UNIVERSITÉ LYON III
JEAN MOULIN

**Serge Maury**

# Histoire d'un groupe convulsionnaire tardif à la fin du XVIIIe siècle : « les Fareinistes »

---

MAURY Serge. *Histoire d'un groupe convulsionnaire tardif à la fin du XVIIIe siècle : « les Fareinistes »,* sous la direction d'Yves Krumenacker. - Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3), 2014.
Disponible sur : www.theses.fr/2014LYO30028

---

Document diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

DOCTORAT D'HISTOIRE RELIGIEUSE, POLITIQUE ET CULTURELLE

**SERGE MAURY**

# HISTOIRE D'UN GROUPE CONVULSIONNAIRE TARDIF A LA FIN DU XVIII$^{e}$ SIECLE : « LES FAREINISTES »

THESE SOUTENUE LE 27 MAI 2014 A 14 H 30
A L'UNIVERSITE JEAN MOULIN LYON 3

DIRECTEUR DE THESE : Yves Krumenacker, Professeur à l'Université Lyon 3

MEMBRES DU JURY

Nicole Edelman, Professeure émérite à l'Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense

Jean-Clément Martin, Professeur émérite à Université Paris I Panthéon-Sorbonne

Philippe Bourdin, Professeur à l'Université Blaise Pascal Clermont-Ferrand

Philippe Martin, Professeur à l'Université Lumière Lyon II

**Cette thèse est dédiée à la mémoire de ma mère et de mon père**

## Remerciements

Les « bonnes fées » qui se sont penchées sur mon retour à une activité de recherche historique sont nombreuses, et j'espère n'oublier personne.

Tout d'abord je remercie mon directeur de thèse, Yves Krumenacker, qui a accepté de parrainer mon retour à la recherche historique, alors que j'avais quitté toute activité universitaire depuis dix ans, et merci pour sa direction avisée et ses relectures patientes de mes chapitres.

Je remercie également vivement mon « prédécesseur » en terres fareinistes, Jean-Pierre Chantin, pour ses conseils amicaux et son intérêt porté à mon travail.

Dans la sphère universitaire, les remerciements seraient très nombreux. Je suis donc très redevable à Marie-José Michel, Philippe Boutry et Dominique Julia pour m'avoir permis de m'exprimer dans leurs séminaires (respectivement Paris-XIII et le CARE) ; à Tiago Pires Marques, pour les suggestions de lectures très utiles et pour le colloque à Lisbonne en 2009 et le livre collectif qui s'en est suivi, qui m'offre l'opportunité de participer à une publication internationale ; à Pierre Henri-Castel, pour avoir été mon « modérateur » pendant le colloque de 2009.

Dans la sphère « non-historienne », je remercie Erwan Dianteill pour m'avoir permis de m'exprimer à son séminaire à l'EHESS, et surtout Roberte Hamayon, contactée en fin de thèse, qui a accueilli ma recherche avec beaucoup d'intérêt, et m'a communiqué l'un de ses articles que je cherchais désespérément, qui s'est avéré décisif pour la formulation de ma problématique anthropologique.

Pour des échanges d'idées et des conseils, je remercie Jacques Maître, Jean-Clément Martin, Michel Vovelle, Véronique Alémany, Françoise de Noirfontaine, Catherine Maire,….et j'espère n'oublier personne !

Merci aussi à mes collègues de l'INSEE, pour leur bienveillance et leur amitié, même si certain(e)s regardaient parfois mon sujet de thèse d'un air rêveur..

Merci en particulier à mes « cobureautes » pendant ces années, Marie-Paule, Laetitia et Corinne, pour m'avoir « supporté » (à tous les sens du terme) pendant ce temps.

Merci à Etienne pour le coup de pouce linguistique, et à Matthieu, pour m'avoir remonté le moral à distance alors que j'en avais bien besoin.

Dans la sphère familiale, merci à Alain pour la patiente relecture de mes trois premiers chapitres, et toutes ces discussions, de vive voix ou par téléphone.

Mais je garde le meilleur pour la fin. Cette thèse n'aurait pas été possible sans le compagnonnage intellectuel de trois personnes, leurs précieux conseils et les longs échanges.

Tout d'abord, Stéphane Bacciochi, pour m'avoir encouragé depuis longtemps à faire de la recherche, et pour le temps passé sans compter au téléphone. La dette que je lui dois est inestimable.

Dans le même ordre d'idée, Daniel Vidal, pour les échanges par mail, les conseils très précieux, l'affinité globale de ma démarche avec la sienne.

Enfin, Nicolas Lyon-Caen, qui a relu avec beaucoup de générosité tous les chapitres de ma thèse, et m'a fait des remarques très utiles.

# INTRODUCTION

Paris, dimanche 20 janvier 1805 : les hommes de la Préfecture de police effectuent un bien étrange coup de filet. Alertés depuis plusieurs jours par des allées et venues suspectes dans le Faubourg Saint Marceau, ils arrêtent sur le fait seize personnes qui se livraient à un culte clandestin. Selon le rapport de la préfecture de police, « on a découvert une nouvelle secte dont les membres se réunissent clandestinement rue de la campagne n ° 15 faubourg Saint Marceau. Ils ont été arrêtés au nombre de seize, tant hommes que femmes et jeunes gens, au moment où ils allaient commencer leurs exercices. On a trouvé chez eux un grand tableau allégorique sur le mystère de la Trinité, deux voiles de calices, des hosties, de l'encens, deux drapeaux de moyenne grandeur, l'un blanc et l'autre tricolore, trois fusils, un petit baril de poudre et une somme de 750 francs. Le but de cette secte est de rétablir le judaïsme avec des modifications et d'en faire la Religion de tous les peuples.

Les exercices consistent en lectures, prédications ayant toujours ce même objet. On y chante des cantiques en langue vulgaire, et dans lesquels on rencontre assez fréquemment les mots les plus sales, les expressions les plus ordurières »[1].

Les policiers de Fouché se rendent compte très vite qu'ils ont affaire à une « secte » d'illuminés comptant une centaine d'adeptes dans Paris et ses alentours, avec des ramifications dans le département de l'Ain. François Bonjour, ancien curé du village de Fareins-en-Dombes (Ain, région lyonnaise), décrit dans le rapport comme un « fanatique dangereux, un être sans mœurs et sans principes »[2], serait le chef de ce groupement sectaire. Il a déjà fait l'objet d'un procès à Trévoux (Ain) au tout début de la Révolution, en 1790 et 1791, pour avoir tenté de convertir sa paroisse au jansénisme, et pour avoir crucifié en 1787 en pleine église de Fareins l'une de ses adeptes. Son fils, Elie Bonjour, âgé de douze ans en

[1] Rapport de la Préfecture de Police en date du 5 pluviose an 13, AN, F 6455 (dossier 9641).

[2] Idem.

1805, se trouve être le Messie que vénèrent les adeptes du groupe. En effet, « le père est parvenu à persuader aux sectaires que cet enfant est destiné à opérer bientôt de grands prodiges et à fondre toutes les religions en une seule, qui deviendra celle de tous les peuples de la Terre ». Le rapport précise que le jeune garçon est « monté à un tel point qu'il est difficile de le rendre avec de l'esprit au-dessus de son âge, imbu des idées fanatiques de son père, il se croit et se dit appelé à de grandes choses »[3].

Avec l'arrestation de François Bonjour et d'une poignée de fidèles (essentiellement des membres de sa parentèle) se termine l'un des plus étranges épisodes de l'histoire religieuse de la Révolution française. Ceux que leurs premiers historiens ont appelé très vite les « Fareinistes » (du nom du village de Fareins, berceau de la « secte ») sont en fait, l'historiographie ultérieure l'a montré, une incarnation tardive de ce phénomène qui a tant fasciné et révulsé tant les contemporains que les historiens ultérieurs : les convulsionnaires jansénistes. Il nous importe donc dans cette introduction de planter rapidement le décor, et rappeler les grandes lignes de l'histoire de ce mouvement, avant de revenir à notre objet d'étude spécifique, qui est une déclinaison particulière de cet ensemble plus vaste.

### Les convulsionnaires jansénistes du XVIII$^{e}$ siècle

Il faut remonter bien en amont du XVIII$^{e}$ siècle, dans les décennies 1710 et 1720. Le jansénisme est à cette date décapité : Louis XIV fait raser en 1710 le monastère de Port-Royal, centre du mouvement, et les ossements du cimetière sont dispersés en 1711. Avec la mort du vieux roi en 1715 et la destruction du monastère de Port-Royal, la querelle janséniste aurait dû logiquement s'éteindre. Mais, par un enchaînement de circonstances assez mystérieux, cette querelle reprend de plus belle après la mort de Louis XIV et devient le grand conflit politico-religieux du XVIII$^{e}$ siècle français, jusqu'aux années 1760[4]. Le jansénisme du

[3] Idem.

[4] Pour le récit de la transition entre le jansénisme du XVIIe siècle et celui du siècle des Lumières, voir la très bonne synthèse de Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation : le jansénisme au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1998, 710 p. ; Introduction : « querelle terminée, querelle interminable » , pp 9-48, et Première partie : « Renaissance : la lutte contre la Bulle « Unigenitus », pp. 51-236. Sur l'ensemble de la question, se reporter à Joseph DEDIEU, « L'agonie du jansénisme », in : *Revue d'histoire de l'Eglise de France,* janvier-mars 1928, T XIV, p. 161-214 et à Léon SECHE, *Les derniers jansénistes depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710-1870)*, Paris, 1891, 3 volumes.

XVIII$^{e}$ siècle prend une coloration nettement politique, opposant la magistrature et les milieux judiciaires, principaux soutiens des jansénistes, à la Monarchie Absolue, aux Jésuites et à aux instances dirigeantes de l'Eglise de France. Le conflit porte sur une bulle du pape Clément XI, la bulle *Unigenitus*, condamnant 101 propositions, considérées comme hérétiques et jansénistes, du livre de l'oratorien Pasquier Quesnel, *Le nouveau Testament en français accompagnés de réflexions morales*. Il s'agit d'un livre de piété qui circulait depuis quarante ans en France, et qui se trouve brusquement au centre de la querelle. Adversaires et partisans de la bulle *Unigenitus* vont ainsi s'opposer violemment pendant tout le siècle. Les ecclésiastiques opposés à la bulle en appellent bientôt à la tenue d'un concile général (d'où le nom d' « appelants » donné aux clercs hostiles à la Bulle), tandis que la magistrature mène une fronde continuelle contre le pouvoir royal.

C'est dans ce contexte politiquement troublé que nait le mouvement convulsionnaire janséniste[5]. Le premier mai 1727 meurt le diacre François de Paris, après des années d'une vie de jeunes et de mortifications, toute dévouée à l'étude de l'Ecriture Sainte et à l'évangélisation des plus pauvres. Le diacre était très aimé du petit peuple parisien de sa paroisse de Saint Médard, aussi la foule se presse nombreuse à son enterrement, on prend l'habitude d'y faire des neuvaines, et d'appliquer aux corps malades des reliques ayant appartenu au diacre Paris. Très vite, dans et autour du cimetière de Saint Médard, des guérisons miraculeuses se produisent, guérisons qui s'accompagnent à partir de 1731 de convulsions, signe physique de l'action guérissante de Dieu sur les corps. Bientôt se pressent, nombreux, les malades espérant une guérison et se donnant en spectacle devant une foule nombreuse et composite (où se mêlent gens du peuple et membres de la haute société, y compris des nobles). Par ailleurs, les convulsionnaires de Saint Médard donnent lieu à une controverse violente, opposant partisans de la réalité des guérisons miraculeuses à ceux qui nient l'intervention surnaturelle dans ces phénomènes, tandis que d'autres y voient l'action du Malin.

En janvier 1732, les autorités, pour mettre fin à l'agitation, décident de fermer le cimetière. Le mouvement dès lors change de nature : il devient clandestin, se déporte dans des caves ou appartements privés, et, d'autre part, les convulsions « guérissantes » s'effacent derrière les

[5] Sur les convulsionnaires, voir le livre classique de Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires de Saint-Médard, miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIIIe siècle,* Paris,Gallimard, 1985, 268 p.. Se reporter aussi à *De la cause de Dieu à la cause de la Nation,* op.cité, Deuxième partie : « Agonie religieuse : les convulsions », pp. 235-365.

convulsions « figuratives ». Des adeptes, prises de spasmes, font l'objet de « secours » : des assistants tirent ou pressent leurs membres convulsionnés, les rouent de coups de poings, de pieds, de bûches. Au fur et à mesure du siècle, on observe, dans ces étranges cérémonies clandestines, une escalade dans la cruauté. Les convulsionnaires (majoritairement des femmes) se voient frappés avec des armes blanches, écartelés, et, à partir de 1759, apparaissent les premières crucifixions d'adeptes. Catherine Maire a montré que ces pratiques de cruauté sont la mise en scène et l'incarnation dans les corps d'une théologie propre aux jansénistes, ce que l'on appelle le « figurisme[6] ». Il s'agit en premier lieu d'une méthode d'exégèse biblique affirmant que le Nouveau Testament est inclus dans l'Ancien, et qui se propose de déchiffrer dans les Ecritures, anciennes comme nouvelles, les signes annonciateurs de l'histoire de l'Eglise jusqu'à aujourd'hui. Mais le « figurisme » est aussi une « ecclésiologie de la résistance », mobilisée par les jansénistes et les appelants dans leur lutte contre l'Eglise et l'Etat : toute l'histoire de l'Eglise, depuis les origines jusqu'à aujourd'hui (le XVIII^e^ siècle) est celle de la lutte entre les partisans de l'Erreur et ceux de la Vérité, et ce conflit pluriséculaire oppose au XVIII^e^ siècle l'Eglise prévaricatrice au petit « reste » d'élus jansénistes, seuls détenteurs de la vraie foi. Le « figurisme » est ainsi un appel à l'opinion publique contre le clergé « constitutionnaire » (partisans de la bulle *Unigenitus*) et la monarchie. Enfin, et surtout, la théologie figuriste s'articule autour de la prophétie du retour des Juifs et d'une idéologie millénariste, qui s'est progressivement élaborée tout au long du XVIII^e^ siècle, pour aboutir à une formulation radicale à la veille de la Révolution française : le peuple élu, qui a refusé la révélation christique, est appelé à retrouver sa primauté originelle en même temps qu'il se convertira au christianisme, retrouvera la Terre promise et de là, convertira au christianisme tous les peuples de la terre[7]. La prédiction de la conversion des Juifs est une pièce clé de la tradition chrétienne, depuis le chapitre 11 de l'Epître aux Romains de Saint Paul. Mais la spécificité du figurisme janséniste est de dissocier le retour des Juifs d'avec la fin des temps : alors que dans la théologie traditionnelle ce retour du peuple élu à la foi chrétienne était repoussé à la fin des temps, les théoriciens figuristes affirment cet

---

[6] Sur le sujet, lire « Le figurisme et la « tradition des Pères », in ARMOGATHE (Robert) (dir.), *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, 1989, pp. 757- 785.

[7] Sur le retour des Juifs, voir VIDAL (Daniel), *La Morte-Raison, Isaac la Juive, convulsionnaire janséniste de Lyon (1791-1841),*Grenoble, Jérôme Million, chapitre « le Théorème d'Israël », pp. 53-88.

événement comme s'inscrivant dans un avenir proche. Le retour des Juifs s'articule avec une autre pièce clé de la théologie figuriste, le retour du prophète Elie[8].

Le phénomène convulsionnaire a tour à tour fasciné, intrigué, ou révulsé tant les contemporains que les historiens ultérieurs. Tout semble opposer de prime abord le « grand » jansénisme, celui du XVII e siècle, aristocratique et élitaire, porteur d'une piété exigeante et intériorisée, d'avec le convulsionnisme et ces scénographies de cruauté qui évoquent plus le Marquis de Sade que les figures des Solitaires et des moniales de Port-Royal. Il existe ainsi toute une historiographie ancienne qui condamne radicalement ce qui est perçu comme une dégénérescence du « vrai » et seul authentique jansénisme, celui de Saint Cyran, d'Antoine Arnauld, de Blaise Pascal. Pourtant l'historiographie la plus récente, à travers principalement les travaux de Catherine Maire et de Daniel Vidal a montré les continuités qui relient les jansénistes du Grand Siècle à leurs étranges héritiers du siècle des Lumières.

La rupture la plus apparente entre le jansénisme de Port-Royal et les convulsionnaires du XVIII^e siècle consiste bien sûr tout à la fois dans les convulsions qui saisissent les adeptes, et les « secours » par lesquels les assistants tentent de guérir les corps spasmés de leur mal. Ces pratiques de cruauté atteignent un degré de violence inouïe à partir de la deuxième moitié du siècle. A mesure que le mouvement convulsionnaire se marginalise et se fragmente en petites « sectes » groupusculaires, on observe une escalade dans la violence. L'escalade ultime est atteinte à la fin des années 1750 quand des convulsionnaires franchissent le pas ultime de l'identification christique, en se faisant crucifier.

Quelle grille d'analyse appliquer à ces pratiques apparemment aberrantes qui semblent défier toute tentative d'intelligibilité ? La pente est facile vers une « psychiatrisation » de ces pratiques extrêmes, et de fait, les convulsionnaires jansénistes ont fait les délices de Charcot et de ses élèves à la fin du XIXe siècle : dans une vaste entreprise de médecine rétrospective visant à prouver que l'hystérie a existé depuis les débuts de l'histoire humaine, les convulsionnaires, parallèlement aux sorciers et aux épidémies de possession démoniaque, sont convoqués afin de déceler les symptômes de la « grande hystérie » tels que Charcot les a mis

[8] Voir les travaux de Catherine Maire sur les convulsionnaires : *Les convulsionnaires de Saint Médard, op.cit* ; *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit* ; « Les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion », in *Annales Histoire-Sciences Sociales*, janvier-février 2008, n°1, p.7-36.

au jour dans ses célèbres séances du mardi à la Salpêtrière[9]. Mais l'historiographie récente s'est déprise de cette approche réductrice, en tentant une approche anthropologique et sociologique du phénomène convulsionnaire : Catherine Maire, dans sa thèse, réfute explicitement et avec force « la thèse psychopathologique à base d'hystérie, avec sa sociologie implicite qui incrimine le rôle des femmes »[10]. De fait, une sociologie historique des convulsionnaires réfute bien des idées reçues : loin d'être un phénomène touchant uniquement les bases classes de la société et les femmes, il compte en majorité les classes moyennes populaires urbaines (bourgeois et maîtres, marchands, artisans), et les nobles de cour, eux, sont bien représentés par les « spectateurs »[11].

Quant à la nature même de ces scénographies de cruauté qui frappèrent les contemporains, l'historienne y voit une symbolique des corps, une actualisation de la théologie figuriste : les « séances » convulsionnaires visent à représenter des vérités théologiques, comme la colère de Dieu s'abattant sur la chrétienté apostate, la passion du Christ, ou, au contraire, à travers l'insensibilité apparente des adeptes face aux violences que leur font subir les « assistants », la protection que Dieu accorde à ses « élus » contre les persécutions d'Etat et d'Eglise. Catherine Maire décrit la « dérive endogène » qui mène des guérisons miraculeuses aux crucifiements de la deuxième moitié du siècle comme une tentative désespérée d'atteindre le référent divin[12].

Daniel Vidal, lui, a proposé une approche plus anthropologique du fait convulsionnaire, montrant en particulier que le sens de ces pratiques extrêmes excédait la symbolisation figuriste, pour incarner une vision tragique de l'histoire et une pure monstration de l'horreur.

---

[9] Il est vrai que les convulsionnaires ont été moins étudiés, par l'école de la Salpetrière, que les sorcières et les possessions démoniaques. Mais Charcot fait un long développement sur les convulsions de Saint Médard dans *Les démoniaques dans l'art* (Jean-Martin Charcot, Paul Richer, Paris, Adrien Delahaye et Emile Lecrosnier, 1887). Par ailleurs, Charcot a rapproché, dans une de ses « leçons », l'hémianesthésie hystérique avec l'insensibilité des convulsionnaires aux coups d'épées : « Il s'agissait là, presque toujours, la critique l'a démontré, d'hystérie poussée au plus haut point. » (10e leçon, *Œuvres complètes*, tome I, p 300-319).

[10] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu…op.cité*, p.266.

[11] Idem, p.293-299, pour une sociologie des convulsionnaires.

[12] Idem, chapitre XI (p.266-285) et Chapitre XII (p. 286-304).

## Les Fareinistes : un groupe qui a fait l'objet d'une abondante historiographie

Les « Fareinistes », que certains historiens récents ont préféré appeler les « Bonjouristes », du nom du fondateur de leur groupe, ont fasciné jusqu'à des écrivains comme Huysmans et surtout André Breton : le fondateur du surréalisme ira jusqu'à faire le voyage à Fareins, berceau de la secte, pour enquêter sur l'événement fondateur : la crucifixion, en octobre 1787, de la jeune Etiennette Thomasson. Breton a mené sa petite enquête, faisant des fiches sur les personnages principaux de l'événement. Les Fareinistes ont surtout donné lieu à une très abondante historiographie produite par des érudits locaux au XIXe et début du XXe siècle, qui a été relayée par le livre de Claude Hau, *Le Messie de l'An XIII et les Fareinistes,* puis, plus récemment par une étude plus universitaire, avec la thèse et le livre de Jean-Pierre Chantin. L'historien a repris le dossier, tout en l'incluant dans un cadre plus général : son travail porte en fait sur l'ensemble de la mouvance convulsionnaire lyonnaise (dont les Fareinistes ne sont qu'une des composantes) sur une temporalité très large (de la fin du XVIII$^{e}$ jusqu'à une époque très contemporaine). Après les patientes reconstitutions factuelles d'érudits comme celles de l'avocat Dubreuil et de l'homme d'Eglise Paul Dudon, qui ont exploité au mieux toutes les archives locales, après la synthèse en apparence définitive de Jean-Pierre Chantin, restait-il encore un espace pour dire quelque chose de neuf sur ce dossier archi-rebattu ?

## Plaidoyer pour une approche anthropologique du Fareinisme

Pour comprendre notre démarche, il faut partir de l'histoire de ce qui fut notre enquête. Dans le cadre d'un Master II en histoire des religions, nous avons entrepris l'étude intensive des discours et « visions » d'une prophétesse convulsionnaire parisienne qui fut liée à François Bonjour, sœur Elisée. De date de naissance inconnue, décédée en 1817 en « région parisienne » (sans autre forme de précision), sœur Elisée est une tard venue dans l'historiographie du Bonjourisme. Elle n'apparait en effet pas dans les études anciennes sur le sujet. Le premier historien à l'avoir exhumée dans une étude est Jean-Pierre Chantin, qui, dans un chapitre remarquablement précis de sa thèse, fait l'histoire du groupe bonjouriste

dans sa phase parisienne[13]. La prophétesse, par les séances qui regroupent autour d'elle certains membres de « l'œuvre » (tel est l'appellation générique tout à la fois de l'ensemble du mouvement convulsionnaire et de chaque groupe pris séparément), se trouve vite au centre du cercle bonjouriste, avant d'être marginalisée peu à peu et de se couper des autres composantes de cette mouvance convulsionnaire (allant jusqu'à rompre avec les Bonjour et le « saint enfant »). Les discours proprement dits forment un ensemble foisonnant : prononcés à raison d'un par jour en moyenne pendant cinq ans, ils ont été réunis en volume au début du XIXe siècle par l'érudit janséniste Riocreux, et les 36 volumes restants sur les 41 d'origine représentent 18 000 pages manuscrites !

