont analysé ces récits mais ils ne se sont pas attardés à la dimension rhétorique et testimoniale que présentent ces histoires. Nous avons choisi les recueils de Lenglet-Dufresnoy et de Giraldo afin de montrer que les récits de revenants possèdent une richesse historique incontestable qui permet de comprendre de quelle façon les sociétés vivent, mais également une stratégie littéraire de persuasion. Bien que les œuvres des deux auteurs que nous avons choisi d'étudier ont

³⁸ Communauté Agglomération Saint-Omer. *Magie et vieux grimoires : les arts occultes dans les collections patrimoniales de la bibliothèque agglomération de Saint-Omer*. Saint-Omer : CASO, 2016. Web, Communauté Agglomération de Saint-Omer, http://www.bibliotheque-agglomeration-saint-omer.fr/userfiles/file/PDF_patrimoine/Catalogue_expo_Magie_BDef.pdf, consulté le 20 juin 2016.

été publiées à des époques différentes, ils renferment cependant la même stratégie et leur composition est similaire. En effet, ils classent et répertorient les différentes histoires de revenants en catégories de visions, et ce, dans le but de divertir les lecteurs. Cependant, il souhaite aussi expliquer les causes réelles et raisonnables ayant pu provoquer ces apparitions.

Dans un premier chapitre, nous nous attarderons à l'histoire de la croyance aux revenants et aux caractéristiques du personnage, depuis le Moyen Âge. Nous verrons que la proximité de la mort joue un rôle prédominant dans la vie quotidienne des vivants. Nous verrons que cette proximité a fait naître les revenants et est à l'origine des récits les mettant en scène. Il s'agira, par la suite, d'étudier la figure du revenant telles que la définissent plusieurs historiens, qu'il s'agisse de Claude Lecouteux, Xavier Yvanoff, Jean-Claude Schmitt, Stéphanie Sauget, etc. Qu'il soit bon, mauvais ou tout simplement dérangeant, le revenant fréquente les vivants pour des raisons précises : prévenir un ami de son sort, se venger ou dénoncer son meurtrier, tourmenter un vivant ou, plus régulièrement, afin de voir respecter les rites funéraires auxquels il a droit. Lorsque les rites ne sont pas bien accomplis, le mort devient dérangeant et les récits présentent différentes façons de s'en débarrasser : décapitation du mort, exorcismes, satisfaction de la demande. En somme, nous étudierons la narration de ces récits. Nous verrons que les différents auteurs, tel que Claude Lecouteux, tentent de faire revivre une tradition orale sur le point de se perdre. Ce chapitre sera donc consacré aux caractéristiques du revenant. Cela nous permettra de montrer de quelle façon nos anthologies s'inscrivent dans une tradition encore bien vivante.

Nous tenterons par la suite de comprendre quel était le statut paradoxal du revenant lors de l'émergence de la pensée scientifique. Ce paradoxe se dessine au sein de l'Église et provoque un questionnement au sujet de la valeur de ces récits. Nous décrirons comment les intellectuels des XVII^e et XVIII^e siècles définissent et marginalisent ces phénomènes curieux avec l'image du diable. Nous nous interrogerons sur le destin du revenant. D'abord conçu comme un être dont l'existence

est incontestable et dont les prodiges sont rapportés par le fait divers, il devient peu à peu un mort meurtrier que la littérature aura tôt fait d'appeler vampire.

Finalement, il importera de s'attarder aux trois caractéristiques majeures du témoignage que présentent les chercheurs qui s'intéressent à la question du témoignage³⁹ : l'émotivité, le vraisemblable et la visée qui le surpasse. Nous constaterons que ces trois caractéristiques majeures, étudiées à la fois par des historiens et par des littéraires peuvent se retrouver dans le récit de revenants. Si le témoignage est l'acte de raconter une histoire personnelle, il utilise diverses stratégies rhétoriques afin de convaincre le récepteur de l'authenticité de son récit. Or, nous démontrerons que tout témoignage, comme le maintiennent Michel de Certeau⁴⁰ et Christian Jouhaud⁴¹, porte en sa profondeur des informations essentielles à l'historien lorsqu'il écrit sur la société française. Qu'il s'agisse des rites funéraires, des lieux, des personnages historiques, des mœurs ou simplement le discours intellectuel de l'époque, les récits de revenants contiennent des informations qui, bien que subjectives, sont essentielles à l'écriture de l'histoire qui vise l'objectivité des faits. Nous verrons que ces écrits sont construits comme un témoignage dont l'émetteur est le témoin.

³⁹ Notamment Annette Wieviorka. *L'ère du témoin*. Paris : Plon, 1998, Anny Dayan Rosenman *Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire*. Paris : CNRS Éditions, 2007 et Renaud Dulong. *Le témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1998.

⁴⁰ Michel de Certeau. *L'écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard, 1975.

⁴¹ Christian Jouhaud, Dinah Ribard et Nicolas Schapira. *Histoire, Littérature, Témoignage. Écrire les malheurs du temps*. Paris: Gallimard, coll. « folio histoire », 2009.

CHAPITRE I

L'OMNIPRÉSENCE DE LA MORT ET LA CROYANCE AUX REVENANTS

L'attitude ancienne où la mort est à la fois proche, familière, et diminuée, insensibilisée, s'oppose trop à la nôtre où elle fait si grand-peur que nous n'osons plus dire son nom.

Philippe Ariès⁴²

Comme en témoignent les historiens de l'Ancien Régime français, les relations qu'entretiennent les vivants avec la mort sont différentes de celles d'aujourd'hui. Selon Michel Bée, « Pour parler de la mort des autres au passé, l'historien doit accepter de fréquenter un terrain encore mal délimité, où se rencontrent l'anthropologie religieuse, l'histoire des religions et celle des mentalités⁴³ ». D'une part, à la fois naturelle et culturelle, la mort, aux XVII^e et XVIII^e siècles, engendre une obsession. D'autre part, et paradoxalement, puisqu'elle est omniprésente, la mort provoque « une sorte de familiarité⁴⁴ » frôlant l'indifférence. Ce sont ces attitudes devant la mort qui engendrent en France la croyance aux revenants ainsi que la création des textes littéraires qui les mettent en scène. C'est pourquoi, il nous paraît essentiel, dans ce premier chapitre, de dresser le portrait sommaire de ces comportements aux XVII^e et XVIII^e siècles, mais aussi de ses représentations. Nous montrerons d'abord comment se côtoient ces deux postures opposées et paradoxales à l'égard de la présence « [...] si lourdement affirmée de la mort⁴⁵ ». Nous ferons référence, entre autres, à la théorie de Philippe Ariès qu'il nomme *la mort apprivoisée*⁴⁶. Par la suite, nous examinerons de plus près l'histoire des

⁴² Philippe Ariès. *L'homme devant la mort. Le temps des gisants*. Paris : Seuil, coll. « histoire », tome 1, 1985, p. 36.

⁴³ Michel Bée. « La société traditionnelle et la mort », dans *XVII^e siècle. Les éléments de longue durée dans la France du XVII^e siècle*. N^{os} 106-107, 1975, p. 81.

⁴⁴ Michel Vovelle. *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : Gallimard, coll. « folio histoire », 2006 [1974], p. 39.

⁴⁵ Michel Vovelle. *Op.cit.* p. 39.

⁴⁶ Philippe Ariès. *L'homme devant la mort. Op.cit.*

revenants et l'intolérance que ces défunts généraient dans les sociétés françaises de l'Ancien Régime. Ceci produira une multitude de témoignages populaires que confrontera l'élite intellectuelle de l'époque.

1.1 L'omniprésence de la mort

Plusieurs historiens des mentalités se sont intéressés au discours de la mort dans les civilisations, que l'on songe, par exemple, à Michel Vovelle⁴⁷, à Philippe Ariès⁴⁸ ou encore à François Lebrun⁴⁹. Comme le souligne Vovelle, l'histoire actuelle des mentalités ne peut négliger les comportements d'autrefois face à une telle réalité puisque « [...] le discours que tient une société sur la mort est sans doute l'un des plus signifiants qui soient : l'un des plus enveloppés aussi bien sûr⁵⁰ ».

Outre Vovelle, Philippe Ariès, est l'un des pionniers des études de l'évolution de l'homme devant la mort. Selon lui, l'attitude des populations face à la mort aurait évolué au fil du temps, cette dernière étant conçue comme le lieu commun et familier à l'homme au Moyen Age et devenant peu à peu tabou jusqu'à la période contemporaine. Ariès crée donc deux concepts pour différencier ces conduites opposées, soit *la mort apprivoisée* et *la mort sauvage* :

[...] quand nous appelons cette mort familière la mort apprivoisée, nous n'entendons pas par là qu'elle était autrefois sauvage et qu'elle a été ensuite domestiquée. Nous voulons dire au contraire qu'elle est aujourd'hui devenue sauvage alors qu'elle ne l'était pas auparavant. La mort la plus ancienne était apprivoisée⁵¹.

Pour Ariès, cette *mort apprivoisée* va du « [...] V^e siècle ap. J.-C., très différente de celle qui l'avait précédée [et disparaît] à la fin du XVIII^e siècle sans laisser de traces

⁴⁷ Notamment dans Michel Vovelle, *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Op.cit. Et *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*. Paris : Gallimard, 2000.

⁴⁸ Notamment dans Philippe Ariès, *L'homme devant la mort*. Op.cit.

⁴⁹ Notamment dans François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris: Flammarion, 1975, 384 p.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 9.

⁵¹ Philippe Ariès. Op.cit., p. 36.

dans nos usages contemporains⁵² ». L'attitude banale et courante devant la mort s'explique par l'indifférence des vivants à « [...] l'égard des sépultures et des choses funéraires⁵³ » qui sont parties intégrantes de la culture religieuse de l'époque.

Jean-Claude Schmitt, dans son ouvrage intitulé *Les revenants, Les vivants et les morts dans la société médiévale*⁵⁴ (1994), traite de l'influence de cette promiscuité sur les attitudes devant la mort, et ce, depuis le Moyen Age. Les relations entre les vivants et les morts « [...] s'inscrivaient dans les réalités de l'espace social, par l'articulation de la demeure des vivants - le village, le quartier - et de la demeure des morts : le cimetière⁵⁵ ». Puisque les tombes des morts empiétaient sur le territoire des vivants, une relation étroite et coutumière s'accrut entre les défunts et les vivants. Or, pour les historiens des attitudes devant la mort, l'indifférence ou l'absence de peur, si l'on compare avec les attitudes d'aujourd'hui, s'expliquent avant tout par cette proche fréquentation avec morts. C'est seulement lorsque cette proximité n'existera plus qu'une nouvelle attitude verra le jour : celle de *la mort sauvage*, selon l'expression de Philippe Ariès : « Elle [La mort apprivoisée] commence avec le rapprochement des vivants et des morts, avec la pénétration des cimetières dans les villes ou les villages, au milieu des habitations des hommes. Elle finit quand cette promiscuité n'est plus tolérée⁵⁶ ».

Pendant, et selon Vovelle, l'attitude des vivants devant la mort peut tout aussi bien être indifférente qu'obsessionnelle, ce qui crée un paradoxe : « Mais le comportement de cet endurcissement à la mort en est la présence insinuante, lors même qu'elle est refoulée : dans sa revanche, elle peut s'enfler jusqu'à l'obsession⁵⁷ ».

⁵² Philippe Ariès. *Op.cit.*, p. 37

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Jean-Claude Schmitt. *Les Revenants, les Vivants et les morts dans la société médiévale*. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1994.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁶ Philippe Ariès. *Op.cit.*, p. 37.

⁵⁷ Michel Vovelle. *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort*. *Op.cit.* p. 41.

Toutefois, Pierre Chaunu dans *La mort à Paris, 16^e, 17^e, 18^e siècle*⁵⁸, affirme que « ce que la mort gagne en proximité, elle le perd en crédibilité. La mort qui nous affecte, c'est la mort de ceux que nous aimons, de ceux que nous connaissons, de ceux dont l'absence sera ressentie comme une mutilation de notre être [...]»⁵⁹.

Or, la proximité des morts et des vivants a pour effet de préoccuper ces derniers du bien-être de leurs défunts, bien-être dont l'Église prônera également l'importance. La mort est donc obsessionnelle lorsque nous ou nos proches sommes victimes de sa fauche mais se naturalise et s'indifférencie lorsqu'elle vise un inconnu.

1.1.1 Les facteurs de proximité

Cette mort omniprésente ou « d'"ancien style"⁶⁰ » est « [...] la très lourde ponction des hommes, dans un temps où l'espérance de vie est courte, le taux de mortalité élevé même en temps normal, et où, de la famine à l'épidémie ou aux misères de la guerre, l'irruption cataclysmique de la mort demeure une fréquente aventure⁶¹ ». La proximité de la mort et des vivants n'est donc pas essentiellement de nature territoriale. D'autres facteurs physiques, psychologiques et sociaux peuvent expliquer l'omniprésence de la mort. En effet, plusieurs éléments diminuent grandement le taux de vie des populations de l'époque. Ces facteurs peuvent être physiques ou provoqués par des éléments naturels tels que le froid et la maladie. Des facteurs sociaux tels que la guerre et les diverses condamnations, souvent précipitées, augmentent le nombre de morts dans les cimetières.

Alors que les mieux nantis échappent à la disette, la grande majorité du peuple voit la faim comme l'une de ses principales sources d'angoisse. Robert Muchembled, dans son ouvrage *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e*

⁵⁸ Pierre Chaunu. *La mort à Paris. 16^e, 17^e, 18^e, siècles*. Paris : Fayard, 1978.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 193.

⁶⁰ Michel Vovelle. *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort*. *Op.cit.* p. 17.

⁶¹ *Ibid.*

– *XVIII^e siècle*)⁶² (1978), affirme que « chaque génération connaît une ou plusieurs disettes, catastrophiques ou simplement graves, sans parler d'une sous-alimentation chronique en temps normal⁶³ ». Subséquemment, la faim est l'un des facteurs physiques responsables de cette proximité entre les vivants et les morts puisque le nombre de décès reliés à la famine ou à la mal nutrition est notable. Afin d'entraîner son corps à supporter davantage cet état d'insuffisance alimentaire et de survivre lors des grands cycles de pénurie de pitances, les populations de la France d'Ancien Régime doivent entraîner leur corps à supporter une faible alimentation, « [...] par une sobriété obligatoire, par l'observation aussi des nombreux jours de jeûne ou de maigre [...] imposés par l'Église⁶⁴ ». Nonobstant, ce qu'on pourrait aujourd'hui qualifier de déséquilibre nutritionnel aura tôt fait de vaincre les plus vulnérables, que l'on songe, à titre d'exemple, aux ivrognes, aux malades ou aux individus dotés d'une faible condition physique.

Par ailleurs, le froid est un autre facteur de morts prématurées. À partir du XVI^e siècle, les historiens observent une insuffisance substantielle de la protection contre le froid. Pour combattre un tel fléau, les uns recherchent la chaleur des autres, ce qui aura pour effet de populariser le cabaret ou la taverne. Vivant dans des chaumières glaciales et vêtus d'habits inadéquats contre les intempéries, les gens doivent affronter régulièrement les nombreux décès que provoque la rudesse des hivers. Devenu un thème littéraire fréquent à cette époque, notamment chez Rabelais⁶⁵, « le froid est bien

⁶² Rober Muchembled. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e – XVIII^e siècle)*, Coll. « Champs histoire », Paris : Flammarion, 1978.

⁶³ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ François Rabelais véhicule cette thématique notamment dans l'épisode « des paroles gelées » que l'on retrouve dans *Le Quart Livre*, coll. « Folio classique », Paris : Folio, 1998. Cette partie du récit (chapitres LV-LVI) met en scène Pantagruel et ses acolytes partis à la recherche de la vérité auprès de l'oracle de la Dive (divine) bouteille. Durant leurs périples houleux, ils découvriront les paroles gelées, des glaçons devenant des mots au touché de l'homme, des mots figés comme dans un livre imprimé et ramenés à la vie par l'éclatement des passions : « Nous y vîmes des mots de gueule, des mots de sinople, des mots d'azur, des mots de sable, des mots d'orée. Lesquels étaient quelque peu échauffez entre nos mains fondaient, comme neiges et nous les voyons réellement. Mais ne les entendions. Car c'était langage Barbare. » (p. 494-495) Voir également Olivier Halévy. « "O la belle voix" : Oralité, vocalité et théâtralité dans *Le quart livre* », dans *En relisant le Quart Livre de Rabelais*. Paris : Revue de L'UFR *Lettres, Arts*,

le fidèle compagnon de l'homme du temps. Il s'insinue régulièrement dans sa vie quotidienne et le soumet au moins une fois par génération à une véritable épreuve de résistance⁶⁶ ».

En plus des guerres incessantes lors desquelles la présence de la mort est manifeste et de la mauvaise hygiène constante réputée en cette période, quand le froid s'additionne à la faim, cela diminue les défenses immunitaires des corps et rend propice la propagation de maladies. Avant de connaître « [...] la grande poussée urbaine [...] »⁶⁷ du XVIII^e siècle, les villes françaises sont des berceaux de maladies contagieuses telles que la lèpre, la syphilis et la peste. L'entassement des hommes et des bêtes, et la malpropreté sont des exemples de facteurs épidémiques. L'angoisse de sa propre mort est donc constante au cœur des populations de ces localités insalubres⁶⁸. Puisque la médecine ne possède aucun remède efficace pour contrer ces maladies, les populations vivent dans l'incompréhension, et l'incertitude de leur survie, y voyant pour seule explication logique l'intervention divine : « Et ce mystère les affole, leur fait croire à une véritable expression de la malédiction divine, une malédiction qui s'exprime par l'envoi de fièvres, des maladies alimentaires et autres *flux de ventre* [...] »⁶⁹.

Il ne s'agira pas ici de discuter du contenu ni de la véracité de ces histoires, mais de comprendre la façon dont se construit une stratégie persuasive. Nous étudierons donc les histoires de revenants d'un point de vue littéraire en analysant les modes de discours employés.

Cinéma, Cahiers Textuel N° 35, 2012, p. 87-99, et Myriam Marrache-Gouraud. *Rabelais aux confins des mondes possibles*, Paris : CNED, 2011.

⁶⁶ Robert Muchembled. *Op.cit.*, p. 27.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁸ À titre d'exemple, l'historien Pascal Bastien, dans son ouvrage *Histoire de la Peine de mort. Bourreaux et supplices 1500-1800*, coll. « l'Univers Historique », Paris : Seuil, 2011, témoigne de la malpropreté de Paris, ville où « [...] le promeneur [...] se salissait les bottes et les culottes dans les rivières d'eau boueuse et d'excréments engloutissant les pavés ». (p. 53)

⁶⁹ *Ibid.*

1.1.2 La littérature de colportage

Outre les facteurs physiques et territoriaux responsables de l'omniprésence de la mort, l'exécution publique devient un spectacle récurrent puisque, comme le souligne Pascal Bastien, « la justice, en Occident, a la peine de mort pour fondement⁷⁰ ».

La peine capitale constitue un spectacle qui rapproche le vivant de l'univers de la mort. Outre l'aspect juridique entourant l'exécution du condamné, les valeurs religieuses sont également prises en compte dans le jugement du criminel puisque que la culture chrétienne est née d'un spectacle d'exécution et de son condamné à mort : le Christ. La peine de mort joue un double rôle, servant d'une part de punition au condamné et d'autre part d'éducation spirituelle et sociale aux masses populaires :

Qu'on en eût été spectateur ou non, la peine capitale s'inscrivait dans une culture de l'image et du bruit, intégrait tout un système de croyances et de superstitions, frappait et formait l'obéissance et la foi des individus. Elle était l'aboutissement d'une affaire judiciaire mais le commencement, constamment renouvelé, d'un dialogue à plusieurs voix entre l'homme, l'État et Dieu⁷¹.

La place de grève n'est pas seulement dépeinte comme un « théâtre de l'horreur⁷² » où l'on pend, décapite ou écartèle des criminels mais aussi comme un lieu de réflexion qui « [...] met en place et réveille la peur, la vengeance, l'idée d'une certaine justice, mais aussi l'espoir et la rédemption⁷³ ». Pour les classes dirigeantes, le dernier supplice est un outil permettant de montrer aux masses populaires que le pouvoir ne leur appartient pas et que la mort est la conséquence de leur désobéissance.

Or, le spectacle des supplices peut être fréquent ou non, selon les moments de crises que subit l'histoire, si l'on songe notamment à la grande chasse aux sorcières des XVI^e et XVII^e siècles⁷⁴, une période durant laquelle les bûchers sont régulièrement

⁷⁰ *Ibid.*, p.10.

⁷¹ *Ibid.*, p.11.

⁷² *Ibid.*, p.18.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Le début des persécutions envers les femmes soupçonnées de pratiquer la magie noire débute au XV^e siècle lorsque le pape Innocent VIII publie une bulle papale intitulée *Summis desiderantes affectibus* (1484) en réponse à une demande préalable de l'inquisiteur dominicain Heinrich Kramer qui implore

enflammés et où les spectacles des exécuteurs sont récurrents, comme le soutient Colette Arnould, dans son *Histoire de la sorcellerie*⁷⁵ : « De la hantise de la sorcellerie naîtra en tout cas la plus terrible répression de tous les temps, et avant que s'éteignent les bûchers, les bourreaux sont assurés de ne pas chômer⁷⁶ ».

En plus, des scènes d'exécutions et de tortures⁷⁷, la place de grève véhicule une littérature qui a également pour effet de rapprocher les vivants des morts. Les revenants, les criminels, les sorcières font l'objet de récits divers : « [...] le texte des jugements capitaux circulait sous forme d'imprimés entre les mains des justiciables, lettrés ou non ; et des histoires de revenants, âmes de criminels prises entre deux mondes, circulaient sur les lieux des crimes et près des potences⁷⁸ ». *L'Histoire de la vie et du procès du fameux Louis-Dominique Cartouche* (1722) est un exemple de texte qui fut distribué massivement à même le lieu d'exécution de ce criminel⁷⁹ : « Le récit condamne Cartouche et ne passe pas sous silence ni sa cruauté ni sa capacité à tuer de sang-froid, mais il exprime en même temps une véritable fascination pour sa ruse, sa force physique, son intelligence et l'ascendant qu'il eut sur ses hommes⁸⁰ ».

l'organisation d'une lutte contre la sorcellerie. En revanche, ce n'est qu'après la publication du *Malleus Maleficarum* (1486) ou *Marteau des sorcières* en français par Henri Institoris (Heinrich Kramer) et Jacques Spenger que les oppressions sont déployées à plus grande échelle et atteignent un paroxysme au début du XVI^e siècle. Ce manuel décrit le comportement des sorcières et de leurs rituels sataniques ainsi que les méthodes nécessaires pour les identifier. Il servira de guide à la justice durant les XVI^e et XVII^e siècles. Sur la grande chasse aux sorcières et l'imaginaire diabolique en France sous l'Ancien régime, voir notamment Colette Arnould. *Histoire de la sorcellerie*. Paris : Tallandier, 2009. Et Marianne Closson. *L'imaginaire démoniaque en France 1550-1650 : genèse de la littérature française*. Paris : Droz, 2000.

⁷⁵ Colette Arnould. *Histoire de la sorcellerie*. Paris : Tallandier, 2009.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 301.

⁷⁷ Avant d'être condamné à mort, le criminel, innocent ou pas, devait obligatoirement avouer ses crimes. S'il ne le faisait pas par lui-même, il était « soumis à la question » ce qui signifie « être soumis à la torture. » L'aveu est donc primordial afin que le doute ne subsiste pas lors de l'exécution en ce qui concerne la culpabilité du supplicié. Régulièrement, les méthodes de tortures employées contre l'accusé le forçaient parfois à avouer des fautes qu'il n'avait pas commises. Voir Jean-Marie Carbasse *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*. Paris : PUF, 2000.

⁷⁸ Pascal Bastien. *Op.cit.*, p.11.

⁷⁹ Louis-Dominique Cartouche (1693-1721) était le chef d'une bande de voleurs de Paris dont l'un d'eux en sera le dénonciateur. Il sera ensuite arrêté et soumis à la question par le supplice de la roue et mourra exécuté sur la place publique en 1721.

⁸⁰ Lise Andries et Geneviève Bollème. *La bibliothèque Bleue. Littérature de colportage*. Paris : Robert Lafont, 2003, p. 467.

Cette littérature de colportage, on le sait, se caractérise par sa présentation matérielle souvent bâclée et son mode de diffusion dans les grands rassemblements dont les foires et les lieux d'exécutions. Qu'il s'agisse de manuels de magie⁸¹, de livres d'enseignement ou de piété⁸², d'almanachs⁸³, de canards ou de récits de revenants, cette littérature écrite connaît un lien étroit avec la littérature orale, souvent facétieuse, et elle est véhiculée par une population peu instruite et destinée à l'intéresser. En effet, selon la recherche récente, à l'intérieur de ses textes, il n'y a pas réellement de séparation entre la culture populaire et la culture de lettrés puisque la grande majorité de ces écrits sont des retranscriptions de gouailles populaires, une mise en récit des croyances de l'époque bien qu'on y retrouve également des textes à caractère scientifique. Les populations peu instruites aiment à croire tout ce qui leur est raconté n'ayant pas suffisamment de connaissances pour discerner le vrai du faux. Certaines histoires marquent les esprits plus que d'autres et circulent plus longuement à travers le temps.

⁸¹ Voir à titre d'exemple la *Fabuleuse explication des songes, le miroir d'astrologie, le Grand Albert ou Le Petit Albert*. Ce dernier, par exemple est un grimoire qui se présente comme un livre de recettes diverses aussi bien pour guérir certaines maladies que pour invoquer les démons, obtenir des avantages ou fabriquer des talismans ou des amulettes, lever ou jeter un sortilège, etc. Souvent associé à l'almanach, ce manuel est un élément important pour la diffusion de récits de sorcellerie et de démonologie. Il proviendrait d'Albert Legrand, au XII^e siècle, un prêtre étant réputé avoir plus ou moins pratiqué l'alchimie.

⁸² Comme entre autres *La civilité honneste pour l'instruction des enfans... dressée par un missionnaire* et *La vie de S. Alexis*, des exemples rapportés par Lise Andries et Geneviève Bollème dans *La Bibliothèque Bleue. Littérature de colportage*. Paris : Robert Laffont, 2003.

⁸³ Le tout premier almanach vu le jour en 1493 et s'intitulait *Le Grand Compost des Bergers*. Il y eu également *Le Gotha* un almanach adressé au monde aristocratique et *Le messenger boiteux*, le plus célèbre almanach du peuple à la fin du XVII^e siècle, appelé ainsi puisqu'il était vendu par d'anciens soldats boitant. L'almanach est une œuvre hétérogène, une sorte de bric-à-brac dans lequel nous pouvions retrouver un résumé de l'année en cours, un calendrier, des relations historiques et affaires du gouvernement comme les procès de sorcellerie, des prévisions astrologiques, astronomiques et météorologiques, des contes de variété dont celles de grands criminels de l'époque etc. Empli d'un amalgame de savoirs traditionnels, l'almanach deviendra un document privilégié pour la connaissance des pratiques populaires d'autrefois, c'est d'ailleurs pour cette raison que beaucoup d'historiens et de chercheurs s'y intéressent.

Néanmoins, les textes de cette littérature de colportage⁸⁴ sont l'une des sources premières de la culture des masses populaires en France⁸⁵. Bien que les illettrés se contentaient d'en observer les illustrations et d'en écouter les lectures, une clientèle variée, qu'elle soit instruite ou non, se procurait ces livres. Malgré tout, les almanachs et les autres canaux de diffusion que nous avons préalablement énumérés, présentent également des textes rédigés par des gens instruits et dont le caractère véridique est indiscutable. Ces œuvres se composent donc à la fois d'histoires que l'on pourrait considérer fictionnelles aujourd'hui et provenant de gens analphabètes ainsi que de textes réfléchis et objectifs composés par les savants de l'époque. La limite entre irrationalité et rationalité est donc mince, voire nulle, à l'intérieur de ces ouvrages.

Les colporteurs sont pour la plupart de simples marchands de pacotilles aussi appelés « contre-porteux » ou « porte-panier » par Pierre de l'Estoile⁸⁶. Ce ne sont donc ni des spécialistes de l'imprimé ni des libraires d'où la piètre qualité de leurs livres et feuillets, et leur grande réputation de marchands de culture populaire : « [...] le colporteur, qui se charge de la diffusion de ces livrets dans les villes et dans les villages; il se ravitaille à Troyes même - ou dans d'autres centres, où il peut trouver aussi de la

⁸⁴ La Bibliothèque bleue est sans nul doute la collection d'œuvres de colportage la plus populaire au XVII^e siècle comme le mentionne Roger Chartier dans Thierry Delcourt et Elisabeth Parinet. *La Bibliothèque Bleue et les littératures de colportage*. Paris : École des chartes, 2000, p. 12 : « [...] la Bibliothèque bleue doit être comprise comme un ensemble de textes qui ont été écrits pour les classes populaires, qui modelaient et exprimaient une mentalité populaire rurale et qui imposaient à leurs lecteurs la soumission à l'enseignement chrétien et l'ordre social. » Elle tire d'ailleurs son nom de ses livrets qui étaient bleus. Elle fut créée au XVII^e siècle par Nicolas Oudot, citoyen de Troyes. Lue et appréciée des différentes couches sociales, elle joua le premier rôle dans la circulation de la culture populaire en France. Lise Andries et Geneviève Bollème dans leur anthologie *La Bibliothèque Bleue. Littérature de colportage*. *Op.cit.* reprennent les textes les plus représentatifs de la Bibliothèque Bleue afin de donner une vision générale de ce qu'elle est.

⁸⁵ Voir notamment Roger Chartier dans *Dictionnaire encyclopédique du Livre*, Cercle de la Librairie, 2003, t. 1, pp. 294-295.

⁸⁶ Pierre de l'Estoile était un collectionneur français et un mémorialiste qui écrivit les mémoires des rois Henri III et Henri IV servant de chronique à leur règne. Selon Jean-Paul Séguin, Pierre de l'Estoile parlait régulièrement des colporteurs en utilisant l'une de ces deux appellations. Pierre de l'Estoile fut un grand consommateur de canards selon les dires de Séguin : « [...] il achetait des occasionnels de toutes sortes, généralement ''devant le palais''. » (Jean-Pierre Séguin. *L'information en France avant le périodique*. Paris : G.-P. Maisonneuve & Larose, 1964, p.15.

mercerie - et il offre sa marchandise à son de trompe, au long de ses itinéraires accoutumés : lacets, aiguilles, fil, agrafes, petits miroirs, et ses livres⁸⁷ ».

L'un des textes de colportage les plus populaires et sans nul doute le canard⁸⁸. Il s'agit d'un petit fascicule de 10 à 12 pages non relié et imprimé à la hâte. Il est vendu peu cher. Cet occasionnel est d'abord une version écrite d'une nouvelle colportée dans la rue, qu'il s'agisse d'un communiqué du gouvernement, d'une rumeur d'un pays étranger ou encore d'une histoire de revenants. Jean-Paul Séguin affirme que le canard est une démocratisation du livre et de sa lecture. Pour lui, ce rassemblement de textes illustrés et de faits divers permettrait même aux analphabètes d'être plongés dans une culture de l'écrit puisque ces textes sont régulièrement lus à haute voix sur les places publiques. Bien que les histoires contenues dans le canard pussent ou non avoir un lien avec les événements politiques et religieux de l'époque, le fait divers et sa propagation en était l'objectif principal : « [...] ils distraient les masses de sujets plus sérieux et, s'ils servaient souvent de truchement à une propagande, c'était presque toujours à celle du plus fort. Jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle, le pouvoir en usera ainsi à leur égard, préférant la propagation des pires insanités à celles d'idées considérées comme dangereuses⁸⁹ ».

Le canard démontre bien ce lien étroit qu'entretenaient la culture orale et la culture écrite de l'époque. Il naît d'une rumeur et devient un fait oral, il passe ensuite à l'écrit et se fait lire ou raconter à l'oral. Toutefois, les gens moins instruits sont régulièrement ceux qui propagent davantage ces histoires puisque ces textes parviennent à les convaincre en jouant sur l'effet de réel. Pour Barthes, l'effet de réel⁹⁰ affirme la contiguïté entre le texte et le réel concret. Ces informations descriptives et sans lien avec quoi que ce soit de l'intrigue sont insérées dans le texte sans avoir

⁸⁷ Robert Mandrou. *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles : la bibliothèque bleue de Troyes*. Paris : Imago, 1985, p.10.

⁸⁸ Voir notamment Maurice Lever. *Canards sanglants*. Paris : Fayard, 1993. L'auteur répertorie bon nombre de canards de styles humoristiques, émouvants, fantastiques ou encore baroques.

⁸⁹ Jean-Paul Séguin. *Op.cit.*, p. 15.

⁹⁰ Voir également Roland Barthes. *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV. De l'histoire au réel*. Paris : Seuil, 1984 et Persée. *Communications*. « L'effet de réel », Vol. 11, 1968, p.84-89.

d'autres fonctions que celle de laisser croire au lecteur que les événements se déroulent dans le monde réel :

Les résidus irréductibles de l'analyse fonctionnelle ont ceci de commun, de dénoter ce qu'on appelle couramment le « réel concret » (menus gestes, attitudes transitoires, objets insignifiants, paroles redondantes). La « représentation » pure et simple du « réel », la relation nue de « ce qui est » (ou a été) apparaît ainsi comme une résistance au sens ; cette résistance confirme la grande opposition mythique du vécu (du vivant) et de l'intelligible ; il suffit de rappeler que dans l'idéologie de notre temps, la référence obsessionnelle au « concret » (dans ce que l'on demande rhétoriquement aux sciences humaines, à la littérature, aux conduites) est toujours armée comme une machine de guerre contre le sens, comme si, par une exclusion de droit, ce qui vit ne pouvait signifier — et réciproquement⁹¹.

Bien que les rumeurs et les histoires véhiculées à l'intérieur de ces fascicules relèvent du merveilleux, voir du miraculeux, elles jouent sur un effet de réel en utilisant des noms de villes, de rues et de personnages facilement identifiables. Cet effet est également accentué par la datation des événements rapportés qui leur confère une authenticité. La liste des témoins présents sur les lieux ainsi que celle des gens notables servent l'effet de réel, puisqu'un criminel et un sorcier ont moins de crédibilité qu'un avocat, de même que la mention des sources, ce qui permet au texte de sembler être bien documenté au sujet de l'actualité. Finalement, cet effet est produit tout simplement à y référant l'acte divin ou diabolique, une vérité incontestable à l'époque :

Que les *Histoires prodigieuses* soient désormais vendues à la criée [...] les faits se suffisent de plus en plus à eux-mêmes; les auteurs de canards ne s'interrogent pas [...] sur les causes, éventuellement naturelles, de tels événements; comme l'écrit Jean Céard, " c'est presque sans autre forme de procès qu'ils renvoient tous les prodiges à Dieu " ... ou à son serviteur le diable⁹².

⁹¹ Roland Barthes. « L'effet de réel ». In: *Communications*, 11, 1968. *Recherches sémiologiques le vraisemblable*. pp. 84-89.

⁹² Marianne Closson. *Op.cit.*, p. 285.

Nous verrons d'ailleurs dans un prochain chapitre que cet effet de réel est omniprésent dans les récits de revenants. Cependant, ces récits sont parfois accompagnés de contre-vérités : on réactualise les dates, le nom des personnages, etc.

Comme nous l'avons précisé auparavant, lorsque ces facteurs nous affectent nous ou nos proches, l'angoisse de la mort est différente que lorsqu'il s'agit d'un inconnu.

1.2 L'art de bien mourir

Malgré tout, sous l'Ancien Régime français, une bonne préparation à la mort est essentielle afin de trouver le repos. Ainsi, sous l'Ancien Régime français, dans le monde occidental et selon les traditions catholiques, deux types de morts prédominent, soit la bonne et la mauvaise mort. Or, suscitant une perpétuelle inquiétude, la mort demande une préparation constante, chaque jour de sa vie, afin qu'elle soit sereine et acceptée.

Cette bonne mort est le résultat d'une vie appréciable et d'une mort organisée et acceptée. L'agonisant abdique face à son destin, entouré des siens dans un environnement digne et favorisant le détachement à la vie :

L'acceptation du trépas dans la sérénité et la résignation n'empêchent pas le chrétien d'espérer mourir de vieillesse, au milieu des siens, d'une mort consciente et douce, couronnant une vie exemplaire ou, pour le moins, impliquant une rupture totale avec ses actions passées si l'on a vécu une existence de turpitude⁹³ [...]

Les *Artes Moriendi* et *L'art de bien mourir*⁹⁴, sont deux textes latins datant de 1415 et 1540. Rapidement imprimés et diffusés, ces textes font parties des traditions post mortuaires catholiques à la fin du Moyen Âge. Ils ont pour mission d'aider l'homme à bien mourir selon les traditions chrétiennes. Cependant, aux XVI^e et XVII^e siècles, naît une nouvelle conception de la préparation à la mort, notamment décrite

⁹³ Louis-Vincent Thomas dans *Anthropologie de la mort*. Paris : Payot, 1980, p. 194.

⁹⁴ Il existe plusieurs *Artes Moriendi* dont celui d'Érasme, *D.E. Roterodami Liber cum primis pius, de praeparatione ad mortem*. Lyon, 1537 et plus tard celui de Jean de Jésus-Marie, *L'art d'aimer Dieu. L'art de bien vivre, et l'art de bien mourir...*, Paris, 1612.

dans les traités de spiritualité⁹⁵ de l'époque. Il est moins essentiel « [...] de préparer des mourants à la mort, que d'apprendre aux vivants à méditer sur la mort [...] »⁹⁶. Diverses techniques sont mises en place par les auteurs de ces traités afin d'aider le développement d'une pensée et de l'imagination entourant la mort. Ainsi, le vivant peut apprivoiser sa propre mort et faire en sorte qu'elle soit bonne. Toutefois, la mutation des *Artes Moriendi* transformera le genre passant d'un manuel technique à une œuvre de dévotion communale : « [...] il ne s'agissait plus de manuels du mourir, mais d'une nouvelle catégorie de livres de piété pour la dévotion de chaque jour : une piété désormais banale. Certes, ils conservent encore une section consacrée à la visite des malades, aux soins à donner aux mourants, aux derniers rites et sacrements⁹⁷ ».

Néanmoins, une mauvaise mort restera un effroi pour tout être humain au travers des siècles. La mort subite telle que la définit Thomas sera toujours une source constante d'angoisse et les victimes de ces mauvaises morts deviendront les protagonistes de nombreux récits de revenants. En effet, les revenants sont pour la plupart des individus ayant eu une mort prématurée et n'ayant pu achever certaines œuvres dans leur vie. Ils reviennent donc demander de l'aide pour accomplir ce qu'ils n'ont pu faire de bon ou de mauvais à la suite d'une mort subite, et ce, afin de trouver le repos ou encore :

Elle frappe les individus qui ont commis une faute grave et se manifeste alors dans des circonstances spéciales, brutales (foudroiement, noyade), horribles (pendus, lépreux) ou insolites, en tout cas anormales (femme enceinte, femme en couches, initié durant la période de retraite). Elle concerne aussi les individus socialement dangereux ou mal intégrés, ou trop singularisés (certains fous, les sorciers anthropophages, parfois les rois trop chargés de numineux)⁹⁸.

⁹⁵ Voir notamment. Saint Ignace de Layola. *Exercices spirituels : Texte définitif (1548)*. Paris : Seuil, 2004.

⁹⁶ Philippe Ariès. *Op.cit.*, p. 13.

⁹⁷ *Ibid.* p. 16.

⁹⁸ Louis-Vincent Thomas. *Op.cit.*, p. 192-193.

1.3 La croyance aux revenants : de l'oral à l'écrit

Dans l'incipit de son ouvrage Jean-Claude Schmitt affirme que: « les morts n'ont pas d'autre existence que celle que les vivants imaginent pour eux⁹⁹ ». L'imaginaire de la mort fait partie intégrante des croyances religieuses de nombreuses sociétés depuis la haute Antiquité. Son évolution s'est par ailleurs perpétrée avec celle des hommes puisque ce sont ces derniers qui donnent « [...] aux morts une vie dans l'au-delà, dépeignent les lieux de leur séjour et se figurent ainsi le sort qu'ils espèrent ou redoutent pour eux-mêmes¹⁰⁰ ». Les changements et les bouleversements sociaux sont ainsi responsables de la mutation de cet imaginaire de la mort.

Le revenant fait de furtives apparitions dans la culture écrite puisqu'il relève d'abord d'une tradition orale¹⁰¹. Effectivement, plusieurs auteurs ont recensé et répertorié ces différents récits populaires qui circulaient de bouche à oreille. L'anthologie la plus notable de Lecouteux¹⁰², *Elle mangeait son linceul* (2006), rassemble différents récits oraux et écrits sur les revenants provenant principalement du Moyen Âge. Il regroupe ces différents récits en diverses catégories représentant ainsi les thèmes récurrents dans les histoires de revenants tels que *la vie posthume, les demandes des morts, le vampirisme*, etc. Dans une entrevue avec Maison-hantée.com, Lecouteux parle de cette rareté des sources plus particulière avant le XIX^e siècle :

C'est un sujet beaucoup plus sérieux qu'on ne le croit et qui rentre tout à fait dans le cadre de l'anthropologie culturelle et de l'histoire des mentalités. Or, les ouvrages sérieux sur ces questions, notamment traitant du Moyen-âge, sont quasi inexistantes. Pour les époques modernes, à partir du 19^e siècle, on trouve de tout, mais nous n'avons jamais essayé d'étudier, dans une dimension historique et diachronique, autrement dit au fil d'une longue évolution, les croyances, les croyants et les conséquences sur leur vie quotidienne. Or, à partir de textes et de fouilles archéologiques réalisées sur des sites funéraires, j'ai dressé un panorama précis et stupéfiant des histoires de fantômes et de

⁹⁹ Jean-Claude Schmitt. *Op.cit.*, p. 13.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul*. Paris : José Corti, 2006, p.7.

¹⁰² Claude Lecouteux publia et traduisit d'autres anthologies sur les revenants dont *Les esprits et les morts, croyances médiévales* (1990) en collaboration avec Philippe Marcq et *Dialogue avec un revenant* (1999).

revenants au Moyen-âge. En effet, on fait souvent référence à un texte ou deux mais cela reste anecdotique¹⁰³.

On ne reconnaît pas toujours le revenant dans les textes écrits. Cependant, on retrouve ses traces, par exemple, dans l'historiographie et dans les *exempla*¹⁰⁴, qui sont des récits généralement insérés dans un sermon et qui servaient à convaincre un auditoire par une leçon salutaire. Les récits de revenants antérieurs au XIX^e siècle sont donc pour la plupart des textes oraux mis par écrit au fil du temps.

1.3.1 Les caractéristiques des revenants

Le revenant possède des caractéristiques singulières qui se retrouvent tant dans les récits médiévaux que dans ceux des XVII^e et XVIII^e siècles. Ces caractéristiques furent définies par divers historiens et des littéraires. Alors que le revenant médiéval est fait de chair et d'os, celui des XVII^e et XVIII^e siècles est davantage spectral ou ectoplasmique. Néanmoins, les chercheurs s'entendent pour dire que les revenants de ces récits peuvent être définis de la même façon, soit un défunt qui revient sur terre pour demander de l'aide afin d'accomplir une œuvre inachevée de son vivant et de trouver le repos. Ce retour est dérangeant, mais le revenant n'est généralement pas méchant. Toutefois, nous verrons que ce n'est pas une règle immuable et qu'il existe des exceptions à cette bonté.

Certains revenants sont en effet agressifs et dangereux dans le but d'accomplir leur dessein. En effet, les revenants du début du XVII^e siècle, période de la Grande Chasse aux sorcières, ont tendance à être mauvais, rappelant que la présence du diable est ancrée dans l'imaginaire collectif. Progressivement, le revenant de corps deviendra un spectre immatériel appelé le plus souvent « fantôme ».

¹⁰³ Olivier Valentin et Claude Lecouteux. *Un vivant aventureux au pays des morts*. s.l.n.d, Web Olivier Valentin, http://www.maison-hantee.com/files/lecouteux/itw_lecouteux.htm, consulté le 02 décembre 2015.

¹⁰⁴ Un colloque fut d'ailleurs organisé à Besançon en 2001 portant sur l'étude de l'emploi de l'exemplum à travers le temps, à savoir s'il était davantage conçu pour convaincre un auditoire ou pour prouver un sujet. Pour en savoir plus, voir Manuel Borrego-Pérez. *L'exemplum narratif dans le discours argumentatif (XVIe-XXe siècles)*. Paris: Presse Universitaires de France-Compté, 2001.