Etudiant pour notre recherche de Master II un ensemble imposant de photocopies issues du premier et du troisième volume, nous avons été confrontés à un monde que ne décrivent pas les précédentes études sur les Fareinistes. Cet ensemble d'imprécations violentes mobilisant un symbolisme biblique codifié, de « visions » et d'apparitions surnaturelles, de rituels qui pourraient passer pour du satanisme si l'on s'en tenait à la simple gestuelle de sœur Elisée, nous plongent dans un univers très déstabilisant pour le système de rationalité de l'historien. La violence de ces textes qui, par certains aspects peuvent être considérés comme une forme de prédication, cohabite avec une atmosphère très érotisée, même si les rituels à connotations ouvertement sexuelles sont assez rares. Pourquoi ne pas reprendre une analogie proposée par Olivier Christin et Marion Richard dans leur étude portant sur la mystique du XVIIe siècle, et parler, à propos des séances de Sœur Elisée, de « performance » au sens que revêt ce terme dans l'Art Contemporain ? La prophétesse, par la violence de ces paroles, par le côté provocateur et blasphémateur de ses pantomimes et de ses gestes, évoquerait ainsi ces « performers » qui se produisent en public dans les milieux de l'Art contemporains et mènent d'étranges expériences sur leur corps. Le mélange de délire transgressif, de violence et de sexualité qui caractérisent les séances décrites dans ces manuscrits pourrait être ajouté au dossier ouvert par Olivier Christin et Marion Richard autour des formes « d'addictions » religieuses, de ces formes de compulsions qui poussent certaines saintes dans certaines formes de pénitences extrêmes et de coupure totale d'avec les proches et la société. Ces textes renvoient aussi à une autre réalité : celle maladroitement regroupée par certains psychiatres sous la dénomination « d'états altérés de conscience », et qui regroupe toute une histoire, celle

[13] Jean-Pierre CHANTIN, *Les Amis lyonnais de l'œuvre de la Vérité : une permanence de jansénistes convulsionnaires du XVIII siècle jusqu'à nos jours*, Thèse soutenue à l'Université Jean Moulin Lyon 3 en 1994, 2 vol., 658 p. Lire le chapitre VI : « une secte révolutionnaire : les Bonjouristes ».

du magnétisme animal puis de l'hypnose. Les « états » de sœur Elisée, par lesquels elle est possédée par une entité surnaturelle (l'Esprit saint résidant dans le corps du petit Elie Bonjour), pourraient rentrer dans le cadre naguère tracé par Charcot de la maladie hystérique, censément une à travers les âges et les sociétés. Ils pourraient étayer les travaux d'une historienne de la psychologie comme Jacqueline Carroy, autour de la suggestion et des personnalités multiples (même si, dans ce cas, sœur Elisée n'est pas hypnotisée par un autre, mais paraît s'auto-suggestionner, par la force de l'exaltation religieuse).

Ce mélange de délires, de provocation et d'érotisme sous-jacent, n'apparaît pratiquement pas chez les auteurs comme Dubreuil, Dudon, Claude Hau ou Jean-Pierre Chantin. Ces discours ont pourtant comme avantage énorme de plonger directement l'historien dans l'expression de l'hérésie religieuse (alors que beaucoup de mouvements religieux déviants ne peuvent être saisis que par les archives des appareils judiciaires ou policiers qui les ont réprimés). Au lieu des « archives de la répression » dont parle Carlo Ginzburg, nous avons devant nous des milliers de pages écrites directement par le « secrétaire de l'œuvre », qui décrivait avec beaucoup de détails les discours de sœur Elisée ainsi que les rites caractérisant ces « séances ». Par contraste, les histoires du fareinisme écrites par nos prédécesseurs nous paraissent très « positivistes » : elles sont impeccables dans la reconstitution factuelle, mais ces auteurs, qui n'ont pas traité ces discours de sœur Elisée comme une source à part entière, sont restés sourds à la folie de ces textes et de ces acteurs, à la poésie qui se dégage des envolées verbales de la prophétesse, à l'extraordinaire violence imprécatoire et apocalyptique de ces diatribes enflammées. Le dossier parisien de l'histoire des Fareinistes est concerné de prime abord, dans cette prise en compte inédite du corpus de sœur Elisée. Mais il nous a semblé, alors qu'un travail de thèse se profilait, qu'une relecture de la phase provinciale de cette histoire, qu'un réexamen de l'épisode de Fareins (qui vit le curé François Bonjour convertir la majorité de la paroisse dombistes et crucifier la jeune Etiennette Thomasson) s'imposait. Pour notre enquête sur ces événements locaux, nous avons consulté des sources beaucoup plus classiques – revoyant, en particulier, l'imposant ensemble des archives du procès Bonjour à Trévoux en 1790 et 1791. Mais notre regard, aiguisé par les deux ans de travail préliminaire sur les discours convulsionnaires, a sélectionné d'autres détails, d'autres aspects de cette réalité, recomposant un tableau sensiblement renouvelé. Notre approche sur Fareins fut guidée par une problématique et un regard autant anthropologique qu'historique. En particulier, il nous a semblé que la violence convulsionnaire de la crucifixion méritait plus qu'une simple mention dans l'enchaînement d'un récit événementiel, pour être questionné

dans sa logique propre, pour interroger la connexion entre le sacré et l'abjection. Ce qui ne veut pas dire que nous méprisions le travail d'établissement des faits- qui est indispensable : simplement, nous pensons avoir nous-même exhumé un certain nombre de « faits », mais qui appartiennent plus à une micro-événementialité locale (nous pensons par exemple à la chronique quotidienne des rapports entre François Bonjour et les quelques prophétesses qu'il a enrôlé à Fareins). De même, les discours de sœur Elisée nous ont plongé dans une autre forme de micro-histoire, mais qui mérite d'être appelée « événementielle » au sens fort du terme : prononcer un discours à tel date, pleurer, rire, ou se livrer à telle pantomime ou gestuelle, dénoncer tel individu ou telle faction dans une harangue, tous ces menus « faits » méritent d'être haussé à la même dignité historiographique que les « faits » traditionnels de l'histoire événementielle.

Les trois premiers chapitres de notre thèse, qui sont une relecture de l'épisode local de Fareins, des années 1780 jusque vers les premières années de la Révolution (jusqu'au mois de novembre 1791), reprennent l'historiographie ancienne et récente, mais s'appuient aussi sur une documentation imprimée et surtout sur le dépouillement exhaustif des archives du procès Bonjour. Notre approche anthropologique, plus attentive que les travaux précédents à la violence du sacré et à la dimension foncièrement irrationnelle de cette histoire, nous a amené à un nouveau découpage des faits. Le défi pour nous était de taille, alors qu'a priori il n'y avait plus rien à écrire sur ce dossier très balisé. Ces événements locaux voient le curé convulsionnaire François Bonjour travailler à convertir sa paroisse, recruter quelques prophétesses attitrées. La logique sectaire se radicalise autour de deux événements majeurs : la crucifixion de 1787, puis le procès intentés aux deux frères Bonjour en 1790 et 1791. Mais le facteur crucial est la radicalisation qu'induisent la Révolution française et ses répercussions locales à Fareins. Notre chapitre premier retrace les événements liés aux dernières années de l'Ancien Régime, en proposant notamment une relecture des archives du procès Bonjour, riches de nombreuses notations ethnographiques. Puis un deuxième développement cernera le sort tragique des deux prophétesses rurales, et cette évocation de la violence convulsionnaire nous amènera à mobiliser les acquis de l'anthropologie du sacré (chapitre II). Enfin, la fin de cette première partie sera toute centrée sur la radicalisation de François Bonjour du fait de l'intrusion d'un facteur historique décisif : la Révolution française.

Puis, à partir de notre quatrième chapitre, nous faisons un bond temporel de quelques années (par manque d'archives) pour nous retrouver à l'extrême fin du Directoire et pendant le

Consulat ; et le personnage principal de notre récit change. François Bonjour passe au second plan, pour laisser la place à ce personnage sur lequel nous ne savons rien en dehors des 18 000 pages manuscrites de ses discours : sœur Elisée. Les archives classiques (judiciaires et imprimées) qui permettent essentiellement une approche externe de ce groupe sectaire, s'effacent devant une source issue directement du fonctionnement interne de ce groupe déviant et subversif. Mais cet ensemble de visions, de prédications millénaristes, de harangues imprécatoires, de pantomimes provocatrices et parfois obscènes, posent de considérables problèmes de méthode. Tout d'abord il nous faut écarter une objection : Jean-Pierre Chantin affirme dans sa thèse que les discours du fond fareiniste ne recèlent aucune originalité par rapport aux corpus déjà étudiés par l'historiographie (essentiellement Catherine Maire et Daniel Vidal). Cette affirmation appelle deux remarques : d'une part, les prédications de sœur Elisée s'inscrivent dans un autre contexte historique que les textes étudiés par nos prédécesseurs, qui émanent de la période de l'Ancien Régime. Par conséquent, les ennemis traditionnels que sont les Jésuites et la Monarchie ont disparu, tandis que le cadre politique spécifique qui voit l'activité visionnaire de sœur Elisée induit d'autres « personnages » dans ces discours (en particulier, la figure de Bonaparte fait l'objet d'un traitement religieux particulier). D'autre part, l'autre originalité propre de ces discours de sœur Elisée, ce par quoi ces harangues se distinguent fortement de la production manuscrite des autres groupes convulsionnaires, passés ou contemporains, consiste dans la présence obsédante de la figure de ce Messie qu'est le Saint enfant (le fils de François Bonjour, que les disciples vénèrent comme un Dieu). Par ailleurs, nous le verrons, les positions subversives et radicalement anticléricales de ce groupe le spécifient fortement. Aussi, et c'est ce qui distingue notre démarche des travaux antérieurs qui ont portés sur la littérature convulsionnaire, notre angle portera sur ces discours en tant qu'ils émanent du fonctionnement interne d'un groupe particulier, celui dont nous faisons l'histoire. Ils gagnent, pensons-nous, à être lus en fonction des stratégies de pouvoir et de légitimation de sœur Elisée. Les figures discursives de ces textes peuvent être interprétées comme étant un « répertoire » et une « grammaire » culturelle, dans lesquels les acteurs puisent pour argumenter, se justifier, polémiquer, construire une vision du monde, et ainsi produire du conflit comme du consensus.

Aussi les quatre chapitres qui forment la partie centrale de notre thèse développent autant de problématiques particulières, mais qui, toutes, ont pour même objet d'élucider le fonctionnement de ce groupe de croyants révolutionnaires au temps du Consulat. Après un panorama assez général de la situation du groupe et de celle de sœur Elisée, et une première

description des thématiques de ces discours (chapitre IV), nous nous attarderons longuement sur le rôle de la théologie propre au groupe (la théologie figuriste) comme productrice d'une symbolique commune informant les rapports inter-individuels (chapitre V). Cette exploration de ce que l'on pourrait appeler, d'une façon anachronique, le « fonctionnement cognitif » révélé par les discours de sœur Elisée, sera contrebalancée par une étude du rôle des émotions induites par les « états » de sœur Elisée comme facteur de cohésion (chapitre VI). Dans ce chapitre seront particulièrement mobilisées les approches développées par les anthropologues pour rendre compte des cultes de possession. Enfin, un chapitre final (chapitre VII) plus global tentera de saisir toute l'originalité de l'entreprise de sœur Elisée : tout à la fois une rupture avec le reste de l'œuvre des convulsions, et sortie radicale de la religion catholique instituée pour un culte de « l'Esprit » et une prédication annonçant la venue des derniers temps (chapitre VII).

**Note methodologique :** Le corpus de sœur Elisée comprend 36 volumes représentant plus de 18 000 pages manuscrites. Il était difficilement envisageable de lire et d'étudier chaque discours. De plus, la nature de cette source réclame un traitement spécifique. Prendre des « notes » parcellaires ou résumer le contenu de ces textes ne sert à rien, il faut les lire et relire, et leur sens se ne dévoile parfois au lecteur que des mois après. Le corpus choisi doit être composé de discours saisis dans leur intégralité, ou photocopiés. Par chance, une partie du corpus (environ le tiers) est sous forme de microfilm et donc photocopiable, nous nous sommes donc centrés sur cette partie du fond fareiniste.

# PREMIERE PARTIE :
# CONVULSIONS ET POSSESSION AU VILLAGE
# (FAREINS, 1783-1791)

# Chapitre I
# Fareins, un village sous l'emprise convulsionnaire à la fin de l'Ancien Régime

Il faut rappeler un fait massif : les frères Bonjour et leurs disciples ne sont pas des inconnus pour l'historiographie. Leur existence était répertoriée au XIXe siècle dans tous les bons dictionnaires, encyclopédies et dictionnaires biographiques, avant de donner lieu, pendant ce même siècle, à toute une production érudite émanant de notables locaux pratiquant l'histoire sur leurs temps de loisirs. Mieux : « dès sa naissance… cette secte eut sa littérature. Des brochures, des livres furent écrits, au moment même où se produisirent les événements », comme le rappelait Paul Dudon, un des principaux historiographes du Fareinisme au début du XXe siècle[1]. La « secte » eut ensuite les honneurs de faire l'objet d'un chapitre de *L'Histoire des sectes religieuses*[2] de l'Abbé Grégoire. Puis, après une longue période de silence, on recommence à s'intéresser à l'histoire des frères Bonjour au milieu du XIXe siècle, à travers toute une série d'écrits émanant d'érudits locaux, dont certains ne sont qu'une compilation de documents[3]. Cette production érudite aboutit aux deux ouvrages les plus importants de cette historiographie locale : celui de l'avocat Auguste Dubreuil[4] et, d'autre part, la série d'articles écrits par Paul Dudon à la veille de la Première Guerre mondiale pour la « Revue d'histoire ecclésiastique et d'Archéologie religieuse du diocèse de Belley »[5]. Ces deux historiographes se positionnent clairement par rapport aux écrits antérieurs consacrés aux frères Bonjour,

---

[1] Paul DUDON, « Le Fareinisme », in *Revue d'histoire ecclésiastique et d'Archéologie religieuse du diocèse de Belley* (dit *Société Gorini)*, Tome V, 1908 (republié en 2004 aux Editions Phenix), p.118.

[2] Abbé GREGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, Tome II, 1828 (réédition édition du Miraval, 2006), chapitre XV, p. 168-183.

[3] C'est le cas de l'ouvrage de Claude PERROUD, *Documents pour l'histoire des Fareinistes*, Bourg, 1873, qui publie treize documents issus des Archives Départementales de l'Ain.

[4] Auguste DUBREUIL, *Etude historique ou critique sur les Fareinistes ou Farinistes*, Lyon, A. Rey, 1908, 362 p.

[5] Paul DUDON, *op. cit.*

affirmant chacun de son côté inaugurer une étude enfin sérieuse et approfondie du sujet. De l'avis des spécialistes, ces deux écrits sont les plus fiables, parmi la production érudite de ce temps, sur le Fareinisme.

Le XXe siècle a vu la transition de cette histoire positiviste et érudite à une historiographie plus universitaire : paru dans les années 1950, l'ouvrage de Claude Hau, *Le Messie de l'An XIII et les Fareinistes*[6], est un cas à part, car l'ouvrage mélange le registre savant et « romanesque ». L'auteur cite, à chaque fin de chapitre, les sources et les fonds d'archives utilisés, et, d'un autre côté, donne à son récit un ton très coloré et romanesque, n'hésitant pas à faire dialoguer les « personnages » (mais assurant que « pas une phrase, pas un dialogue ne sont imaginés »). Pourtant, malgré son statut scientifique ambigu, l'ouvrage s'avère très précieux par les renseignements donnés sur la vie parisienne du groupe, qui fait l'objet spécifique de notre étude.

Enfin, les convulsionnaires de la région lyonnaise, dont les Fareinistes ne sont qu'une composante, ont trouvé leur historien définitif avec Jean-Pierre Chantin : sa thèse, puis l'ouvrage qui en est dérivé[7], offre une radiographie très précise des diverses mouvances convulsionnaires dans la région lyonnaise à la fin du XVIII$^{e}$ siècle et tout au long du XIXe siècle.

Notre premier développement visera à donner une synthèse de cette riche historiographie pour retracer les débuts de la « secte » à la fin de l'Ancien Régime. Le destin des frères Bonjour se confond alors avec celui de la paroisse dombiste de Fareins. Puis, fort de notre relecture des archives du procès Bonjour, qui, par les nombreux témoins interrogés, sont une source de première main, nous tenterons de saisir la logique des antagonismes villageois et celle du comportement des acteurs locaux, qu'ils soient pro ou anti-Bonjour.

---

[6] Claude HAU, *Le Messie de l'an XIII et les Fareinistes*, Paris, Denoël, 1955, 252 p.

[7] JP CHANTIN, *Les Amis lyonnais de l'œuvre de la vérité : une permanence de jansénistes convulsionnaires du dix-huitième siècle jusqu'à nos jours* (Université Jean-Moulin, Lyon 3, 1994), 2 vol, 658 p. ; *Les Amis de l'œuvre de la Vérité : jansénisme, miracles et fin du monde au XIXe siècle,* Lyon, PUL, 186 p.

## L'implantation d'une secte convulsionnaire dans un village des Dombes

### L'œuvre des convulsions s'implante autour de Lyon à la fin de l'Ancien Régime

Comme l'a retracé Jean-Pierre Chantin, au dernier tiers du XVIII[e], se constitue dans la région lyonnaise, avec près de 40 ans de retard sur la capitale, un noyau convulsionnaire, « Les Amis de l'œuvre de la vérité » : le mouvement lyonnais est une émanation d'un des groupuscules convulsionnaires subsistant à Paris, le groupe Pineliste[8]. Le père Michel Pinel, ancien membre de l'oratoire et ancien professeur au collège de Juilly, fonda une de ces sectes clandestines qui caractérisaient l'univers convulsionnaire dans la deuxième moitié du XVIII e siècle. Ces « bandes » atomisées sont décrites de façon fort éloquente par un témoin du temps : « Toutes ont les mêmes objets en général, les mêmes motifs, le même fond de merveilleux, mais chacune a ses marques distinctives, son ton et ses manières. Plusieurs ont une convulsionnaire dominante qui est comme l'héroïne de la scène. Il est des bandes où deux ou trois convulsionnaires se le disputent, si bien que la primauté en est fort incertaine. (….) Chaque bande a ses registres, ses journaux et ses admirateurs, mais toutes ensemble sont le corps de l'œuvre ou l'œuvre en général[9] . » Michel Pinel, lors de sa chaotique carrière, qui le mena à parcourir une partie du royaume, fut entouré de plusieurs égéries : « sœur Brigitte », que Pinel fit échapper de l'hôpital et qu'il érigea en vivante figure de l'Eglise et de la femme de l'Apocalypse, puis Angélique Babet, « papesse de l'œuvre » après le décès de Pinel (avant 1777). Elle est à la tête du mouvement pendant 30 ans, et sous son égide sont probablement pris les premiers contacts avec la région lyonnaise[10].

Lyon, capitale du diocèse dont dépend Fareins, est donc un élement clé de cette histoire. La ville présentait un terreau favorable au jansénisme. Si, comme le rappelle JP Chantin, l'absence d'un Parlement susceptible de faire écho au rôle de celui de Paris dans la lutte port-

---

[8] Sur le groupe pinéliste, lire : *Les Amis lyonnais, op.cit*, p. 22 ; M. MIGNE *Biographie universelle ancienne et moderne,* 1823, T 34 ; *Dictionnaire des hérésies*, col 768-769. ; Albert MOUSSET, *L'étrange histoire des convulsionnaires de Saint-Médard*, Paris, Editions de Minuit, 1953, p. 183-184 ; voir le long récit d'époque sur Michel Pinel et ses deux prophétesses Brigitte et Angélique, dans : Père CRESPE *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours*, 1788, p. 43-53.

[9] *Notions de l'œuvre des convulsions, op. cit.* p 32-33.

[10] Jean-Pierre CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre…* op.cit., p 11, citant A.MOUSSET, op.cit., p. 186.

royaliste, et la proximité de la ville avec l'Italie et ses influences ultramontaines auraient pu freiner toute implantation janséniste d'importance, Lyon était néanmoins considérée dès la première moitié du XVIII^e siècle comme un refuge pour les appelants, même si de taille nationale modeste. Selon M. Preclin, un groupe restreint de cinquante à cent ecclésiastiques appelants s'est constitué autour de Lyon dans ces années 1725-1750[11], mais la querelle, à cette date, n'est « pas sortie des couvents », essentiellement lyonnais. Mais l'arrivée en 1758 à l'archevêché de Lyon de Mgr Malvin de Montazet donne une forte impulsion au jansénisme dans la capitale provinciale. Les historiens n'ont jamais réussi à percer le « mystère Montazet » : malgré les sympathies port-royalistes et convulsionnaires qu'on lui prêtait, et malgré le fait que *Les Nouvelles Ecclésiastiques* en firent bruyamment un champion de Port-Royal, le jansénisme de Montazet n'a jamais été prouvé[12]. Cependant, et c'est ce qui nous retiendra ici, sa politique tendit dans les faits à renforcer l'influence et le poids des jansénistes dans la ville. Son « catéchisme de Lyon », publié en 1767, est perçu comme d'influence port-royaliste. Surtout, son action tendit à renforcer ouvertement les ordres religieux lyonnais suspectés de jansénisme, à savoir les Oratoriens, les Dominicains et les Joséphistes : « les Oratoriens se voient confier le collège de la Trinité après le départ des jésuites, et le passage par les séminaires oratoriens et joséphistes est rendu obligatoire[13] », tandis que des Dominicains étaient nommés à des postes clés dans les séminaires formant les prêtres du diocèse. Les Oratoriens jouèrent un rôle clé dans « l'œuvre » lyonnaise par leur influence culturelle majeure sur les élites lyonnaises[14], et donc sur quelques personnages clés des

---

[11] Etienne PRECLIN, *Les jansénistes du XVIII e siècle et la constitution civile du clergé. Le développement du Richérisme, sa propagation dans le bas-clergé, 1713-1791*, Paris, J. Gamber, 1929, 578 p. (cité dans JP Chantin, *Les Amis lyonnais…,* op. cit., p 9).

[12] Il existe une abondante littérature sur Malvin de Montazet : voir la mise au point récente de Paul CHOPELIN, *Ville patriote, ville martyr, une histoire religieuse de Lyon pendant la Révolution (1788-1805),* Paris, Letouzey&Ané, 2010., p. 53-59 ; J. CARREYRE, « Antoine Malvin de Montazet », dans D.T.C, X, col. 2370-3 ; T. de MOREMBERT, « Antoine Malvin de Montazet », dans *Catholicisme,* XXVIII, col. 631-632 ; Henri HOURS, « une chretienté en question (1740-1789) », dans Jacques GADILLE (dir.) *Lyon – Histoire des diocèses de France*, Paris, Beauchesne, 1983, p. 176-189. ; Louis TRENARD, « La catéchèse sous les épiscopats de Monseigneur de Montazet et de Monseigneur Fesch » in Bernard PLONGERON (dir.) *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 496-505.

[13] JP CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre de la Vérité,* op. cit, p 13.

[14] Sur l'histoire des ordres monastiques et couvents lyonnais, lire Paul CHOPELIN, *Ville patriote,* op. cit., p. 47-53 ; Adolphe VACHET, *Les Anciens couvents de Lyon*, Lyon, E. Vitte, 1895, 662 p. ; « Les couvents de Lyon aux approches de la Révolution », dans *Bulletin historique du diocèse de Lyon*, n° 23, 1903, p. 132-135. Sur la

« Amis de l'œuvre de la Vérité »[15], tandis que quelques dominicains furent des protagonistes plus directs de l'histoire du Fareinisme[16] : deux d'entre eux passent pour avoir converti Claude et François Bonjour à l'œuvre des convulsions.