Dans la vogue de la littérature fantastique que connaît le XIX^e siècle, Collin de Plancy est l'un de ceux à avoir étudié le sujet. Son œuvre la plus singulière, *Le dictionnaire infernal*¹⁰⁵ (1818) prétend contenir tout le savoir de son époque en ce qui concerne les revenants¹⁰⁶. Plancy répertorie également toutes les connaissances sur la démonologie et sur les superstitions du début du XIX^e siècle. Cependant, la première version de son dictionnaire fut sévèrement jugée par l'Église. L'auteur dut la republier à six reprises entre les années 1818 et 1837 pour se conformer aux lois cléricales. Tirailé entre ses croyances religieuses et l'influence de Voltaire encore présente au XIX^e siècle, Plancy répertorie, illustre et pourfend les différentes superstitions et récits populaires de son temps, avant de devenir un fervent catholique. Aussi dans ses ouvrages transparait son propre conflit entre foi et rationalité. Néanmoins, Plancy contribue à recenser les différentes histoires de revenants de son époque alors que la tradition orale est en train de se perdre au profit d'une tradition de l'écrit, comme c'est le cas, par exemple, des histoires des morts qui mangent dans leur tombe, un sujet qu'abordera Claude Lecouteux beaucoup plus tard :

Les anciens croyaient que les morts mangeaient dans leurs tombeaux. On ne sait pas s'ils les entendaient mâcher ; mais il est certain qu'il faut attribuer à l'idée qui conservait aux morts la faculté de manger, l'habitude des repas funèbres qu'on servait de temps immémorial, et chez tous les peuples, sur la tombe du défunt. Dans l'origine, les prêtres mangeaient ce festin pendant la nuit, ce qui fortifiait l'opinion susdite ; car les vrais mangeurs ne s'en vantaient pas. Chez les peuples un peu déçrassés, les parents mangèrent eux-mêmes le repas des funérailles. L'opinion que les spectres se nourrissent est encore répandue dans le Levant¹⁰⁷ [...]

¹⁰⁵ Collin de Plancy. *Dictionnaire infernal ou Bibliothèque Universelle sur les êtres, les personnages, les livres, les faits et les choses, qui tiennent aux apparitions, à la magie, au commerce de l'enfer, aux divinations, aux sciences secrètes, aux grimoires, aux prodiges, aux erreurs et aux préjugés, aux traditions et aux contes populaires, aux superstitions diverses, et généralement à toutes les croyances merveilleuses, surprenantes, mystérieuses et surnaturelles etc.* Paris: Mongie aîné, MXLVIII, 994 pages.

¹⁰⁶ Il écrivit d'autres titres traitant de l'occultisme et du fantastique, notamment *Histoires des Vampires et des Spectres Malfaisans*. Paris : Masson, Libraire, 1820 et *Dictionnaire des sciences occultes... ou Répertoire universel des êtres, des personnages, des livres... qui tiennent aux apparitions, aux divinations, à la magie...* (t. 48-49 de l'*Encyclopédie théologique*), Paris : Ateliers catholiques du Petit-Montrouge, 1846-1848. Toutefois, *Le dictionnaire infernal* est son œuvre majeure et reconnu encore aujourd'hui.

¹⁰⁷ Collin de Plancy. *Dictionnaire infernal*. Paris : Sagnier et Bray, 1853, p.334.

Comme le mentionne Lecouteux, les différentes manifestations, caractéristiques et raisons de retour des revenants ont déjà été cataloguées, étudiées, par exemple, dans des thèses ou des revues spécialisées¹⁰⁸. La figure du revenant est donc connue du milieu intellectuel mais nous sommes encore loin de tout savoir sur le sujet.

Il est indispensable de préciser qu'avant l'arrivée du vampire à la fin du XVII^e siècle, les récits de revenants ne dépeignent pas leur protagoniste comme étant mauvais mais « [...] concentrent toute leur attention sur le statut du défunt, qui est un homme ordinaire¹⁰⁹ ». Cet homme ordinaire peut également venir prévenir l'homme de sa mort prochaine, dénoncer un meurtrier ou annoncer le risque d'un accident ou encore servir les intérêts du vivant : « Les morts n'ont rien d'effrayant. Ce sont des compagnons, des hommes et des femmes ordinaires avec lesquels on vient faire un brin de causerie, s'entretenir des choses de l'au-delà et s'informer comme d'une chose moyennement importante de l'heure de sa propre mort¹¹⁰ ».

1.3.2 Se protéger d'un revenant dérangeant

Si l'on ne respecte pas ces rites de passages vers la mort, l'homme, en bon revenant, se lèvera de son cercueil pour venir demander de l'aide à ses proches. Comme le souligne Lecouteux, « selon des croyances fort anciennes et bien attestées dans l'Antiquité classique, l'au-delà les refuse tant qu'ils n'ont pas été inhumés rituellement¹¹¹ ». En effet, et dans les récits de la plupart des civilisations du monde, « [...] lorsque les rites du deuil ont été bâclés, l'âme du mort ne peut accomplir son voyage [...]»¹¹². Il reviendra donc sans équivoque hanter les vivants.

¹⁰⁸ Au début du XVII^e siècle naît une volonté d'opérer un classement. Les auteurs jugent dorénavant bon de catégoriser et classer les histoires de revenants.

¹⁰⁹ Jean-Claude Schmitt. *Op.cit.*, p. 14.

¹¹⁰ Xavier Yvanoff. *Histoire de revenants. De l'Antiquité à la fin du Moyen Age. Op.cit.*, p. 135.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹¹² Xavier Yvanoff. *Histoire de revenants. De l'Antiquité à la fin du Moyen Age. Op.cit.*, p. 39.

Des rites funéraires non accomplis ou mal conduits et une sépulture manquante sont, par conséquent, l'une des raisons principales du retour des morts, particulièrement lorsqu'il s'agit d'un malemort qui, comme le souligne Jean-Claude Schmitt, présente un danger pour l'être humain :

[...] les morts reviennent de préférence quand les rites des funérailles et du deuil n'ont pas pu s'effectuer normalement, par exemple si le corps d'un noyé a disparu et n'a pu être enseveli selon la coutume, ou encore si un meurtre, un suicide, la mort d'une femme en couche, la naissance d'un enfant mort-né présentent pour la communauté des vivants le danger de souillure¹¹³.

En effet, ces malemorts peuvent revenir pour différentes raisons : « Les assassins reviennent dénoncer leur meurtrier, les noyés faire part de leur décès¹¹⁴ ».

Certains revenants peuvent être insistants, voire dérangeants. Les morts les plus désagréables sont généralement ceux ayant subi une mauvaise mort :

Comme dans toutes les sociétés, certains morts semblent plus dangereux que d'autres, tels les suicidés, les personnes mortes de mort violente, les assassins et leurs victimes, ou même les femmes mortes en couche. Il faut se protéger contre leur éventuel retour en les enterrant dans des lieux isolés, loin de leur maison et loin de l'endroit où l'on inhume habituellement les morts de la cité, et en prenant toutes les précautions possibles pour qu'ils soient ensuite incapables de retrouver leur chemin de leur village et de leur maison¹¹⁵.

Bien entendu, si le défunt était quelqu'un de méchant, il y a de fortes chances qu'en tant que revenant, il le soit aussi puisque « la mort ne change rien à leur caractère, bien au contraire¹¹⁶! » Le revenant est donc un être reconnaissable puisqu'il conserve tant son apparence physique que sa personnalité.

Par conséquent, les récits illustrent différentes façons de se débarrasser d'un revenant nuisible et insistant. En voici quelques exemples. Tout d'abord, *la mutilation du mort* est l'une des solutions les plus couramment envisagées par les témoins d'apparitions. En effet, lorsqu'un mort devient désagréable, la façon la plus commune

¹¹³ Jean-Claude Schmitt. *Op.cit.*, p. 15.

¹¹⁴ Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul. Op.cit.*, p. 12.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 38.

¹¹⁶ Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul. Op.cit.*, p.13.

est de lui couper la tête ou les pieds. Cette mutilation assure le vivant de l'impossible retour du mort puisque les revenants de ces récits ne sont pas des fantômes, mais des revenants en chair et en os. Voici un exemple de texte, *Elle mangeait son linceul*, dans lequel la mutilation du mort permet d'enrayer un fléau:

L'un de nous, inquisiteurs, trouva une ville quasiment vidée de ses habitants par la mort. Par ailleurs, le bruit courait qu'une femme enterrée avait petit à petit mangé son linceul et que l'épidémie ne pourrait cesser tant qu'elle ne l'aurait pas digéré. [...] creusant la tombe [...] le prévôt tira son épée et coupant la tête, la jeta hors de la fausse. Aussitôt la peste cessa.¹¹⁷

Les revenants ont donc besoin de tous leurs membres pour accomplir leur retour¹¹⁸. Dans le texte précédent, le mort a faim. Il mange comme le ferait tout être vivant. Le revenant a donc faim, soif, froid, il peut être triste, colérique et, il peut même éprouver des désirs sexuels.

L'histoire du 1^{er} janvier 1613 à Paris que présente Mathias de Giraldo¹¹⁹ est un exemple de texte mettant en scène ce revenant fait de chair morte. Ce récit décrit l'histoire d'un gentilhomme qui retourne chez lui sous une pluie torrentielle. Il trouve une jeune femme s'abritant à l'entrée de sa demeure et, après maintes révérences, il comprend que le carrosse de la dame est en retard. Le carrosse n'arrivant point, il lui propose dormir chez lui. Il se laisse séduire par la jeune femme qu'il prend durant la nuit. Après leurs ébats, il s'aperçoit qu'il vient d'avoir des relations sexuelles avec une morte : « [...] il tire le rideau; et l'ayant appelée par quelques noms amoureux, il la voulut prendre par le bras; mais il la sentit aussi froide qu'un glaçon, et sans pouls ni haleine quelconque [...]»¹²⁰.

¹¹⁷ *Ibid.* p. 183-184.

¹¹⁸ Xavier Yvanoff affirmera également cette croyance au revenant corporel dans Xavier Yvanoff. *Histoire de revenants. De l'Antiquité à la fin du Moyen Age. Op.cit.*, p. 178. « Loin d'être des spectres, ces revenants que l'on désigne souvent par le terme d'*âme*, possèdent effectivement un corps : " Ils ont une chair, des os et tous leur membres". »

¹¹⁹ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 85.

¹²⁰ *Ibid.*

Certaines personnes iront jusqu'à incinérer le corps du défunt pour empêcher son retour, comme le rapporte le récit *Un revenant encombrant*¹²¹ dans lequel un défunt revient tourmenter les habitants d'un village : « On rassembla donc dix jeunes gens d'une intrépidité remarquable pour déterrer le corps, le donner en pâture au feu et le brûler, découpé membre par membre. [...] Lui, une fois brûlé, il semblait que le repos fût donné à la population [...]»¹²².

Les témoins des apparitions ont par ailleurs recours à d'autres méthodes pour se débarrasser d'un mort. L'une d'elles consiste à les empêcher de sortir de leur sépulture en les « clouant » dans leur tombe avec de lourdes pierres déposées directement sur le cadavre, le cercueil ou à l'entrée du tombeau, empêchant ainsi ce dernier « [...] de se dégager de sa tombe, en l'immobilisant ou en bouchant toutes les issues¹²³ ». D'ailleurs, depuis l'Antiquité, la pierre est utilisée pour bloquer la sortie des sépulcres.

On le voit : les diverses pratiques livrées dans les récits visent bien souvent simplement à empêcher le retour du mort. En outre, on peut penser au don d'objets ou de nourriture¹²⁴ et autres pratiques rituelles : « L'interdiction de balayer la maison et surtout le pas de la porte après le coucher du soleil, dans la crainte de blesser les âmes qui pouvaient rôder aux alentours de leur ancienne demeure ou même pénétrer dans la maison, a survécu jusqu'au début du siècle dernier dans de nombreuses régions de France¹²⁵ ».

Toutefois, la pratique la plus courante reste celle qui consiste à exaucer le souhait du revenant en connaissant la raison de son retour, de manière à lui offrir une mort apaisante. Cette solution est l'une des plus fréquentes, tel que nous le rapportent les récits de revenants, comme le témoigne ce texte de Nicolas Lenglet-Dufresnoy

¹²¹ Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul*. *Op.cit.* p. 56-57

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.* p. 28

¹²⁴ Comme le rapporte Xavier Yvanoff, le don de nourriture remonte à la préhistoire. Ainsi, en nourrissant le mort, le vivant s'assure que ce dernier pourra se nourrir durant son long voyage vers l'au-delà. Ainsi, il n'aura ainsi pas de raison de revenir les hanter.

¹²⁵ *Ibid.* p. 151.

mettant en scène une mère défunte qui demande à sa fille d'accomplir de multiples actions afin de permettre le repos de son âme:

La mère la chargea ensuite de jeûner au pain & à l'eau pendant quatre Vendredis & Samedis, qui restaient jusqu'à la Fête de l'Ascension prochaine, de faire dire une Messe à Gomerville, de payer au nommé Lânier, Mercier, Vingt-six sols qu'elle lui devoit pour du fil qu'il lui avoit vendu, & d'aller dans la cave de la maison où elle étoit morte, qu'elle y trouveroit la somme de sept livres qu'elle y avoit mise fous la troisième marche [...] En même tems elle lui dit : Je m'en décharge & vous en charge à ma place. Je vous dis adieu, ne me le dites pas : je m'en vais à la gloire éternelle¹²⁶.

L'imaginaire de la bonne mort englobe, on le voit, le respect des rites funéraires. Bien mourir signifie que le mort n'a plus aucune raison de revenir parmi les vivants pour trouver le repos.

1.3.3 Les raisons du retour

Conformément à ce qui précède, les revenants ont ainsi un objectif lorsqu'ils remettent les pieds sur terre. Or les récits utilisent des stratégies rhétoriques. Le revenant du texte *La sandale de Déménète*, écrit par Lucien de Samosate est un exemple de retour causé par un rite funéraire négligé. En effet, l'épouse d'un prénommé Tychiadès revient hanter ce dernier pour avoir omis de brûler l'un de ses vêtements. L'homme s'empresse donc de répondre à la demande de la morte afin qu'elle puisse trouver le repos: « En effet, j'ai brûlé tous ses bijoux en même temps que son corps, ainsi que la robe qu'elle aimait tant de son vivant [...] Certes, j'avais tout fait pour lui plaire, mais je n'avais pas brûlé une de ses sandales dorées sur son bûcher [...] Nous trouvâmes la sandale sous le bahut et elle fut réduite en cendres un peu plus tard¹²⁷. »

Le texte *La demande des noyés*, un texte médiéval repris par Varvara Keller en Roumanie au XX^e siècle, est l'un des exemples les plus significatifs. Il raconte l'histoire d'un homme venu hanter sa femme pour la prévenir de son décès en mer et de celui de ses compagnons :

¹²⁶ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 70-71.

¹²⁷ Lucien cité par Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul. Op.cit.* p. 96.

Elle sortit avec lui et lui révéla ceci : - Nous avons sombré avec le bateau et avons tous péri, mais personne n'a célébré de service funèbre pour nous. Nous ne pouvons donc trouver ni repos ni souvenir éternel. Cela dit, il disparut. Sachant donc ce qui lui manquait, la femme alla trouver le pope et obtint qu'il célébrât une messe pour les noyés¹²⁸.

Or, la femme du récit cherche à octroyer une bonne mort au défunt et à ses compagnons en accomplissant les rites auxquels ils ont droit. Notons que dans ce texte, le mort revient pour deux raisons utilisées fréquemment. La première consiste à prévenir un vivant de sa propre mort comme le fait l'homme du récit à sa femme et le second consistant à obtenir les rites funéraires adéquats pour le repos dans l'au-delà.

Xavier Yvanoff soutient que ces malemorts ont tous un point commun : « [...] ce sont pour la plupart des morts auxquels on ne rend pas de culte, soit en punition des actes commis ou parce qu'ils n'avaient personne pour les accomplir, soit parce qu'on n'a jamais retrouvé leur corps¹²⁹ ».

Comme évoqué précédemment, il est fréquent qu'un revenant reprenne contact avec les vivants suite à une promesse, pour annoncer une mort future ou sa propre mort à un proche ou simplement pour discuter. Ces revenants ne sont donc pas menaçants, comme le démontre *Histoire d'une apparition arrivée à Valogne*¹³⁰ reprise dans le recueil de Lenglet Dufresnoy, où deux amis « [...] s'étoient promis que celui qui mourroit le premier, viendrait dire des nouvelles de son état au vivant; que le mort revint & lui dit des choses très surprenantes¹³¹ ». Un autre exemple est celui rapporté par l'abbé Bourdelot qui raconte la venue effrayante d'un spectre à un jeune prince d'Italie ayant pour seul objectif de le convaincre de changer de vie :

[...] un jeune Prince d'Italie, dont les moeurs étoient dérégées, étant dans sa chambre aperçut un spectre, qui lui dit d'un ton fier et enroué : Corrige-toi, & puis disparut aussi-tôt. Ce jeune Prince voulut faire l'esprit fort, & croire que ce n'étoit qu'une imagination ; mais après que le spectre lui eut apparu une seconde

¹²⁸ *Ibid.* p. 118.

¹²⁹ Xavier Yvanoff. *Histoire des revenants. De l'Antiquité à la fin du Moyen Age. Op.cit.*, p. 66.

¹³⁰ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op. Cit.*, p. 38.

¹³¹ *Ibid.* p.39.

fois & lui eut dit la même chose, il en fut tellement épouvanté, qu'il changea entièrement de vie, & ne songea qu'à faire son salut¹³².

Finalement, certains morts reviennent pour effectuer une dernière fois certaines choses de leur vie commune. Claude Lecouteux dit d'eux qu'ils sont « [...] liés à l'ici-bas [...] »¹³³, incapables de passer complètement dans le monde de la mort. Attachés aux biens matériels ou simplement inaptes à quitter les réalités humaines, ces morts dérangement ont donc partie liée à la vie quotidienne, à la grande surprise ou non des témoins.

1.3.4 Les caractéristiques des revenants selon Claude Lecouteux

Dans les récits populaires, les revenants possèdent des caractéristiques qui leur sont propres. Claude Lecouteux dresse une liste sommaire de ces caractéristiques et classe les revenants en différentes catégories selon leur mode d'apparition dans les récits. En voici quelques exemples.

D'une part, Lecouteux décrit le revenant qu'il prénomme *Le frappeur*¹³⁴. Effectivement, ce type de revenant est un mort qui frappe à la porte des demeures qu'il visite afin d'obtenir l'aide des vivants. Certaines superstitions peuvent faire de ce revenant un défunt dangereux. En effet, parfois surnommé *Le brucolaque*¹³⁵, principalement en Europe du sud, il peut blesser, tuer et même rendre fous ceux qui lui répondent. Lecouteux le classe à la fois parmi les revenants *frappeurs* mais également parmi les *appeleurs*, un revenant qui ne cesse d'appeler le nom d'un vivant afin d'obtenir son aide : « Le brucolaque d'Europe du Sud est simultanément un frappeur et un appeleur. Il a coutume de heurter à la porte des maisons et d'appeler les gens par leur nom; qui lui répond meurt aussitôt¹³⁶ ».

¹³² *Ibid.* p. 8.

¹³³ Claude Lecouteux. *Elle mangeait son linceul. Op.cit.*, p. 12.

¹³⁴ *Ibid.* p. 15.

¹³⁵ Voir Delphine Gaston. *Les vampires de A à Z. Histoire, mythes et légendes de l'univers des vampires*. Bernay : City, 2009.

¹³⁶ *Ibid.* p.16.

Le texte *Le noctambule* présenté par Claude Lecouteux nous présente ce genre de défunt malveillant : « Grando est ensuite apparu à nombre de ses amis la nuit, quand il déambulait par les rues et frappait aux portes des maisons, tantôt ici, tantôt là, à la suite de quoi différentes personnes sont mortes. En effet, des demeures où il heurta le huis, sortit bientôt un défunt¹³⁷ ». La croyance en ce type de revenant aurait vu le jour dans la période médiévale mais aurait subsisté jusqu'au XX^e siècle. Ce dernier récit serait d'ailleurs apparu au XVII^e siècle, précisément en 1672, comme mentionné dans l'incipit du texte. Nicolas Lenglet-Dufresnoy présente également ce type de revenant dans son *Recueil de dissertations anciennes et nouvelles*. Il ne cause pas toujours la mort mais se manifeste par des coups à la porte ou à la fenêtre, ce qui terrorise le vivant :

Comme il étoit pendant la nuit, couché dans un petit lit près d'une fenêtre de sa chambre, Madame sa mere dans le grand lit, & un de ses amis dans un fauteuil auprès du feu, ils entendirent tous trois frapper plusieurs fois contre la muraille, & donner un si grand coup contre la fenêtre, qu'ils crurent toutes les vitres cassées¹³⁸.

Par la suite, Lecouteux traite du revenant qu'il surnomme *Le mâcheur*¹³⁹. Ce type de revenant est passif « [...] puisqu'il ne quitte pas son sépulcre et provoque les décès à distance, par "sympathie" magique : comme il se dévore ou engloutit son suaire, ses proches dépérissent¹⁴⁰ ». Par conséquent, ce défunt provoque la maladie, voire la mort des autres en s'auto-dévorant. Il accomplit ainsi ce geste non pas dans l'objectif de faire du mal aux vivants mais, encore une fois, afin d'attirer leur attention sur un besoin qu'il éprouve. Contrairement au mâcheur, *l'affamé* suscite le même fléau en commettant cette action chez l'autre : « De ses dents hideuses il dévora le cheval, engloutit, quelle horreur! le chien dans sa bouche, mais destrier et chien ne lui suffirent

¹³⁷ *Ibid.* p. 57

¹³⁸ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.* tome 2, p. 121.

¹³⁹ De là le titre de son ouvrage *Elle mangeait son linceul*. Par ailleurs, diverses pratiques naissent de la croyance en ce type de revenant, si l'on songe aux dépôts de nourriture dans les sépulcres et les tombes, empêchant ainsi le mort d'avoir faim. Une autre pratique consiste à couper les mains du défunt afin de l'empêcher de les manger.

¹⁴⁰ Claude Lecouteux. *Op.cit.* p. 21.

pas et il tourna vers moi ses ongles tranchants. Il m'ouvrit la joue et me vola mon oreille. C'est pourquoi mon visage est entaillé de terrible façon, et de cette entaille ruisselle mon sang¹⁴¹ ». Il faut prendre note que l'affamé n'est pas un vampire à proprement parler, réputé pour se nourrir du sang de ses victimes, mais un revenant provoquant des maux par l'ingestion de la chair de l'autre afin de combler un besoin.

En somme, chaque récit de revenant présente des morts singuliers par leur nature, la raison de leur retour et la façon dont les témoins s'en débarrassent. Toutefois, dans le prochain chapitre, nous nous attarderons davantage à la forme et au fond des récits de revenants selon l'approche et le regard critique de la culture élitaires des XVII^e et XVIII^e siècles. Nous étudierons également l'influence de la culture démoniaque sur les revenants des récits.

¹⁴¹*Ibid.* p. 192.

CHAPITRE II

L'IMAGINAIRE DÉMONIAQUE : RÉALITÉ ET FICTION

Et les masses populaires, à bien des égards, furent infantilisées et terrorisées, ce qui les rendit plus soumises. Infantilisées par la diffusion d'une nouvelle culture de masse, aliénante et très différente de leur ancienne vision du monde. Terrorisées par les innombrables bûchers qui s'allumèrent pour consumer à la fois les sorcières et la culture populaire.

Robert Muchembled¹⁴²

2.1 Recueils et traités : démystification et rationalisation

L'objectif de Lenglet-Dufresnoy est de montrer l'improbabilité de telles apparitions, mais aussi de divertir le public par cette compilation de récits, qu'il reprend tels quels, sans modifications majeures. Il s'agit d'assurer la diffusion et la popularité de ces récits à une époque où il est maintenant possible pour l'écrivain de vivre de son art. Le recueil de Giraldo contient plusieurs similitudes avec celui de Lenglet-Dufresnoy, tant par sa structure que par son contenu et semble prétendre au même objectif. En revanche, nous ne pouvons l'affirmer hors de tout doute. Néanmoins, ces deux recueils témoignent des échanges constants entre la culture populaire et la culture des élites.

La majorité des récits de ces deux anthologies sont tout d'abord racontés par des auteurs que Lenglet-Dufresnoy et Giraldo ont recensés. Nos deux auteurs à l'étude n'ont donc pas écrit ces histoires mais ont rassemblé et retranscrit des récits populaires qui existaient antérieurement. Les nombreux auteurs de ces récits tentent également de présenter les différentes catégories d'apparitions et les différentes caractéristiques des

¹⁴² Robert Muchembled. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècle)*. Coll. « Champs histoire ». Paris : Flammarion, 2011, p.285.

revenants que nous avons identifiées préalablement. Selon les textes repris par nos deux anthologies, il existe des apparitions sensibles¹⁴³, lorsque le spectre, qu'il soit corporel ou ectoplasmique, se manifeste concrètement à la vue d'un individu, ce qui correspond aujourd'hui à l'idée du « fantôme » ou de l'« esprit ». Il peut être flou, difforme, transparent ou être simplement ressenti. Ce genre d'apparitions est clairement perceptible et ne dure pas longtemps. Dans le récit *Discours épouvantable d'une étrange apparition de démons en la maison d'un gentilhomme de Silésie, en 1609*¹⁴⁴, l'auteur nous présente ce genre d'esprit sensible. Il nous raconte qu'un gentilhomme avait convié à dîner un groupe d'amis, mais qu'aucun d'eux ne se présenta. Puisqu'il était en colère, il convia tous les diables à venir à leur place, et ce, sans trop réfléchir à l'impact que pouvait avoir ces paroles. Par la suite, il décida d'aller à l'église, écouter en cachète ce qui se passe :

Comme il était là, voici entrer en la cour du logis des hommes à cheval, de haute stature et tout noirs, qui commandèrent aux valets du gentilhomme d'aller dire à leur maître, que les conviés étaient venus. [...] Ces hôtes, ou pour mieux dire, ces diables commencèrent bientôt à remuer les tables, à hurler, à regarder par les fenêtres en forme d'ours, de loups, de chats, d'hommes terribles, tenant à la main ou dans leurs pattes des verres pleins de vin, des poissons, de la chair bouillie ou rôtie¹⁴⁵.

Comme nous pouvons le constater dans cet extrait, les revenants ou les « diables » ne se réincarnent pas nécessairement dans le but premier de tuer ou faire du mal physiquement aux vivants, mais davantage dans celui de leur nuire en suscitant la peur. Ces revenants sont bel et bien faits de chair et d'os puisqu'ils sont capables de tenir des objets et d'interagir facilement avec eux comme le ferait un être vivant.

Il existe ensuite des manifestations vocales¹⁴⁶, soit des manifestations d'une voix venant de nulle part, et enfin, des apparitions intellectuelles¹⁴⁷ qui consistent, comme le mentionne Mathias de Giraldo, en des « substances dégagées de la matière

¹⁴³ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 16.

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 16 et 17.

¹⁴⁵ *Ibid.* p.16.

¹⁴⁶ *Ibid.* p. 3.

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 5.

s'insinuant dans l'esprit seul, sans emprunter de forme étrangère, et sans passer par les sens¹⁴⁸ [...] ». Dans le texte *Esprit qui s'est fait entendre à Épinal*¹⁴⁹, publié par Mathias de Giraldo nous retrouvons ce type de revenant qui se manifeste d'abord et avant tout auditivement. En effet, l'histoire raconte l'apparition d'un revenant, apparition qui se déroule sur une longue période de temps, de Noël à la Saint-Jean Baptiste. Un revenant que l'on surnomme le jeune homme de Clésentine, se manifeste à de nombreuses reprises « [...] à la vue de tout le monde, qui ne le voyait pas. Tout le monde l'entendait fort bien, quoiqu'il parlât d'une voix rauque et embarrassée¹⁵⁰ ». Or, ce revenant fait son apparition dans le but de rendre un certain nombre de services au maître de la maison, et cela afin se repentir d'avoir abandonné sa femme de son vivant. Durant six mois, l'esprit, tel qu'il est ainsi qualifié dans le récit, accomplira différentes besognes, mais sans se faire voir de qui que ce soit. Notons que ce texte nous présente encore une fois un revenant qui n'est ni méchant ni nocif. Certes, il peut être dérangeant puisqu'il suscite la peur par ses différentes manifestations sonores mais « ce qui est surprenant, c'est qu'il se fit entendre six mois en la maison, sans nuire à personne¹⁵¹ ».

Dans ce texte, nous pouvons constater un certain changement à la figure du revenant. Comme nous l'avons vu, le revenant médiéval, est corporel. Il sort de sa tombe en chair et en os pour accomplir une œuvre inachevée, demander ou annoncer quelque chose afin de trouver le repos. Ici, toutefois, les termes « fantôme » et « esprit » sont utilisés pour qualifier le revenant de manière à montrer qu'il s'agit d'un être sans corps tangible, mais qui réussit tout de même à interagir avec les objets : « [...] l'esprit fit l'ouvrage ordonné, au grand étonnement de tout le monde. [...] l'esprit porta [le linge de femme] à la chambre haute, et le plia plus proprement que n'aurait pu faire la plus habile blanchisseuse¹⁵² ».

¹⁴⁸ *Ibid.* p.35.

¹⁴⁹ *Ibid.* p.54.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*

Par ailleurs, ces manifestations sont régulièrement artificielles, c'est-à-dire qu'elles sont provoquées par un vivant afin de faire peur à un autre individu ou simplement dans le but de lui implanter une idée dans l'esprit. Par exemple, Dufresnoy rapporte les propos de l'Abbé Bourdelot, concernant l'histoire d'un jeune prince d'Italie qui voyait jour après jour apparaître un spectre dans sa chambre juste avant de s'endormir. Ce revenant tentait de le convaincre de retrouver le chemin du salut. Toute cette histoire était une machination de son père, un artifice humain, comme le mentionne Dufresnoy dans sa préface¹⁵³ :

Le père de notre jeune Prince converti, voyant que son fils, dont il connaissait le génie, portait son ambition trop avant, et craignant qu'il ne manquât de piété envers celui qui lui avait donné le jour, se servit de cet artifice pour le retenir dans son devoir. Pour cet effet, il fit disposer dans la chambre de son fils une porte dérobée [...] Voilà la pièce découverte. Vous m'avouerez qu'il s'en est peu fallu que vous n'ayez cru que cette apparition était au-dessus de l'artifice humain¹⁵⁴ [...]

Dufresnoy et Giraldo insistent également tous deux sur les manifestations provoquées par une série d'évènements apparemment logiques, mais dont le hasard¹⁵⁵ est le seul responsable. En effet, il y aurait des apparitions pouvant être vraisemblables mais néanmoins fausses. Par exemple, les deux anthologies rapportent le récit d'une servante qui, un jour, descendant à la cave, aperçut un revenant installé entre deux muids. Après qu'elle ait raconté son histoire, on découvrit que « le chariot de l'Hôtel-Dieu ayant versé près de cette maison, où l'on disait que l'esprit revenait, et les corps étant tombés sur le pavé, il en passa un par le soupirail de la cave, lequel tomba entre deux muids, et y demeura tout droit¹⁵⁶ [...] ».

Nos deux compilateurs auteurs tentent donc de déconstruire les apparitions en donnant des explications rationnelles. Tantôt, ce sera la fièvre qui serait responsable de la vision, tantôt le soleil qui crée une illusion d'optique pouvant s'apparenter à une

¹⁵³ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 10.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 9-10.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 10.

¹⁵⁶ *Ibid.* p. 11-12.

apparition. Voici un exemple où une femme répandit la rumeur selon laquelle elle voyait des créatures diaboliques tenter de lui faire du mal :

[...] cette femme me vint trouver quinze jours devant Pâques; j'observai que sa cataracte commençoit à se rompre en pièces; je lui dis que la vûe de cet oeil lui pourroit revenir sans refaire l'opération : enfin elle sortit de chez elle une des Fêtes de Pâques, pour aller se promener à Montmartre; mais elle ne fut pas si-tôt passée la porte de la Ville, qu'elle s'écria qu'elle étoit ensorcelée; qu'elle voyait des mouches & des chenilles de toutes sortes de couleurs; qu'une mouche beaucoup plus grosse que les autres, dont une aîle étoit verte & l'autre jaune, dont la tête étoit rouge & le corps bleu, lui vouloit entrer dans l'oeil : cette pauvre femme effrayée entra chez un Taillandier, & envoya quérir un Prêtre, qui la consola du mieux qu'il put, mais qui avoua qu'il n'avoit jamais oüï parler de diables bigarés de cette manière [...]¹⁵⁷

En somme, la naïveté et la crédulité sont bien souvent à l'origine des visions. Mais les apparitions peuvent aussi être le résultat d'une machination ou d'une supercherie. Du moins, la supercherie sert fréquemment de conclusions à certains récits:

Il y eu de tout tems des hommes plus fins les uns que les autres. Les premiers se sont servis de toutes sortes d'artifices, pour tromper les derniers; & quand le pouvoir humain leur a manqué, ils ont mis en usage tout ce qui leur a pû servir, pour abuser de la simplicité de ceux dont ils se sont voulu rendre les maîtres, jusqu'à leur persuader que ce qu'ils leur proposaient, étoit la volonté du Ciel¹⁵⁸.

Augustin Calmet est un autre érudit et exégète du XVIII^e siècle qui s'intéressa, vers la fin de sa vie plus singulièrement, aux histoires d'apparitions, de revenants, de vampires, etc., en se proposant d'étudier des cas d'apparitions qui circulent depuis longtemps chez les masses populaires pour séparer le vrai du faux, la croyance fondée et la superstition. Ses écrits sont souvent qualifiés de rationalisme ecclésiastique.

Dom Calmet publie sa *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et les vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie*

¹⁵⁷ *Ibid.* p. 18-19.

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 7.

et de Silésie¹⁵⁹ en 1746 ainsi que son *Traité sur les apparitions*¹⁶⁰ en 1751, qui est une nouvelle édition de sa préalable *Dissertation sur les apparitions* de 1746.

Son texte a pour but d'éradiquer la superstition de l'esprit des masses populaires de son temps en effectuant des recherches historiques pour prouver la fausseté des revenants et des vampires. Toutefois, étant un prêtre catholique, il tenta également d'expliquer la probabilité de certains évènements surnaturels, notamment ceux propagés par la religion: « Les *dissertations [...] sur les vampires* sont un ouvrage apologétique en défense de la religion et de la possibilité même du surnaturel, notamment de l'immortalité de l'âme et de la résurrection du corps¹⁶¹ ».

Pour plusieurs érudits, les travaux de Calmet étaient et resteraient modestes. Toutefois, beaucoup s'entendaient à dire qu'« ils le trouvaient trop crédule car il "loue tout sans distinction" et "parle de tout avec un ingénuité et une bonne foi imbécile qui enchante"¹⁶² ». À la suite de la mort du prêtre, Voltaire critiquera dans son *Dictionnaire philosophique* en 1772 les propos de Calmet au sujet des vampires :

Quoi ! C'est dans notre XVIII^e siècle qu'il y a eu des vampires ! C'est après le règne des Locke, des Shaftesbury, des Trenchard, des Collins ; c'est sous le règne des d'Alembert, des Diderot, des Saint-Lambert, des Duclos qu'on a cru aux vampires, et que le RPD Augustin Calmet, prêtre, bénédictin de la congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hydulphe, abbé de Senones, abbaye de cent mille livres de rente, voisine de deux autres abbayes du même revenu, a imprimé et réimprimé l'Histoire des Vampires, avec l'approbation de la Sorbonne, signée Marcelli¹⁶³ !

¹⁵⁹ Augustin Calmet. *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et les vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*. Paris : de Bure l'Aîné, 1746.

¹⁶⁰ Augustin Calmet. *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, etc. Par le R.P. Dom Augustin Calmet, Abbé de Sénones. Nouvelle éditions revue, corrigée & augmentée par l'Auteur*. Paris : de Bure l'Aîné, 1751.

¹⁶¹ Diego Venturino, « Dom Calmet et les sciences sacrées » dans Philippe Martin et Fabienne Henryot. *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*. Actes de Colloques. Paris : Riveneuve, 2008, p. 244.

¹⁶² Philippe Martin et Fabienne Henryot. *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel*. Actes de Colloques. Paris : Riveneuve, 2008, p.4.

¹⁶³ Voltaire. *Oeuvres complètes de Voltaire*. Vol. XII, Paris : Molland, 1879, p.547. Cité de Raymond Trousson. *Thèmes et figures du siècle des Lumières. Mélanges offerts à Roland Mortier*. Genève : Droz, 1980, p. 125.

Effectivement, nous pouvons percevoir la stupéfaction, voir le sarcasme de Voltaire lorsqu'il parle des œuvres de Calmet. Néanmoins, bien que certains intellectuels le considèrent trop crédule, il restera paradoxalement un modèle d'érudition. De plus, même si ses textes sur les apparitions ne font pas l'unanimité, les critiqueurs ne s'empêcheront pourtant point de les lire :

Ainsi, dès son décès, dom Calmet était assimilé à un auteur prolifique mais devenu parfois un peu naïf, souvent trop rapide, régulièrement candide. Tous reconnaissent pourtant son immense sérieux, sa profonde humilité et son infini dévouement. Un homme vraiment religieux qui aimait l'étude et était un infatigable travailleur, tel était le souvenir que laissait dom Calmet chez ses contemporains¹⁶⁴.

Calmet tente de dénoncer la fausseté de multiples apparitions sans toutefois les renier complètement et laisse toujours planer une hésitation quant à la véracité de ces histoires, ce que va grandement lui reprocher Dufresnoy dans son œuvre *Traité historique et dogmatique sur les apparitions et révélations particulières avec des observations sur les dissertations du R.P. Calmet*¹⁶⁵ (1751). Il réaffirme son opinion sur le sujet dans la préface de son *Recueil de dissertations anciennes et nouvelles, etc.* afin d'éviter de semer la confusion chez le lecteur :

Le probable, le vraisemblable, ne servent ici de rien. N'avons-nous pas plus de romans qu'il ne faut pour nous amuser? Nous avons tant de faits certains auxquels on doit appliquer la foi humaine, qu'il est inutile de nous surcharger et d'embarrasser notre esprit par des faits équivoques. C'est se tromper volontairement que de faire dans notre mémoire un mélange bizarre de vrai et de faux¹⁶⁶.

Dufresnoy, on le sait, reprochera à Calmet de ne pas établir de marge claire entre le fait et le récit ou la fiction. Diderot et D'Alembert, dans leur *Encyclopédie* firent de même en soutenant que l'œuvre de Calmet permettait de bien comprendre le rapport

¹⁶⁴ Philippe Martin et Fabienne Henryot. *Op.cit.* p.4.

¹⁶⁵ Nicolat Lenglet-Dufresnoy. *Traité historique et dogmatique sur les apparitions, les visions & les révélations particulières. Avec des observations sur les dissertations du R.P. Dom Calmet, abbé de Senones, sur les apparitions & les revenans*, Avignon et Paris: Leloup, 1751.

¹⁶⁶ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Recueil de dissertations anciennes et nouvelles sur les Apparitions, les Visions et les Songes. Avec une Préface historique, par M. l'Abbé Lenglet Dufresnoy.* *Op.cit.*, p. II-III.

qu'entretient l'homme avec les superstitions : « Le p. Calmet a fait sur ce sujet un ouvrage absurde dont on ne l'aurait pas cru capable, mais qui sert à prouver combien l'esprit humain est porté à la superstition¹⁶⁷ ». Voltaire s'en moquera quelques années plus tard : « On entendit plus parler que de vampires depuis 1730 jusqu'en 1735 [...] Calmet enfin devint leur historiographe, et traita les vampires comme il avait traité l'ancien et le nouveau Testament, en rapportant fidèlement tout ce qui avait été dit avant lui¹⁶⁸ ». Selon Diego Venturino, ce n'est pas tant le sujet abordé par Calmet que refusait Voltaire mais l'insuffisance de preuves :

Dom Calmet avait bien écrit : les vampires sont une illusion. Seulement, cet arrêt avait été justifié que par l'insuffisance des preuves apportées et non par la patente impossibilité naturelle et théologique du fait : si d'autres témoignages se présentaient, le dossier pouvait être reconsidéré. C'est bien cette ouverture que Voltaire ne pouvait accepter¹⁶⁹.

Piqué au vif, Calmet fera tout pour défendre son *Traité des apparitions* pour donner suite aux commentaires de Nicolas Lenglet-Dufresnoy. Dans une lettre adressée à son libraire, Calmet écrit à Dufresnoy en soulignant qu'il faut être présomptueux pour oser penser pouvoir identifier les causes incontestables des apparitions alors que rien ne permet de le faire avec justesse. Il rattachera cette lettre à la troisième édition de son traité sur les apparitions :

Ce qui m'a principalement détourné de donner des règles et de prescrire une méthode pour discerner les vraies des fausses apparitions, c'est que je suis très persuadé que la manière dont elles arrivent nous est absolument inconnue; qu'elle enferme des difficultés insurmontables; et qu'à ne consulter que la raison et les règles de la philosophie, je serais plus porté à les croire impossibles qu'à en assurer la vérité et la possibilité¹⁷⁰.

¹⁶⁷ Diderot et D'Alembert. *Encyclopédie*. Neufchatel, XVI, article « Vampire », 1765.

¹⁶⁸ Voltaire. *Questions sur l'Encyclopédie*, dans la *Collection complète des oeuvres de M. de Voltaire*. Genève : Cramer, tome 25, article « Vampire », 1768-1777. Cité par Diego Venturino. *Op.Cit.*, p. 245.

¹⁶⁹ Diego Venturino. *Op.Cit.*

¹⁷⁰ Dom Augustin Calmet. *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires, ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc. Nouvelle édition revue, corrigée et augmentée par l'auteur*. Tome 2, Paris : Debure l'aîné, 1751, p. 482-483.

2.2 La culture du mal et l'imaginaire démoniaque

Les récits de revenants de l'Ancien Régime avaient déjà subi une mutation provoquée par l'arrivée de l'imaginaire du diable. En effet, les apparitions sont fréquemment dépeintes comme des êtres endiablés et angoissants. Le revenant du Moyen Âge, de chair et d'os, aussi fragile que peut l'être un vivant, laisse maintenant la scène à un être doté d'une force plus grande et à la figure beaucoup plus impressionnante et effrayante. Cette mutation provoquera également un changement à l'univers des récits de revenants dont les thématiques liées à la peur et à l'imaginaire démoniaque se feront plus présentes : « [...] il peut surgir n'importe où, prendre toutes les apparences, s'emparer des esprits et des corps, et surtout il a désormais avec lui tous ceux qui lui ont vendus leur âme, les sorciers, et surtout les sorcières¹⁷¹ ». En effet, l'imaginaire démoniaque est aussi l'imaginaire de la peur. L'enfer, redouté par les croyants, devient le lieu le plus commun à ces histoires. En effet, l'enfer devient un topos, un lieu répétitif, voir un cliché littéraire, ou poncif dans lequel l'auteur va puiser son récit afin de s'assurer de l'adhésion de ses lecteurs. Comme l'apparition des muses et des dieux au début des poèmes antiques, l'enfer, le diable et la sorcellerie deviennent des thèmes habituels et redondants dans les récits de démonologie et imprègnent également l'univers des revenants. D'ailleurs, le sabbat des sorcières, cette assemblée nocturne où se produisent des rituels sataniques, des banquets et des cérémonies païennes, provoque la peur de tous et chacun sachant les innombrables maléfices pouvant naître durant ces soirées :

[...] les maléfices diaboliques, préparés au sabbat ou dans le cercle magique, menacent sans cesse l'homme dans son intégrité tant physique – répandant la stérilité, la maladie et la mort – que mentale : le diable, maître de l'imposture et de la tromperie, semble capable de modifier les limites du réel; le surnaturel se banalise et le monde des songes des cauchemars déborde dans la réalité¹⁷².

¹⁷¹ Marianne Closson. *L'imaginaire démoniaque en France 1550-1650 : genèse de la littérature française*. Paris : Droz, 2000, p. 15.

¹⁷² *Ibid.*

Ainsi, l'imaginaire du diable transforme les créatures de la nuit en des êtres nocifs et dangereux. Autant les hommes peuvent-ils désormais devenir des loups mangeurs de chair (lycanthropie), autant les morts peuvent voir leur corps emprunté par un démon qui les contrôle.:

Derrière le miroir des apparences se dissimule l'univers diabolique qui peut à tout moment faire irruption dans la réalité. Le monde a désormais une face nocturne : les démons et les sorcières du sabbat préparent dans l'obscurité de la nuit, le combat contre l'homme et contre Dieu¹⁷³.

En effet, à une époque où la religion est considérée comme un savoir indiscutable, il faut se rappeler que la puissance diabolique et le royaume des enfers en ont partie liée. Or, à l'époque, « [...] nier la possibilité du surnaturel diabolique, c'est nier la puissance divine » et donc être hérétique. Cette idée fut l'argument de base de plusieurs démonologues au fil du temps. « [...] la religion imprégnait la totalité de la destinée humaine. Elle se trouvait étroitement imbriquée à tous les registres de l'existence [...]»¹⁷⁴.

Bien entendu, l'imaginaire démoniaque atteint son paroxysme à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e, mais la sorcière et les créatures du diables ont vu le jour bien avant cela. À ce titre, il faut rappeler qu'au XVe siècle, les inquisiteurs Henri Institoris et Jacques Sprenger publièrent le *Marteau des sorcières* (*Malleus Malificarum*) à la suite d'une lettre pontificale du pape Innocent VIII mettant en garde la population contre la sorcellerie. Ce recueil deviendra un guide pour la chasse aux sorcières fournissant des façons de les identifier, les interroger et éventuellement de les éliminer, le tout argumenté d'éléments juridiques et théologiques et traitant de la nature même de la sorcellerie. Cet ouvrage servira de guide pour l'identification et la condamnation de nombreuses femmes accusées de sorcellerie jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Ainsi, le combat contre l'hérésie s'enclenchera au XVI^e siècle durant lequel les adorateurs du diable visant à détruire l'ordre divin seront chassés. Ces sorcières finiront

¹⁷³ *Ibid.* p. 16.