Cet ordre passait au XVIII^e siècle à Lyon pour favorable au jansénisme : le couvent de Notre Dame de Confort, couvent des Frères Prêcheurs à Lyon, a longtemps refusé de signer le formulaire d'acceptation de la Bulle Unigenitus. En 1747 encore, les Dominicains se voient interdits de prêcher et de confesser du fait de leur refus d'accepter de signer la Bulle. Une rivalité les opposait par ailleurs aux Jésuites de la ville. Cet Ordre fortement marqué de sympathies quesnellistes et port-royalistes occupe une position stratégique pendant la période Montazet. Autour des frères Bonjour, en coulisse de cette spectaculaire aventure qu'est l'histoire des Fareinistes, un tout petit groupe de Dominicains se trouvent jouer un rôle clé : il s'agit surtout de quatre Dominicains que Malvin de Montazet nomma à des postes d'enseignement important au séminaire, quatre hommes en qui l'archevêque voyait « les quatre piliers de son diocèse », à savoir les P. Calais, Caussanel, rejoints bientôt par les P. Chaix et Lambert. Il faut rajouter à ce quatuor le P Caffe, autre personnage important, et rappeler par contraste la destinée du P Crespe, qui, tout en appartenant à « l'œuvre » lyonnaise, prit ses distances et s'opposa violemment aux frères Bonjour.

Un homme eut un rôle indirect dans l'odyssée fareiniste, mais son influence morale et intellectuelle fut sans doute majeure. Le Père Bernard Lambert[17], né en 1739 en Provence :

---

politique de Malvin de Montazet vis-à-vis des ordres lyonnais : P. CHOPELIN, op.cité., p. 55-59 ; JP CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre,* op. cit, p. 8-10 ; H. HOURS, « Une nouvelle chrétienté : l'établissement (1680-1740) » dans J. GADILLE (dir.), *Le diocèse de Lyon*, op.cit, p. 166-168 ; Justin GODART, *Le jansénisme à Lyon. Benoit Fourgon (1687-1773)*, F. Alcan, Paris, 1934, 245 p. ; J. DELACQUIS, *Le jansénisme à Lyon au XVIIIe siècle d'après les* Nouvelles écclésiastiques, DES (dir. A. Latreille), Lyon, s.d.

[15] Camille Latreille, dans son histoire de *La petite Eglise de Lyon,* (Lyon, H. Lardanchet, 1910), décrit précisément le type d'éducation que recevaient les élites lyonnaises dans le collège oratorien de Juilly, et l'influence jansénisante qui s'exerçait ainsi sur ces élites (p. 3-8).

[16] Jean-.Donatien LEVESQUE, *Les Frères Prêcheurs de Lyon : Notre-Dame-de-Confort, 1218-1789,* Lyon, 1978 ; p. 361-366.

[17] Sur le Père Lambert, lire : article de M.D Chenu in DTC, t VII, deuxième partie, col. 2470 ; Sophie HASQUENOPH, *Les Dominicains à Paris au XVIIIe siècle*, thèse de doctorat soutenue en 1995 à Paris I (dir. D. Roche), voir volume 2, « Les Dominicains à l'épreuve de la Révolution », p. 519. Voir Jean-Donatien LEVESQUE, *op.cit.* p. 365-366.

« considéré comme le dernier théologien janséniste tellement sa renommée est grande », selon les termes de JP Chantin, il fit paraître plus de trente ouvrages entre 1780 et 1813 (date de sa mort). Sa carrière fut marquée par la défense de la cause janséniste : au couvent de Saint Maximin en 1756, « il manifesta un tel enthousiasme pour les idées jansénistes de cette maison que l'Archevêque d'Aix le frappa de censures », puis deux thèses provocantes soutenues à Carcassonne (1762) et à Limoges (1765) lui valent d'être interdit dans quatre diocèses dont celui de Paris. Il se rend ensuite à Grenoble, ville où il demeure jusqu'en 1771. Son court séjour à Lyon, entre 1771 et 1776, est décisif : Malvin de Montazet l'introduit dans le Conseil archi-épiscopal, lui fait préparer les matériaux de son « instruction pastorale » contre l'Incrédulité et rédiger plusieurs mandements ainsi qu'un rituel de Lyon. Cet homme resté célèbre pour ses écrits fustigeant la montée de l'incrédulité et annonçant l'imminence de la fin des temps et la prochaine conversion des Juifs, prit la défense de la cause des convulsionnaires (tout en prenant ses distances face à certains excès) . En 1779 par exemple, il s'indigne contre les incrédules devant les miracles produits par les secouristes ; alors que ce sont là des signes évidents de la vérité du christianisme, qui pourraient provoquer un sursaut du peuple chrétien, alors que Jésus-Christ « offre à ses Pontifes un moyen efficace pour confondre l'hérétique, pour fermer la bouche aux impies, pour réveiller la foi et ranimer la piété des enfants de l'Eglise », pourtant « les pasteurs restent muets et immobiles. Quel aveuglement plus déplorable ! Quelle plus étrange insensibilité ! »[18]. Cette figure majeure des milieux cléricaux gallicans acquis à la cause janséniste ne pouvait que laisser sa marque pendant son séjour lyonnais : il en laissa une, directe, en dirigeant Claude Desfours de Genetière, personnage pivot de « l'œuvre » lyonnaise.

La mouvance convulsionnaire étudiée par Jean-Pierre Chantin[19] se divise en trois composantes principales : un noyau purement lyonnais, autour de clercs réguliers et de leurs pénitents, qui s'engageront dans la voie ultraroyaliste et anticoncordataire ( ce noyau formera la « petite Eglise » hostile au concordat de 1801), un jansénisme rural structuré autour de certaines paroisses du Forez, les « jansénistes communicants », dont la figure emblématique est François Jacquemont, curé de Saint-Médard. Une dernière composante, qui fait l'objet

[18] Bernard LAMBERT, *Observations et aveux sur les opinions et les démarches de l'auteur des cartons touchant le* sacrifice, 1779, cité in Sophie Hasquenoph, *Les Dominicains à Paris,* thèse citée, p. 599.

[19] Jean-Pierre Chantin, *Les Amis de l'œuvre*, op. cit.

spécifique de notre étude, se regroupe autour de François Bonjour et rejette définitivement l'Eglise. Voyant dans la Révolution le châtiment divin frappant la chrétienté apostate, les Fareinistes (et les Beguins qui leur sont apparentés) s'enferment dans une logique extrémiste, s'engageant à corps perdu dans la Révolution dans sa forme jacobine et terroriste, adorant le prophète Elie et vivant l'imminence de la Fin des Temps. Cependant, il faut bien voir que ces trois composantes du jansénisme convulsionnaire ont un terreau commun : tous se réclament de la filiation port-royaliste et des miracles du diacre Paris, l'ensemble du jansénisme convulsionnaire lyonnais s'est trouvé à sa naissance sous l'orbite du groupe pinéliste[20]. Après la mort de Michel Pinel, Angélique Babet est promue « secrétaire du défunt », et c'est sans doute sous son égide que les premiers contacts sont pris entre Paris et Lyon au début des années 1770 : pour Jean-Pierre Chantin, le jansénisme convulsionnaire lyonnais doit être qualifié de « pinéliste » à la fin du XVIII^e siècle : la sœur Angélique, depuis Paris, reste à la tête du mouvement : « un responsable lyonnais lui rend visite tous les trois ans, chargé des commissions et lettres de son groupe auxquelles elle répond, et sept « pères de l'œuvre » servent d'intermédiaires pour la correspondance quotidienne[21] ».

JP Chantin note la diffusion rurale de l'œuvre dans les années 1770. Une des fortes originalités de ce jansénisme régional très tardif, qui se développe dans la région lyonnaise alors qu'il agonise dans le reste du pays, est sa ruralisation, sous l'impulsion des curés. Deux curés avaient pris l'initiative dans les années 1770, dans le Forez : Jean-Baptiste Arnaud Tison, curé de Saint-Galmier (il avait distingué et élevé au rang de « visionnaire » une pauvre veuve en 1783), et Claude Bonjour a quant à lui tenté la conversion de sa paroisse de Saint-Just-les-Velay en 1774.. JP Chantin, signale la forte influence fédératrice de l'abbé Darles, curé de Saint-Georges en Couzan, au nord-ouest de Saint-Etienne. Une recomposition s'effectue après 1775, au dire de JP Chantin, un nouveau pôle se constitue au nord de Lyon, sur la côtière de Saône : Claude Bonjour, chassé de Saint-Just, arrive à Fareins-en-Dombes,

[20] Le Père Crespe, dans son ouvrage polémique contre les convulsionnaires, paru à l'occasion de la controverse autour de la crucifixion de Fareins de 1787, retrace l'histoire des différents groupes de l'œuvre parisienne, et affirme nettement l'affiliation pinéliste du groupe lyonnais : « La plus considérable de toutes les œuvres ou de toutes les bandes, est sans contredit celle de Pinel, où Angélique règne à présent, et où la fameuse Brigitte a régné avant elle. Cette œuvre a été de tout temps la mère Eglise de toutes les œuvres du Languedoc, du Dauphiné, du Lyonnais, du Forez, du Mâconnais, enfin de tout ce midi de Paris. Elles préfèrent ses visions, ses révélations, ses extases, ses miracles, ses prédictions, ses décisions », in Père CRESPE, *Notions de l'œuvre des convulsions,* op. cit., p 34.

[21] Jean-Pierre CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre,* op. cit., p 11.

rejoint par son frère puis par l'abbé Fialin. Darles les rejoint en 1779 comme curé de Mongneneins (dans l'Ain ?).

Parallèlement, en Forez, François Jacquemont est nommé en 1784 à la cure de Saint-Médard-en-Forez, paroisse qui sera un centre névralgique du jansénisme rural dans le diocèse. Au total, dans l'ensemble du diocèse, une trentaine de prêtres adhèrent à l'œuvre avant 1789, avec une forte concentration dans le Forez[22].

### Les principales figures du convulsionnisme provincial gravitent autour de mêmes réseaux d'interconnaissance

Un des facteurs d'unité des convulsionnaires du diocèse de Lyon est autre : les différentes figures de l'œuvre lyonnaise faisaient partie d'un même réseau d'interconnaissance. Deux personnages pivots pour la structuration du mouvement régional sont Claude Desfours de la Genetière et Mlle de Boën (Boën est une paroisse située dans le Forez) : selon la reconstitution méticuleuse de Jean-Pierre Chantin, « à des dates qui nous sont inconnues (mais toutes antérieures à 1789)[23] », Desfours de La Genetière et Mlle de Boën sont allés chercher « une adepte ursuline à Nantes pour l'accompagner dans une maison de son ordre, à Montbrison ». Les convulsionnaires proprement lyonnais, qui formeront plus tard la « Petite Eglise », se sont structurés vers 1788 sous l'égide de prêtres réguliers et de leurs pénitents : ce noyau se retrouvait chaque soir chez les demoiselles Berthaud, puis, si l'on en croit Claude Hau, chez Mlle de Boen[24]. Claude Desfours de La Genetière, ancien élève du très célèbre collège oratorien de Juilly, est le pivot du groupe, entraînant sa famille, invitant les « maisons » Artaud et Cazotte.

Mlle de Boën appartenait à la petite noblesse (son père Louis-François Marie de Punctis de la Tour, était seigneur de Boën) et avait épousé Jean-André Thomé, capitaine exempt des cent

---

[22] Voir la minutieuse reconstitution factuelle de l'implantation géographique des curés de « l'œuvre » dans le livre cité de Jean-Pierre CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre, op.cit.,* p. 20-27.

[23] Jean-Pierre, CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre…, opus cité ;* p 11.

[24] Claude HAU, *op.cit.,* p. 33ss ; voir aussi la reconstitution par Jean-Pierre Chantin de la formation du groupe des laïcs de l'œuvre, op. cit., p 17-19.

suisses de la garde du roi. Quant à Desfours de La Genetière, un des principaux militant de l'œuvre, il est décrit par Claude Hau comme le « commis-voyageur de l'œuvre[25] ».

Selon le récit de Claude Hau, les principales figures du convulsionisme lyonnais, dont les chemins seront ensuite appeler à diverger, parfois violemment, se sont rencontrés et fréquentés dans le salon de Mlle Boën : les frères Bonjour, introduit dans le cercle de Mlle Boën par Desfours de La Genetière, y rencontreront l'abbé François Jacquemont, vicaire à Boën puis curé de Saint Medard en Forez à partir de 1784. On sait que Desfours de La Genetière rompra brutalement avec les Bonjour, choisissant la voie de l'ultraroyalisme là où les Bonjour s'engageront à corps perdu dans la Révolution, tandis que François Jacquemond sera la grande figure du jansénisme « communiquant » et fustigera lui aussi la voie choisie par les Bonjour. Ces derniers y rencontreront aussi l'abbé Fialin, futur curé de Marcilly (il crucifiera une de ses paroissiennes en 1787. Mais au départ, ces hommes, à la veille de la Révolution, fréquentaient les mêmes cercles[26].

C'est de Boën aussi qu'est originaire l'abbé Farlay qu'on verra bientôt arriver, en 1785, comme vicaire à Fareins : il est probable que François et ses amis ne l'ont pas choisi au hasard.

### Les débuts de l'œuvre des convulsions à Fareins-en-Dombes

Nous l'avons dit, l'une des grandes spécificités de « l'œuvre » lyonnaise est sa diffusion dans un certain nombre de paroisses rurales, par l'intermédiaire de curés qui entreprennent la « réformation » morale et religieuse de leurs paroissiens. C'est le cas du village de Fareins-en-Dombes, dans le futur département de l'Ain, où Claude Bonjour est nommé curé en 1774[27].

---

[25] Claude HAU, *op. cit.,* « Le commis-voyageur de l'œuvre », pp. 33-40 ; sur Desfours de La Genetière, voir le portrait que fait de lui Camille Latreille dans son *Histoire de la petite Eglise de Lyon*, op. cit. p 6-7, voir aussi la courte mais très dense biographie du personnage par Daniel Vidal, *La Morte-Raison, Isaac la Juive, convulsionnaire janséniste de Lyon, 1791-1841,* Grenoble, Jérôme Million, 1994, p 40-42.

[26] Claude HAU, op.cit, pour le récit et la description de cette sociabilité propre à l'œuvre, p. 33-40.

[27] Notre reconstitution sera ici basée sur l'historiographie ancienne, principalement Claude Hau et A. Dubreuil

Pour reprendre les termes de Charles Jarrin, l'un des premiers historiens du mouvement des frères Bonjour, « Fareins est sis au rebord occidental du plateau des Dombes, en dehors de la région mélancolique des eaux stagnantes, sur le versant relativement gracieux et peuplé que la Saône borde.[28] » En effet, Fareins ne se rattache que marginalement aux caractéristiques de la Dombes des étangs, marquée par « le triple opprobre de l'isolement, de la pauvreté et de l'instabilité »[29] Fareins est, à la fin de l'Ancien Régime, un gros bourg d'environ 1 100 habitants [30], composé de douze hameaux.

C.Bonjour exerce ses fonctions jusqu'en 1783, date à laquelle il résigne ses fonctions en faveur de son frère François. Les frères Bonjour se font très vite remarquer par leur zèle rigoriste et leur souci d'endoctriner leurs ouailles aux dogmes jansénistes (à la fois ceux du jansénisme classique et ceux ressortissant à la théologie figuriste du XVIII$^{e}$ siècle) : très vite sont instaurées une cérémonie et une liturgie imprégnées de Port-Royalisme ( prières en commun, lectures des offices divins et de l'Ecriture Sainte en français), tandis que François Bonjour annonce régulièrement en chaire la prochaine venue du règne millénaire du Christ.

Mais surtout, les frères Bonjour deviennent célèbres dans le diocèse par les « miracles » qui leur sont attribués, et qui seront compilés en 1788 dans une nouvelle édition de la vie du Saint Diacre Parîs. Le premier à se rendre célèbre par ses talents de thaumaturge est l'aîné, Claude Bonjour, à travers deux « guérisons » miraculeuses opérées sur une paroissienne, Françoise Chatellard, épouse d'un tisserand (Jean Laurent) : la première fois, elle est guérie d'une tumeur par imposition d'un morceau de linge ayant touché une image du « saint diacre » François de Pâris ; la seconde fois, à la suite d'une fracture à la jambe, son curé lui enjoint de s'en remettre à Dieu plutôt qu'aux hommes, à la suite de quoi la dame Chatellard enlève son appareil et, en pleine Eglise, se voit ordonner par le curé de marcher. L'issue de ce deuxième « miracle » est dramatique, et Françoise Chatellard, « victime du fanatisme de ses pasteurs, expire dans les douleurs les plus grandes »[31]. : la femme accouche d'un enfant mort né et

---

[28] Charles JARRIN, *Le fareinisme*, Bourg, Impr. de Authier et Barbier, 1881 ; p. 5-6.

[29] Philippe BOUTRY, *Prêtre et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf, 1986 ; p.73.

[30] S l'on rétropole les chiffres donnés par le Prefet Bossi dans sa *Statistique générale du département de l'Ain,* Paris , 1808.

[31] Auguste DUBREUIL, , *op.cit.*, p. 25, citant Jean-François JOLYCLERC, *Lettre de M. Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, à MM. Bonjour, ainsi qu'à leurs apologistes,* p. 18

meurt peu après de fièvres manifestement causées par la non observation des prescriptions médicales.

Mais ce qui défraye surtout la chronique locale, ce sont les pratiques convulsionnaires et « secouristes » des deux ecclésiastiques : le curé François Bonjour se livre sur certaines « disciples » que l'on décrit comme des « possédées » et des « nonnaines » à certaines pratiques qui créent vite le scandale. L'historiographie locale a tenté d'identifier et de dénombrer très précisément ces possédées : le nombre de possédées répertoriées varie considérablement d'un témoin à l'autre – des treize possédées recensées par Jolyclerc aux deux que reconnaît plus tard François Bonjour. Focalisons-nous sur les faits certains, tel qu'a pu les authentifier A. Dubreuil en confrontant les divers témoignages à l'instruction du procès de Trévoux en 1790 et 1791[32].

Il est attesté que des assemblées se tenaient à la « petite cure » (la maison attenante à l'Eglise, maison où s'est retiré Claude Bonjour après s'être démis de ses fonctions de curé) ainsi que dans des maisons particulières, et plus que probable que, malgré les dénégations des Bonjour, qui ont prétendu par la suite qu'il s'agissait d'assemblées pieuses et décentes où l'on priait Dieu ensemble, que ces réunions avaient un caractère beaucoup moins anodin. Des témoins parlent de tapages nocturnes, de rires entendus à une heure avancée de la nuit, d'autres affirment avoir entendu des femmes hurler et crier depuis la petite cure. Mais des faits bien plus graves sont reprochés à F.Bonjour : celui de s'être enfermé régulièrement et plusieurs heures de suite avec l'une ou l'autre de ses « nonnaines ».

### La « carrière » d'une « possédée » : le crucifiement d'Etiennette Thomasson

Si l'on s'en tient aux déclarations faites plus tard par François Bonjour à l'instruction de son procès, en 1791, les deux femmes dont nous sommes certains qu'elles étaient des « possédées », et comme telle qu'elle faisait l'objet de toutes les attentions de François Bonjour, sont Gothon Bernard et Etiennette Thomasson.

[32] Auguste DUBREUIL, *op.cit,* Chap. VIII, pp. 65-67.

La seconde fait figure de disciple préférée de François Bonjour, et entame un périple qui l'amène, d'étape en étape, jusqu'à l'identification au corps du Crucifié. Agée de trente ans environ, décrite par Dubreuil comme « faible d'esprit, incapable de tout travail correspondant à sa condition, malade, en proie à des coliques violentes ou des convulsions inconnues, se roulant alors sur son lit et en arrachant la paille[33] », elle est l'objet des attentions du curé Bonjour cadet afin de chasser ses obsessions. Elle fait alors l'objet de « secours » (c'est-à-dire, en langage convulsionnaire, de coups pour la délivrer de ses convulsions) de la part du curé : François Bonjour est surpris un jour enfermé dans une chambre avec la fille Thomasson, en train de lui souffler dans la bouche afin de lui communiquer le Saint Esprit dans sa bouche, un autre témoin affirme avoir trouvé « le curé Bonjour, au pied du lit sur lequel était sa dite fille [au père Thomasson], lui faisant tout ce qu'on avait fait à Jésus-Christ, c'est-à-dire qu'il lui crachoit au visage, qu'il la pinçoit[34] »]. La fille Thomasson prend vite figure de disciple préférée du curé Bonjour, qui l'invite presque chaque jour à la table de communion, ce qui génère moulte scandales. Un témoin se rappelle qu'il « vit la fille Thomasson sortir de la table de communion, aller du côté de la Vierge, devant laquelle elle se prosterna, son corps étendu sur les carreaux et les bras en croix ; la messe n'étant pas finie, cette scène fut scandaleuse…. Ors, cette participation si fréquente d'Etiennette Thomasson au sacrement de l'Eucharistie devait d'autant moins être autorisée par le Sieur Bonjour cadet et par son vicaire, que celle-ci était dans un véritable état d'enfance, qui se manifestait, même au moment de la communion[35] ».

Autre scandale : Etiennette Thomasson interrompt un jour la procession de la fête-Dieu en se jetant à terre au pied de François Bonjour qui conduit la marche, lui saisissant le bas de la soutane. Le curé lui donne aussitôt la bénédiction du Saint Sacrement.

Etiennette s'impose macérations et jeûnes, et les miracles commencent et se multiplient en sa personne : durant le carême de 1787, elle reste quarante jours sans manger, et au bout de ce jeûne elle exhibe un bout de bois cloué au mur de sa chambre et qui a reverdi tout à coup un jour de Pâques. Autre miracle : tombée dans une mare d'eau, elle échappe « miraculeusement » à la noyade, attribuant ce fait à la Providence divine. Elle est aussi l'objet de visions miraculeuses.

---

[33] idem, Chap. IX, pp. 68-100.

[34] Auguste DUBREUIL, *op.cit.*, p. 78, citant Albert Bouchet, trente-neuvième témoin du procès de Trévoux.

[35] Idem, p. 86, citant Jean Decours, quinzième témoin au procès de Trévoux..

En 1787, au terme de ce périple, elle et son entourage estiment qu'elle est prête à aller jusqu'au sacrifice ultime. Les esprits autour d'elle sont préparés, car quelques mois plus tôt, l'abbé Fialin a donné l'exemple en crucifiant une paroissienne. Aussi, le Vendredi 10 octobre 1787, à trois heures de l'après-midi, en présence de quelques fidèles regroupés dans l'église, et en présence d'un prêtre dominicain, le Père Caffe, le curé F.Bonjour aidé de son vicaire Farlay procèdent en pleine église au crucifiement de la jeune femme (qui mettra des semaines à se remettre physiquement de cette épreuve).

(Dans le même mouvement, l'autre préférée de François Bonjour, Gothon Bernard, voit son pied percé de part en part par un couteau par François Bonjour, après une « vision » où la jeune femme voit une apparition divine d'un homme tenant un couteau)

Evénement inouï, donc, que ce crucifiement à l'intérieur d'une église de village, deux ans avant le déclenchement de la Révolution, mais qui n'est pas sans précédent : il est à replacer dans la pratique de la crucifixion, typique des derniers moments du jansénisme convulsionnaire, quand celui-ci, réduit à quelques groupuscules d'illuminés que la police ne perd même plus son temps à surveiller, se lance dans l'escalade et dans l'identification totale au corps du Crucifié[36]. Mais la spécificité de la crucifixion de Fareins est la large publicité donnée à l'événement, et la guerre de libelles et de publications qu'elle engendra. En même temps, l'événement fait réagir les autorités civiles et ecclésiastiques du diocèse de Lyon.

### La répression se met en marche contre les frères Bonjour

Monseigneur de Montazet, archevêque de Lyon, tarde à réagir : le 20 décembre, plus de deux mois après l'événement, il envoie M. Jolyclerc, vicaire général et promoteur du diocèse de Lyon, viendra enquêter à Fareins.

Mgr de Montazet obtient deux lettres de cachet, la première exilant François au monastère de Tanlay en Bourgogne, la seconde renvoyant Claude à Pont-d'Ain, dans sa famille, Farlay est prié de se retirer à Boën, sa ville natale. Le 21 janvier 1788, huit cavaliers de la maréchaussée de Trévoux cernent l'église de Fareins, pour conduire François Bonjour à son exil bourguignon. Un curé-commis, M. Comte de Montigny, est nommé pour remplacer François

[36] Catherine Maire a analysé la logique de la surenchère qui mène des guérisons et « convulsions guérissantes » à la violence des secours, pour finir par les crucifixions d'adeptes : *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit.,* Ch XII « La négation du corps : des convulsions aux figures », p. 287-304 (surtout p. 301-304).