¹⁷⁴ Robert Muchembled. *Le Roi et la sorcière. L'Europe des bûchers XVe-XVIIIe siècle*. Paris : Desclée, 1993.

par ne plus être considérées seulement comme des hérétiques mais des suppôts de Satan visant un complot contre l'existence divine et aussi contre l'existence humaine. Il faut alors interrompre rapidement les activités et condamner les adeptes avant qu'ils ne se multiplient.

L'époque de la Grande Chasse aux sorcières est également l'époque de l'invention de l'imprimerie. Puisque l'imaginaire européen est imprégné des vestiges du diable, il va donc de soi que ces publications le seront également :

Un tel bouleversement n'aurait pu avoir lieu si l'époque n'avait pas aussi été celle de l'invention de l'imprimerie et de la diffusion massive de l'écrit; l'intense circulation des représentations et des histoires diaboliques a alors permis leur enracinement dans la culture européenne¹⁷⁵.

Or, l'imprimerie joue un rôle dominant dans la propagation de l'image du diable et de son mythe. C'est par la diffusion de cette croyance, en utilisant le registre de la peur, que le mythe satanique se répandra dans la conscience collective. D'ailleurs, les histoires de revenants de cette époque présentent régulièrement l'image du diable, que ce soit par les thématiques du feu rappelant celui des enfers ou tout autre sujet à caractère diabolique. En effet, nous ne sommes plus simplement devant des créatures faites à l'image de l'homme et se levant de leur tombeau à des fins personnelles, mais bien souvent devant des apparitions étranges et difformes rappelant le diable et dérangeants par la peur qu'ils suscitent chez leurs témoins. En revanche, le diable peut également devenir attrayant et tenter de séduire sa victime, mais toujours dans un but nocif, nuisible et diabolique.

Le récit *Le grand feu, tonnerre et foudre du ciel, advenu sur l'église cathédrale de Quimpercorentin*¹⁷⁶, avec la vision publique d'un très épouvantable démon dans le feu sur ladite église de Mathias de Giraldo est teinté de ce caractère diabolique. En effet, cette histoire raconte l'incendie survenu au XVII^e siècle en un lieu culte de la ville de Quimpercorentin, ou Quimper aujourd'hui, une commune française de la

¹⁷⁵ Marianne Closson. *Op.cit.*, p. 36.

¹⁷⁶ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p.17 à 19.

région de Bretagne. Le feu se déclencha à la suite d'un violent orage et durant l'embrasement de l'Église, plusieurs témoins aperçurent « [...] un démon horrible, au milieu d'une grande onde de grêle, se saisir de ladite pyramide par le haut et au-dessous de la croix, étant ce démon de couleur verte, avec une longue queue¹⁷⁷ ». Or, ce récit reprend les topoï du genre en nous présentant tout d'abord un revenant portant une longue queue comme le diable. « Ce diable » est dépeint comme une créature gigantesque et effrayante à même de susciter la peur : « [...] tellement qu'il se fit si grand et si épouvantable, que l'on craignait que toute l'église ne fût brûlée, et non seulement l'église mais toute la ville¹⁷⁸ ». Or, ce revenant est présenté comme un être impressionnant et dérangeant. Il ne provoque la mort d'aucun être vivant mais suscite la peur chez les témoins en provoquant un incendie surdimensionné. Sa figure infernale ne pourra être chassée que par une entreprise de conjuration et des rituels religieux. En effet, le texte nous décrit par la suite bon nombre de rituels religieux employés pour vaincre cette force du mal. Puisque le diable va de pair avec la religion, c'est grâce à l'aide de Dieu, qu'il pourra être vaincu :

[...] les processions allèrent à l'entour, et finalement on fit mettre des reliques saintes sur la nef de l'église, au-devant du feu. Messieurs du chapitre commencèrent à conjurer ce méchant démon, que chacun voyait dans le feu [...] ils jetèrent des *agnus Dei* dans icelui [...] on fit jeter un pain de seigle de quatre sous, dans lequel on mit une hostie consacrée, puis on prit de l'eau bénite, avec du lait d'une femme nourrice de bonne vie, et tout cela jeté dedans le feu, tout aussitôt le démon fut contraint de quitter la flamme [...]¹⁷⁹

Ainsi, ce récit nous présente un revenant dont la figure est à l'image du diable, méchant certes, mais inoffensif. Ce texte qui met en scène une guerre entre puissance diabolique et puissance divine se conclut sur l'utilité des apparitions : « L'apparition sert à faire connaître le sort des âmes séparées de leurs corps. [...] À instruire les

¹⁷⁷ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 18.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*

hommes sur l'objet de leurs croyances [...] À reprendre et punir les hommes des fautes commises contre Dieu même¹⁸⁰ ».

En somme, l'imaginaire démoniaque et la culture du mal influencent les récits de revenants de l'Ancien Régime dans lesquels nous pouvons apercevoir ce combat entre le bien et le mal dont Dieu et le diable sont les protagonistes. Néanmoins, la figure du revenant, bien que modifiée par rapport à celle du Moyen Âge, conserve les mêmes caractéristiques et préserve sa singularité. Toutefois, le passage du revenant dans le monde de la fiction provoquera une forme de déconstruction de sa figure laissant ainsi éclore de nouveaux types de revenants dont les plus connus sont certainement le vampire, le zombie ou mort-vivant et bien entendu le fantôme (ou âme errante) tel qu'on le retrouve au XIX^e siècle.

2.3 La croyance aux revenants : de la réalité à la fiction

Depuis le Moyen Âge, les écrits sur les revenants « [...] sortent de l'ombre¹⁸¹ », notamment dans le fait divers, dont le *canard*¹⁸². Un chroniqueur anglais, dans un fait divers du XV^e siècle, témoigne d'ailleurs de cette massive propagation des histoires de revenants :

Pour le bon sens, il ne serait pas facile d'accepter de bonne foi le fait que les cadavres des morts sortent de leur sépulture et sont poussés à errer par je ne sais quel esprit, et qu'ils retournent à ces mêmes tombeaux qui s'ouvrent d'eux-mêmes, - si de nombreux exemples de notre époque ne s'en présentaient pas et s'il n'y avait une telle abondance de témoins[...]¹⁸³.

Même si ces histoires paraissent singulières, la quantité de témoins d'apparitions vient en quelque sorte valider le récit.

Le revenant subit donc une mutation, une évolution qui débute au XII^e siècle, où il émerge dans les mentalités populaires. Sa relation avec les vivants, comme on a

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 18-19.

¹⁸¹ Claude Lecouteux., *Op.cit.*, p. 7.

¹⁸² Voir notamment le répertoire de ces histoires à caractère tragique réalisé par Maurice Lever. *Canards sanglants. Naissance du fait divers*. Paris : Fayard, 1993.

¹⁸³ *Ibid.*, p.8.

pu le constater, est très étroite jusqu'au XIX^e siècle, le moment où la croyance est en déclin, mais où il est grandement exploité en littérature. Le revenant passe de l'être réel faisant parti de la vie quotidienne au personnage de fiction dont témoigne non seulement les récits que nous étudions, mais aussi l'arrivée du roman gothique à la fin du XVIII^e siècle.

Il est certes difficile d'associer nos textes au genre fantastique dont la naissance est souvent située au XIX^e siècle. Toutefois, comme le souligne Marianne Closson, toutes formes de croyances allant contre la religion chrétienne et s'opposant à l'ordre divin seront considérées comme des éléments surnaturels. En ce qui concerne les personnages de la nuit, ils seront confinés à la sphère du diabolique puisque qu'œuvrant contre Dieu par leur action dans le monde. Un fantastique avant le fantastique naît dans la tentative d'explication de ces croyances au diable :

[...] en effet, en faire les manifestations de l'action du diable, ce maître du fantastique – autrement dit de l'illusion – c'est à la fois en nier la réalité et en confirmer l'existence puisque le diable agit; nous avons pu voir combien la chasse aux sorcières est l'aboutissement de cette confusion, qui amène à ne plus distinguer la réalité du rêve, le vrai du faux¹⁸⁴.

Ainsi, le diable, fier imitateur de l'œuvre divine dont le décor obscur et étrange introduit des éléments chaotiques, des créatures chimériques et menaçantes, est le protagoniste d'un surnaturel inquiétant dont les pouvoirs n'ont aucun lien avec le merveilleux dans lequel l'irrationnel est compréhensible et « naturel » mais bien avec le fantastique dont l'univers étrange et cauchemardesque prend tout son sens :

Le lecteur sait que le surnaturel dans le genre merveilleux est « vrai » et il ne suscite aucun questionnement ni aucune inquiétude, contrairement à ce qui se passe quand il s'agit d'une de ces trompeuses illusions diaboliques dont on ne peut savoir le statut véritable; sans compter qu'avoir le diable en face de soi n'a rien de rassurant¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Marianne Closson. *Op.cit.* p.62.

¹⁸⁵ *Ibid.* p. 63.

Mais comment le revenant, relégué à la superstition, au monde de la fantaisie passe-t-il à la fiction ? Pour comprendre les facteurs qui ont mené le surnaturel à une telle traversée, il faut s'attarder à l'évolution du roman. Emmanuelle Sempère et Marianne Closson font partie de ceux qui ont étudié son évolution. Au XVII^e siècle, « [...] le genre est proche du théâtre de la même époque, il s'offre à son public comme une *scène de l'imaginaire* où presque tout est possible, du moins dans le cadre des conventions connues de ses lecteurs [...]»¹⁸⁶ ». En effet, les romans ne rendent pas tant compte du monde réel mais plutôt qu'un imaginaire collectif et populaire qui fait partie intégrante du monde réel. En d'autres mots, les histoires, les croyances et l'actualité intéressent de plus en plus les lecteurs. Ceux-ci ne seront donc pas surpris de la présence du surnaturel dans le roman puisqu'elle constitue son quotidien. Ainsi, « [...] l'utilisation du surnaturel est donc un procédé littéraire conscient : la magie fonctionne comme une métaphore de la création romanesque et le magicien du roman devient alors semblable à celui du théâtre, à la fois personnage et metteur en scène¹⁸⁷ ».

En somme, la forte présence magique dans les romans renvoie aux croyances et aux valeurs de l'époque. Elle subira progressivement une mutation et passera à « un projet esthétique¹⁸⁸ », c'est-à-dire qu'au lieu de s'appuyer uniquement sur des substrats culturels, elle prendra en compte un code esthétique déterminé.

Emmanuelle Sempère cherche à décrire l'esthétique du fantastique avant la naissance du genre. Le fantastique :

[...] renvoie d'une part à un genre littéraire, soit en un sens restrictif valant pour un corpus européen du XIX^e siècle, anglais, français, allemand, soit en un sens large valant pour un genre de récits suscitant un effet d'hésitation, qui apparaîtrait avec le rationalisme moderne dont il constituerait une forme d'envers, et qui s'illustrerait autant dans les œuvres sud-américaines contemporaines que dans les nouvelles d'H. James. Mais il reçoit aussi un sens plus largement esthétique d'autre part, caractérisant les œuvres picturales qui, du Moyen Âge au Baroque et à l'art contemporain, provoquent le malaise ou l'effroi par la représentation souvent exacerbée des angoisses de l'être humain

¹⁸⁶ Marianne Closson. *Op.cit.*, p.319.

¹⁸⁷ *Ibid.* p. 321.

¹⁸⁸ *Ibid.*

confronté à l'étrangeté du monde et de lui-même ; en ce sens, il est associé à "l'imaginaire démoniaque" véritablement constitué au XV^e siècle, et au "questionnement sur les pouvoirs du diable" qui l'accompagne [...] ¹⁸⁹.

Le fantastique est donc le résultat de l'étrange. Le roman du XVII^e et du début du XVIII^e siècle est fantastique puisque le diable et la magie sont des éléments communs de la vie quotidienne de l'époque. C'est vers la fin du XVIII^e siècle, lorsque la pensée rationnelle émergea avec les Lumières que s'estompera de façon générale la pensée magique dans la vie quotidienne et ainsi l'imaginaire démoniaque passera d'un élément réel à une étrangeté littéraire.

Ainsi, le revenant, comme nous l'avons vu plutôt, fera un passage vers la littérature fantastique. Toutefois, puisqu'il est présent dans la vie quotidienne par la présence affirmée de la mort et de ces lieux culturels, il passera à la littérature lorsque cette proximité sera diminuée et lorsque la mort sera plus mystérieuse et curieuse pour l'homme. En revanche, la présence du revenant dans la vie quotidienne va de pair avec les évènements mettant la mort à l'avant-scène :

La société française du XIX^e siècle, notamment dans la première moitié du siècle, frappée par les deuils des morts de la Révolution française et des guerres napoléoniennes, sommée de se rappeler ses morts avec les cérémonies expiatoires de la première Restauration ou le retour des Cendres de Napoléon (1840), fragilisée encore par les dernières grandes épidémies comme celle du choléra en 1832, semble environnée d'« âme errantes » ¹⁹⁰.

Ainsi, le revenant est donc un être assujéti à rester dans les consciences lorsque la mort rôde tout près. Ce n'est pas comme les loups-garous, par exemple, qui étaient l'objet d'une croyance ancienne aujourd'hui complètement éteinte, puisque rien de signifiant ne leur permet d'émerger dans la conscience populaire. Les revenants sont si étroitement reliés à un évènement réel, la mort, qu'il va de soi que ces créatures peuvent encore s'ancrer dans l'imaginaire collectif. Bien entendu, on ne parle plus de revenants sortant des tombes en chair et en os. Ces derniers ont subi une évolution dans les

¹⁸⁹ Emmanuelle Sempère. *De la merveille à l'inquiétude : le registre du fantastique dans la fiction narrative au XVIII^e siècle*. Paris : Presses Universitaires de Bordeaux, 2009.

¹⁹⁰ Stéphanie Sauget. *Les âmes errantes. Fantômes et revenants*. France : CreaphisEditions, 2012, p. 7.

mœurs. Nous les appelions autrefois *revenants*, *fantômes*, *feux follets*, etc. Aujourd'hui, nous avons tendance à les appeler *esprits*.

CHAPITRE III

LES RÉCITS DE REVENANTS : UN TÉMOIGNAGE HISTORIQUE

[...] vouloir restituer la puissance de témoignage des écrits du passé suppose de considérer ceux qui les ont produits à la fois comme les témoins de ce qu'ils rapportent et comme les témoins de leur pratique d'écriture, qu'il faut prendre en considération comme une médiation pleinement historique entre la réalité passée et ses représentations.

C. Jouhaud, D. Ribard et N. Schapira¹⁹¹

Le genre du témoignage littéraire fut abordé plus singulièrement au XX^e siècle en contexte de guerres et de génocides. En de telles situations, l'expérience singulière du témoin est confrontée à un devoir éthique, soit celui de parler au nom des autres et pour les autres, comme une dette envers eux. Les témoins contribuent alors à l'écriture de l'Histoire d'un peuple. En ce sens, les témoignages des survivants de guerres et de génocides participent à la formation d'une mémoire collective à long terme, comme l'art l'a montré.

Ainsi, le témoignage se situe du côté de l'expérience. Il est orienté vers une nouvelle nécessité qui est celle de rendre compte du vécu singulier à travers l'acte de raconter, tout en négociant avec le caractère anonyme d'une vie vécue. Grâce à celui-ci, le témoin est donc le signe de ce qu'il a été, mais aussi la trace de ses écrits, de ses dires et de ce qu'il raconte.

Toutefois, si nous nous basons sur les propos de divers théoriciens et historiens tels que Christian Jouhaud et ses collègues de l'EHSS, Michel de Certeau, etc., le témoignage peut-il avoir un impact sur la mémoire collective à l'intérieur d'autres événements que les guerres et les génocides? Peut-on affirmer, par exemple, que le

¹⁹¹ Christian Jouhaud, Dinah Ribard et Nicolas Schapira. *Histoire, Littérature, Témoignage. Écrire les malheurs du temps*. Paris : Gallimard, coll. « folio histoire », 2009, p.15.

récit de revenants des XVII^e et XVIII^e siècles français présente également les caractéristiques formelles du témoignage?

L'ouvrage de Christian Jouhaud et de ses collègues, *Histoire, Littérature, Témoignage. Écrire les malheurs du temps*, traite de l'arrivée du témoignage écrit à partir du XVII^e siècle, bien qu'à cette époque, le genre ne fut pas immédiatement identifié comme tel. Néanmoins, ces auteurs affirment que « dès le XVII^e siècle, laisser un témoignage écrit faisait participer, consciemment ou non, à une pensée de l'écriture orientée par la circulation de débats, de normes et de discours constitutifs de ce qui commençait à devenir de la littérature¹⁹² ». Si le roman laisse également entrevoir une écriture du vécu, le genre du témoignage séduit toutefois l'historien ou le critique qui a de plus en plus recours à ce type de document. Bien que les auteurs utilisent « les malheurs du temps¹⁹³ » comme terrain d'expérimentation, nous verrons que la mort, l'imaginaire diabolique et les revenants font partie, à cette époque, de ces « malheurs » auxquels est confrontée la population. Comme nous l'avons vu précédemment, l'arrivée du diable dans la conscience collective transforme progressivement le revenant dérangeant mais sympathique du Moyen Âge en un revenant nuisible, voire parfois diabolique et dont les témoins sont les victimes de ses tourments.

Nous partirons de l'hypothèse que, bien qu'il soit incontestable que les histoires de revenants relèvent de l'imaginaire, nos récits sont présentés sous la forme d'un témoignage. Ces témoignages révèlent des faits « véridiques » ou, si l'on préfère, des expériences vécues par le témoin. En ce sens, le témoin est le porteur d'une mémoire collective grâce à son récit qui en est le canal.

Dans un premier temps, nous nous attarderons à la compréhension du témoignage historique et ses caractéristiques telles que les présentent les théoriciens et

¹⁹² Christian Jouhaud, Dinah Ribard et Nicolas Schapira. *Histoire, Littérature, Témoignage. Écrire les malheurs du temps*. Paris : Gallimard, 2009, p. 10.

¹⁹³ Pour Jouhaud et ses collègues, « les malheurs du temps » représentent davantage des récits racontés par des témoins de guerres, de peste, de persécutions ou autres expériences tragiques dont la mort est régulièrement le thème dominant. Christian Jouhaud, Dinah Ribard et Nicolas Schapira. *Op.cit.* p. 11.

les historiens de l'époque contemporaine. Nous démontrerons que les caractéristiques énumérées par ces derniers ne s'appliquent pas uniquement aux récits de guerres, aux mémoires ou autres récits de vie mais aussi aux récits de revenants des XVII^e et XVIII^e siècles français. Par la suite, nous verrons que le récit de revenants ne contribue pas qu'à la survie d'une mémoire collective à court terme ou plus précisément à la survivance d'un deuil et du souvenir du mort à l'époque de sa rédaction et de sa publication, mais parvient également à construire une mémoire collective à long terme, celle de la vie d'une société.

3.1. Les trois caractéristiques dominantes du témoignage

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les histoires de revenants, de maisons hantées et de vampires ont toujours eu un succès notable auprès de la population française. À notre avis, et selon celui de Claude Lecouteux, « Toutes ces histoires ont le mérite de nous livrer mille détails sur la vie quotidienne de nos ancêtres, de nous révéler des habitudes, des rites, des structures sociales et religieuses¹⁹⁴ ». Ces récits sont donc un témoignage qui laisse une trace historique d'un évènement vécu par un témoin. Ils possèdent les mêmes caractéristiques qu'un récit de guerre ou qu'un mémoire. Selon nous, le témoignage possède trois caractéristiques. Bien que les auteurs des théories portant sur les guerres et les génocides les mentionnent parfois indirectement, ces caractéristiques font partie des sujets des ouvrages d'Annette Wieviorka¹⁹⁵, Anny Dayan Rosenman¹⁹⁶ et Renaud Dulong¹⁹⁷. Ces approches du témoignage sont proches de celles de Michel de Certeau et de Christian Jouhaud. Un témoignage est avant tout un récit subjectif. Le témoin doit donc parvenir

¹⁹⁴ Claude Lecouteux. *Op.cit.* p. 11.

¹⁹⁵ Annette Wieviorka. *L'ère du témoin*. Paris : Plon, 1998.

¹⁹⁶ Anny Dayan Rosenman. *Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire*. Paris : CNRS Éditions, 2007.

¹⁹⁷ Renaud Dulong. *Le témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1998.

à convaincre son lecteur que son récit est véridique. Ces trois caractéristiques seront donc essentielles à son discours. De ce point de vue, le témoignage a affaire avec la rhétorique.

Tout d'abord, le témoin d'apparitions a recours à l'*émotivité* lorsqu'il raconte son récit. Le recours au *pathos* est l'une des trois stratégies rhétoriques que présente Aristote pour séduire son auditoire et le persuader de l'authenticité de son discours. Il y a également le *logos* qui représente la logique et le mode de construction de l'argumentation. Pour Aristote, la rhétorique est un art intelligible et pratique. Selon lui, la rhétorique est « un moyen pour argumenter, à l'aide de notions communes et d'éléments de preuves rationnels, afin de faire admettre des idées à un auditoire¹⁹⁸ ». L'émotivité, la passion et l'affect sont donc utilisés par le témoin afin de séduire son auditeur. Par la suite, le récit doit être construit autour de la *véracité*. Le témoin doit parvenir à convaincre son auditoire que son récit est véridique et qu'il ne s'agit pas d'une invention de son cru. Il doit donc user de divers éléments vraisemblables dans sa narration afin de dissimuler les éléments pouvant paraître douteux. Finalement, le témoignage véhicule toujours une visée qui le dépasse, c'est-à-dire un élément positif ou négatif auquel le récepteur peut s'identifier ou qui peut l'interpeler.

3.1.1. Le témoin et l'émotivité

Le témoignage est l'acte de raconter une expérience individuelle. L'expérience relatée par le témoin doit faire appel à l'objectivité des faits, mais aussi à la subjectivité qui implique l'expérience émotive du témoin. Tous les avocats le savent, un bon orateur ne doit pas uniquement faire appel au *logos*, mais aussi au *pathos* ou à l'émotion.

Par exemple, lorsqu'un accusé est nettement coupable, l'avocat de la Défense va tenter de faire ressortir son enfance malheureuse, ses problèmes de drogue, mais aussi le fait qu'il se soit pris en main. Cependant, le problème réside dans l'art de

¹⁹⁸ Aristote. *Rhétorique*. Paris, Flammarion, coll. « Garnier Flammarion », 2007, 570 p.

raconter des faits qui sont aussi une expérience. Le témoin se doit de raconter son expérience personnelle avec crédibilité sans quoi il y aura obstruction à l'objectivité que vise un procès.

Or, le témoignage relève davantage de l'émotivité que de la raison. De surcroît, il suscite chez son récepteur des émotions telles que la compassion, la pitié, l'indignation, l'angoisse, la peur, etc. Ainsi, pour le témoin, il est essentiel de provoquer des émotions chez le public. Le témoin est l'acteur le plus habile à raconter sa propre histoire puisque c'est le seul à avoir vécu au plus près des émotions qu'il tente de faire ressentir. Comme le mentionne Renaud Dulong dans *Le témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*, « pour être témoin, il faut ''y avoir été''. Oui, mais ici et maintenant, seul le témoin connaît ce qu'il en est et il ne peut le dire qu'en produisant son témoignage¹⁹⁹ ».

Le témoin est donc celui qui détient tous les éléments théâtraux du *pathos* de son récit. Selon Anne Coudreuse dans *Le goût des larmes au XVIII^e siècle*, « Dans le *pathos*, la souffrance se montre et se fait spectacle. Il porte toujours avec lui sa propre mise en scène²⁰⁰ ». En effet, comme nous l'avons mentionné précédemment, faire appel au *pathos* signifie faire appel à l'émotion du public dans le but de le persuader. Le témoignage porte cet objectif précis, c'est-à-dire qu'il laisse circuler librement les émotions et les passions afin d'atteindre directement l'auditoire.

Mais qu'en est-il du témoin d'évènements surnaturels comme celui ayant vécu l'apparition d'un revenant? Comment laisse-t-il circuler ces émotions dans son récit afin de séduire son auditoire? Le témoin d'apparitions est différent de celui de la guerre. Alors que la présence de la guerre est bien réelle, le récit d'apparition fait appel au doute et n'a parfois qu'un seul acteur, qu'un seul témoin. Ainsi, la méthode de persuasion utilisée par le témoin du récit doit être d'autant plus efficace s'il veut parvenir à atteindre l'auditoire²⁰¹. Néanmoins, il doit tout de même porter une attention

¹⁹⁹ Renaud Dulong. *Op.cit.*, p.186.

²⁰⁰ Anne Coudreuse. *Le goût des larmes au XVIII^e siècle*. Paris : PUF, 1999, p. 8.

²⁰¹ Voir notamment Aristote *Rhétorique. Op.cit.* et *La Poétique*. Paris : Gallimard, col. « Tel ».

particulière à l'*ethos*, c'est-à-dire à l'image qu'il donne de lui-même à l'intérieur de son discours. Il doit gagner la confiance de l'assistance, lui paraître crédible et sympathique. L'éthos renvoie donc à la manière d'être du narrateur. Le témoin d'apparitions a un statut fragile puisque si l'équilibre entre le *pathos* et l'*ethos* de son discours n'est pas absolue, surtout lorsqu'émergera la pensée scientifique, il ne parviendra pas à persuader son auditoire par son récit. Dans les exemples suivants, nous allons analyser la façon dont le narrateur use de l'émotivité pour persuader son lecteur.

Prenons, par exemple, le texte « *Vision près du château de Lusignan en Poitou*²⁰² » publié dans le recueil de Mathias de Giraldo. Cette courte histoire raconte l'apparition de deux revenants qui se battent en pleine nuit devant plusieurs témoins. Tout d'abord, l'utilisation d'un champ lexical précis contribue à provoquer l'émotivité. Dans ce récit, l'auteur use de la thématique du « feu » afin de susciter l'émerveillement voir le spectaculaire : « [...] deux hommes de feu [...], le costume était tout enflammé [...], un glaive tout en feu [...], une lance toute flamboyante [...], une longue bouche de feu²⁰³ [...] », etc. En effet, la reprise d'un même champ lexical revient fréquemment dans les récits de revenants. L'auteur, par la répétition de ces éléments crée un effet visuel et tente de provoquer des émotions spécifiques chez le lecteur en répétant régulièrement ces hypotyposes, c'est-à-dire l'ensemble des procédés permettant d'animer une description dont le lecteur voit se dessiner le tableau sous ses yeux. Dans ce cas-ci, l'auteur cherche à engendrer l'effroi en mettant l'accent sur la représentation du feu, phénomène rappelant les flammes destructrices de l'enfer et la peur qui s'y rattache. Notons que malgré leur apparence effrayante, ces deux revenants ne sont pas mauvais. Ils sont davantage nuisibles, puisqu'ils provoquent l'angoisse des leurs témoins. Ils ne cherchent pas à faire de mal autour d'eux mais se battent tout simplement entre eux. L'histoire se poursuit par une parade d'apparitions magiques qui mettent toujours le feu de l'avant : « [...] cette bouche [de feu] était suivie de monstres de forme de singe [...] il passa sur eux une grande troupe d'oiseaux [...] Deux

²⁰² Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 49.

²⁰³ *Ibid.*, p.49.

flambeaux précédaient ce groupe ailé, et une figure d'homme les suivait, contrefaisant le hibou²⁰⁴ ».

Un autre exemple de texte utilisant le champ lexical afin de provoquer de l'émotivité est celui de l'histoire du Marquis de C... rapportée dans le recueil de Nicolas Lenglet Dufresnoy. Ce récit raconte l'apparition d'un spectre tout orné de chaînes qui réveilla le marquis et lui fit éprouver de grandes terreurs. Le bruit et l'obscurité sont les champs lexicaux utilisés fréquemment par l'auteur : « [...] entendit [...] marcher à grands pas²⁰⁵ [...] », « [...] trainait des chaînes²⁰⁶ [...] », « [...] il prêta l'oreille à ce bruit²⁰⁷ [...] », « Il ne voyait rien²⁰⁸ [...] », « [...] la grande obscurité²⁰⁹ [...] », « [...] un regard effroyable²¹⁰ [...] », etc. Encore une fois, l'auteur de ce texte cherche à susciter l'angoisse en misant sur le bruit et sur l'obscurité qui entoure le témoin. La nuit a toujours fait partie des craintes des peuples. Dans *La nuit au Moyen Âge*, Jean Verdon explique que « le sommeil quotidien est en fin de compte éternel. La mort donc. Dès l'origine, cette nuit s'identifie au mal; si Dieu est lumière, les ténèbres ne peuvent être que le domaine du malin²¹¹ ». Or, l'obscurité nous prive d'un sens et nous rend plus vulnérables. L'achluophobie ou la peur du noir est née de cette vulnérabilité, de cette peur des ténèbres infernaux, mais aussi des créatures de l'ombre qui fréquentent cette obscurité et que la culture populaire et la littérature ont su créer et faire perdurer.

L'auteur nous parle également du bruit, ces sons anormaux survenant la nuit, « le milieu, exempt d'activités, car un profond sommeil a entraîné une tranquillité sans faille [...] or le milieu de la nuit est exempt de tout mouvement et par conséquent correspond en quelque sorte en une absence du temps²¹² ». En ce sens, le bruit inhabituel a toujours été source d'angoisse lorsqu'il vient briser le silence de la nuit.

²⁰⁴ *Ibid.*, p.49.

²⁰⁵ Nicolas Lenglet Dufresnoy. *Op.cit.*, Vol.2., p. 12.

²⁰⁶ *Ibid.*, p.12.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.12.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.12.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.12.

²¹⁰ *Ibid.*, p.12.

²¹¹ Jean Verdon. *La nuit au Moyen Âge*. Paris : Perrin, 1994, p. 10.

²¹² *Ibid.*, p. 10.

Dans le cas présent, la quiétude du personnage est rompue par un bruit de chaînes trainées par un spectre dont nous retrouvons les premières manifestations dans *Les lettres de Pline le jeune*²¹³. Or, ce bruit particulier, réputé chez les spectres et les revenants et l'obscurité de la nuit servent à la frayeur que tente d'instaurer l'auteur.

Par la suite, plusieurs éléments textuels (verbes, expressions, adjectifs, etc.) provoquent de l'émotion et produisent un effet de conviction. En effet, régulièrement, l'auteur du texte du *château de Lusignan* repris par Mathias de Giraldo use d'éléments précis afin de prouver que cette apparition était incontestablement effrayante. Par cet emploi répété tout au long du texte, l'auteur tente de faire vivre cette peur à son lecteur : « De pauvres gens [...] rencontrèrent ce prodige. La frayeur qu'en ressentit l'un d'entre eux le fit mourir²¹⁴ », « [...] il passa sur eux une grande troupe d'oiseaux, les uns noirs, les autres blancs, jetant un cri hideux et épouvantable²¹⁵. » Or, comme nous pouvons le constater, dans ce texte, le *pathos* passe par l'effroi. L'auteur tente de faire ressentir cette émotion à son lecteur, en usant d'une stratégie rhétorique précise, soit celle de raconter l'évènement en mettant l'accent sur des éléments considérés comme effrayants dans la conscience collective. Ainsi, il fera également appel à la nuit noire, au monstre, au sang et à la mort afin de convaincre son auditoire du caractère effrayant de cette apparition. Il en est de même pour le récit du spectre aux chaînes... rapporté par Nicolas Lenglet Dufresnoy : « [...] un esprit solide et inébranlable²¹⁶ [...] », « les joues cousues et un regard effroyable²¹⁷ », « [...] un ton de voix lugubre et horrible²¹⁸ [...] », « [...] la solidité d'esprit abandonnera notre Marquis, et prirent la peur, s'il est permis de parler de la sorte²¹⁹ », etc.

²¹³ Pline le Jeune, *Lettres de Pline le Jeune*, T2 Livres VI-IX, livre VII, lettre XXVII, *Pline à Sura*, traduites par De Sacy, C. L. F. Panckoucke, Paris, 1828, pp. 161-165.

²¹⁴ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 49.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 12.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ *Ibid.*

Mais comment établir un équilibre entre le *pathos* de son histoire et l'*ethos*? Dans la plupart des récits de Dufresnoy et de Giraldo, cet *etho* passe par le témoin ou, lorsque l'histoire est racontée à la troisième personne, il circule par le narrateur qui est souvent celui à qui l'histoire fut racontée. En effet, l'histoire est fréquemment relatée par un témoin tiers ou par un proche du véritable témoin. Lorsque le témoin écrit à la première personne, le témoignage peut, à juste titre, être plus près du *pathos* et donc plus convaincant. Toutefois, si le récit comprend un témoin tiers ou un narrateur, ce dernier doit user d'une méthode de conviction différente afin d'atteindre son auditeur. Dans le cas de nos récits, nous retrouvons souvent une mention à l'effet que l'histoire racontée est vraie, hors de tout doute, mention répétée tout au long du récit. En effet, le témoin du récit doit sembler croire fermement à son histoire s'il veut que les autres y croient. Pour ce faire, il le mentionnera très souvent dès le début. Cette information sera répétée au milieu de la narration et/ou à sa fin. Dans le récit *Vision d'un esprit à Paris, rue des Écoufles, en l'année 1663*, l'auteur mentionne la véracité de l'histoire qu'il s'apprête à raconter dès la première phrase : « Rien n'est plus certain ni plus remarquable que ce qui est arrivé à Paris, rue des Écoufles, à la mort d'un grand, en l'année 1663²²⁰ » et le répètera à la fin du récit : « L'historien dit que le fait ci-dessus est appuyé de preuves si convaincantes, que c'est faire tort à la vérité que d'en douter²²¹ ». Nous assistons donc ici à une mise en scène du récit qui orientera sa réception.

Comme nous pouvons le remarquer dans cet extrait, les récits de revenants font souvent appel à une figure d'autorité. En effet, les témoins d'apparitions font régulièrement référence à un individu de bonne réputation, soit par sa sagesse ou sa notoriété, afin de renforcer la crédibilité de son histoire. Sachant que le récit raconté relève d'un événement difficile à croire hors de tout doute, le témoin usera de cette stratégie rhétorique afin de montrer à son récepteur que des gens érudits, réputés sains d'esprit, ont accepté la véracité de cet événement, même si celui-ci paraît surnaturel.

²²⁰ *Ibid.*, p. 52.

²²¹ *Ibid.*

Dans ce cas-ci, le récepteur parle de l'historien, un érudit normalement rationnel qui cautionne ici l'irrationalité du récit, tout comme dans *La vision d'une procession prodigieuse*, le témoin réfère à plusieurs « gens graves » ou personnes réputés être sages. Encore, dans le récit *Vision près du château de Lusignan en Poitou*, les témoins sont les soldats de l'armée, des individus estimés vaillant et courageux. Enfin, dans le récit du spectre aux chaînes, nous avons affaire à un marquis, un noble dont la bonne réputation est ventée dès le début du récit par le narrateur : « M. le Marquis de C... qui s'étant signalé autrefois dans les guerres de Catalogne, et qui aurait fait paraître un esprit solide et inébranlable dans quelques desseins qu'on avait eus de lui faire peur par des apparitions artificielles²²² ».

Dans le recueil de Mathias de Giraldo, cet *éthos* est parfois consolidé dans les réflexions suivant les récits. En effet, ces réflexions renforcent souvent la crédibilité du témoin du récit, comme dans l'histoire du *château de Lusignan* où l'auteur des réflexions fait référence à la Bible, une source incontestable, et à l'Histoire même. Il débute tout d'abord sa réflexion en soulignant que le doute après la lecture de ce récit est chose normale : « Qu'on s'étonne de la vision du château de Lusignan, c'est très bien²²³ ». Par la suite, il énumère une série d'apparitions décrites dans le livre sacré : « Quel historien contemporain eût osé inscrire comme faux, dans les annales du peuple de Dieu, un fait de cette importance? On ne peut mentir ainsi à la face de la nation! Qui de nous voudrait nier la révolution de juillet²²⁴? ».

En effet, l'auteur des réflexions tente de convaincre le lecteur que le récit biblique est incontestable et, par conséquent que les apparitions qu'il relate sont indéniables. Ainsi donc, l'auteur rend plausible toute forme d'apparition puisque de pareils exemples sont présentés dans la Bible. Il va même jusqu'à comparer un fait historique, la révolution de juillet, à un événement surnaturel, ce que l'on appelle le lieu de comparaison en rhétorique : « Il est donc évident qu'une puissance supérieure

²²² Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 14.

²²³ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 49.

²²⁴ *Ibid.*

agit sur les destinées des peuples et des individus, à la vue de tant de faits que renferme l'histoire²²⁵! ». Si, Mathias de Giraldo et Nicolas Lenglet Dufresnoy, reprennent tout deux les mêmes histoires, ils ne semblent pas avoir publié leurs œuvres à des fins similaires. Certes, on peut affirmer que Nicolas Lenglet Dufresnoy publia ses anthologies dans un but premier de divertir. Alors que Giraldo se plaît à laisser planer le doute, Dufresnoy, quant à lui, tente chaque fois de banaliser l'apparition dite phénoménale par la masse populaire en prétendant que l'évènement est intelligible ou qu'il s'agit peut-être d'une imposture. Il en est ainsi pour le récit de l'homme aux chaînes dans lequel le narrateur des réflexions affirme que le spectre en question est incontestablement un fou évadé de son lieu de séquestration : « En effet, c'était un fou maniaque, père du maître de la maison : on le tenait enfermé, il y avait long-temps, le plus secrètement qu'on pouvait, et il s'était échappé ce jour-là²²⁶ ». Ainsi, d'une part, Giraldo laisse tout au plus planer un doute comme dans cette réflexion suivant *l'apparition rapportée par le roi Goniram, contre Chilpérie, roi de France* : « Dans le doute que dans cette multitude il y en a beaucoup qui sont purement imaginaires; mais toujours est-il que le sentiment des peuples manifeste qu'il existe une puissance surhumaine qui a mission de Dieu d'avertir les hommes sur diverses destinées²²⁷ ». D'autre part, Dufresnoy dénonce clairement « [...] l'imposture et le hasard qui se jouent de la crédulité des hommes²²⁸ ».

En somme, l'émotivité est l'une des caractéristiques du témoignage. Bien que dans un procès l'émotivité ne devrait pas être au-devant de la scène lors d'évènements qui se veulent objectifs, le témoin doit user d'émotions et même de passions lorsqu'il raconte son récit afin de séduire et de toucher son auditoire : « [...] les passions impliquent davantage un rapport à autrui qu'un mouvement instinctif purement individuel [...] Elles sont aussi *perturbationes*, des désordres posant avant tout un

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 14.

²²⁷ Mathias de Giraldo. *Op.Cit.* p.49.

²²⁸ *Ibid.*

problème moral²²⁹. » En effet, le témoin laisse circuler ses émotions, mais lorsqu'un problème moral est en jeu, le discours peut devenir passionnel, c'est-à-dire que le témoin peut se laisser submerger par ses émotions et user de passion pour en éprouver son auditeur et ainsi le séduire. D'ailleurs, comme le mentionne Aristote dans la *Rhétorique* : « La persuasion est produite par la disposition des auditeurs, quand le discours les amène à éprouver une passion : car l'on ne rend pas les jugements de la même façon selon que l'on ressent une peine ou plaisir, amitié ou haine²³⁰. »

3.1.2. Le témoin et le vrai.

La seconde caractéristique rapportée par les penseurs du témoignage est que ce dernier doit « faire vrai ». Renaud Dulong affirme que « [...] le jugement de plausibilité [est un] élément important du dispositif de production et de réception du témoignage. Un récit prétendant décrire un événement réel doit satisfaire aux principes organisant le monde commun : un témoignage doit être vraisemblable [...]»²³¹. Toujours dans le but de convaincre son auditoire de l'authenticité de son récit, le témoin doit s'assurer d'être plausible dans ce qu'il raconte. Il doit indubitablement être cohérent dans ses propos, particulièrement en ce qui concerne la précision des dates, des lieux, etc. Cependant, son auditeur doit également sentir sa sincérité et en aucun cas douter de celle-ci, sans quoi la crédibilité des propos du témoin sera remise en doute. Dans les récits de guerre et de génocides, le témoin rapporte des faits historiquement constatés. Dans un mémoire ou un récit de vie, le témoin rapporte également des faits vérifiables. En ce qui concerne les récits d'apparitions, l'in vraisemblable produit aisément de l'incertitude. L'apparition n'est pas vérifiable au même titre qu'un fait historique. Si le témoin se contredit ou semble ambigu dans ses propos, son témoignage passera facilement pour faux. Les érudits du XVII^e siècle tenteront de faire passer les histoires

²²⁹ Lucie Desjardins et Daniel Dumouchel. *Penser les passions à l'âge classique*. Paris : Hermann, 2012, p.2.

²³⁰ Aristote. *Rhétorique*. Paris : Les Belles Lettres, 1932, p. 77.

²³¹ Renaud Dulong. *Op.cit.*, p. 63.

d'apparitions du côté de la fable et de la superstition à une époque où paradoxalement « L'action du diable dans le monde était attestée par les autorités tant ecclésiastiques que civiles²³² ». En effet, comme nous l'avons préalablement mentionné, d'un côté, la masse populaire est tiraillée par une élite intellectuelle qui tente d'éliminer cette idée du retour des défunts, et de l'autre côté, l'Église persuade ses sujets de l'existence du diable, de la possession démoniaque et du purgatoire, l'endroit du jugement dernier. Comme le soutient Colette Arnould, « Institution avant tout, la religion a toujours fini par constituer une force sociale où la croyance n'a servi au mieux qu'à favoriser le fanatisme par l'habile manipulation de ceux qui savaient [...] quelle arme superbe elle pouvait représenter. De cela, protestants et catholiques étaient également conscients²³³ ». La population du XVII^e siècle, se voit donc contrainte de vivre au cœur d'un paradoxe délicat. D'un côté l'Église proscriit ces histoires, ce qui fait du témoignage d'apparitions une parole secrète, très proche de la rumeur, que l'on pourrait qualifier de raconter, mais, d'un autre côté, cette même institution pousse l'individu à croire au diable, aux saints et à diverses manifestations religieuses et divines sous peine d'être accusé d'athéisme et d'hérésie. L'Église va jusqu'à se servir de ces apparitions diaboliques sur la scène publique, des apparitions régulièrement présentées dans les sermons et les faits divers, sans oublier l'édit de 1682 de Louis XIV qui interdit le bucher pour sorcellerie.

En bref, les individus ont longtemps été confrontés à une situation très complexe et contradictoire face aux autorités de leur époque : « [...] La culture des masses populaires se distingue nettement du christianisme des élites de la pensée savante. Néanmoins, elle est marquée et imprégnée par la doctrine chrétienne – à moins que ce ne soit le contraire²³⁴ ». Il est donc difficile pour le témoin d'une apparition de

²³² Marianne Closson. *Op.cit.*, p. ij-ijj.

²³³ Colette Arnould. *Op.cit.*, p. 323.

²³⁴ Robert Muchembled. *Culture populaire et culture des élites en France moderne (XVe – XVIIIe siècle)*. *Op.cit.*, p. 19.

convaincre des gens confrontés à ce paradoxe et tiraillés entre une parole à la fois publique et privé.

Une spécialiste du témoignage des guerres et des génocides, Annette Wieviorka, affirmera que c'est dans le réel, dans le vrai que ceux qui reçoivent le témoignage peuvent comprendre et connaître²³⁵. Bien que cette auteure étudie un autre genre de témoignage, cette idée reste la même pour les témoignages d'apparitions. Le mensonge étant inadmissible dans une société contrôlée par l'Église et les vertus morales, comme nous venons de l'énoncer, la seule mention de vérité peut être suffisante pour renforcer la crédibilité du témoin : « Quand je dis que je l'ai vu, s'écriait-il alors, de mes yeux vu! Que diable, je ne l'invente pas ce prodige²³⁶! » Cependant, pour celui à qui on raconte le récit, d'autres éléments doivent être utilisés afin qu'il puisse comprendre la situation dans laquelle est survenue l'apparition et puisse se repérer logiquement dans le temps et l'espace.

Tout d'abord, dans les récits de revenants, nous pouvons constater que les dates et les lieux sont représentés avec précision. En effet, les auteurs nous livrent plusieurs détails sur les circonstances entourant les événements rapportés, comme le témoigne ce titre d'un récit répertorié par Mathias de Giraldo: « *Épouvantable et prodigieuse apparition advenue en la présence de Jean Hélias, laquais du sieur d'Audiguier, le premier jour de l'an 1623, au faubourg Saint-Germain, dont le récit est de M. d'Audiguier*²³⁷ ».

Aux XVII^e et XVIII^e siècles, les auteurs ont coutume d'utiliser de longs titres afin d'énoncer ces précisions, entre autres choses. Dans l'exemple précédent, Giraldo date l'évènement, précise le lieu, mentionne l'auteur du récit et le nom du témoin. Le titre a pour but d'attirer l'attention du lecteur. Nous constatons que le récit débute ni plus ni moins par des termes accrocheurs annonçant l'intrigant et le surnaturel, afin de susciter la curiosité et d'impressionner son lecteur. Régulièrement, l'auteur ajoutera

²³⁵ Voir Annette Wieviorka. *L'ère du témoin*. Paris : Plon, 1998.

²³⁶ Mathias de Giraldo. *Op.cit.*, p. 45.