Bonjour à la cure de Fareins : il prend possession du presbytère au début de 1788 sous la protection de la force armée, et se heurte vite à une vive opposition d'une partie des paroissiens, restés fidèles à leur ancien curé. A l'instigation de Jourdan, futur député à la Législative, et alors juge à la baronnie de Fléchères, et de M. Comte, on décide d'une « grande expédition » « Les chasseurs ont manqué les plus grosses pièces : Etiennette et M. Souchon ont quitté le pays, Gothon Bernard est partie pour Paris avec Benoîte-Françoise Monnier, la servante du curé[37] », rejoignant dans la capitale François Bonjour, qui s'est évadé du couvent où il était confiné, événement qui prend tout de suite, aux yeux des partisans de Bonjour à Fareins, une figure miraculeuse : le curé aurait été délivré par un ange, qui aurait fait s'écrouler les murs du couvent au son de sa voix, à l'instar des murs de Jéricho au bruit des trompettes. En fait, l'évasion de François Bonjour est beaucoup plus prosaïque : le curé a simplement profité d'une brèche dans le jardin et d'un moment d'inattention des moines…….

Dans ce premier séjour parisien, François Bonjour se cache chez un imprimeur au Châtelet,

Pendant ce temps, la répression antijanséniste bat son plein dans le diocèse lyonnais. Mgr de Marbeuf, qui a succédé à Mgr de Montazet, épure le clergé de son diocèse de ses éléments jansénisants[38].

## La controverse autour de la crucifixion de Fareins

Très vite, devant la persécution dont l'œuvre des convulsions est l'objet après la crucifixion de 1787, en particulier après la double lettre de cachet qui frappe les deux frères Bonjour, paraissent des pamphlets et opuscules visant à justifier les actes du curé de Fareins. Les plaidoyers et apologies des « miracles » opérés par les frères Bonjour se sont vus très vite opposer des attaques virulentes et des pamphlets dénonçant « l'œuvre des convulsions » telle qu'elle était pratiquée dans la paroisse dombiste. Alors que les écrits pro-Bonjour voient dans la crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Gothon Bernard la main

[37] Claude Hau, *opus cité*, p. 81.

[38] Voir la très précise mise au point de Paul Chopelin sur la répression antijanséniste dans le diocèse de Lyon dès l'arrivée de Mgr de Marboeuf à l'archevêché de Lyon : *Ville patriote, ville martyre,* op. cit., in ch II, p. 73-80.

de Dieu et un miracle propre à convertir à la religion les tièdes et les impies, les adversaires du curé de Fareins dénoncent la fausseté des miracles et une entreprise de sédition contre l'Eglise, la morale et la société. Ainsi se sont sédimentées deux « mémoires » rivales des événements qui ont secoué le bourg de Fareins à la fin du XVIII$^{e}$ siècle, deux visions antagonistes des faits et gestes des frères Bonjour, l'une, hostile, portée par les hommes d'Eglises et les notables, tandis que la légende fareiniste devait perdurer dans le village jusqu'à la fin du XIXe siècle au moins.

**Le discours officiel de « l'œuvre »**

La crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Marguerite Bernard ont vite trouvé des défenseurs au sein des partisans de « l'œuvre ». Ces deux « miracles » ont été insérés dans une édition de 1788 (aujourd'hui introuvable) de la *Vie du Saint Diacre Paris*, tandis que, dès l'année précédente, un long opuscule anonyme, titré *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon à ses confrères, sur les causes de l'Enlèvement de M.Bonjour, curé de la paroisse de Fareins-en-Dombes* prenait la défense de François Bonjour et de l'œuvre des convulsions. L'ouvrage, que le vicaire général du diocèse de Lyon, Jolyclerc, attribue à trois auteurs, serait en fait essentiellement rédigé par Claude Desfours de La Genetière, le « pape » de l'œuvre lyonnaise, personnage central jouant un rôle pivot pour la structuration des « Amis de l'œuvre de la Vérité ». Il n'est pas inutile de nous attarder sur ce livre, qui présente de façon très cohérente la doctrine des convulsionnaires.

Le souci obsessionnel et premier des auteurs est apologétique, et l'ouvrage est d'ailleurs adressé à Mgr de Montazet : ces « miracles », se sont produits au yeux de tous, ils « ont tiré tous les esprits de leur assoupissement, et ont forcé l'incrédulité même à tourner ses regards vers un agent surnaturel » ; « chacun en parle, chacun en raisonne[39] », continuent les auteurs, qui invoquent les « cicatrices » que les « opérations » « ont laissées à ces filles[40] », les 13 témoins oculaires de la scène de la crucifixion, auxquels il faut adjoindre « toutes les personnes de Fareins et Monsieur de Sarron[41] à leur tête, qui ont pris la précaution de se

[39] *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon….,* op. cit, p. 1.

[40] Idem, p. 11.

[41] Monsieur de Sarron est le châtelain du village.

convaincre par leurs propres yeux de ces deux choses », ainsi que les témoignages de toutes ces « personnes laïques et prêtres qui, dans les premiers jours de février, virent les deux filles à Lyon, examinèrent et touchèrent les cicatrices de leurs plaies ». Les faits sont donc publics, éclatants et irréfutables, comme le sont les preuves de la guérison miraculeuse des blessures infligées aux deux victimes (chacun, à Fareins, peut témoigner du « surnaturel de la guérison, par le libre usage qu'on leur a toujours vu faire de leurs pieds et de leurs mains[42] »). Aussi, second point de ce raisonnement, Mgr de Montazet, loin de condamner ces faits et leurs auteurs, devraient au contraire s'en emparer à des fins apologétiques, afin de faire taire les « hérétiques, les schismatiques », les « incrédules » : les miracles opérés par les frères Bonjour sont une démonstration éclatante de la véracité de ceux du Christ : « Dans quels embarras ne les eût-il pas jetés, en leur demandant, quels doutes, mêmes apparents, ils pouvaient élever sur des faits opérés hier sous nos yeux, et qu'ils peuvent vérifier encore par eux-même ? Quelle révolution intérieure ou quelle force de l'imagination eût pu guérir tout à coup un os cassé, et si les principes d'anatomie ne sont, ni assez clairs, ni assez connus pour oser assurer que des clous et un couteau qui percent des pieds de part en part, doivent y causer de l'inflammation, de l'enflure, de la suppuration ? » Bref, concluent les auteurs en faisant assaut de déférence à l'Eglise catholique et à son primat lyonnais, « Voilà ce qu'un Evêque eût pu et dû faire pour la gloire de JC et de l'Evangile. Ces miracles ne lui eussent pas fournis des moyens de controverse moins abrégés et moins décisifs, contre le schisme et l'hérésie, et c'est un nouveau titre auxquels ils intéressent toute l'Eglise et tout Evêque catholique [43]».

Ces miracles éclatants opérés aux yeux de tous prouvent donc la toute-puissance de Dieu, et montrent que la divinité se range du côté des partisans de « l'œuvre ». Les rédacteurs de l'opuscule cherchent à démontrer que seul Dieu a pu faire de tels miracles, et que ces derniers surpassent largement la puissance de Satan. Les prodiges opérés par l'œuvre ne peuvent être le fait du démon, contrairement à ce qu'ont argumenté depuis des décennies les adversaires des convulsions. En effet, les pouvoirs du diable sont clairement répertoriés et délimités par les théologiens et les Pères de l'Eglise : « les Pères de l'Eglise nous apprennent que le pouvoir de l'ennemi consiste à fasciner, par des illusions passagères, les yeux, les oreilles, et les autres sens ; à faire entendre des voix et paraître des fantômes de personnes mortes ou absentes, à faire devenir des choses cachées pour les hommes [44]». A la fin des temps, les prodiges de

[42] Idem, p. 12

[43] Idem, p. 57

[44] Idem, p. 23

Satan et de celui à qui il « donnera sa grande puissance », à savoir « l'Antéchrist », se limiteront à produire de « grands signes, jusqu'à même faire descendre le feu du ciel » ce qui est borner les pouvoirs du Malin « à des signes d'ostentations et de terreur [45]». Mais il est au-dessus des pouvoirs du Diable d'opérer des guérisons « contre l'ordre de la nature », car seul Dieu peut s'élever au-dessus des lois qu'il a données à la nature. Les Pères sont formels là-dessus.

Aussi, la crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Gothon Bernard se voient décerner la légitimité de miracles opérés par Dieu. Ils sont placés sur le même plan que les miracles de l'Ecriture, et l'aveuglement des contemporains n'a d'égal que « l'opposition persévérante des Princes, des Prêtres et des Docteurs de la loi » à la mission de Jésus-Christ lui-même. La violence des pratiques secouristes, de ces « opérations sanglantes » et « meurtrières » qui, au dire même des auteurs, caractérisent l'œuvre des convulsions, trouve pleine justification dans l'Ecriture. Cette « religion de clous, de croix et de couteaux [46]», est la même que celle qui a dicté à Abraham, Père des croyants, de sacrifier son fils Isaac : condamner les sanglants sacrifices de Fareins équivaudrait donc à accuser de « blasphème », d' « inhumanité », « d'irreligion et de fanatisme » « le père des croyants[47] ». Remettre en question les actes de François Bonjour envers ses deux victimes revient à saper et contester les bases de l'Ancienne Loi et de la religion chrétienne elles-mêmes.

Nous conclurons cet aperçu du contenu de ce manifeste pro-Bonjouriste en évoquant le véritable panégyrique auquel se livrent les auteurs en décrivant la paroisse de Fareins et son Pasteur légitime. Loin de la vision apocalyptique dans laquelle se complairont certains ennemis du curé de Fareins (celle d'une paroisse livrée à un peuple de possédées et sous la coupe des agissements criminels et fanatiques de prêtres convulsionnaires), *La lettre d'un curé du diocèse de Lyon…*livre l'image idéalisée d'un peuple paysan dont la simplicité des mœurs et la pureté des croyances font de la paroisse de Fareins une image vivante de l'Eglise primitive. A en croire les rédacteurs de l'ouvrage les paroissiens de ce bourg donnent l'exemple d'un peuple de croyants se nourrissant quotidiennement de la parole de Dieu en français. Lisons plutôt : « de simples paysans, sans nuire aux travaux de la campagne[…],

---

[45] Idem, p. 24-25.

[46] Idem, p.33.

[47] p. 36 (voir p. 36-41 pour l'ensemble du développement justifiant les actes de François Bonjour par ceux des Patriarches, en particulier Abraham.

prennent chaque jour, sur les heures de délassement et de repos, le temps de réciter en français l'office de l'église, et y trouvent leur consolation et leur délice ; que l'ardeur à se nourrir de la parole de Dieu, l'empressement à la pratiquer, le soin d'apporter à la sainte table des cœurs brûlants de charité, le détachement des biens de la terre, et l'étroite union des cœurs, y retracent dans un grand nombre une vive image de l'Eglise de Jérusalem[48] ».

**La secte bonjouriste dépeinte par ses adversaires**

Les Fareinistes firent l'objet d'un tir groupé de la part de certains hommes d'Eglise. Certains de ces opuscules restent dans les condamnations théologiques et doctrinaires, tandis que d'autres se placent aussi sur le terrain des faits, afin de démystifier ce que les auteurs considèrent comme des mensonges et une imposture.

Le vicaire général François-Marie Jolyclerc, qui constata pour le compte de Mgr Montazet les faits de la crucifixion d'octobre 1787 et en fit procès-verbal, donna sa version des événements dans deux écrits parus à l'époque : *Lettre de M.Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, à MM. Bonjour, ainsi qu'à leurs apologistes et aux auteurs des lettres et écrits publiés pour leur défense* (1788), suivie l'année suivante de *Supplément à la lettre de M. l'Abbé Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, adressée à M.Bonjour et aux auteurs des lettres et écrits publiés pour leur défense* (cette nouvelle « lettre » étant dirigée contre deux nouveaux écrits en défense des Bonjours parus entre-temps). Ces deux lettres, surtout la première, s'attachent avant tout à la réfutation des faits et à un récit aussi précis et événementiel que possible des circonstances des « miracles » fareinistes : en dehors de la crucifixion d'Etiennette Thomasson, il est donné une large place à la réfutation de la première « guérison » opérée par le curé de Fareins sur la personne de Françoise Chatellard, puis au récit horrifié des circonstances de la mort de la paroisienne de Fareins après le miracle raté du curé François Bonjour. Le récit de Jolyclerc fourmille également de détails concrets sur les rapports entre les deux prophétesses, Etiennette Thomasson et Marguerite Bernard, avec ce que nous serions tentés d'appeler, en langage d'aujourd'hui, leur « gourou » (François Bonjour et son vicaire Farlay). La première « lettre » contient enfin de nombreux documents

[48] Idem, p. 30

qui se veulent accablants pour l'ex-curé de Fareins : des missives envoyées à ses partisans, une lettre de menaces à son successeur, Comte, une lettre envoyée à Jean-François Bernard, le propre frère de Gothon Bernard, ne laissant rien ignorer des « pénitences » que s'impose la jeune femme (avaler urine et excréments, etc). Le *Supplément à la lettre de M. l'Abbé Jolyclerc* a un contenu plus doctrinal et théologique, répondant à des opuscules défendant l'œuvre des convulsions.

Ce qui doit aussi nous retenir, dans les deux opuscules de Jolyclerc, c'est la vision quasi-apocalyptique qui est dressée du bourg de Fareins, espace de désolation sociale et de dégradation des mœurs, peinture qui contraste presque point par point avec le roman idyllique des rédacteurs de *La lettre d'un curé du diocèse de Lyon* . François Bonjour « peut-il se glorifier du désastre de cette paroisse, s'exclame en substance le vicaire général ? Elle rassemble quatorze cent personnes, il s'y faisait jusqu'à vingt mariages par an et depuis trois années, elle n'en compte qu'un seul, encore est-ce un mariage qu'une grossesse antécédente avait forcé. De toute part, poursuit Jolyclerc, on y entend les femmes s'écrier que l'enfer n'est peuplé que par elles. Beaucoup se séparent de leurs maris, et préfèrent la désunion de leur ménage. Forcées à des jeunes superflus, et à des macérations vicieuses, entraînées dans des assemblées nocturnes et qui ne se séparent d'ordinaire qu'à deux deux heures du matin, leur force s'affaiblit, leur santé s'altère, et les travaux champêtres sont visiblement négligés[49] ».

Mais nous allons nous attarder surtout sur un autre livre polémique, dont l'importance historique est avérée, car il est écrit par un ancien membre de « l'œuvre » qui la connaît donc de l'intérieur. De plus, nous savons que cet ouvrage a été lu attentivement par les juges du procès de Trévoux, qui s'en imprégnèrent, et dont certaines questions posées aux accusés trahissent l'influence sur eux de l'ouvrage. Il s'agit de *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours* (1788), du père dominicain Crespe (qui eut des relations très étroites avec « l'œuvre » lyonnaise, au point d'en « diriger » un des « instruments » -une prophétesse convulsionnaire). Contrairement aux deux « lettres » du vicaire Jolyclerc, le propos se veut ici plus large, plus théologique, plus général, s'attachant avant tout à montrer la fausseté intrinsèque des doctrines de « l'œuvre », mais certaines allusions très précises aux événements de Fareins montrent que c'est bien des frères Bonjour dont il est question.

[49] Auguste DUBREUIL, op.cit, p. 179 (citant François-Marie JOLYCLERC, *Lettre de M. Jolyclerc, op.cit*).

Le nœud de l'argumentaire du Père Crespe est la dénonciation du caractère subversif, voire littéralement satanique, des convulsions. Les tenants de l'œuvre affirment être la véritable Eglise : pour eux, l'Eglise catholique s'est enfoncée dans la prévarication et l'erreur, le dépôt de la vérité et de la vraie foi a été transmis à « l'œuvre », ce qu'authentifient les miracles (ceux de Saint-Médard comme ceux de Fareins) par lesquels Dieu a signifié où se trouve la vérité. Pour reprendre les mots de Crespe (qui s'exprime en discours indirect libre, faisant parler les partisans de l'œuvre) : « Là où sont les miracles, là sont les prédictions ; là où est la vérité, là sont les promesses. L'œuvre a donc succédé à l'Eglise. Ci-devant dépositaire des vérités : le dépôt lui a passé et c'est un Dieu qui l'atteste [50]». Les convulsionnaires ont certes interjeté « appel » à l'Eglise catholique de leur cause, laissant croire qu'ils reconnaissaient encore son autorité et sa primauté. Mais l'emploi fallacieux des termes « appel » et « appelants » masque mal l'hostilité foncière et le mépris dans lequel ils tiennent le catholicisme et la papauté : dans leur for intérieur, ils souhaitent et appellent la chute imminente de celle qu'ils qualifient de « Babylone » et de « courtisane qui partage ses criminelles faveurs entre les rois de la terre, et qui fait boire aux peuples le vin de la prostitution[51] ».

Aussi, par ce fait, l'œuvre est séditieuse, car elle ne soumet pas ses doctrines au jugement de l'Eglise catholique. Sa prétention à se gouverner elle-même, et l'esprit de libre-examen érigé en dogme, engendrent désordres, luttes de factions, foisonnement des « sectes », là où l'Eglise est régie au contraire par l'unité de foi et le principe d'autorité. Aussi, plus ou moins consciemment, dans son argumentation, le Père Crespe dessine une image en négatif de l'œuvre des convulsions, en décalque d'une vision idéalisée des vertus de l'institution ecclésiale. Là où l'Eglise est régie par les principes d'unité, de foi et d'humilité, la « médisance », la « vengeance », les « cabales », sont pour l'auteur les caractères les plus « révoltants dans l'œuvre[52] ». Là où le catholicisme repose sur le dogme, « le premier tort des convulsionnaires, comme de tous les sectaires, c'est de s'être persuadés que Dieu les appelloit à juger de tout par eux-même et livrait les écritures à leur pénétration[53] », liberté pernicieuse source de « toutes les extravagances et toutes les impiétés possibles ». Comment s'étonner dès

[50] Père Crepe, *Notions*, op.cit., p 68

[51] Idem, p. 97.

[52] Idem, p 107.

[53] Idem, p. 109.

lors de la diversité extrême et du désordre qui règnent dans l'œuvre (désordre des assemblées, multiplicité des courants, promotion de « l'égalité des ministres de Jésus-Christ[54] » et affirmation du caractère purement humain de l'épiscopat, contraste que l'on trouve dans « les visions et les prophéties »), alors qu « 'il n'y a point d'unité de sentiments dans l'œuvre, parce qu'il n'y a point d'autorité indéclinable ; par ce qu'il n'y a point d'autorité légitime, point d'autorité maintenue par règle et par conseil, point d'autorité gouvernée et inspirée par le Saint Esprit [55]»…. ???

L'œuvre, rebelle dans son fond car s'affranchissant du contrôle de l'Eglise, s'enferre dès lors dans de fausses doctrines et des hérésies condamnées comme telle par les Pères depuis plus d'un millénaire. L'auteur rappelle ainsi l'histoire de la doctrine millénariste, et que sa condamnation est entendue depuis 14 siècle : non, Jésus-Christ ne viendra pas sur terre pour un règne terrestre de mille ans, ainsi en ont décidé les conciles, et la nécessaire soumission des croyants à l'autorité de l'Eglise nous impose silence sur ce point, proclame Crespe dans une tirade enflammée[56]. Plus grave peut-être que la désobéissance doctrinale, la subversion morale : refusant de soumettre ses « séditieuses doctrines » et ses « inhumains principes de morale[57] » à la juridiction de l'Eglise, elle prouve par là qu'elle n'est pas animée des principes divins. Le Père Crespe exprime vigoureusement son point de vue par une phrase choc : « L'œuvre, par sa constitution et par son prétendu fond divin, fomente les passions et dispose au libertinage[58] ». Immorale, séditieuse, rebelle, l'œuvre des convulsions ne peut finalement avoir qu'un inspirateur et guide : non pas ce Dieu dont se réclament les convulsionnaires, mais son envers, le Diable, le prince du mensonge lui-même. L'absence d'unité de principe et de sentiment est la « preuve que le prince des Ténèbres, dont le propre

---

[54] Idem, Article III : « égalité des ministres de Jésus-Christ », p. 151.

[55] Père CREPE, idem, p. 79.

[56] Idem, voir « Chapitre V : Dogmes de l'œuvre », article II : millénarisme, surtout p. 136-144. L'auteur conclut sa tirade ainsi : « je crois fermement que la foi du règne de mille ans est un démenti formel donné à la foi des apôtres, à la foi des Pères de Constantinople, et conséquemment à la foi de l'Eglise présente et de l'Eglise ancienne » (p 144)

[57] Idem, p. 101.

[58] Idem, p. 102

est de retirer de l'unité, pour rapprocher de la condition des corps, est le moteur ainsi que le dispositeur de l'œuvre[59] ».

Ainsi, dans cet ouvrage tout entier animé de l'indignation face à une doctrine jugée séditieuse et immorale, immorale parce que séditieuse, « l'œuvre » est décrite sous les traits les plus noirs : libertinage, immoralité, rebellion contre la sainte église catholique, allégeance au Démon. Les « erreurs » doctrinales sont, dans ce pamphlet, très précisément répertoriées et décrites.

## Un village polarisé entre deux camps hostiles

Cette guerre des pamphlets que se livrent partisans et adversaires de François Bonjour sur le terrain de l'écrit et de l'imprimé ne doit pas faire oublier que le champ de bataille premier est le bourg de Fareins même. C'est un espace clivé, polarisé en deux camps qui se livrent une lutte sans merci. Aussi est-il nécessaire de cartographier cet espace, de dépeindre d'abord les forces en puissance en rappelant notamment qui sont, dans les deux camps, les personnalités les plus influentes et les plus en pointe. Si l'on en croit Cl. Perroud, un érudit local qui a publié en 1873 un recueil de documents de première main, la logique de l'antagonisme entre les partisans et les adversaires du curé Bonjour est fort simple. Il s'agirait tout simplement d'un antagonisme de classe entre riches et pauvres : « C'est parmi les pauvres gens, les paysans, partisans des Bonjours pour la plupart, que le mouvement révolutionnaire trouva le plus d'adhérents, les riches, au contraire, les bourgeois, presque tous adversaires des prophètes, embrassèrent naturellement le parti contraire[60]. » Les notables de Fareins, coalisés en septembre 1789 contre le danger que représentent à leurs yeux les adeptes des frères Bonjour, avaient déjà mis en place ce cliché qui devait avoir la vie dure : les partisans de Claude et François Bonjour sont dépeint comme « des gens qui ont très peu à perdre et tout à gagner.[61] » Mais la recherche historique ultérieure a nuancé ce schéma. JP Chantin, à l'issue de sa thèse, fait une ferme mise au point, s'opposant à cette tradition historiographique qui

---

[59] Idem, p. 80.

[60] Cl. PERROUD, *Documents pour l'histoire des Fareinistes,* op. cit., p. 1.

[61] *Délibération et arrêté des habitants dela paroisse de Fareins* du 27 septembre 1789, citée par JP Chantin dans *Les Amis de l'œuvre*, op.cit., chap. 3, p. 74.

fait des « miséreux » la composante principale des groupes illuminés, observant au contraire la présence dans le « parti » des frères Bonjour de nombreux propriétaires agricoles : « lors des premières élections censitaires de la Révolution, à Fareins, ils emportent la direction de la municipalité ». Puis l'historien fait un autre constat : les partisans des frères Bonjour sont concentrés dans les hameaux, qui sont les lieux « qui gardent traditionnellement les familles les plus anciennes, les plus enracinées dans le village et la vie paroissiale ». A l'inverse, les notables ennemis des Bonjours seraient enracinés dans le bourg, où « se succèdent les travailleurs, les propriétaires absentéistes et une moyenne bourgeoisie locale plus ou moins pratiquante.[62] » Le vrai antagonisme passerait entre les sexes et les générations, opposant les maris et pères, tenant de l'ordre traditionnel, aux épouses et jeunes filles, qui sembleraient composer le gros des « troupes » du curé François Bonjour.