²³⁷ Mathias de Giraldo. *Op.cit.* p. 63.

de nouveaux éléments factuels dans l'incipit de son récit, comme dans ce cas-ci : « Il arriva donc, dimanche dernier, premier jour de cette année, que m'en étant allé sur les quatre heures de l'après-midi au temple de Notre-Dame, pour parler à monsieur le grand pénitencier [...] »²³⁸ » En effet, l'incipit de ce récit, comparativement au titre de l'exemple précédent, multiplie les données factuelles. Nous ne sommes pas simplement au faubourg Saint-Germain, mais au temple de Notre-Dame (Notre-Dame de Paris), le premier de l'an 1623, données auxquelles l'auteur ajoutera l'heure en soulignant qu'il est plus précisément quatre heures de l'après-midi. Ces informations renvoient à la théorie de Roland Barthes sur l'effet de réel. En effet, ces ajouts n'apportent rien de significatif au récit, ni même à l'intrigue ou à la nature des personnages. Ils ne sont présents que pour convaincre le lecteur de la vraisemblance du récit proposé et de sa fidélité au monde matériel qui l'entoure.

On y retrouve également des marques d'oralité. En effet, plusieurs de ces récits sont racontés par un témoin tiers, comme nous l'avons mentionné. Cependant, l'écriture à la première personne, comme le soutient entre autres Jean-Marie Schaeffer, « est le vecteur le plus probable à l'immersion fictionnel »²³⁹ ». En effet, l'écriture à la troisième personne suscite une moins grande empathie du lecteur envers le témoin d'apparition qu'une écriture à la première personne. Le témoin tiers rapporte certains dires du témoin de l'apparition, et, dans d'autres cas, l'auteur du récit préférera rapporter l'histoire entière à la première personne. Prenons par exemple l'histoire *Les parricides* rapportée par Mathias de Giraldo. Dans cette histoire, dès l'incipit, l'auteur du texte précise que ce récit est arrivé à un autre individu : « L'histoire suivante est racontée par un témoin oculaire, dans une lettre à un de ses amis, dans les termes suivants : »²⁴⁰ [...]. En effet, dès cette annonce le reste du texte est écrit au « je » donnant ainsi l'impression au lecteur que c'est le véritable témoin qui raconte son

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Jean-Marie Schaeffer dans Véronique Larrivé. *Empathie fictionnelle et écriture en « je » fictif, s.l.*, 2015. Web Repères, <https://reperes.revues.org/913>, consulté le 04 août 2017.

²⁴⁰ Mathias de Giraldo. *Op.cit.* p. 72.

aventure surnaturelle. Il s'agit donc ici d'un récit enchassé, méthode fréquemment utilisée par les auteurs d'histoires de revenants. Ainsi, l'aspect véridique du récit est renforcé et le texte en est d'autant plus convaincant : [...] le *je* s'affirme comme l'expression d'une conscience individuelle et d'une mémoire [...] et c'est dans l'énonciation individuelle [...] que s'inscrit l'importance crucial que revêt le témoignage comme acte de transmission et comme acte d'écriture²⁴¹ ».

En somme, ce procédé permet au *pathos* de mieux circuler donnant au récit un caractère authentique. Dans une salle d'audience ou lors d'une entrevue, par exemple, nous reconnaissons la présence du témoin. Il est cependant rare qu'on retrouve un témoignage « direct » dans les récits de revenants. Les textes de notre corpus comportent davantage de témoignages « indirects », c'est-à-dire des histoires avec une seconde médiation. D'une certaine façon cela donne une autre épaisseur à l'articulation du récit par la médiation. En effet, c'est par l'écriture à la première personne que le lecteur aura d'autant plus l'impression de se trouver directement sur la scène de l'apparition, comme s'il regardait une pièce de théâtre. Les expressions souvent exclamatives exprimées par le témoin servent également à rendre l'émotion. Par exemple, l'effroi est davantage perceptible dans les propos du témoin : « J'entendais qu'il disait, en sanglotant : Mon Dieu, ô mon Dieu!... Dans ce moment mes rideaux ont fait du bruit ; il s'est retourné avec effroi. Y a-t-il quelqu'un dans ce lit? – Oui, lui ai-je répondu, en ouvrant tout-à-fait mes rideaux²⁴² ». Dans cet extrait, nous pouvons suivre chacun des mouvements du témoin. Plus le témoin alimente son récit d'éléments précis, plus cela contribue à accentuer la véracité de ce dernier. La ponctuation a également beaucoup d'impact sur le caractère véridique de l'histoire : « Ah! Je le vois encore! Il me tend ses bras ensanglantés!... Il veut m'arrêter... Il tombe... O image affreuse! Ô désespoir²⁴³! ». Ici, l'auteur tente par l'exclamation de nous faire ressentir la peur et le désespoir du témoin qui sont aussi rendus par l'incapacité du témoin à

²⁴¹ Anny Dayan Rosenman. *Op.cit.*, p.123.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ *Ibid.*, p. 74.

formuler une phrase complète. L'exclamation augmente l'efficacité du pathos tout comme les points de suspension nous permette d'avancer pas à pas dans l'histoire et les émotions qu'elle tente de déployer.

3.1.3. Le témoin et la morale

Dans le cas des récits de revenants, nous retrouvons régulièrement une leçon moralisante qui donne de surcroît de l'autorité au récit. En effet, « le témoin fixe toujours à son récit une finalité qui le dépasse²⁴⁴. » Ces propos d'Annette Wieviorka, se rapportant aux témoignages de guerres et de génocides, s'appliquent aussi pour le récit de revenants. En effet, les témoignages suivant les événements tragiques des grandes guerres ont un objectif qui surpasse l'histoire racontée en tant que tel. Dans ce genre de témoignage, une idéologie politique peut facilement se dessiner à travers le discours du témoin, car « ce discours devenu stéréotypie s'enchaîne dans le discours politique ambiant. Il est comme surimposé au témoignage qu'il instrumentalise²⁴⁵ ». En effet, dans sa première visée, le récit de revenants raconte une apparition surnaturelle, c'est-à-dire une expérience émotionnelle et singulière vécue par un témoin. Cette histoire laisse cependant, transparaître un autre but. Cette autre finalité de nature morale et religieuse porte une leçon édifiante qui présente un modèle de conduite spirituelle et en prescrit l'accomplissement. Usuellement à caractères religieux, les idéologies morales des récits de revenants vont de pair avec ce lien étroit qu'entretenaient les vivants et les morts :

Avec les récits d'apparitions du Christ, de la Vierge ou du diable, l'historien est d'emblée plongé dans toute la richesse de l'imaginaire de la société chrétienne. Mais avec les récits de revenants, il est en outre confronté immédiatement à l'écheveau des relations sociales nouées entre les vivants et celui qui vient de les quitter et qui les visite à nouveau²⁴⁶.

²⁴⁴ Annette Wieviorka. *Op.cit.* p. 173.

²⁴⁵ *Op.cit.* p. 173-174.

²⁴⁶ Jean-Claude Schmitt. *Op.cit.*, p. 14.

Que ce soit pour inciter le témoin à mener une bonne vie ou à bien se préparer à la mort ou simplement à être plus pieux, les récits de revenants proposent une visée qui surplombe le témoignage lui-même. Cependant, cette finalité manipule subtilement le témoignage à des fins pragmatique dans le but de laisser percevoir la valeur positive et concrète de certaines choses et d'encourager sa pratique.

Dans le recueil de Nicolas Lenglet Dufresnoy, le récit *L'esprit de Dourdans*²⁴⁷ porte cette visée moralisatrice qui le surpasse. En effet, une servante ayant assisté à plusieurs manifestations sonores et physiques constate finalement qu'il s'agit de sa mère, morte il y a peu de temps, et qui revient lui demander de faire pénitence à sa place pour l'âme de son frère qui vient tout juste de trépasser. Tout en lui donnant les directives sur les rites à effectuer pour son frère, elle lui explique, que, pour éviter une telle situation après sa mort, elle se doit de mener une bonne vie et de faire régulièrement pénitence : « Elle lui fit beaucoup de remontrances, lui disant qu'il fallait bien prier la Sainte-Vierge, que Dieu ne lui refuserait rien. Que la pénitence de ce monde fût bien aisée à faire, mais que celle de l'autre était bien rude²⁴⁸ ».

Dans ce récit, une visée moralisatrice est introduite indirectement dans la narration. En effet, le narrateur prend le temps de mentionner ces propos échangés entre la jeune fille et sa mère, laissant ainsi circuler une morale qui est celle de mener une vie juste et pénitente. Le texte se termine par une remarque directe du narrateur qui précise être l'un des témoins de l'évènement, ajoutant une touche de vraisemblance à son récit en évoquant le caractère véridique de son histoire : « Voilà, Monsieur, à quoi s'est terminé l'histoire de l'Esprit dont nous avons été les témoins oculaires ; soyez persuadé que je n'y ajoute rien du miens²⁴⁹ ». Le récit sera également reproduit tel quel afin de ne pas rompre avec la véracité de l'histoire.

²⁴⁷ Nicolas Lenglet-Dufresnoy. *Op.cit.*, tome 2, p. 64 à 71.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 69.

²⁴⁹ *Ibid.*, p.71.

Dans le texte *Le revenant de circonstance*²⁵⁰ de Mathias de Giraldo, un homme et son ami, M. Bodri, prennent logement à Paris dans l'espoir d'une meilleure vie. M. Bodri, chargé de communiquer une lettre de recommandation de ses parents à un correspondant, ne peut s'en charger, car il tombe malade à son arrivée. Son ami, se fait alors passer pour lui et, jouant son rôle au mieux, se rend chez le correspondant sous une fausse identité. Il se retrouvera dans une situation délicate lorsque M. Bodri meurt au bout de ses souffrances et qu'il doit annoncer la mort du vrai M. Bodri à son correspondant : « Malgré le trouble que lui occasionna ce cruel événement, il sentit qu'il n'était pas possible de le taire au correspondant de la maison Bodri. Mais, comment avouer, en une aussi triste circonstance, la mauvaise plaisanterie concertée entre les deux amis, n'ayant plus aucun moyen de la justifier²⁵¹ [...] ». Pour l'ami victime de son propre canular, avouer la plaisanterie lui causerait beaucoup de soucis et sa bonne foi serait remise en cause. Après mures réflexions, il décide de se faire passer pour le revenant de M. Bodri qui sera complètement effrayé le lendemain en apprenant les funérailles de celui qui lui a rendu une visite fantomatique la nuit précédente.

Dans cette histoire, la visée surpassant le récit ou la morale nous apprend que les duperies finissent toujours par nous faire du tort et par être découvertes. L'ami de M. Bodri se retrouve avec d'immenses inquiétudes lorsqu'il doit rapporter le décès de son ami à son correspondant mais il se voit de nouveau floué à la fin de l'histoire puisqu'il crée un grand effroi au correspondant qui s'empresse de tout rapporter à la famille Bodri : « À ces mots, frappés de la plus grande terreur, ils ne doutèrent pas que ce ne fût l'âme du défunt qui leur eût apparu, et revinrent communiquer leur effroi à toute la famille, qui n'a jamais voulu revenir de cette idée²⁵² ».

En résumé, le récit de revenants, à l'instar du témoignage de guerre et de génocides ou encore à l'instar du mémoire, a recourt à l'émotivité, puisqu'étant de

²⁵⁰ Mathias de Giraldo. *Op.cit.* p. 58 à 60.

²⁵¹ *Ibid.*, p.59.

²⁵² *Ibid.*, p.60.

nature subjective, il va de soi que le *pathos* s'accroît naturellement dans le discours du témoin lorsqu'il raconte son histoire. Tous deux se doivent de présenter une histoire vraisemblable sans quoi le témoin ne sera pas pris au sérieux. Finalement, outre le discours premier de l'évènement lui-même, ces témoignages d'apparitions servent à soutenir une morale qui dépasse le récit.

CONCLUSION

Comme le mentionne une historienne du genre :

Le témoignage, surtout quand il se trouve intégré à un mouvement de masse, exprime, autant que l'expérience individuelle, le ou les discours que la société tient, au moment où le témoin conte son histoire, sur les événements que le témoin a traversés. Il dit, en principe, ce que chaque individu, chaque vie, chaque expérience [...] a d'irréductiblement unique. Mais il le dit avec les mots qui sont ceux de l'époque où il témoigne, à partir d'un questionnement et d'une attente implicites qui sont eux aussi contemporains de son témoignage, lui assignant des finalités dépendant d'enjeux politiques ou idéologiques, contribuant ainsi à créer une ou plusieurs mémoires collectives, erratiques dans leur contenu, dans leur forme, dans leur fonction et dans la finalité, explicite ou non, qu'elles s'assignent²⁵³.

Le témoignage est responsable, à long terme, de la construction d'une mémoire collective qui a pour effet de sauvegarder les traces d'une communauté, d'une époque et de son histoire. C'est ainsi que les survivants de guerres, par les nombreux témoignages recueillis, ont pu laisser des traces de leur expérience, de l'histoire de leur peuple dans le champ historique, afin que les générations futures se souviennent d'eux et apprennent de ces expériences.

En ce qui concerne le récit de revenants, ce dernier est selon nous garant d'une mémoire à court terme. Tout d'abord, raconter une expérience individuelle dépend d'une situation discrétionnaire. En effet, le témoin a la possibilité de dissimuler son témoignage, de le laisser dans l'intime ou de faire part de son expérience à autrui. Le témoignage : « [...] est le travail de cette expérience, qui peut être sociale ou historique, par une intériorité posée comme seule transmissible, par l'écriture, à un lecteur à distance²⁵⁴ ». Cela touche donc de près le caractère inchoatif de la narration puisque cette possibilité évoque l'idée d'une réserve. Cependant, s'il choisit de raconter, le témoin doit affronter cette crainte de ne pas être pris au sérieux, de ne pas être écouté,

²⁵³ Annette Wieviorka. *Op.cit.*, p. 13.

²⁵⁴ Christian Jouhaud. *Op.cit.*, p. 17.

une peur provoquant régulièrement une retenue chez les survivants de génocides, ou tout autre témoin d'évènements personnels. Il en va de même pour le témoin d'apparitions. Ce dernier ayant le choix de passer sous silence son expérience ; s'il choisit de la raconter, il doit affronter la peur d'être contredit. Dans un paysage où la mort est omniprésente, l'œuvre littéraire, elle, préserve le souvenir puisqu'elle est écrite et sujette à être lue de nouveau. En effet, une fois mis par écrit, le récit de revenants permet de maintenir le souvenir du mort. Au Moyen Âge, la *memoria* avait comme but de faciliter l'oubli du défunt et d'apaiser la douleur du deuil. Comme le mentionne Jean-Claude Schmitt « il s'agissait d'une mémoire liturgique, soutenue par l'inscription des noms des défunts dignes d'être commémorés dans les *libri memoriales*, les nécrologues et les obituaires des monastères et des couvents²⁵⁵ ». Cette mémoire était exprimée lors de messes anniversaires ou de messes funéraires pour permettre le salut du mort. Cependant, cette *memoria* :

avait pour fonction de "refroidir" la mémoire sous couvert de l'entretenir, d'apaiser le souvenir douloureux du défunt jusqu'à ce qu'il s'estompe. Technique classificatoire, elle mettait les morts à leur place de morts, pour que les vivants, si d'aventure ils se rappelaient leur nom, pussent le faire sans crainte ni passion²⁵⁶.

Pour favoriser progressivement l'oubli, les messes pour les défunts étaient tenues à des périodes de plus en plus espacées. Or, le récit de revenants vient faire obstacle au processus de deuil puisqu'il renouvelle le souvenir du mort. Chaque fois qu'il raconte son récit, le témoin et son récepteur retournent au cœur de l'évènement, revoient le mort et le font en quelque sorte revivre. Ce souvenir sera renouvelé par les générations suivantes qui entendent, lisent ou racontent à leur tour ces histoires mettant en scène des morts « très spéciaux [...] qui se rebellaient en apparence contre la volonté d'oubli des vivants, ranimaient leurs souvenirs, envahissaient leurs rêves, hantaient leurs maisons²⁵⁷ ».

²⁵⁵ Jean-Claude Schmitt. *Op.cit.* p.17.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.18.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 19.

Cependant, cette circulation du récit à travers le temps permet la construction de la mémoire collective d'une société. Le témoignage, « [...] se charge d'un sens qui dépasse l'expérience individuelle [...] [Il] devient constitutif d'une certaine identité²⁵⁸ [...] » pouvant être difficile à entendre à court terme pour le proche du trépassé. Par contre, le récit de revenants devient essentiel à long terme puisque, grâce à lui, les générations futures peuvent en apprendre davantage sur les mœurs, les habitudes de vie et les événements des siècles passés :

Dans le cas de l'historiographie, la fiction se retrouve au terme, dans le produit de la manipulation et de l'analyse. Le récit se donne pour une mise en scène du passé [...] L'explication du passé ne cesse de marquer la distinction entre l'appareil explicatif, qui est présent, et le matériau expliqué, les documents relatifs à des curiosités concernant les morts²⁵⁹.

Ces récits apportent une certaine contribution à l'Histoire puisqu'ils dépeignent des lieux, des personnages, des événements qui se sont produits et qui ont été depuis longtemps étudiés par les historiens. Par exemple, dans le récit *L'esprit du mont Cenis* que reprit Mathias de Giraldo, il est rapporté qu'un certain duc de Louis se fait remettre une lettre de la part de son frère Galéas Sfortia, l'avertissant du complot que préparent contre lui les Français et les Vénitiens. Ce texte nous donne en héritage un véritable récit historique dont plusieurs faits sont facilement vérifiables. Effectivement, un surnommé Louis, de son vrai nom Ludovick Marie Sforza, fut effectivement le duc de Milan à la fin du XV^e siècle jusqu'au début du XVI^e siècle. Il eut réellement un frère nommé Galéas Marie Sforza qui fut assassiné en 1476, après quoi le duc Louis prend le règne en main. De plus, ce dernier entra formellement en guerre contre les Français et les Vénitiens à deux reprises, fut capturé par ceux-ci et décéda à Loche, en prison. Plusieurs récits de revenants nous livrent de telles leçons d'histoires, en passant par Louis XIV, François 1^{er} et le célèbre sorcier Urbain Grandier, des gens qui ont tous réellement existé. Ces détails favorisent ce que Barthes appelait l'effet de réel.

²⁵⁸ Annette Wieviorka. *Op.cit.*, p.80-81.

²⁵⁹ Michel de Certeau. *Op.cit.*, p. 24.

En plus de cette contribution historique, les récits de revenants nous présentent les rites funéraires et le rapport à la mort qu'entretenaient les sociétés d'autrefois. Qu'on soit indifférent à la mort, c'est-à-dire habitué à sa proximité, ou encore obsédé par elle, elle n'en n'est pas moins très présente et particulièrement sévère : « Cruelle sans doute, au temps de la vie brève, mais attendue, assumée, naturelle, somme toute, et prise en charge par le tissu des solidarités communautaires²⁶⁰ [...] » Les récits de revenants nous présentent donc ce rapport et cette solidarité qu'entretenaient les sociétés face à la mort, ainsi que les rites religieux pratiqués pour assurer le repos des défunts.

Finalement, les récits de revenants ne nous révèlent pas simplement les rites et coutumes funéraires, mais également les mœurs et les habitudes profanes et populaires des périodes concernées. Dans le texte *L'esprit du mont Cenis*, il est mentionné, par exemple, que les marchands furent *mis à la question*, et donc soumis à la torture dans le but d'obtenir la vérité par un aveu : « Pour cela, ils furent arrêtés, incarcérés et mis à la question. Cependant, comme ils persistaient dans leur dire, ils furent rendus à la liberté²⁶¹. » Les lieux sont aussi des éléments qui contribuent à cet effet de réel. Le texte nous parle également du Pont-du-diable : « deux marchands du Milanais, se rendant à la foire de Lyon, rencontrèrent, sur le mont Cenis, près du Pont-du-diable, ainsi nommé à cause d'un vent continuel qui y souffle²⁶² [...] » Effectivement, ce pont, près du mont Cenis existe réellement. D'ailleurs plusieurs vieux ponts dominants d'Europe furent nommés ainsi puisque des vents violents rendent leur traversée dangereuse. Dans diverses traditions folkloriques de régions européennes, lorsqu'un pont était aussi dangereux, on disait qu'il avait été construit par le diable en échange d'une âme humaine²⁶³.

²⁶⁰ Michel Vovelle. *Op.cit* p. 15.

²⁶¹ Mathias de Giraldo. *Op.cit.* p. 51.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ Voir notamment *Le Pont du Diable*. Maurienne, s.d., Web Maison d'Aussois, <http://www.maurienne-tourisme.com/decouverte/les-insolites/le-pont-du-diable>, consulté le 10 décembre 2017.

Comme nous l'avons vu, le récit de revenants peut être considéré comme un témoignage puisqu'il possède plusieurs caractéristiques du genre. Nous constatons que le témoignage d'apparitions participe, tout comme d'autres types de témoignages, à la construction d'une mémoire collective à cause de tous les éléments qui entourent l'histoire en tant que tel.

Somme toute, les revenants des XVII^e et XVIII^e siècles ne sont pas que de simples apparitions, mais les protagonistes d'un récit contribuant à la survivance de la mémoire. Bien que ces histoires, rappelons-le, fassent partie du quotidien des gens de l'époque à cause de cette proximité de la mort dans la vie de chacun, il n'en reste pas moins que l'on assiste à la transformation de la figure du revenant par la naissance historique d'une logique d'opposition entre la culture populaire et la culture savante. C'est à ce moment que l'élite intellectuelle enclenche un long processus pour enrayer le revenant de la mentalité populaire et le ranger désormais dans le domaine des superstitions :

Car la France subit, entre les guerres de Religion et la Révolution, une mutation longue et profonde. [...] Et puis, les couches dirigeantes ont sans doute de moins en moins conscience, au cours des décennies, de s'attaquer à un tout culturel. De leur point de vue, n'existe qu'une seule civilisation : la leur. En face règnent l'ignorance, les superstitions et les abus, c'est-à-dire des écarts par rapport à la norme²⁶⁴.

Toutefois, c'est durant cette période de guerre entre raison et superstition que nos auteurs reprennent des textes publiés antérieurement, textes qui côtoieront le roman gothique anglais puis, le roman fantastique. Ce genre dans lequel nous retrouvons des êtres lugubres et mélancoliques s'oppose à l'esprit des Lumières et remet en question le philosophe de la fin du XVIII^e siècle, devenant ainsi le porteur d'un message axiologique et éducatif: « [...] il convient de parler d'une inclusion dans le monde des Lumières, une extension imaginaire qui en souligne les contradictions. La prolifération stupéfiante des productions du genre traduit une instabilité des structures et suggère la

²⁶⁴ Robert Muchembled. *Op. Cit.* p. 225-227.

contiguïté du monstrueux²⁶⁵ ». Puisque les revenants sont des créatures proscrites et considérées extravagantes par les penseurs des Lumières, c'est entre autres à l'intérieur de ce genre littéraire qu'ils survivent : « La surnature dont le roman gothique remonte les gammes a partie liée avec le suspense en rompant l'attente rationnelle et en ouvrant la lecture sur l'éventail des possibles. Le retour des morts, la présence des doubles, la négation du temps bousculent toujours la limitation que la raison conçoit²⁶⁶ ». Le décor du roman gothique reconstruit la proximité entre le monde des vivants et celui des morts que les philosophes tentent d'enrayer : cimetières, maisons hantées, châteaux abandonnés, ruines, ténèbres, etc. sont des exemples de lieux les plus fréquemment visités par les protagonistes à l'intérieur de ces histoires gothiques²⁶⁷.