Notre propos dans les pages qui suivent ne vise pas à remettre en cause ces acquis de l'historiographie concernant le bonjourisme, mais à resserrer la focale sur le « vécu » des habitants de la paroisse de Fareins. Par delà les schèmes d'interprétation « savants » et théologiques (ceux mis en œuvre dans les imprimés qui ont circulé lors de la « querelle » de la crucifixion), comment, dans les antagonismes quotidiens entre « nonnains » et membres du « bon parti »[63], les habitants mettent en œuvre leurs propres catégories indigènes de perceptions des événements et de leurs adversaires ? Comment le Fareinisme a-t'il été vécu au quotidien dans le bourg de Fareins ? Il s'agira ainsi, à la manière de la micro-histoire, de resserrer notre focale et de plonger dans le quotidien des luttes de clocher entre partisans et adversaires des frères Bonjour. Notre source principale pour reconstituer le Fareinisme au quotidien viendra des archives du procès intenté au frère Bonjour au tout début de la Révolution, dans la ville de Trévoux, entre 1790 et 1791. Les évènements de ce procès feront l'objet d'un long développement dans notre troisième chapitre, qui les inscrira dans le contexte spécifique de la Révolution française. Ici nous intéresse ce que les actes de la procédure nous apprennent de manière rétrospective sur la perception ordinaire et quotidienne du fareinisme par les habitants de la paroisse dombiste. Nous nous focaliserons sur les quarante trois témoignages enregistrés pendant cette longue procédure judiciaire (à ces témoignages, il faut ajouter, de plus, les interrogatoires judiciaires de Claude et de

[62] Jean-Pierre CHANTIN, *Les Amis de l'œuvre*, op.cit., chap 3, p. 74-75.

[63] Comme nous le verrons, l'appelation « nonnain » renvoie aux partisans des frères Bonjour, « le bon parti » désignant les adversaires du curé convulsionnaire, soit la fraction de la population qui va assister à la messe dite par le curé commis Comte.

François Bonjour). Cette source a déjà été largement utilisée par nos prédécesseurs, et elle est comme un passage obligé de tout historien du fareinisme ; en particulier, l'ouvrage de l'avocat lyonnais Dubreuil se base presque exclusivement sur ces documents, dont il donne de très larges extraits parsemant son étude. Par contraste, l'abbé Paul Dudon, qui reconnaît l'importance de la source, lui donne relativement peu de place dans sa série d'articles : le détail de ces dépositions lui paraît sans intérêt, car elles répètent toutes presque les mêmes données (« Redire ici leurs témoignages [aux quarante-trois témoins] serait chose fort longue, fort ennuyeuse et entièrement superflue[64] »). Nous pensons cependant que ces archives ont encore quelque chose à nous dire, à condition de changer d'angle de vue. En bon avocat, Dubreuil cherche, à travers ces dépositions, à établir, la véracité des événements, et à dire où est le vrai en cas de versions antagonistes d'un même fait. Son travail est une œuvre de juriste. Notre propos est autre : prendre ces documents comme point de départ de quelque chose comme une ethnographie des luttes villageoises.

### « Deux religions » en conflit

Intéressons-nous tout d'abord, en guise de prélude, à la façon dont les simples habitants de Fareins ont pu percevoir la secte des « nonnains ». Première observation : parmi ceux qui se disent ou se manifestent comme opposés aux frères Bonjour, les questions doctrinales et théologiques prennent peu de place dans leur condamnation. Les témoins se disent peu compétents en matière théologique : il n'y a pas claire conscience que les discours et sermons proclamés en chaire par François Bonjour ne sont pas recevables par l'Eglise et constituent une hérésie. Par contre, dans ces mêmes témoignages, se lit la perception claire, chez ces mêmes témoins, que la religion des frères Bonjour se situe en rupture par rapport à la religion immémoriale et traditionnelle, celle que les témoins disent avoir reçue de leurs parents.

Examinons quelques exemples. Albert Bouchet, avocat à la cour de Lyon, agé de vingt cinq ans et signataire de la « délibération », répond ainsi aux juges qui l'interrogent que, « quant à la doctrine prêchée par les sieur Bonjour et Farlay, le déposant n'est point assez théologien pour juger si elle est conforme à celle de l'Eglise » . L'avocat s'en remet à l'autorité de ceux qui ont la compétence doctrinale pour affirmer pareil imputation d'hérésie, les hommes

[64] Paul DUDON, « Le Fareinisme (suite) : De Fareins aux prisons de Trévoux et devant les Tribunaux », in *Revue Gorini,* cinquième année, n° 20, octobre 1908, p. 363 (réedition Phenix Edition, p. 47).

d'Eglise : « ce qui le confirme dans la persuasion où il est que les principes en général prêchés par le dit sieur Bonjour et Farlay ne sont pas ceux de l'église, c'est que messieurs de Castillon, Jolyclerc et aînés vicaires généraux du diocèse ont dit au déposant que les principes des sieurs Bonjour et Farlay étaient absurdes et opposés à ceux de l'Eglise » Enfin, le témoin finit par avouer son incompétence à juger des principes moraux des frères Bonjour : « que, quant à la morale du sieur Bonjour, le déposant ne la connaît pas, ne lui en ayant jamais entendu parler dans ses sermons publics, que tous étaient remplis de mysticité, et qui ne pouvaient être compris que par ceux qui avaient les clefs de ses mystères[65] ».

Jean Seigneret, laboureur âgé de soixante-cinq ans, connaît de graves dissensions familiales par l'effet de la prédication des frères Bonjour. En effet, sur ses six filles, trois ont passé en dissidence, faisant « une séparation totale de la religion de leur pères et mère pour se livrer à des pratiques particulières », et, pour caractériser et définir ce qui fait la religion de ses filles séditieuses, le témoin se rappelle juste avoir entendu dire à ses filles « qu'il y avait beaucoup d'appelés et peu d'élus[66] ».

Avec Jean Decours, nous avons affaire à une victime directe de la « secte », et nous reviendrons longuement sur ce témoignage. Nous intéresse dans l'immédiat sa perception de ce qui fait l'étrangeté, la spécificité de la doctrine et des maximes de cette secte qui fomente la division dans son propre ménage, sa femme et ses filles étant du parti des frères Bonjour. Le témoin n'a nulle vision claire des principes théologiques adoptés par les femmes et filles de son ménage : non, tout ce qu'il peut dire, c'est qu'il ne peut expliquer en quoi consiste la « religion » des partisans des Bonjours, seulement constater « qu'elle diffère évidemment de beaucoup de celle que le déposant a professée toute sa vie et dont il a donné sans cesse l'exemple à ses enfants et à sa femme ». Le témoignage est frappant par son évocation du clivage qui scinde en deux la paroisse, entre les femmes et filles que Bonjour et Farlay ont réussi à « endoctriner » et la partie saine de Fareins, « les maris et les pères qui suivent les anciennes pratiques de la religion ».

[65] Témoignage d'Albert Bouchet à la procédure judiciaire de Trévoux, 1791, A.D.R, 36L 84 (2).

[66] Témoignage de Jean Seigneret, 1791, idem

Second point : les archives, par certaines notations très impressionnistes, nous permettent presque d'esquisser ce qui serait une anthropologie des gestes, des attitudes, des modalités de la piété, caractérisant en propre les sectateurs de François Bonjour. Reprenons le dernier témoignage, celui de Jean Decours. si ce témoin n'a nulle compétence cognitive pour dire ce qui fait dissidence dans la doctrine du curé convulsionnaire, comme nous venons de le voir, il a par contre une perception très claire de ce qui différencie les deux « partis », dans les gestes du quotidien, dans les actes de dévotion, dans la gestuelle et les attitudes les plus visibles. Imaginant ce que constaterais un parfait « étranger » à la paroisse et qui viendrait visiter Fareins, il déclare : « La personne la plus étrangère et qui serait entrée pour la première fois dans leur église paroissiale aurait au premier coup d'œil distingué deux religions, savoir celle de l'Eglise, et celle d'un autre parti, par la différence sensible des attitudes, ce dernier qui était les prosélytes de Messieurs Bonjours, se tenant presque toujours à genoux, le corps très courbés contre la terre[67] ».

Le comportement lors de la messe différencie particulièrement les « nonnains », causant le scandale parmi la population du « bon parti ». Ainsi, une certaine Jacqueline Pollet déclare la chose suivante lors du procès de Trévoux : « assistante aux offices divins dans la paroisse a vu souvent à la messe dans le temps que M.M Bonjour et Farlay étoient à Fareins, les personnes qui sont connues sous le nom de nonnains y assister et communier souvent à la messe, que pendant les messes, et lorsqu'elles venaient communier elles se tenaient toutes presque couchées par terre et en différentes attitudes[68] ».

D'autres notations et témoignages permettent également de nous donner des éclairages quasi-ethnologiques sur cette importante fraction de la population du village qui se range derrière les frères Bonjour. Donnons la parole tout d'abord à certains hommes d'Eglise qui ont été en contact avec les sectateurs du curé de Fareins.

Rappelons que François-Marie Jolyclerc, vicaire général du diocèse de Lyon, et qui a été chargé d'installer les deux prêtres remplaçant après l' « l'exil » de François Bonjour et de son vicaire Farlay, retire l'impression suivante de son séjour de quinze jours dans la paroisse de Fareins : « il [FM Jolyclerc] avait reconnu qu'une portion considérable était imbue des principes absurdes des convulsionnistes ». D'autres témoignages de clerc vont plus loin et nous donnent un aperçu presque ethnographique de ce terroir travaillé par la dissidence :

[67] Témoignage de Jean Decours, 1791, idem.

[68] Jacqueline Pollet, 1791, idem.

particulièrement intéressante est, à cet égard, la déposition de Marc Antoine Sibert, prêtre du diocèse de Lyon et curé de la paroisse voisine de Chaleins-en-Dombes, et venu avec des confrères, et à la demande du curé commis Comte, visiter la paroisse de Fareins pour tenter d'y ramener les habitants au giron de l'obéissance à l'Eglise. L'impression qu'en retire M.A Sibert est celle d'une population majoritairement hostile à ses prêches : dès l'entrée des prêtres « étrangers » dans l'église de Fareins, une bonne part de l'assistance quitte le lieu pour ne pas avoir à entendre les « instructions » des ecclésiastiques, puis le curé Chaleins « se rappelle que dans une de ses instructions ou discours où le déposant parla avec force et véhémence, des particuliers lui rapportèrent avoir entendu dire à quelques-uns de ceux qui étaient dans le cimetière avec dérision : il a bien assez parlé pour boire un coup de vin ….. ». Enfin, le curé Sibert témoigne avoir vu arriver dans sa propre paroisse des habitantes de Fareins. Elles préfèrent aller dans les paroisses voisines plutôt que d'entendre la messe du curé Comte : Sibert les réprimanda car il ne les avait point vues « approcher du tribunal de la pénitence », et il se voit répondre par l'une de ces femmes « que s'étant confessée à Monsieur Bonjour cadet, elle attendait son retour » tandis qu'une autre femme affirme n'avoir pas les « dispositions, que sur la question du déposant ce qu'elle entendait par dispositions, elle avait répondu qu'elle n'était pas en état de grâce[69] ». Ainsi, à la fin du XVIII^e^ siècle, une paysanne réitère spontanément l'une des grandes figures de la théologie morale janséniste : ne pas aller au tribunal de la pénitence si l'on ne s'est pas disposé intérieurement à recevoir le corps du Seigneur.

### Qui sont les « colonnes » de la secte des Bonjour ?

Les textes estiment que près des trois quarts de la paroisse suivaient les sermons du curé François Bonjour, et que la même proportion d'habitants boycottaient la messe du curé « intrus » Comte après « l'exil » des « bons prêtres ». François Bonjour, depuis sa « prison » de Tanlay, continuait à recevoir des visites, et à écrire des lettres à ses partisans pour enjoindre ses fidèles à boycotter le curé illégitime (Comte de Monsigny) et à vivre dans l'espoir du retour de leur bon « Pasteur ». « Je suis donc pasteur de ce troupeau, et *pasteur unique*, personne d'autre que moi n'y a droit (…) Je ne peux donc vous regarder que comme des *intrus* », lance François Bonjour à son « successeur » le curé commis Comte et à son

[69] Marie-Antoine Sibert, 1791, idem.

vicaire Briel, dans une lettre qui se termine par cette adresse sans appel : « En conséquence, je vous signifie par la présente (…) que je vous refuse tout pouvoir, que je vous ôte toute juridiction sur mon peuple (….) Si ce qu'il y a de chrétiens et d'instruit dans ma paroisse méprise votre ministère, je ne veux point vous laisser ignorer que c'est par mon ordre, que je leur ai défendu de vous écouter.[70] » Reprenant les consignes de leur « Pasteur », les deux « crucifiées », Etiennette Thomasson et Gothon Bernard parcourent la paroisse racontant, si l'on suit le récit de l'abbé Jolyclerc, « qu'elles viennent de consulter ND de Fourvière, que *là leur BB*[71] *leur est apparu et leur a appris que les nouveaux pasteurs de Fareins étaient des loups, que ce serait un crime que de se confesser à eux, et même d'écouter leurs sermons*[72] ».

Aussi, c'est par leurs modalités spécifiques d'occuper l'espace sacré de l'église que se distinguent les « nonnains ». Tant que François Bonjour était curé institué de Fareins, les adeptes se pressaient nombreux pour écouter ses prêches et sermons de François Bonjour, et se réunissaient également dans certaines maisons particulières ou à la « petite cure » attenante au presbytère. Bonjour parti et son successeur illégitime installé, les « nonnains » refusent systématiquement d'assister à la messe et boycottant les sacrements délivrés par le curé commis, préférant se rendre dans les églises d'autres paroisses. Jean-Pierre Chantin, analysant les « espaces révolutionnaires des jansénistes convulsionnaires à Fareins[73] », tente ainsi de cartographier les espaces investis par les sectateurs de François Bonjour. Pendant la période où ce dernier officie comme curé, l'église est « l'espace privilégié » : c'est « le lieu traditionnel où s'exprime le prêtre », et où se réunissent le plus grand nombre de paroissiens, un lieu qui « donne un caractère sacré au message politico-religieux que l'officiant lance du haut de la chaire[74] ». Enfin, l'église est un espace d'autant plus symbolique pour les nonnains que c'est le lieu de la crucifixion d'Etiennette Thomasson, événement central pour l'identité du groupe. Dès lors cet espace sacré est le lieu à investir, quand le curé officiant s'appelait François Bonjour, puis le lieu à reconquérir, une fois le curé convulsionnaire injustement

[70] lettre écrite en début 1788, et citée par Jolyclerc in *Lettre de M. Jolyclerc,* op. cit. p. 80.

[71] « BB » est le diminutif de « bonbon », appellation affectueuse de Jésus-Christ chez les jansénistes convulsionnaires.

[72] Abbé JOLYCLERC, idem, p. 75.

[73] Jean-Pierre CHANTIN, « Les espaces révolutionnaires des jansénistes convulsionnaires à Fareins », in *Les espaces révolutionnaires,* Actes de la section d'Histoire moderne et contemporaine du 114 e congrès national des Sociétés savantes, Paris, 1989, p. 117-124.

[74] Jean-Pierre Chantin, art. cit, p 118.

destitué. En dehors de l'église, d'autres lieux de diffusion du message convulsionnaire, d'autres espaces de rencontres, structurent l'espace politico-religieux du village. D'une part le presbytère et la cour attenante à l'église servent de lieux de rassemblement après la messe. Dans l'école attenante à l'église, lieu que l'on nomme la « petite cure », se retrouve la jeunesse de Fareins sous l'égide de Claude Bonjour, l'aîné. Enfin, en dehors de l'église et de l'espace presbyterale, certaines maisons particulières, situées dans les hameaux à l'extérieur du bourg, servent de lieux de rassemblement secrets pour les membres de la secte.

**Quel est le portrait type du partisan des frères Bonjour ?**

Pouvons-nous aller plus loin, et tenter de dresser le portrait type du sectateur de la secte des « nonnains » ? Nous avons dit qu'il s'agissait en majorité de femmes, soit des épouses se soustrayant à l'autorité de leurs maris, soit des jeunes filles se rebellant contre leurs parents. Voici par exemple Etiennette Bernard, âgé d'environ vingt ans au moment des faits, domestique de son état. Elle précise « qu'avant l'exil de Monsieur Bonjour, elle allait assidûment aux prières qui se faisaient à la petite cure chez Monsieur Bonjour aîné avec la mère Bernard, que depuis leur exil, à l'exemple de bien d'autres, parce que les desservants n'avoient point été commis par leur Pasteur Monsieur Bonjour cadet[75] » Depuis le départ de François Bonjour, Etiennette Bernard dit ne plus assister à l'office à l'église de Fareins, préférant aller « aux offices des paroisses voisines, et d'assister encore aux prières qui se faisaient dans les maisons particulières notamment chez Laurent et la veuve Poizat au Bourg ». Les nonnains, dit-elle, ne rentrent à l'église du village « hors les heures de la messe et offices divins ». Enfin, le témoin affirme qu'elle retournera à la messe dans la paroisse de Fareins qu'une fois le « Pasteur » légitime revenu.

Ce témoignage confirme la cartographie de l'espace farinois dressée par JP. Chantin. Il évoque surtout le nom de deux « piliers » du « parti » Bonjour, dont les « maisons particulières » servaient de lieux de rassemblement, de prières, mais aussi, comme on va le voir, d'antichambres permettant au curé François Bonjour de s'isoler avec une ou l'autre de ses prophétèsses attitrées afin de leur prodiguer les « secours » convulsionnaires. Revenons sur ces personnages, et d'abord la « veuve Poizat », que l'on appelle aussi « Veuve Guillard »

[75] Témoignage d'Etiennette Bernard, A.D.R, 36L 84 (2).

(il s'agit de la même personne) : « riche veuve, très engagée dans la secte [76]», ainsi que la caractérise Cl. Perroud, « connue à Fareins pour une femme des plus zélées de la doctrine des sieurs Bonjour », selon un habitant du bourg[77], la veuve Poizat, de son vrai nom Jacqueline Moyne, est veuve d'un charpentier de Villefranche sur Saône. Agée d'une quarantaine d'années, elle habite un hameau de Fareins « situé au nord-est du Bourg » et qui, « par son éloignement, [était] favorables aux assemblées clandestines[78] ». Selon le propre frère de Gothon Bernard, Jean-François du même nom, témoigne que la maison de la veuve Poizat était l'une des « plus fréquentées par les personnes qui suivent la Doctrine de Messieurs Bonjour et Farlay.[79] » On sait assez précisément ce qu'il s'y passait. Tout d'abord, la maison de la veuve est l'un des principaux lieux de rassemblement des « nonnains ». En effet, Etienne Demuli témoigne avoir « vu dans le hameau du Perrat des rassemblements d'hommes et de femmes qui venaient faire des prières chez la veuve Guillard à la pointe du jour et le soir à sa nuit, qu'il y a vu venir à ces prières Messieurs Bonjour frères et Farlay vicaire », précisant que « lui-même a été sollicité d'y aller entre autre par un nommé Jean Thomasson et lui disant : nous sommes tous frères chrétiens, vous pouvez bien venir quelque fois à nos prières[80] ».

Si l'on en croit un témoin au procès de Trévoux (un jeune maçon de trente ans venu chez la dite « veuve » pour poser du carrelage et installer des fenêtres), François Bonjour et son vicaire Farlay venaient souvent chez Jacqueline Moyne « où se faisaient régulièrement des prières et sermons » ; mais, à la marge de ce culte secret, François Bonjour se livrait à des secours convulsionnaires en s'enfermant à clef dans la chambre où logeait Etiennette Thomasson. Le témoin « assure comme se le rappelant très bien que tous les jours où il a travaillé chez la dite veuve Guillard il a vu le dit sieur curé cadet se renfermer avec la dite fille et y rester souvent plus de deux heures.[81] » Un autre témoin clé, le charpentier et maçon Benoit Pollet, raconte des faits similaires : il témoigne avoir vu « monter Monsieur le curé dans une chambre haute avec la nommée Jeanetton, jeune personne d'environ 22 ans

---

[76] Cl PERROUD, *Documents..*, op cit, p 9.

[77] Il s'agit de Jean Decours, A.D.R, 36 L 84 (2).

[78] Cl. Perroud, idem, p 13.

[79] Témoignage de Jean-François Bernard, A.D.R, idem.

[80] Témoignage d'Etienne Denuli, idem.

[81] Témoignage de Léonard Flamant, idem.

originaire de Lyon, connue dans le parti de la veuve Guillard et autre nonnes et nonnains et par eux appelée la petite prophétesse. »

Voilà un véritable face-à-face, raconté par Benoit Pollet, charpentier et maçon : il témoigne qu'en revenant de la foire de Montmerle avec deux autres habitants (Jean-Michel Bernard et Etienne Martin), ils entendirent des hurlements provenant de chez la « veuve Poizat » : « Il me bat trop, il veut me faire mourir, à moi mon frère ». Jean-Michel Bernard, reconnaît sa sœur Marguerite (soit Gothon Bernard, l'une des principales « possédées » du village), qui accourt bientôt vers lui[82].

Jacqueline Moyne est, de plus, l'un des témoins interrogés lors de la procédure judiciaire contre les Bonjour, et elle a à la barre l'occasion de réaffirmer son engagement pro-Bonjour, permettant à l'historien de saisir la logique de son affiliation à la « secte ». La « veuve Poizat » dit être sortie scandalisée de l'église après avoir entendu le curé Comte fustiger son prédécesseur. Le curé installé depuis peu critique en effet les frères Bonjour pour avoir « jeté dans l'erreur » une partie de la paroisse, avoir « fait engager les enfants à piller et à voler leur père », etc. La colère de Jacqueline Moyne est telle qu'elle prend l'intiative de faire envoyer une lettre au curé François Bonjour pour lui demander des instructions : elle « fait écrire avec d'autres habitants de tout sexe à Mr François Bonjour à Tanlay ou à Paris pour leur faire part de l'impression fâcheuse que faisait sur leur Esprit les discours de Monsieur Comte, ce dernier leur fit réponse qu'ils n'avaient point à se trouver présent à ses prédications et de n'aller à l'église que lors qu'il serait parti de sa chaire[83] ». Enfin, et ce n'est pas le moins important, Jacqueline Moyne fut l'une des personnes « invitées » à assister au grand « œuvre », la crucifixion d'Etiennette Thomasson. A ce titre, elle fait partie du groupe des quatre premiers témoins interrogés en 1790 lors des débuts de la procédure d'instruction contre François Bonjour. Ces quatre témoignages permirent à la justice de Trévoux d'établir fermement la véracité de l'événement, et Jacqueline Moyne, tout en ne cachant rien de l'événement, fait mine de l'approuver dans sa déposition[84]. Nous verrons dans le chapitre III

[82] ) Témoignage de Benoit Pollet, idem.

[83] Témoignage de Jacqueline Moyne, idem.

[84] Cette première déposition de Jacqueline Moyne, lors de la première vague d'interrogatoires en 1790, se trouve aux A.D.R : 36 L 84 (1). Les trois autres femmes interrogées sur l'événement de la crucifixion sont Eleonore Riche, Marguerite Bernard et Catherine Châtelard.

que François Bonjour, revenant en septembre 1789 à Fareins pour tenter de reprendre sa cure, inaugure son grand retour en retrouvant ses partisans dans la maison de la veuve Guillard.

Deux membres éminents du « parti » sont proches parents de victimes « illustres » de la secte, ce qui ne les empêche pas d'être pour eux-même des partisans zélés de François Bonjour et de prendre la défense sincère du curé Bonjour. Nous voulons nommer Jean Laurent et Claude Thomasson. Jean Laurent, tisserand, dont la maison, toujours située comme celle de la veuve Guillard dans le hameau du Perrat, fut aussi un lieu de rassemblement de la secte, est le mari de l'une des victimes malheureuses d'un des premiers miracles des frères Bonjour, à savoir Catherine Chatellard. Cette dernière, victime d'une fracture à la jambe, enlève son appareil suite à l'injonction de Bonjour de « faire confiance à Dieu plutôt qu'aux hommes. » Elle finit par mourir dans des circonstances dramatiques en accouchant d'un enfant mort-né, après avoir tenté de marcher sans appareil à l'église de Fareins. Pourtant, Jean Laurent, loin d'en vouloir aux responsables très probables de la mort de sa femme, fait au contraire à la barre une déposition tendant à minimiser les responsabilités du curé[85]. Un autre jour, interrogé sur le ton de la plaisanterie par d'autres habitants du bourg sur les raisons pour lesquelles François Bonjour s'enferme régulièrement dans les chambres avec « les filles », celui qui passait « pour être une des colonnes de cette secte dans le dit bourg » répond sans sourciller « que l'on y faisait l'œuvre de Dieu, qu'au surplus il n'avait point de compte à rendre aux hommes de sa conduite[86] »….Le deuxième personnage, Claude Thomasson, n'est autre que le propre père d'Etiennette Thomasson, la prophétesse attitrée de François Bonjour et la crucifiée de Fareins. Là encore, nous avons affaire à un partisan zélé du curé convulsionnaire. Vigneron de son état, âgé de soixante-dix ans environ, il proteste à la barre du procès de Trévoux en 1791 « qu'il y a eu une grande injustice à leur avoir ôté Messieurs Bonjour, que c'étaient de bons prêtres (…) que jusque là il assure que ni lui ni plus de cinq cent personnes de la paroisse, même six cents, hommes, femmes ou enfants qui n'iront pas au catéchisme, à la messe, ni aux offices divins de la paroisse, tant que MM Bonjour ne seront pas rentrés, et que M. Comte desservira[87] ». Claude Thomasson a été une fois le témoin oculaire direct d'une forme d'exorcisme pratiqué par François Bonjour sur sa fille Etiennette, et loin de protester ou de chercher à tirer sa fille des griffes du prêtre convulsionnaire, il participe au contraire d'un

[85] Déposition de Jean Laurent, idem.

[86] Phrase de Jean Laurent rapportée dans la déposition d'Albert Bouchet, A.D.R, 36 L 84 (1).

[87] Déposition de Claude Thomasson, A.D.R, 36 L 84(2).

même univers de croyance. La scène est ici rapportée par un autre témoin, à partir du récit que lui en a fait Claude Thomasson lui-même. Claude trouva un jour « sa dite fille couchée par terre et Monsieur Bonjour cadet étendu sur elle et lui soufllant dans la bouche, que la dite fille en voyant son père lui dit : mon père, mettez-vous à genoux, priez Dieu pour moi, je suis une fille perdue et que Monsieur Bonjour cadet sans se déranger ajouta, mettez-vous en effet à genoux, priez Dieu, je fais entrer le Saint Esprit dans le corps de votre fille.[88] » Une autre réponse faite par Claude Thomasson à la barre du procès des Bonjour marque encore la pleine appartenance du vieux vigneron à un système de valeurs et d'appréciations propres à l'univers mental de ces jansénistes ruraux : loin de s'horrifier de l'horrible calvaire de Gothon Bernard à Paris (sur lequel nous reviendrons en détail dans notre chapitre II), il note placide qu'il a « ouï dire qu'elle avait fait dans le voyage cinq lieues à pieds nus sur la glace, et qu'elle était morte sainte[89] ».

Cl. Perroud, dans l'introduction de son recueil de documents, cite comme l'un des piliers de la secte « Berthier, chez qui évidemment se tenaient les assemblées clandestines du bourg de Fareins, était membre d'une famille nombreuse et aisée, engagée presque toute entière dans le parti des frères Bonjour.[90] » L'un de ses parents, Claude Berthier, habite lui au hameau du Perrat. Autre « colonne » du parti, Claude Berthier, sera lui le maire éphémère de la municipalité « janséniste » élu le 11 février 1790 (municipalité qui sera dissoute quelques mois plus tard).

C'est en tant que « colonnes » de la secte, et propriétaires de maisons où se tenaient les assemblées nocturnes des « nonnains » que Jacqueline Moyne et Claude Berthier figurent parmi les cibles de l'expédition organisée en juin 1788, conjointement par les notables et adversaires les plus en vue des frères Bonjour, à savoir « le marquis de Sarron, le conseiller Merlino, le curé Comte, le notaire et châtelain Moine, et le juge Jourdan ». Une escouade d'une vingtaine d'hommes se divise en trois pour tomber en pleine nuit (20-21 juin) au

[88] Déposition d'Albert Bouchet, idem.

[89] ) Déposition de Claude Thomasson, idem.

[90] Claude PERROUD, op.cit, p 8.

domicile des membres les plus connus de la secte : Berthier, la veuve Guillard et Michel Bernard. Une centaine d'hommes et de femmes furent arrêtés, la plupart relâchés[91].

**Qui sont les notables de Fareins et quelle est leur vision des sectateurs des Bonjour ?**

Nous venons d'évoquer longuement le « parti » des pro-Bonjour. Passons maintenant de l'autre côté, et voyons la coalition des notables qui s'est opposée aux deux frères Bonjour. En effet, de leur part, nous avons de nombreuses traces écrites nous permettant de reconstituer la vision qu'ils avaient des sectateurs du curé convulsionnaire. Comment caractériser sociologiquement et idéologiquement les adversaires de François Bonjour au sein de la paroisse dombiste ?

Comme nous l'avons rappelé plus haut, l'historiographie a depuis longtemps identifié les ennemis du curé de Fareins parmi les membres de la classe la plus fortunée et aisée de la population du bourg, et affirmé un schéma simplificateur de luttes des classes entre riches et pauvres. Nous avons vu que cette vision est assez simpliste concernant les bonjouristes de Fareins. Elle est plus vraie pour les ennemis de François Bonjour, en tout cas pour les « leaders » de l'opposition au curé convulsionnaire. On peut identifier un certain nombre d'hommes qui furent décidés à barrer la route à François Bonjour et à ses sectateurs, et qui appartiennent tous à la classe des notables du « pays ». On y trouve d'une part des châtelains et des nobles locaux, de l'autre côté des magistrats ou juristes, appartenant aux milieux de la robe.

.Considérons d'abord la noblesse terrienne de la contrée.

L'ennemi le plus visible de la secte bonjouriste est le seigneur du lieu, le Marquis de Sarron, baron de Fléchères, seigneur de Fareins, Beauregard, Frans, Jassens, et qui, note Perroud, « appartenait à une riche et puissante famille de robe[92] ». On rencontre le Marquis de Sarron à

[91] La plupart des documents qui font l'objet du recueil de Claude PERROUD, op.cit, sont des pièces relatives à cette « expédition » ; voir, sur le même événement, Paul DUDON, op.cit, *Revue Gorini,* tome V, 1908, p. 323-324 (Phenix Edition, p.18-19).

[92] Claude PERROUD, op.cit, p 7.

plusieurs moments clés de cette histoire : après le double événement de la crucifixion d'Etiennette Thomasson et du percement des pieds de Marguerite Bernard, il fait venir les « victimes » chez lui afin de constater la véracité des blessures infligées aux deux jeunes femmes. Il connaîtra pendant la Révolution le sort de beaucoup de nobles. Persécuté par la municipalité janséniste de Fareins, il verra son château fouillé et mis à sac lors d'une persécution qui dura plus de six heures, puis, selon le récit de Paul Dudon, « le marquis de Sarron donnait sa tête sur l'échafaud à l'exécuteur des hautes œuvres de Ville-Affranchie[Lyon][93] ». Les archives du château furent ensuite brûlées et le dit château connut la démolition. Mais ce représentant de la noblesse terrienne et de robe côtoya de près au début le curé de Fareins. François Bonjour, en tant que curé du bourg, appartenait de fait au petit cercle des notables de la paroisse, et dans ce cadre le marquis de Sarron le rencontra directement. Les archives du procès Bonjour recèlent le récit d'une scène étonnante quand on connaît la polarisation qui allait diviser peu après le village en deux camps ennemis irréconciliables. Le marquis, désireux de vérifier la véracité des rumeurs de possession et d'exorcisme qui couraient dans le village, se propose d'inviter François Bonjour pour qu'il parle en personne de ses talents et méthodes d'exorcistes. Suit la description d'une conversation sereine au coin du feu, dans le salon du marquis, pendant laquelle le curé disserte calmement sur le nombre de possédées dans le village et les signes par quoi on reconnaît la possession[94].

Les terres du Marquis de Sarron ne comprenaient qu'une partie du terroir de Fareins. L'autre partie appartenait au comte de Montbriand, « ancien capitaine au régiment de Boulonnas, ancien chevalier d'honneur au Parlement de Trévoux, grand Sénéchal d'épée de la Sénéchaussée des Dombes. » En sa qualité de Grand Sénéchal, il présidait les assemblées de la noblesse des Dombes. Son Comté de Montbriand, constitué en 1756, comprenait en toute justice Chaleins, une grande partie d'Agnereins, de Messimy et de Fareins. Perroud qualifie le comte de Montbriand comme « le premier personnage » de la province des Dombes[95].

---

[93] Paul Dudon, *Bulletin de la Société Gorini*, Tome VII, 1910, p. 80 (Phénix Edition, p 90).

[94] Scène racontée par Albert Bouchet dans sa déposition de 1791, A.D.R, 36 L 84 (2).

[95] Claude PERROUD, op.cit, p 9.

Dernier personnage important de ce premier groupe : le châtelain de Fareins, Claude-Benoît Moyne, notaire résidant au village voisin de Messimy, qui exerçait à Fareins la surveillance de la voirie et de la police[96].

Deuxième groupe d'adversaires de François Bonjour : des hommes de loi, liés aux institutions judiciaires de la France d'Ancien Régime, mais que l'on reverra aussi après la Révolution à des fonctions électives importantes dans le cadre des institutions de la France nouvelle. CL Perroud, érudit local qui le premier rassembla un certain nombre de documents d'archives touchant à l'histoire des Fareinistes, a bien caractérisé cette classe de juristes tout puissants et détenant des charges dans la justice seigneuriale dans la Dombes. Ces hommes de loi étaient le groupe dominant, si l'on en croit Perroud : « Les avocats et procureurs de Trévoux exerçaient presque tous, dans les paroisses des Dombes, les charges de juges, procureur fiscal, châtelain greffier..Ils en vivaient tout autant que du principal office qu'ils tenaient à Trévoux. Aussi, chacun d'eux, pour accroître ses profits, tenaient-ils plusieurs charges de ce genre à la fois. On comprend, conclut Dubreuil, quelle puissance avaient en Dombes les gens de Palais établis à Trévoux. Tout le pays à la veille de la Révolution était entre leurs mains.[97] » Après 1789, ils sont toujours des adversaires déterminés de l'ex-curé de Fareins.

Au sein de ce groupe de praticiens du droit, un personnage local allait devenir un adversaire redoutable des frères Bonjour. Il s'agit de Jean-Marie-François Merlino, conseiller à la sénéchaussée des Dombes, qui résidait à Fareins même. « Plus que personne, il s'était opposé aux folies de Bonjour, qui le redoutait bien plus que le seigneur et ses officiers, à cause de la grande influence que lui donnait sa fortune, sa situation de magistrat, et sa popularité (tous les gens du pays le venaient consulter sur leurs affaires.[98] » Si l'on en croit une rumeur invérifiable, dont se fait état un historiographe comme Charles Jarrin, le magistrat, qui deviendra pendant les premières années de la Révolution un adversaire implacable de François Bonjour (nous y reviendrons) avait des raisons très personnelles d'en vouloir au curé convulsionnaire : en 1785, François Bonjour dénonçait en chaire un « scandale public » dont se serait rendu coupable Merlino et l'invitait à faire une pénitence publique, comme cela se pratiquait dans l'Eglise primitive. Claude Hau, auteur dont les « révélations » doivent être

[96] Idem, p 12.

[97] Idem, p 12.

[98] Claude PERROUD, op.cit, p 13.

considérées avec précaution, est plus précis en évoquant une « vieille liaison » que le curé lui aurait demandé de régulariser[99].

Merlino est ainsi, avec le marquis de Sarron, l'un des plus influents et redoutables ennemis de François Bonjour à Fareins. Mais il faut citer d'autres noms dans ce milieu de la robe d'Ancien Régime, à commencer par Nicolas-François Gémeau, lieutenant-général civil, criminel et de police de la sénéchaussée, et ancien premier substitut du procureur général au Parlement de Dombes. Perroud le qualifie de « véritable chef de la justice en Dombes.[100] » Pendant la Révolution, Nicolas Gémeau sera, lors du procès de Trévoux, en charge de l'instruction et à ce titre, il mènera les interrogatoires des témoins, et ceux de François et de Claude Bonjour. Il faut citer aussi le nom de Jourdan, juge seigneurial de la baronnie de Fléchères en Dombes (celle du Marquis de Sarron), dans le ressort de laquelle était une partie de Fareins. Jourdan sera élu député à la Législative pendant la Révolution.

Ces individualités sont aux avant-postes de la lutte contre la « secte » Bonjouriste, entraînant avec eux l'ensemble des propriétaires terriens et notables du bourg. Cette solidarité entre notables unis dans leur commune détestation du groupe fareiniste, se cristallisera dans deux initiatives d'importance : la nuit du 20 au 21 juin 1788, se déroule une expédition nocturne soigneusement préparée et coordonnée par le curé Comte, le marquis de Sarron, le conseiller Merlino, le notaire et chatelain Moyne, et le juge Jourdain. Il s'agissait de frapper au cœur de la secte janséniste, en effectuant perquisitions et arrestations au domicile de trois des adeptes les plus fervents de François Bonjour : Claude Berthier, la « veuve Guillard », et Michel Bernard. L'expédition se solde par une centaine d'arrestations, mais peu de condamnations sont prononcées, et beaucoup de ces condamnations ne sont pas exécutées.

L'autre événement clé cristallisant la solidarité notabiliaire contre ce qui est perçu comme une menace de subversion sociale, se situe au-delà des cadres chronologiques de ce chapitre. Il se situe chronologiquement au tout début de la Révolution, et nous reviendrons longuement sur ces faits dans notre chapitre III consacré au millénarisme des frères Bonjour. En septembre 1789, suite à une véritable émeute à Fareins provoquée par le retour de François Bonjour, les notables de la localité, se définissant eux-même comme « la grande majorité des habitants et propriétaires de la paroisse de Fareins » et comme les habitants les plus imposés du bourg,

[99] Charles JARRIN, *Le Fareinisme*, op.cit., p. 45.

[100] Claude PERROUD, idem.

signent et publient le 27 septembre une *Délibération et arrêtés des habitants de la paroisse de Fareins*

Ce texte fameux, tant de fois cité par l'historiographie du fareinisme, a été souvent analysé par les historiens comme une réaction de peur sociale des possédants de la paroisse devant une doctrine et un mouvement perçu comme une menace pour l'ordre et la propriété. Nous sommes à quelques semaines de la Grande Peur de l'été 1789 qui a vu les paysans secouer les allégeances et hiérarchie traditionnelles.

Effectivement, cette violente déclaration met en avant le caractère subversif de la doctrine des frères Bonjour : ce « système monstrueux, jusqu'alors répandu avec mystère et qui tend à bouleverser les fondements de la religion et de la société » est résumé par les rédacteurs de la « délibération » en quelques énoncés lapidaires :

« Un fatalisme absurde, substitué à une providence sage et éclairée,

La fin de la religion catholique, apostolique et romaine, qui doit être remplacée par une autre religion infiniment meilleure, clairement établie par les miracles qui se font chaque jour,

Une seconde venue de Jésus-Christ, qui doit se rendre, accompagné de la secte du sieur Bonjour, dans le paradis terrestre, pour y régner pendant mille ans,

L'impeccabilité de ceux qui sont parvenus à un certain degré de perfection qui n'est pas absolument difficile, vu le nombre de ceux qui prétendent y être parvenus,

La loi fondamentale de toute société, le droit de propriété, attaqué, « Adam n'a point fait de testament »

## Le champ de bataille vu au ras du sol

### Une paroisse majoritairement Bonjouriste

Adversaires et partisans des frères Bonjour sont maintenant bien caractérisés. Descendons maintenant d'un cran supplémentaire dans l'échelle d'observation ; après les chefs et leaders locaux, observons, grâce aux archives du procès de Trévoux, comment s'est manifesté au quotidien l'antagonisme entre les deux camps.

La première impression, massive, que laissent les témoignages d'époque, et particulièrement les dépositions au procès de Trévoux, est celle d'une paroisse entrée majoritairement en dissidence par rapport à la religion traditionnelle, à l'Eglise et aux liens traditionnels de sujétion et d'obéissance. Une majorité de la paroisse se presse nombreuse aux sermons et prêches du curé Bonjour, aux assemblées du soir tenues par les frères Bonjour ; ils sont tout aussi nombreux, une fois leur « pasteur légitime » partis sous l'effet de la double lettre de cachet, à boycotter ostensiblement la messe desservie par le curé usurpateur, Comte.

Commençons par l'aperçu de quelques ennemis du curé Bonjour au sein de la population de Fareins. Ainsi, Michel Bernard, tisserand, affirme, dans son témoignage, « ne pas se souvenir de toutes les scènes scandaleuses » qui eurent lieu à Fareins, « mais qu'il peut assurer qu'environ les trois quarts de la paroisse connus pour nonnains, ou nonnes, n'assistaient point aux offices divins de la dite paroisse, ny des sacrements qui s'y administrent depuis l'exil de Messieurs les frères Bonjour, qu'ils se prétendent que cela leur est défendu[101] ». A ce témoignage d'un habitant hostile à la secte s'ajoutent d'autres dépositions, disant la massivité de la désobéissance par rapport aux devoirs de religion, le boycott massif de la messe du curé Comte. Ainsi, Claudine Chaintron, femme de Louis Pollet habitant Fareins déclare la chose suivante aux juges : « sait comme tous les autres habitants de la paroisse qu'il y a plus de la moitié qui ne vont point aux offices divins de la paroisse, depuis que Messieurs Bonjour et Farlay en sont éloignés[102]….. » De même, Jean Party, granger demeurant à Fareins et âgé d'une trentaine d'année, « peut assurer, c'est qu'en allant ordinairement tous les dimanches à

[101] Déposition de Michel Bernard, A.D.R, 36 L 84 (2).

[102] Déposition de Claudine Chaintron, idem.

la messe de Fareins, il n'y voit assister qu'environ le quart des habitants de la dite paroisse, que le surplus qu'on appelle nonnes et nonnains s'en sont éloignés entièrement et n'y approchent point des sacrements depuis l'exil de Monsieur Bonjour[103] ».

**A Fareins, la sédition passe au sein des familles**

Cette « religion » nouvelle partageant la paroisse en deux camps très clairement distincts, les gens du « bon parti » et les « nonnains » et « nonnaines », introduit de clairs clivages au sein des familles de la paroisse. Les maris et père sont en lutte constante contre la sédition de leur femme, de leurs filles : nombreux sont ces témoignages disant le drame vécu par les représentants de l'autorité parentale et maritale, alors qu'ils essayent désespérémment de ramener leur femme et filles à la vraie religion, celle qu'eux-mêmes ont reçue comme un héritage immémorial. Les conflits intra-familiaux se cristallisent donc sur l'opposition des deux « religions », sur le choc entre les devoirs traditionnels et la religion ancestrale d'une part, et la nouvelle religion introduite par les frères Bonjour, destructrice des liens d'allégeances séculaires

.

Deux enjeux font conflit : d'une part, le dépositaire de l'autorité du foyer ne peut empêcher sa femme et ses enfants d'aller dans les rassemblements nocturnes des fidèles de la « secte ». D'autre part, après l'exil contraint des deux frères Bonjour du fait de la lettre de cachet qui les frappe, la désobéissance se cristallise sur le devoir d'aller à la messe et d'assister aux offices divins : les femmes et filles des témoins se croient déliées de ce devoir, car la cure est occupée par un usurpateur, le curé commis Comte, qui a indûment remplacé le curé légitime, le « bon pasteur », à savoir François Bonjour. Aussi, l'église du village est-elle désertée massivement au profit de celle des paroisses environnantes.

Donnons la parole tout d'abord à l'un des opposants les plus résolus aux frères Bonjour : Jean-François Bernard, le propre frère de Gothon Bernard, cette prophétesse morte à Paris des suites des pénitences extrêmes que lui ont infligées les deux prêtres. Ce témoin fustige avec grande violence « les troubles qui ont existé dans leur paroisse depuis plusieurs années,

[103] Déposition de Jean Party, idem.

les désobéissances, les insubordinations, les mésintelligences qu'il y a eu entre les sexes et entre les pères et maris et leurs enfants, les maris et les femmes, les pères et maris voulant exiger que leurs femmes et leurs enfants se tiennent à leurs devoirs et leurs travaux, des enfants, des femmes, abandonnant au contraire sans cesse leurs maisons pour demeurer dans l'Eglise et assister à des assemblées particulières et nocturnes[104]. »

Cette condamnation en bloc trouve un écho dans tant de témoignages poignants disant le drame vécu par tant de chefs de famille, qui ont épuisé leur force dans une lutte constante contre la sédition qui ébranlent leur autorité maritale et parentale. Ainsi, Claude Largent commence par évoquer le système et l'apostolat des frères Bonjour, et le refus des trois quarts de la paroisse d'assister aux offices divins à Fareins, qui fait que «des pères de familles se trouvent conséquemment à ce système enfanté et soutenu par Messieurs Bonjour, en désunion avec les familles, les femmes n'écoutent point la voix de leur mari, les enfants, surtout les filles ne respectent plus les ordres ni les volontés de leur père, en ce qui concerne du moins la Religion et la nécessité d'assister de préférence et par devoir aux offices et instructions de la paroisse, plusieurs de ces pères de famille donnant habituellement cet exemple d'aller aux offices de leur paroisse tandis qu'en même temps et les mêmes jours, malgré toutes le remontrances possibles, les femmes et les enfants affectent d'aller dans les paroisses voisines ».

Mais cette fois, le témoin a été une victime directe de cette dissidence massive des femmes et filles de sa paroisse : assistant régulièrement à l'office, alors que sa femme et ses filles s'y refusent, en 1789, il ne peut obtenir d'elles qu'elles aillent faire leurs pâques à l'église du village, si bien que, par rage, il manque de peu d'en venir aux voies de fait : « il se rendit le lendemain matin à l'église s'étant confessé la veille, il espérait à chaque instant d'y voir venir sa femme et ses enfants. Plein de ces idées d'impatience auxquelles seconda la colère, il ne fut point en état de communier et revint chez lui dans l'intention d'y exercer son autorité maritale et paternelle, tous étant allé à la messe ailleurs, il ne trouva chez lui que l'aînée de ses fille qui heureusement esquiva un coup de pied que son père lui portât dans sa colère ». Pour toute justification, l'épouse et les filles invoquent le fait que « Monsieur Comte et son vicaire n'étoient point leur pasteur légitime, que Messieurs Bonjour le leur avaient dit et qui

[104] Déposition de Jean-François Bernard, A.D.R, idem

leur avaient assuré qu'il valait mieux désobéir à leur père et les femmes aux maris, plutôt que d'aller à des messes de la paroisse célébrées par les desservants[105] ».

Deux légitimités sont ainsi en lutte dans ce conflit : les devoirs d'allégeance traditionnels et la religion immémoriale, contre la fidélité au « pasteur légitime », au bon prêtre.