Stéphanie Sauget s'interroge sur cette transformation de la figure du revenant au XIX^e siècle. Selon l'auteure, cette époque parlera davantage d'âmes errantes que de revenant de chair et d'os :

Ce terme peut choquer en histoire. Plus vague que celui de fantôme, teinté de romantisme, il évoque les figures de morts qui ne veulent pas passer dans l'autre monde et qui perturbent encore les vivants. Il évoque aussi les vivants inconsolables, qui errent comme des âmes en peine et vivent dans le regret et la mélancolie. Ce terme permet aussi d'envisager différents types de "revenants", plus ou moins torturés, plus ou moins intérieurs, qui hantent un long XIX^e siècle, jusqu'en 1914 au moins (voire l'entre-deux-guerres et même peut-être jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale²⁶⁸.

Si les revenants sont devenus un sujet d'étude qui suscite l'intérêt des historiens à partir des années 70, leurs histoires méritent encore notre attention :

Mais il n'en demeure pas moins que malgré ce gigantesque effort de légitimation du sujet par la mise au jour des enjeux (principalement sociaux, culturels et politiques) et des sources (médiévales et modernes), l'histoire des revenants reste très mal connue et encore très largement à écrire²⁶⁹.

²⁶⁵ Max Duperray. *Le roman noir anglais dit "gothique"*. Paris : ellipses, 2000, p. 11.

²⁶⁶ *Ibid.* p. 58.

²⁶⁷ Parmi les œuvres gothiques notables notons entre autres celles de Horace Walpole. *Le château d'Otrante* (1764), *Les mystères d'Udolphe* (1794) d'Ann Radcliffe et *Melmoth, l'homme errant* (1821) de Charles Robert Maturin.

²⁶⁸ Stéphanie Sauget. *Les âmes errantes. Fantômes et revenants*. Paris : Creaphis Éditions, 2012, p. 7.

²⁶⁹ Stéphanie Sauget. *Op. cit.* p. 8.

Certes, les revenants ne font majoritairement plus partie de nos croyances, semblent aujourd'hui incompréhensibles, voire inconcevables. Les chercheurs mettent en relation certaines sphères opposées comme « [...] la science, la pseudo-science, la magie et le démoniaque²⁷⁰. » Les travaux de Jacqueline Carroy sur le phénomène du mal de Morzine en sont un bon exemple. En effet, l'auteur, par son œuvre *Le mal de Morzine. De la possession à l'hystérie*²⁷¹, étudie d'un point de vue psychanalytique ce phénomène collectif de possession démoniaque du XIX^e siècle ayant eu lieu en Haute-Savoie en France dans la commune de Morzine²⁷². C'est par une approche relevant de la psychanalyse et de la psychiatrie qu'elle tente de démystifier et de comprendre le comportement de ce groupe de femmes victimes d'apparitions, de convulsions et de crises de somnambulisme. Il en est de même pour l'œuvre de Régine Plas, soit *Naissance d'une science humaine : la psychologie et « le merveilleux psychique*²⁷³ », dans lequel l'auteure met en relation différents domaines de recherche dont la psychologie, la philosophie avec le merveilleux. La psychologie et la psychanalyse vont s'emparer de la question des revenants : « Les fantômes, la littérature fantastique et les maisons hantées ont été particulièrement utilisés par les fondateurs de la psychologie et de la psychanalyse à la fin du XIX^e siècle²⁷⁴ ». Aujourd'hui, la question du surnaturel reste très marginalisée dans les universités bien que nous y retrouvions quelques études ethnologiques et anthropologiques. Néanmoins, il semble y avoir un besoin urgent d'historiciser la figure du revenant ou celle du fantôme, tel qu'il sera davantage appelé à partir du XIX^e siècle :

Aujourd'hui, en histoire contemporaine, des travaux récents, venus d'horizons très divers (histoire de la psychologie, histoire religieuse, histoire sociale et culturelle, littérature), invitent peut-être à revisiter la question des fantômes et

²⁷⁰ *Ibid.* p. 9.

²⁷¹ Jacqueline Carroy. *Le mal de Morzine. De la possession à l'hystérie*. Paris : Solin, 1981, 162 p.

²⁷² Voir notamment *Les diables de Morzine en 1861 ou les nouvelles possédées*. Lyon : Mégret, Libraire, 1861, 82 p.

²⁷³ Régine Plas. *Naissance d'une science humaine : la psychologie. Les psychologues et « le merveilleux psychique »*. Rennes : PUR, 2000, 175 p.

²⁷⁴ *Ibid.*

à l'envisager comme un nœud permettant de penser ensemble des sujets apparemment disjoints²⁷⁵.

Pour Stéphanie Sauget, le XIX^e siècle « est peut-être la période encore mal connue qui soulève le plus de problème²⁷⁶ ». Pour l'auteure, les apparitions, les maisons hantées et la littérature fantastique ont contribué à de nombreuses études en psychologie, en psychiatrie et en psychanalyse :

D'une certaine manière, on pourrait dire que l'un des mouvements du XIX^e siècle (mais ce n'est pas le seul) a été une internalisation ou une intériorisation des fantômes : pour aller vite et résumer en une formule, on pourrait dire qu'on est passé d'une croyance massive en l'au-delà à une découverte du moi subliminal et du surmoi²⁷⁷.

Bien que Sauget s'attarde davantage à l'évolution de la figure du revenant au XIX^e siècle, il serait tout aussi important de voir la métamorphose qu'a subi cette croyance après les deux Grandes Guerres Mondiales, le point de départ à « l'évaporation » de cette hantise du revenant dorénavant littéraire, cinématique ou faisant l'objet du spiritisme. Ainsi, le revenant, le diable, le vampire, et les autres créatures dites « de la nuit », s'éloignent de la « réalité » et deviennent des êtres de papier. Toutefois, là où la mort est omniprésente, la croyance aux revenants survit. De nombreux sites Internet consacrés au spiritisme font encore appel à nos auteurs.

Le pauvre mort gênant du Moyen Âge, cèdera sa place au XVIII^e siècle à une créature vile et nocive qui n'a qu'un seul but : tuer ses victimes et se nourrir de son sang. Le plus célèbre est celui de *Dracula* né de l'imagination de son auteur Bram Stoker en 1897. Le revenant de chair et d'os sortant de son tombeau ne le fera plus afin de demander de l'aide aux vivants mais à des fins plus sinistres. En effet, aujourd'hui, parler de revenants à quiconque ne connaît pas l'histoire de la figure du revenant, nous

²⁷⁵ Stéphanie Sauget. *Op.cit.* p. 11.

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ *Ibid.* p. 12.

parlera davantage de zombis²⁷⁸ ou de morts-vivants, des êtres morts, porteurs d'une contagion et adoptant un comportement violent avec les autres êtres humains. De même, *Frankenstein ou le Prométhée moderne* (1818) de Mary Shelley est sans aucun doute le plus connu des morts-vivants de la littérature et du cinéma. D'ailleurs, le cinéma exploitera cette figure du revenant nocif tout au long du XX^e siècle avec les projections comme *L'emprise des ténèbres (The serpent and the rainbow)* de Wes Craven sorti en 1987 et *I walked with a zombie* en 1943 par Jacques Tourneur dans lequel nous retrouverons l'ambiance angoissante et la magie vaudou que l'on associera rapidement au revenant de chair et d'os du XX^e siècle. Bien que le revenant ne soit plus considéré comme un fait, il restera toujours une figure dominante de notre fiction et continuera à évoluer à travers l'imagination de nos auteurs et de nos scénaristes. Le XXI^e siècle semble porteur d'une nouvelle ère pour le mort-vivant et le vampire. En effet, des romans tel que *Twilight* (2005) de Stephanie Meyers et *Vivants (Warm bodies)* (2010) d'Isaac Marion nous dépeignent des vampires dans l'un et des zombies dans le second tous teintés de romantisme et de bienfaisance. À la fois porteur des caricatures des vampires et des zombies du XIX^e siècle, ces nouveaux êtres de la nuit semblent se tenir à la frontière du fantastique et du roman rose où, à la fois dérangeant, voire angoissant pour les vivants, ils parviennent à résister au mal et s'allier aux hommes à des fins de romance. Pour plusieurs, cette exploitation de la littérature du XIX^e siècle aura tôt fait de dénaturer l'archétype du vampire en une création jugée trop moderne. Néanmoins, ces histoires sont une autre preuve que le revenant, suscite toujours de l'intérêt.

²⁷⁸ Terme à l'origine en français et dérivé de Zonbi en créole haïtien signifiant revenant.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus étudié

Girardo, Mathias de. *Histoire curieuse et pittoresque des sorciers, devins, magiciens, astrologues, voyants, revenants, âmes en peine, vampires, spectres, fantômes, apparitions, visions, gnomes, lutins, esprits malins, sorts jetés, exorcismes, etc., etc., etc. Depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, édition revue et augmentée par M. Fornari, professeur de philosophie hermétique de Milan.* Paris : B. Renault, 1846.

Lenglet Dufresnoy, Nicolas. *Recueil de dissertations anciennes et nouvelles sur les Apparitions, les Visions et les Songes. Avec une Préface historique, par M. l'Abbé Lenglet Dufresnoy.* Paris : Jean-Noël Leloup, 2 tomes, 1751.

Autres œuvres de fiction et traités

Calmet, Augustin. *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et les vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie.* Paris : de Bure l'Aîné, 1746.

Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenans de Hongrie, de Moravie, etc. Par le R.P. Dom Augustin Calmet, Abbé de Sénones. Nouvelle édition revue, corrigée & augmentée par l'Auteur. Paris : de Bure l'Aîné, 1751.

Camus, Albert. *La mort heureuse.* Paris : Gallimard, 1971

Loys Lavater, *Trois livres des apparitions des esprits, fantômes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent souventesfois la mort de quelque personnage renommé ou un grand changement ès choses de ce monde.* Lyon : François Perrin, 1571.

Lecouteux, Claude. *Elle mangeait son linceul.* Paris : José Corti, 2006.

Lenglet-Dufresnoy, Nicolas. *Traité historique et dogmatique sur les apparitions, les visions & les révélations particulières. Avec des observations sur les dissertations du R.P. Dom Calmet, abbé de Senones, sur les apparitions & les revenans,* Avignon et Paris: Leloup, 1751.

Le Loyer, Pierre. *Discours des spectres ou visions et apparitions d'esprits, comme anges, démons, et âmes, se montrans visibles aux hommes*. Paris : Nicola Buon, 1608.

Plancy, Collin de. *Histoires des Vampires et des Spectres Malfaisans*. Paris : Masson, Libraire, 1820.

_____. *Dictionnaire des sciences occultes... ou Répertoire universel des êtres, des personnages, des livres... qui tiennent aux apparitions, aux divinations, à la magie...* (t. 48-49 de l'*Encyclopédie théologique*), Paris : Ateliers catholiques du Petit-Montrouge, 1846-1848.

Rabelais, François. *Le Quart Livre*, coll. « Folio classique », Paris : Folio, 1998.

Taillepiéd, Noël. *Traité de l'apparition des esprits à scavoir des âmes séparées, fantomes, prodiges et accidens merveilleux qui précèdent quelquefois la mort des grands personnages ou signifient changemens de la chose publique*. Rouen : Romain de Beauvais, 1602.

Thiers, Jean-Baptiste. *Traité des superstitions qui regardent les sacrements, Selon l'Ecriture Sainte, les Décrets des Conciles, & les Sentimens des Saints Peres, & des Théologiens*. Avignon : Louis Chambeau, Imprimeur-Libraire, près le Collège, 1697-1707.

Œuvres critiques

Andries, Lise et Geneviève Bollème. *La bibliothèque Bleue. Littérature de colportage*. Paris : Robert Lafont, 2003.

Ariès, Philippe. *L'homme devant la mort. Le temps des gisants*. Paris : Seuil, coll. « histoire », tome 1, 1985.

_____. *L'homme devant la mort. La mort ensauvagée*. Paris : Seuil, coll. « histoire », tome 2, 1985.

Aristote. *Rhétorique*. Paris : Les Belles Lettres, 1932.

Arnould, Colette. *Histoire de la sorcellerie*. Paris : Tallandier, 2009.

- Barthes, Roland. *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV. De l'histoire au réel*. Paris : Seuil, 1984.
- _____. « L'effet de réel ». In: *Communications : recherches sémiologiques le vraisemblable.*, 11, 1968, pp. 84-89.
- Bastien, Pascal. *Histoire de la Peine de mort. Bourreaux et supplices 1500-1800*, Paris : Seuil, coll. « l'Univers Historique », 2011.
- Bée, Michel. « La société traditionnelle et la mort », dans *XVII^e siècle. Les éléments de longue durée dans la France du XVII^e siècle*. N^{os} 106-107, 1975.
- Belmont, Nicole. *Mythe et croyances dans l'ancienne France*. Paris : Flammarion, Coll. « questions d'histoire », 1973.
- Biet, Christian. *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XV^e-XVII^e siècles)*. Paris : Robert Laffont, 2006.
- Bologne, Jean-Claude. *Du flambeau au bûcher*. Paris : Plon, 1993.
- Bonneville, Josée et Michel Laurin. *Anthologie littéraire du Moyen Âge au XIX^e siècle*. Québec : Beauchemin, 2000.
- Borrego-Pérez, Manuel. *L'exemplum narratif dans le discours argumentatif (XVI^e-XX^e siècles)*. Paris: Presse Universitaires de France-Compté, 2001.
- Carbasse, Jean-Marie. *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle*. Paris : PUF, 2000.
- Carroy, Jacqueline. *Le mal de Morzine. De la possession à l'hystérie*. Paris : Solin, 1981.
- Certeau, Michel de. *L'écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard, 1975.
- _____. *La possession de Loudun*. Paris : Gallimard. Coll. « Folio histoire », 2005 [1990].

- Coudreuse, Anne. *Le goût des larmes au XVIIIe siècle*. Paris : PUF, 1999.
- Closson, Marianne. *L'imaginaire démoniaque en France 1550-1650 : genèse de la littérature française*. Paris : Droz, 2000.
- Chaunu, Pierre. *La mort à Paris. 16^e, 17^e, 18^e, siècles*. Paris : Fayard, 1978.
- Delcourt Thierry et Élisabeth Parinet. *La Bibliothèque Bleue et les littératures de colportage*. Paris : École des chartes, 2000.
- Delumeau, Jean. *La Peur en Occident*. Paris: Fayard, coll. « Pluriel », 2010.
- Desjardins, Lucie. « Laurent Bordelon et la critique de la superstition. De la croyance populaire à une poétique du divertissement littéraire », *Concordia Discors*, Tübingen, *Papers on French Seventeenth-Century Literature*, Gunter Narr éd., vol. II, 2011.
- Desjardins, Lucie et Daniel Dumouchel (dir.). *Penser les passions à l'âge classique*. France : éditions du CIERL, 2012.
- Diderot et D'Alembert. *Encyclopédie*. Neufchatel, XVI, article «Vampire», 1765.
- Dompnier, Bernard. *La superstition à l'âge des Lumières*. Paris : Honoré Champion, 1998.
- Dulong, Renaud. *Le témoin oculaire : les conditions sociales de l'attestation personnelle*. Paris : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1998.
- Dupperay, Max. *Le roman noir anglais dit "gothique"*. Paris : ellipses, 2000.
- Gaston, Delphine. *Les vampires de A à Z. Histoire, mythes et légendes de l'univers des vampires*. Bernay : City, 2009.
- Goulemot, Jean-Marie. « Démons, merveille et philosophie à l'âge classique », dans *Annales. Économie, société et civilisations*. Paris : Armand Colin, 35^e année, N° 6, 1980.

- Grente, George. *Dictionnaire des lettres françaises. Le XVIII^e siècle*. Paris : Fayard, 1995 [1960].
- Halévy, Olivier. « "O la belle voix" : Oralité, vocalité et théâtralité dans *Le quart livre* », dans *En relisant le Quart Livre de Rabelais*. Paris : Revue de L'UFR *Lettres, Arts, Cinéma, Cahiers Textuel* N° 35, 2012.
- Institoris, Henri et Jacques Spenger. *Le marteau des sorcières*. Paris : Jérôme Millon, 2005 [1486].
- Jeune, Pline le. *Lettres de Pline le Jeune, T2 Livres VI-IX, livre VII, lettre XXVII, Pline à Sura*, traduites par De Sacy, C. L. F. Panckoucke, Paris, 1828.
- Jouhaud, Christian, Dinah Ribard et Nicolas Schapira. *Histoire, Littérature, Témoignage. Écrire les malheurs du temps*. Paris : Gallimard, coll. « folio histoire », 2009.
- Kohlhauer, Michael. *Fictions de l'Histoire. Écriture et représentations de l'Histoire dans la littérature et les arts*. Chambéry : Université de Savoie, 2011.
- Layola, Saint Ignace de. *Exercices spirituels : Texte définitif (1548)*. Paris : Seuil, 2004.
- Larrivé, Véronique. *Empathie fictionnelle et écriture en « je » fictif, s.l.*, 2015. Web Repères, <https://reperes.revues.org/913>, consulté le 04 août 2017.
- Lebrun, François. *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*. Paris : Seuil, 2001.
- _____. *Les hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : Flammarion, 1975.
- _____. « *Le traité des superstitions de Jean-Baptiste Thiers, contribution à l'ethnographie de la France du XVII^e siècle* » dans *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*. 1976, Vol. 83., [En ligne] Consulté le 21 août 2017. http://www.persee.fr/doc/abpo_0399-0826_1976_num_83_3_2825.
- Lecouteux, Claude. *Dialogue avec un revenant*. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000.

- _____. *Fantômes et revenants au Moyen Âge*. Paris : Imago, 2009
[1986].
- Lecouteux, Claude et Philippe Marcq. *Les esprits et les morts*. Paris : Honoré
Champion, 1990.
- Lenglet-Dufresnoy, Nicolas. *Histoire de la philosophie hermétique. Accompagnée d'un
catalogue raisonné des écrivains de cette science avec le véritable Philalethe
revû sur les originaux*. Paris : Coustelier, 1975.
- _____. *Méthode pour étudier l'histoire avec un catalogue des principaux
historiens, & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le choix des
meilleurs Éditions*. Paris : Pierre Gandouin, 1714.
- Lever Maurice. *Canards sanglants : Naissance du fait divers*. Paris : Fayard, 1993.
- Mandrou, Robert. *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècle : la bibliothèque bleue
de Troyes*. Paris : Imago, 1985.
- _____. *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris : PUF, Coll. « Nouvelle
Clio. L'histoire et ses problèmes. », 1997.
- Marrache-Gouraud, Myriam. *Rabelais aux confins des mondes possibles*, Paris :
CNED, 2011.
- Martin, Philippe et Fabienne Henryot. *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire
intellectuel*. Actes de Colloques. Paris : Riveneuve, 2008.
- Muchembled, Robert. *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne
(XV^e – XVIII^e siècle)*, Coll. « Champs histoire », Paris : Flammarion, 1978.
- _____. *Le Roi et la sorcière. L'Europe des bûchers XV^e-XVIII^e siècle*.
Paris : Desclée, 1993.
- _____. *Une histoire du diable. XII^e-XX^e siècle*. Paris : Seuil, 2000.
- Pernot, Michel. *Les guerres de Religion en France (1559-1598)*. Paris : Sedes, Coll.
« Regards sur l'Histoire », 1987.

- Pérez-Borrego, Manuel. *L'exemplum narratif dans le discours argumentatif (XVIe-XXe siècles)*. Paris: Presse Universitaires de France-Compté, 2001.
- Plancy, Collin de. *Dictionnaire infernal*. Paris : Sagnier et Bray, 1853.
- Plas, Régine. *Naissance d'une science humaine : la psychologie. Les psychologues et « le merveilleux psychique »*. Rennes : PUR, 2000.
- Poulouin, Claudine et Didier Masseur. *Lenglet Dufresnoy entre ombre et lumière*. Paris : Honoré Champion, 2011.
- Revel, Jacques. « L'envers des Lumières. Les intellectuels et la culture « populaire » en France (1650-1800) ». *Enquête* [En ligne], 8 | 1993, mis en ligne le 24 février 2006, consulté le 14 septembre 2016, URL : <http://enquete.revues.org/170> ; DOI : 10.400/enquete.170
- Rosenman, Anny Dayan *Les Alphabets de la Shoah. Survivre, témoigner, écrire*. Paris : CNRS Éditions, 2007.
- Roux-Lanier, Catherine et al. « Absolutisme » dans *La culture générale de A à Z*. Paris : Hatier, 2012 [1998].
- Sauget, Stéphanie. *Les âmes errantes. Fantômes et revenants*. France : CreaphisEditions, 2012.
- Schaeffer, Jean-Marie. *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Le Seuil, 1999.
- Schmitt, Jean-Claude. *Les Revenants, les Vivants et les morts dans la société médiévale*. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1994.
- Séguin, Jean-Pierre. *Canards du siècle passé*. Paris : Pierre Horay, 1969.
- _____. *L'information en France avant le périodique*. Paris : G.-P. Maisonneuve & Larose, 1964.
- Sempère, Emmanuelle. *De la merveille à l'inquiétude : le registre du fantastique dans la fiction narrative au XVIII^e siècle*. Paris : Presses Universitaires de Bordeaux, 2009.

Thomas, Louis-Vincent. *Anthropologie de la mort*. Paris : Payot, 1980.

Trousseau, Raymond. *Thèmes et figures du siècle des Lumières. Mélanges offerts à Roland Mortier*. Genève : Droz, 1980.

Valentin, Olivier et Claude Lecouteux. *Un vivant aventureux au pays des morts*.
s.l.n.d, [En ligne] Consulté le 24 mars 2016
http://www.maisonhantee.com/files/lecouteux/itw_lecouteux.htm.

Verdon, Jean. *La nuit au Moyen Âge*. Paris : Perrin, 1994.

Vovelle, Michel. *L'heure du grand passage. Chronique de la mort*. Paris : Gallimard, 1993.

_____. *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris : Gallimard, coll. « folio histoire », 2006 [1974].

Wieviorka, Annette. *L'ère du témoin*. Paris : Plon, 1998.

Yvanoff, Xavier. *Histoire de revenants. De l'Antiquité à la fin du Moyen Age*.
Agnières : JMG, 2007.

_____. *Histoire de revenants. Les Temps Modernes*. Agnières : JMG, 2007.