Jean Decours, dont nous avons déjà sollicité le témoignage, décrit très précisément les dissensions au sein de son ménage du fait de l'apostolat des Bonjour. Le témoin s'est trouvé en butte à la rebellion ouverte de ses deux filles, tout en se heurtant à la sourde hostilité de son épouse. Du temps de la présence des deux prêtres et de leur vicaire Farlay, les deux filles de Jean Decours allaient assidûment aux offices, ainsi qu'aux réunions nocturnes dans le lieu appelé « la petite cure » : « ces prétendus actes de dévotion ne tendant qu'à faire perdre un temps précieux et à la désobéissance envers les parents ». Malgré ses « remontrances vives », le témoin ne peut ramener ses filles à l'obéissance, et depuis « l'exil » des Bonjour, Jean Decours ne parvient pas à persuader ses filles d'assister aux offices, car ces dernières préfèrent aller écouter la messe dans les paroisses environnantes, pour éviter le curé commis de Fareins, Comte. Quelques jours après le départ de François Bonjour suite à la lettre de cache qui le frappe en 1788, les deux filles de Jean Decours, âgées respectivement de vingt deux et quatorze ans, fuyent pendant huit jours le domicile familial pour se réfugier chez la « veuve Guillard », « connu à Fareins pour une femme des plus zélées de la doctrine de Messieurs Bonjour ». Le malheur s'accroît encore du fait que sa propre épouse, chez qui il espérait trouver un soutien, « paraît tolérer et..tolère en effet leur[celles des filles] conduite et leur insubordination, l'ayant engagé si souvent et instamment de se joindre à luy pour ramener leurs filles à l'exactitude de leurs devoirs et par respect et à la soumission ». Devant la mauvaise volonté de son épouse, Jean Decours en vient à penser « qu'au fond sa femme pense comme ses filles et est de la même religion[106] ».

Claude Béroud connaît mésaventure similaire : sa fille de vingt trois ans, très assidue à la messe du temps de François Bonjour, boycotte l'église de Fareins depuis la nomination de l'usurpateur – le curé Comte. « Depuis ce temps là, malgré tous les efforts qu'il ait pu faire auprès d'elle par douceur, prière, ensuite violemment, il ne put parvenir à l'engager d'assister aux offices divins de la paroisse ni d'approcher ses sacrements quoique fort âgée de vingt

[105] Déposition de Claude Largent, A.D.R, idem.

[106] Déposition de Jean Decours, 1791, A.D.R, idem.

trois ans, étant auparavant Mr Bonjour et Farlay fort régulière et soumises, elle désirait aller aux offices divins dans d'autres paroisses avec tant d'autres personnes qui y vont. ». Sa fille s'est même « absentée » plusieurs jours chez « la veuve Poizat, connue dans la paroisse pour être une fameuse dévote du curé Bonjour », laquelle vient voir Claude Béroud pour l'avertir que sa fille ne reviendra pas sous le toit paternel « s'il voulait toujours continuer à la contraindre d'assister aux offices divins de la paroisse et d'approcher des sacrements[107] ».

La configuration et les fractures familiales sont différentes chez un autre témoin, Jean Seigneret, laboureur âgé de soixante cinq ans. Sa femme est de son côté, mais la fracture religieuse passe au sein de sa descendance. Le témoin a six filles, les trois plus jeunes étant restées « soumises au respect et à la volonté du déposant et de sa femme », tandis que les trois aînées, « l'une âgée de vingt deux ans, une seconde de vingt ans et l'autre de dix-huit ans environ », sont entrées en dissidence contre l'autorité de leurs parents et « ont fait depuis l'exil de Monsieur Bonjour une séparation totale de la religion de leur pères et mère pour se livrer à des pratiques particulières, celles trop malheureusement connues dans la paroisse et usitées par les nonnes et nonnains ». Ces trois filles étaient assidues aux offices du temps de François Bonjour, de même qu'aux réunions d'après souper à la petite cure, et depuis l'exil du prêtre convulsionnaire, elles ne sont jamais allées à la messe de l'église de Fareins malgré les remontrances et menaces proférées par un père totalement impuissant. L'intérêt de ce témoignage est de suggérer un des mécanismes de ces dissensions familiales. Les trois filles d'âge tendre, dont la plus âgée n'a que douze ans, ont été préservées du mal du fait de la surveillance stricte de leur père, qui ont veillé à ce que « ces trois jeunes personnes aient le moins de communication possible avec leurs trois autres sœurs aînées ». On imagine fort bien ce qui s'est passé : les trois filles les plus jeunes étaient encore malléables et « innocentes », et leurs parents avaient donc plus de prise sur elles que sur les trois aînées, femme au sortir de l'adolescence (qu'on nous excuse ce terme anachronique), moins malléables, et dont on imagine que l'engagement dans le « parti » de François Bonjour leur permis de défier l'autorité parentale[108].

[107] Déposition de Claude Beroud, 1791, idem.

[108] Déposition de Jean Seigneret, 1791, idem.

Parvenu à l'impuissance devant l'obstination de leurs épouses et de leurs filles, les chefs de famille en sont parfois réduits à des extrémités et des voies de fait, qui ne font que traduire le peu d'emprise qu'ils ont sur les êtres qui devraient reconnaître et se soumettre à leur autorité. C'est ainsi ce qui arrive au neveu de Suzanne Cinier, femme de soixante quatre ans : le neveu du témoin ne parvient pas exercer sa légitime autorité sur sa femme, « le mari vouloit que sa femme perdit moins de temps aux assemblées et prières qu'elle y suivait comme nonne et qu'elle préférat de rester dans sa maison d'y faire son devoir et de suivre sa religion ordinaire ». Le neveu de Suzanne en est même venu à des extrémités : « son neveu en est venu à des extrémités avec elle pour la contenir dans sa maison et la détourner de la secte des nonnains, …sa nièce cependant s'est plaint à elle plusieurs fois que son mari la gênait et la maltraitait en la priant de parler à son mari ».

Cette même déposition de Françoise Cinier nous fait entrevoir, par un exemple a contrario, les mécanisme en œuvre dans l'enrolement de tant de personnes dans le « parti » des « nonnains » : la force et la coercition du groupe d'interconnaissance, la pression sociale des pairs, du voisinage, la force d'imitation de la classe d'âge, font qu'il est difficile pour un habitant de la commune d'échapper à la force d'attraction de François Bonjour et ses affidés. Françoise Cinier nous raconte de fait une aventure assez unique, celle de sa fille, Anne Bernard, qui finit par échapper à l'emprise du curé de Fareins en se mariant en dehors de la paroisse : Anne Bernard, mariée à François Odet tombe malade au moment de sa première grossesse, réduit à « un état presque continuel d'imbécillité pendant environ quatre à cinq mois, craignant sans cesse tous les objets qui se présentaient à elle, et se donnant des frayeurs, la déposante pris le parti de l'amener chez elle pour en avoir plus de soin ». Logeant chez sa mère le temps qu'elle guérisse, la jeune femme est approchée par François Bonjour et Farlay qui viennent la visiter pendant sa convalescence, le curé prenant l'habitude de s'enfermer avec Anne dans sa chambre. Françoise Cinier, entrant dans la chambre de sa fille, surprend le curé « une partie du corps et la tête penchée sur le chevet du lit de sa fille qui étoit couchée, et qui tenait sa main appliquée sur le front de sa fille qui se plaignait ordinairement de grands maux de tête, néanmoins la déposante [Françoise Cinier] ne vit pas cette attitude avec plaisir, et en fut scandalisée ». L'épilogue montre qu'il a fallu pour la jeune mariée fuir l'influence délétère de la paroisse de Fareins, quitter ce milieu hautement pathogène, pour retrouver la santé et le droit chemin : « depuis, sa fille est parfaitement rétablie, elle se tient dans son ménage exactement à ses devoirs, et qu'elle s'est félicitée souvent avec sa mère de ce qu'elle

était mariée dehors de Fareins, sans cela disait-elle se serait tombée dans la secte comme les autres nonnains[109] ».

La déposition d'un autre témoin, Claude Dufour (âgé d'environ soixante-deux ans), nous montre que parfois seule l'arme de la menace est efficace pour empêcher sa descendance de basculer toute entière dans le mauvais camp. Le témoin dit que ses deux filles (dont la plus âgée a vingt-neuf ans) ainsi que sa femme sont toutes « de la secte des nonnains », et s'obstinent à ne pas fréquenter les offices divins de la paroisse depuis l'exil de François Bonjour, préférant aller dans les paroisses voisines (Messimi et Beauregard). Heureusement, Claude Dufour parvient à récuperer dans le droit chemin son fils âgé de vingt ans, par une sorte de chantage économique qui s'est avéré payant : « le déposant, avec le secours de Monsieur Bouchet père est parvenu [à lui faire fréquenter les offices divins] depuis cette époque parce que Monsieur Bouchet qui l'occupe chaque année pendant toute la moisson l'avait menacé de ne plus l'employer s'il ne m'obéissait pas et s'il ne remplissait pas les devoirs d'un bon chrétien en assistant aux offices de la paroisse[110] ».

Claude Las a pu préserver l'ensemble de sa famille de tomber sous l'orbite des sectateurs de François Bonjour, mais ce ne fut pas sans mal concernant son épouse : « il a été obligé d'user de son autorité maritale pour enlever des livres que Monsieur Bonjour cadet avait vendu à sa femme et lui empêcher de lire autant qu'il l'a pu ceux qu'elle a pu soustraire à sa connaissance[111] ». Dans un registre similaire, Benoît Damiron, habitant à Fareins âgé de cinquante-trois ans, a utilisé la pression économique pour faire plier ses deux filles issues d'un premier lit et sa seconde femme : elles fréquentaient assidument les prières nocturnes de la « petite cure », sa femme se levait à deux ou trois heures du matin pour sortir assister aux réunions nocturnes. Le père de famille finit par s'emporter, disant à ses filles et à leur belle-mère « qu'il s'entendait pour qu'elles sortissent les unes ni les autres les soirs plus que pendant la nuit sous pretexte de prier et que si elles avoient réellement l'intention de faire des prières, elles pouvaient les faire dans la maison et les filles dans leur chambres ». Mais rien n'y fait, ses ordres sont constamment violés, ce qui l'oblige à menacer sa famille de mettre à ferme tous ses biens, de quitter Fareins pour s'établir dans une ville et laisser ses deux filles et

[109] Déposition de Françoise Cinier, 1791, ADR, idem.

[110] Déposition de Claude Dufour, 1791, A.D.R, idem

[111] Déposition de Claude Las, idem.

son épouse sans ressources. Ce premier avertissement n'a que des effets à court terme : ses filles et sa femme se soumettent effectivement, mais à peine le curé François Bonjour exilé et remplacé dans ses fonctions par le curé commis Comte, épouse et fille retombent dans le giron de la « secte » : elles « s'obstinèrent à ne vouloir point assister à la messe et autres offices divins célébrés par les desservants ». En réitérant ses menaces, Benoît Damiron parvient à leur faire rendre raison, mais on devine à la lecture de ce témoignage combien il a fallu de fermeté, de persuasion, pour remettre femme et fille dans le droit chemin ; on devine aussi la précarité de cette paix et harmonie retrouvée : « le déposant se vit de nouveau obligé de prendre ses premières menaces, c'est-à-dire d'affermer son bien et de les abandonner, ce qu'il aurait en effet executés si elles usent de nouveau perséverées dans leur entêtement mais (qu') heureusement sans recourir à cette extrémité qui aurait été sa ruine et celle de sa famille, il est parvenu depuis environ deux ans à les engager d'assister à la messe et aux offices divins de la paroisse[112] ».

L'origine de telle insoumission et refus d'accomplir les actes religieux depuis le départ de François Bonjour est attribuée ed façon claire par certains témoins aux deux frères qui, depuis leur exil et prison, adressent missives et lettres aux paroissiens pour leur interdire d'assister à d'autres messes qu'à celle de leur curé légitime, et donc de s'abstenir d'assister aux sacrements tant que François Bonjour ne redeviendra pas le légitime pasteur de ses ouailles.

### Les « assemblées » de fidèles à Fareins reprennent-elles le modèle des séances convulsionnaires parisiennes ?

Nous ne saurons jamais toute la vérité sur ces assemblées qui réunissaient le soir et la nuit les partisans du curé Bonjour, par faute de documents issus de l'intérieur du groupe bonjouriste. En lisant les dépositions et interrogatoires des témoins et acteurs de cette histoire, l'historien a l'impression de se trouver face à un kaléidoscope, car chaque témoin a sa vérité. La question qui se pose est la suivante : retrouve-t-on à Fareins les pratiques très cruelles qui caractérisent alors « l'œuvre » parisienne et certains autres groupuscules provinciaux ? Au fur et à mesure que « l'œuvre » des convulsions se marginalise et se réduit à quelques groupuscules que la police ne se donne même plus la peine de surveiller, les convulsionnaires se livrent à une fuite

[112] Déposition de Benoit Damiron, 1791, idem.

en avant dans la cruauté. Les descriptions des « secours » subis par certaines adeptes dépassent l'imagination : coup de bûches ou d'épées par centaines, coups de poing ou d'épées, et, dès la fin des années 1750, crucifixion de certaines adeptes. Catherine Maire prend l'exemple du véritable calvaire subi entre 1755 et 1760 par la « sœur » Françoise Obillard. Le corps de la sœur est « travaillé » au sens propre par les ouvriers de l'œuvre : labouré à coup de bêche de jardinier, il est frappé à coup de chaînes de fer et de marteaux d'artisans, griffé avec des cardes de perruquier, balayé comme une ordure, on la promène dans un tonneau garnis de intérieurement de lames, de couteaux et de grands clous acérés[113].

Certains témoins ou acteurs de la querelle ont assimilé plus ou moins complètement les cérémonies des « enfants » de Fareins aux assemblées convulsionnaires parisiennes. Dans son traité, le Père Crêpe ne fait pas vraiment la différence entre les « séances » nocturnes des adeptes de François Bonjour et les scènes cruelles qui ont lieu à Paris. Dans un même élan, il condamne le « fanatisme » de ces « sombres assemblées », où l'on célèbre des rituels nouveaux, des saints que ne reconnaît pas l'Eglise, où l'on se complaît à des familiarités avec le Seigneur – qualifié avec des diminutifs affectueux, « notre Seigneur Bonbon », « petit bonhomme », etc. Le portrait qu'il fait des cérémonies et du culte au sein de « l'œuvre » résulte d'une sorte d'image inversée de l'Eglise catholique et de ses cultes. L'œuvre est une anti-Eglise, elle est l'enfer sur terre, l'illustration du règne de Satan, et cette diatribe s'applique aussi à ce qui se passe à Fareins : « quand je vois donc ces hommes nouveaux canoniser, invoquer comme saints des orgueilleux, des fanatiques, des licencieux ; leur dresser et réciter des offices ; faire dire des messes en leur honneur, y communier par attroupement. Quand je vois cette sacrilège vicissitude de communion et d'exorcismes, cette audacieuse familiarité, pour celui que l'œil des anges ne considère qu'avec crainte, et pour celui dont il est dit : *il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant*. Quand je vois cette présomption diabolique de se croire appelés à prouver que les pères de l'église sont d'ineptes interprètes des Ecritures. Quand je vois ces assemblées horribles, sanguinaires, voluptueuses qui, sous divers points de vue, sont une vivante représentation de l'enfer. Quand je vois ces lieux des assemblées de Fareins, où l'on vient de surprendre juridiquement une quarantaine de personne de tout âge, de tout sexe, réunies sans nécessité de religion contre les

[113] Le calvaire de Françoise Obillard fait l'objet d'un développement dans Catherine Maire, *De la cause de Dieu,* op.cit, p. 303.

inhibitions des deux puissances, dans des jours, des heures où le bon ordre exige qu'on soit retiré dans sa maison.[114] »

Le P Crèpe est un témoin « extérieur » plus qu'un acteur proprement dit de la querelle. Sa vision des choses est biaisée car il impute par analogie aux partisans des frères Bonjour les mœurs, les pratiques et les croyances des convulsionnaires de Paris, sans voir la spécificité de l'épisode de Fareins : comme nous l'avons dit plus avant, la grande originalité de ce convulsionnisme provincial de la fin du **XVIII^e^** siècle est son caractère rural, ce qui induit une configuration tout à fait originale, même si l'on retrouve des traits de « l'œuvre » parisienne. C'est que nous allons montrer en confrontant les témoignages du procès de Trévoux, dans ce qu'ils nous rapportent des assemblées convulsionnaires à Fareins.

Le tableau est fort différent selon le positionnement des témoins dans cette querelle. Les partisans du curé convulsionnaire nous dépeignent, dans leurs dépositions, des assemblées paisibles au coin du feu, réunissant six à sept personnes, dix tout au plus, et consacrées toutes entières à l'édification morale et la méditation sur la Bible. Le témoignage de l'un des adeptes les plus en vue, Jean Laurent, suffira à éclaircir notre propos : « Il y a eu des assemblées dans la dite paroisse et chez différents habitants chez lui-même déposant pour faire des prières en commun auxquelles ont assisté quelques fois les filles Bernard et Thomasson mais dont le nombre n'a jamais guère excédé huit ou dix personnes et encore tantôt plus tantôt moins, le soir ou tout de suite après souper pendant l'intervalle de trois quarts d'heure à une heure, ces prières ont eu lieu dans des maisons particulières pendant l'Exil de Bonjour frères qui auparavant et pendant qu'ils étaient possesseurs de la cure s'étaient faites dans un endroit appelé la classe ou l'école (….)pendant environ une heure, tantôt par Monsieur Bonjour l'aîné tantôt par M. Bonjour curé, dans laquelle assistaient hommes et femmes, dans les commencements plus de femmes que d'hommes, et dans la suite presque autant d'hommes dont le déposant était du nombre que de femmes ». François Bonjour lui-même, dans son interrogatoire du 15 juin 1790, décrit des assemblées parfaitement inoffensives : « les prières qui se faisaient dans la dite chambre appelée Ecole, étaient des prières ordinaires du soir, suivi de la lecture de l'Evangile et de la vie des saints[115] ».

---

[114] P. Crepe, *Notions de l'œuvre des convulsions,* op.cit., p 116-117.

[115] Déposition de Jean Laurent, A.D.R, idem.

Mais ce tableau idyllique d'une communauté de croyants paisibles s'édifiant moralement par des prières et la lecture de la Bible ou d'autres écrits pieux, est battu en brèche par une série de dépositions en sens contraire. On y parle de réunions bruyantes et tapageuses en pleine nuit, de jeunes femmes folâtrant, riant, criant ; certains témoins parlent même de hurlements en pleine nuit. Les deux prophétesses et « élues », Etiennette Thomasson et Gothon Bernard se distinguent vite du lot de ces adeptes féminines par un comportement et des scènes qui font scandales.

Claude Chaintron, voisin de la cure de Fareins, a ainsi pu observer les allées et venues de plusieurs femmes et filles de la paroisse se rendant quotidiennement à ces assemblées nocturnes qui se finissaient « suivant la saison ou sept, huit ou neuf heures du soir ». Claude Chaintron est ainsi témoin involontaire de scènes et de comportements peu édifiants : il a vu et entendu Etiennette Thomasson et Marguerite Bernard qui « faisaient beaucoup de bruit, se jettaient ensuite par terre, se mettaient à genoux et faisaient des grimaces telles qu'elles étoient dans l'habitude de faire dans leurs prétendues crises ». L'affaire tourne à la querelle entre voisins, Claude Chaintron interpelle Claude Bonjour sur « ces extravagances aussi scandaleuses » et lui demande avec insistance de faire cesser ces comportements. Bonjour aîné lui répond « qu'il était bien le maître » de faire rentrer dans la cure qui il voulait[116].

Claudine Ansoud, la femme de Claude Chaintron, livre un témoignage similaire de celui de son mari, en contradiction avec l'image d'assemblées pieuses et dignes décrites par les partisans des frères Bonjour : « Dépose qu'étant près voisine de l'appartement de Messieur Bonjour l'aîné appellé la petite cure, elle ne pouvait moins faire que d'entendre chez elle les prières qui s'y faisaient journellement les soirs après soupers, et a entendu également de la même manière qu'on ne sortait pas toujours de ces prières avec toute la tranquillité et le recueillement que de pareils actes devaient comporter[117] ».

### Le curé provençal Deguigues au début du XVIII$^{e}$ siècle : un préfigurateur de François Bonjour ?

Nous pourrions globalement résumer le tableau historique du fareinisme rural comme suit : un curé janséniste accusé d'introduire une doctrine nouvelle en rupture avec la religion traditionnelle, porteuse de séditions et d'insoumission au village ; des assemblées nocturnes

[116] Déposition de Claude Chaintron, idem.

[117] Déposition de Claudine Ansoud, 1791, A.D.R, idem.

en marge du village pendant lesquelles François Bonjour réunit ses adeptes ; enfin – ce que nous verrons plus avant dans le chapitre suivant – des tête-à-tête scandaleux avec des prophétesses particulières (Etiennette Thomasson, Gothon Bernard, et quelques autres). Or, la situation n'est pas sans précédent dans l'historiographie : elle évoque presque point par point – si l'on en excepte la dimension proprement convulsionnaire et les rituels de sang – un autre épisode historique, qu'a retracé Marie-Hélène Froeschlé-Chopard[118], celui qui eut pour cadre le village provençal de Tourrettes-sur-Loup, au tout début du XVIII^e siècle, et comme protagoniste principal Jean-Baptiste Deguigues, prêtre secondaire en poste entre 1706 et 1709 dans le village. Nous avons typiquement avec Deguigues l'exemple d'un prêtre qui introduit dans un village tout à la fois une doctrine nouvelle (le jansénisme) – organisant la circulation, la diffusion, la lecture, d'ouvrages jansénistes - et, d'autre part, des pratiques de dévotion importées de la grande ville, Marseille : à l'exemple des jésuites de cette ville, où il a longuement séjourné, Jean-Baptiste Deguigues crée des congrégations masculines et féminines, en rupture avec les traditions du village, où cette forme d'organisation religieuse était inconnue. Le prêtre secondaire de Tourrettes-sur-Loup est vite au centre d'accusations d'hérésie, qu'aggravent deux circonstances : Deguigues organise des cénacles religieux hors du cadre de l'église du village, où se réunissent ses dévotes (réunions que l'on qualifie dans le village de « Cénacle », de « Sénat », voire de « Sabbat »), et cette « liturgie » qui se « déroule dans un lieu profane » ne peut manquer de faire scandale ; d'autre part, à l'occasion de ces cénacles très privés, le prêtre secondaire est accusé d'entretenir des relations très affectueuses avec certaines de ses dévotes, et d'entretenir autour de sa personne un climat d'adulation. Marie-Hélène Froeschlé-Chopard prend globalement une certaine distance avec les accusations proférées contre les mœurs du prêtre Deguigues, en montrant dans sa conclusion que le véritable nœud du conflit consistait dans les innovations introduites dans l'espace local de ce village par le prêtre secondaire : « Prêtre cultivé venant de Marseille et voulant introduire au village les nouveautés de la grande ville, Deguigues s'est attiré une certaine méfiance auprès du clergé local […] Quant à la population, elle ne voit pas d'un bon œil les assemblées et les congrégations introduites dans le village par le secondaire. Comme le notaire Gazagnaire, les habitants ne veulent pas aller au-delà des dévotions diffusées par les confréries dont ils ont pris la direction.[…] Ils n'acceptent pas que le prêtre leur reproche

[118] Marie-Hélène FROESCHLE-CHOPARD, *Tourrettes-sur-Loup au XVIIIe siècle : Hérésie et scandale au village*, Nice, Serre Editeur, 2009, 255 p. ; voir surtout la fin du livre, consacrée spécifiquement à l'affaire Deguigues, les chapitres IX, X et XI (p. 113-167), ainsi que les pièces du procès (p. 169-243).

leurs manquements au sujet du repos dominical, ni qu'ils retienne trop souvent leurs femmes pour des exercices spirituels à l'église ou à la congrégation, ni qu'ils s'en aille faire des lectures aux dévotes dans les veillées. Deguigues et ses innovations dérangent[119] ».

Au total, nous nous trouvons dans une configuration historique qui rappelle à maints égards celle de Fareins dans les années 1780. Ne peut-on lire l'épisode fareiniste provincial comme l'inoculation, dans un espace villageois régis par la tradition, d'une doctrine nouvelle, étrangère –ici le jansénisme dans sa version convulsionnaire, dont on connaît les origines spécifiquement urbaines ? Dès lors, comment ne pas faire la comparaison avec le cas de Tourrettes-sur-Loup, et ne pas lire dans les conflits villageois à Fareins un effet de polarisation entre les jeunes gens et les femmes et filles, partisans des « nouveautés », tandis que les hommes installés (mariés, pères de familles) défendent la religion des ancêtres ? Dans les deux cas, le prêtre en cause est accusé de dérèglement de mœurs, et les cénacles qui se tiennent en dehors de l'espace consacré de l'église sont considérés comme des assemblées douteuses et suspectes : dans le cas provençal, l'historienne montre clairement qu'il faut prendre ses distances avec les accusations portées contre Deguigues, et qu'elles peuvent se lire avant tout comme l'effet des conflits occasionnés par les nouveautés introduites par le prêtre secondaire, et qu'une partie importante de la population du village rejetait. Pour ce qui est de François Bonjour, certains faits sont avérés, comme la crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Marguerite Bernard, mais l'on peut se demander également si les rumeurs et accusations autour des rassemblements dans la « petite cure » et dans certains lieux particuliers (chez la « veuve Guillard ») ne servaient pas d'abord d'arme polémique pour discréditer un curé hétérodoxe. Enfin, une autre piste suggérée par Marie-Hélène Froeschlé-Chopard pourrait être suivie : elle voit dans l'épisode Deguigues une réaction d'un vieux fond de culture paysanne, caractérisé par l'importance de certaines croyances et pratiques (notamment autour de la sorcellerie), contre l'imposition de la religion de la Contre-Réforme et du Concile de Trente ; de même, ne pourrait-on pas lire dans la phase villageoise de l'histoire du fareinisme une réactivation de ce vieux fond de culture païenne et tout à la fois de croyance au merveilleux, face à une religion épurée et rationalisée ?

[119] Marie-Hélène FROESCHLE-CHOPARD, *op.cit.,*p. 160.

## Comment caractériser au final le « parti » des Bonjour à Fareins ?

### La vision d'un notable rural

Pour en revenir à notre terrain propre, quelle était la nature exacte de ces réunions nocturnes ? Des assemblées sanguinaires et impies inspirées par Satan, comme les perçoit le Père Crèpe, qui, dans son ouvrage, assimile le « parti » des Bonjour à l'œuvre parisienne ? Des meetings nocturnes et bruyants, émaillés de scènes scandaleuses ? Ou des réunions pieuses de croyants, à la façon des conventicules piétistes allemands pendant lesquels les membres s'édifient à la lecture partagée de l'Ecriture ? Au delà de cette question des assemblées nocturnes, se pose la question de la nature du fareinisme lui-même, tout au moins dans sa version rurale et villageoise dans ces dernières années de l'Ancien Régime français. Nous allons pour finir notre propos tenter trois interprétations différentes mais globalement convergentes, en convoquant deux témoignages et documents d'époque, et pour finir une comparaison avec un autre cas déjà documenté de convulsions rurales (la possession de Morzine au XIXe siècle).

Un document étonnant nous paraît devoir être cité ici. Il s'agit d'une lettre du comte de Montbriand, dont la seigneurie englobait une partie de la paroisse de Fareins, lettre écrite après l'expédition de la nuit du 21 au 22 juin 1788 qui permit l'arrestation d'une centaine de personnes. Après ce coup de filet, certains villageois bonjouristes furent condamnés le 26 juin à des amendes pécuniaires, dont certaines personnes relevant du comté de Montbriand, parmi elles une mère de 80 ans et son fils de 11 ans. Le comte de Montbriand vient en quelque sorte à la défense de ses sujets dans une longue lettre à Nicolas-François Gémeau, lieutenant général de la sénéchaussée. Ce document est souvent cité dans les études consacrées aux Fareinistes, il vaut le coup d'être évoqué une fois encore. Le début de la lettre voit Montbriand prêcher la modération, en bon notable éclairé et bienveillant vis-à-vis des paysans dont il est le seigneur :

« Madame de Montbriand et moi désapprouvons et blâmons sans contredit les excès du fanatisme qui règne dans la paroisse de Fareins, (…) Sans blâmer les voies qu'a prises M. le Marquis de Sarron, chacun ayant sa manière de voir, je pense et lui ai dit mon sentiment, je pense que dans de pareilles circonstances et vis-à-vis de personnes simples et crédules comme des gens de la campagne et des femmes surtout, plus susceptibles par la faiblesse et la susceptibilité de leurs organes, les voies de la douceur, de la prudence et de l'insinuation étaient les seules capables de ramener les esprits, la violence et la contrainte ne font que les irriter, et en fait de religion exaltent les esprits au point qu'on s'imagine être martyr de la

croyance et confesseur de la foi, et que bien loin de fuir on va au devant de ce qu'ils appellent la persécution. L'histoire et l'expérience de tous les siècles confirment ce que j'avance. »

Mais la suite du document livre le fond de la pensée du Comte de Montbriand quant à la nature de ce mouvement sectaire villageois. On ne rappellera jamais assez ces phrases capitales pour bien mesurer le fossé qui sépare, pour ce qui est des simples fidèles, le mouvement convulsionnaire dans sa version urbaine, parisienne, et cette secte villageoise de la fin du XVIII^e^ siècle. Certes, il faut préciser que le Marquis de Montbriand perdra un an plus tard une part de sa bienveillance vis-à-vis du mouvement bonjouriste, car, redevenu convaincu de la dangerosité des frères Bonjour et de ses affidés, il figure parmi les premiers signataires de la *Déclaration des habitants de Fareins* du 27 septembre 1789. Mais ces phrases n'en perdent pas pour autant leur pertinence :

« Au fond, que font actuellement les habitants de Fareins ? Ils s'assemblent dans quelques maisons particulières pour prier Dieu. Ils ont tort, sans doute, de ne pas aller à l'église se réunir avec les autres fidèles sous l'inspection de leur pasteur, ils sont rebelles à l'Eglise et rompent en quelque façon l'unité. Mais cela méritait-il la contrainte par corps pour payer de fortes amendes que la plupart sont hors d'état d'acquitter[120] ? »

A en croire ce témoignage typique de la condescendance éclairée d'un notable rural vis-à-vis de ses paysans et sujets, les assemblées nocturnes des Fareinistes paraissent très éloignées des « assemblées du spasme » et des « scénographies de cruauté » qu'ont décrites Daniel Vidal et Catherine Maire. Alors qu'à Paris, dans des salons particuliers, des hommes et des femmes souvent de haut rang communiaient au spectacle d'une convulsionnaire soumise aux « secours » (lesquels secours prennent une forme de plus en plus violente vers la deuxième partie du siècle), ici on aurait affaire à des paysans « simples « et « crédules » se livrant à des réunions nocturnes et à une forme de piété assez inoffensive. Une version légèrement différente émane d'un de ces paysans qui a pu assister à ces réunions nocturnes et nous en donner une très précieuse vision de l'intérieur, et le témoignage est d'autant plus précieux que rares sont, dans les dépositions du procès Bonjour, les descriptions de l'intérieur de ces réunions.

[120] Lettre citée par Claude PERROUD , in *Documents pour l'histoire des Fareinistes,* op.cit, p 11.

**Les assemblées nocturnes décrites de l'intérieur par un jeune du bourg**

Il s'agit du témoignage de Claude Mille, charron de vingt-neuf ans, qui a participé directement à quelques-unes de ces assemblées à la « petite cure » : « dépose que depuis longtemps il y a eu des assemblées de jeunes filles, de garçons, de femmes, et peu d'hommes, à proportion, chez M Bonjour l'aîné, dans un endroit appelé l'Ecole ou la petite cure, […]. Que le déposant n'étant pas marié a assisté à cette assemblée trois ou quatre fois, que le lieu étant petit à raison du nombre de personnes qu'il y avaient et étant debout, les jeunes personnes de l'un et l'autre sexe qui se tenaient communément sur le derrière ne s'occupaient pour beaucoup ni des prières ni de ce que l'on prêchaient et préféraient de converser et de rire entre eux, que cette assemblée commençaient toujours après avoir soupé dans tous les temps, hiver comme été et duraient jusqu'à environ dix heures, qu'il y avaient beaucoup de jeunes filles qui les fréquentaient sans être accompagnées d'aucun de leurs parents et qu'elles s'en retournaient ordinairement accompagnées de jeunes gens » .

S'il est isolé, le témoignage nous apparaît capital : le jeune charron précise qu'il a assisté à l'assemblée du fait de son appartenance à la classe des jeunes célibataires (« le déposant n'étant pas marié a assisté à cette assemblée »), ce qui confirme la sociologie des adeptes et participants à ces cérémonies, à savoir une composante essentiellement jeune et majoritairement féminine. L'apostolat des frères Bonjour attire celles et ceux de la paroisse qui sont en situation de sujétion et de « minorité » (au sens de la minorité juridique) sociale : les filles et garçons non encore mariés, non encore installés, et voulant échapper à la surveillance de leurs parents, les femmes, être juridiquement mineurs car sous la sujétion juridique et sociale de leur époux et maître légitime. Le témoignage le dit, il y avait « peu d'hommes », autrement dit peu d'hommes installés et mariés, ayant une position sociale. Tout cela, nous le savions déjà dans ses grandes lignes. Mais le témoignage de Claude Mille dit plus : on est très loin, à lire cette déposition, d'un sabbat ou des chambres convulsionnaires parisiennes, mais aussi assez loin d'assemblées dévotes réunissant une poignée de dévots lisant la Bible dans une atmosphère recueillie. Au vrai, ce qui se dessine dans ce témoignage, ce sont des réunions nocturnes qui offrent aux jeunes gens un espace de liberté inédit, dans une société rurale qui, comme toutes celles de l'Ancien Régime finissant, est caractérisée par sa rigidité sociale, le poids des aînés, et des normes morales et sociales très contraignantes. Ces réunions où, vraisemblablement, Claude et François Bonjour annonçaient la venue imminente d'Elie, le retour de la nation juive à la religion chrétienne et le régner millénaire du

Christ à côté des « élus », ces réunions n'étaient peut être qu'un prétexte aux jeunes filles et aux garçons de la paroisse de badiner et de se fréquenter en dehors du regard des aînés. Dans cette déposition se devine une atmosphère assez dissipée et libre, un espace où les contraintes sociales se desserrent, où les jeunes gens échappent à la surveillance de leurs parents, les femmes à la tutelle de leur époux[121].

### D'une « possession » à l'autre

La paroisse de Fareins se caractérise donc, à la fin de l'Ancien Régime, par un phénomène de conflit générationnel et de conflit entre les sexes. Une ligne de clivage partage nettement les détenteurs de l'autorité et du pouvoir social, à savoir les hommes installés, détenteur de l'autorité maritale et parentale, et les êtres qui devraient leur être subordonnés du fait de leur statut de « mineurs », dirions-nous aujourd'hui, les femmes, qu'elles soient filles ou épouses, quelques hommes jeunes. L'histoire offre un autre exemple connu d'entrée en dissidence massive d'une bonne part de la population féminine d'une paroisse rurale enclavée : nous pensons aux fameuses « possédées de Morzine » des années 1850 à 1877, étudiées parallèlement par Catherine Maire et par Jacqueline Carroy-Thirard[122]. La comparaison est cependant à manier avec précaution. A Fareins, seules quelques femmes connaissent extases et possessions, l'ensemble des autres adeptes ne faisant qu'assister à des réunions nocturnes où, nous le verrons plus loin, ne se reproduisent pas les « scénographies de cruauté » caractéristiques des chambres convulsionnaires parisiennes. Au contraire, dans le petit village savoyard de Morzine, c'est l'ensemble (ou au moins une bonne part) de la population des femmes et filles qui tombent, dès les dernières années de l'administration savoyarde, et pendant les débuts du rattachement à la France, dans des crises convulsives très violentes et spectaculaires, avec contorsions, blasphèmes, imprécations, convulsions qui atteignent leur paroxysme le 30 avril et le premier mai 1864, pendant la visite de Monseigneur Magnin évêque du diocèse, à Morzine. De plus, alors qu'à Morzine nous avons affaire à des convulsions et scènes d'hystéries collectives (pardon pour cette expression commode) sans chef d'orchestre ni « gourou » ou leader coordonnant leur mouvement, à Fareins, par contre,

[121] Déposition de Claude Mille, 1791, idem.

[122] Catherine MAIRE, *Les possédées de Morzine*, Lyon, PUL, 1981, 136 p. ; Jacqueline CARROY-THIRARD, *Le mal de Morzine, de la possession à l'hystérie (1857-1877)*, Paris, Solin, 1981, 162 p.

le parti des « nonnes «  et « nonnains » se définit avant tout par son adhésion à la figure charismatique du curé convulsionnaire. Ce sont les ordres et prescriptions explicites de François Bonjour qui suscite la rebellion de ces femmes, jeunes ou moins jeunes, vis-à-vis de l'ordre moral et social de la paroisse des Dombes.

Cependant, la comparaison vaut la peine d'être tentée : dans les deux cas, nous assistons à un refus massif, par les femmes et les jeunes, de l'ordre traditionnel et des normes d'une société rurale fermée, refus et rebellion qui s'expriment par un biais religieux. Selon Jacqueline Carroy-Thirard, les possédées morzinoises du XIXe siècle, refusent,  par le biais des « diables » qui parlent et se manifestent à travers elles, les normes sociales qui les confinent dans un rôle de passivité et de soumission dans leur ménage : pour reprendre les mots de l'auteur, « elles prennent le contre-pied ce que les manuels de piété populaire définissaient à l'époque comme « les devoirs d'états des femmes » Et J. Carroy-Thirard de citer l'un de ses manuels de piété : « la femme doit respecter son mari, lui être soumise et l'aimer selon Dieu ; être chaste, prudente, sobre, patiente, douce ; avoir soin de sa famille, du bien de son mari dont elle ne doit rien écarter, aimer à être dans sa famille et ne rien faire qui puisse lui nuire, ou à son fruit, dans les divers états de femme[123]. » Autrement dit, pour l'auteur, « hystérie et possession veulent dire quelque chose comme une insoumission[124] ».

Autre point de comparaison : la sociabilité et la complicité que créent forcement ces réunions nocturnes au lieu appelé la « petite cure », où femmes et jeunes gens (filles et jeunes hommes, ceux-ci en minorité) se réunissaient pour écouter des prêches clandestins. Nous n'avons, je le répète, presque aucun témoignage direct sur ce qu'étaient concrètement, ces réunions, comment elles se déroulaient, ce qui s'y faisaient et disaient. Mais nous pouvons imaginer ce qu'induisaient ces réunions : une solidarité de corps et de groupe, où s'élaboraient des comportements, rituels et codes en opposition aux normes villageoise ancestrales, en général, et plus précisément par rapport aux hommes adultes et installés, qui, selon les normes figées de cette société rurale d'Ancien Régime, étaient les maîtres de leurs femmes et de leurs enfants. Comment ne pas évoquer une dernière fois le travail de Jacqueline Carroy-Thirard, quand elle décrit la solidarité que suscitent entre femmes de Morzine leur état de possédées et

[123] Jacqueline CARROY-THIRARD, *Le mal de Morzine,* op.cit., p 81.

[124] Idem, p. 82.

leur rebellion vis-à-vis des autorités constituées : « Elles quittent l'espace où elles devaient se confiner, leurs maisons, et sont toujours en course. Elles se réunissent entre elles pour des activités d'hommes : discuter, boire, jouer aux cartes. Elles forment une société de femmes qui se fortifient dans leurs croyances et dans une résistance commune contre ceux, parents ou autorités, qui voudraient les faire tenir tranquilles. Par là, elles entretiennent leur état, qui tend à devenir un état durable[125] ».

[125] Idem, p.85.

# Chapitre II
## MIRACLES, CONVULSIONS ET PROPHETESSES A FAREINS

Le chapitre précédent a permis de vérifier la spécificité des données propres à Fareins par rapport au schéma qui fut celui du convulsionnisme parisien et urbain. Loin des « scénographies de cruauté » parisiennes confinées dans des espaces clos (appartements privés, caves) et mêlant artisans, petit peuple et élites nobiliaires ou bourgeoises, la réalité convulsionnaire à Fareins est celui d'un phénomène rural, et de cérémonies rassemblant le petit peuple du bourg et le curé du village. Les témoignages sur ces rassemblements sont contradictoires, mais il est certain qu'on est loin, à Fareins, des séances décrites par Catherine Maire et Daniel Vidal dans leurs travaux respectifs : nous avons émis l'hypothèse que ces groupements nocturnes étaient surtout l'occasion pour la jeunesse du bourg d'échapper aux contraintes sociales et familiales, là où l'implication des acteurs des cérémonies parisiennes est beaucoup plus forte. Mais ceci vaut pour la masse des adeptes, pour le « culte » rassemblant autour du curé du village les sympathisants du mouvement ; pas pour les quelques prophétesses distinguées par François Bonjour, qui vivent dans leur chair et leur corps leur participation à l'œuvre des convulsions. Leur sort peut se comparer à certaines de leurs homologues parisiennes, et l'une d'entre elle vivra son engagement jusqu'à la mort. Nous voudrions donc, dans les pages qui suivent, nous centrer sur le surnaturel des miracles et des convulsions, évoquer non plus le peuple fareiniste dans son ensemble, mais les quelques femmes à la pointe du mouvement.

Mais, pour appréhender le fait miraculeux et convulsionnaire tel qu'il s'est manifesté dans cette paroisse dombiste à la fin du XVIII$^{e}$ siècle, il nous faut revenir sur la « matrice » de ces phénomènes : les convulsions du cimetière de Saint Médard à Paris (1727-1732), puis « l'œuvre des convulsions » qui ont suivi. Il s'agira pour nous de rappeler surtout les grandes interprétations de ces phénomènes étranges qu'en ont données les historiens récents. Posons tout de suite que des pratiques aussi déroutantes ne trouveront sans doute jamais leur explication définitive. En effet, quel historien, aussi incrédule qu'il soit, peut maintenir

totalement intact son système de rationalité devant la lecture de cette masse de miracles authentifiés devant notaires par des procès-verbaux ? Parler de superstition ou d'une gigantesque illusion collective est en effet un système d'explication trop court. De même, quel médecin, psychiatre, historien, peut expliquer de façon rationnelle l'insensibilité des convulsionnaires devant la violence extrême qui leur est faite ? Les convulsionnaires jansénistes du XVIII e siècle français, et donc ceux de Fareins, resteront une énigme pour la raison. Mais l'historien ne doit pas abdiquer, son rôle est de proposer des modèles d'intelligibilité. C'est que qu'ont tenté deux auteurs, dont les œuvres gagneraient à être fécondées mutuellement, au lieu de s'ignorer : Catherine Maire et Daniel Vidal.

## Catherine Maire et Daniel Vidal : deux explications antagonistes de l'œuvre des convulsions

### Les convulsions comme acculturation au système des « figures » (Catherine Maire)

Ce sont les convulsions et secours qui ont le plus fasciné, intrigué, révulsé, contemporains comme historiens ultérieurs. Comment comprendre et donner sens et intelligibilité à ces cérémonies de cruauté pendant lesquelles certains adeptes subissent, sous le nom de « secours », des violences qui dépassent l'imagination : coups de pieds, de poing, de bûches et d'épée, langues ou yeux percés, membres écartelés…. ??

Catherine Maire, dans son petit livre sur les convulsionnaires de Saint-Médard et surtout dans sa thèse monumentale sur le jansénisme au XVIII[e1], se rattache à ce que Nicolas Lyon-Caen appelle le « paradigme du désenchantement du monde »[2] élaboré par Marcel Gauchet. Dieu s'est retiré d'un monde dont il a défini souverainement les lois. Le retrait de Dieu dans une

[1] Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires de Saint-Médard , op.cit.* ; idem, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation : op.cit*.

[2] Expression employée par Nicolas Lyon-Caen dans sa thèse : « *Marchands de miracles », la bourgeoisie janséniste parisienne au XVIII ème siècle*, thèse dirigée par Claude Michaud et soutenue à l'Université Paris-I-Panthéon Sorbonne le 16 février 2008. Voir p. 258 : Nicolas Lyon-Caen oppose le « paradigme du désenchantement du monde » (qui « insiste sur l'éloignement d'un Dieu de plus en plus absent qui laisse les hommes aux prises avec eux-même »), et sa propre interprétation, qui insiste au contraire sur la croyance au miracle et au merveilleux chez les jansénistes du XVIIIème..

transcendance radicale permet alors l'autonomisation de l'ordre du monde, et se traduit par la disjonction de l'ordre des mots d'avec celui des choses. Aucun symbole humain ne peut dès lors atteindre Dieu : les signes linguistiques, ou, ici, les « figurations » représentées par les convulsionnaires dans leurs assemblées du spasme, sont renvoyés à leur statut de conventions humaines. Dès lors, le « processus de surenchère » et la dérive endogène » des convulsionnaires se lit comme une tentative désespérée d'atteindre le référent divin, tentative qui se heurte toujours à la réalité du caractère purement humain du signe (ce qui s'explique l'escalade de surenchère visant à faire coïncider le signe et le transcendant surnaturel, la « figure » d'avec le réel divin[3]. « D'où le déchirement destiné à traverser une quête figurative fatalement divisée entre l'espoir d'une expression parlant irrécusablement d'elle-même et le renvoi au caractère purement humain du signe[4]. » Cette course sans fin est le fil directeur par lequel Catherine Maire interprète toute la trajectoire de l'œuvre des convulsions, depuis les miracles de Saint-Médard, les convulsions guérissantes, jusqu'aux secours meurtriers et enfin l'étape ultime, les crucifixions, tentative désespérée d'atteindre la présence divine par identification à la Passion Christique[5].

Pour dire les choses autrement, les convulsionnaires mettent en œuvre une symbolique des corps représentant les grands thèmes de la théologie figuriste élaborée au début du XVIII^e^ siècle dans le séminaire de Saint-Magloire, dans les milieux des clercs opposés à la Bulle Unigenitus. L'historienne décrit « l'acculturation des convulsionnaires au système des figures[6] ». Tout au long du siècle, convulsions et « secours » représentent toute une configuration de symboles : la violence des coups et des supplices infligés aux « instruments » signifient à la fois la colère de Dieu contre la gentilité apostate et l'Eglise

---

[3] Voir Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu,* op.cité, Chapitre XI : « Le témoignage du corps : des miracles aux convulsions », p. 266-285 (en particulier p. 267-269, sur l'interprétation d'ensemble à propos de la dialectique entre le « signe » et le « référent divin »), et le Chapitre XII : « La négation du corps : des convulsions aux figures », p. 286-304.

[4] Catherine MAIRE, idem, p. 268.

[5] « Cette course du sens après l'excès du corps, cette escalade de l'explication incarnée ou de l'incarnation explicative se fige sur la Croix qui devait sceller la rencontre de la figure et du sens. Les convulsionnaires tentent d'annuler la représentation dans l'action, l'image dans la réalité du crucifiement. Se crucifier devient une fin en soi, l'acte qui devait parler tout seul. Mais ce sont les corps qui ont raison du symbole car ils en épuisent le sens. » in Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu …,* op.cit, p 304.

[6] Idem, p. 292.

catholique, mais aussi les persécutions subies par la vraie Eglise (la minorité janséniste) ; l'insensibilité des corps aux supplices les plus cruels est une image de la protection accordée par Dieu à ses « élus ».

Dans cette escalade insensée, Catherine Maire accorde une particulière attention aux crucifiements, qui commencent vers 1759. « On cherche pour finir la preuve irrécusable [de l'action de Dieu sur les hommes] dans la jonction au symbole des symboles : le corps du crucifié rédempteur[7] ». La période des crucifixions est contemporaine d'une marginalisation et d'une atomisation du mouvement convulsionnaire. Alors qu'il y avait, en 1740, selon l'estimation de Carré de Montgeron, 5 ou 6 000 convulsionnaires recevant des coups et 3 000 ou 4 000 hommes occupés à servir ou à assister aux secours ; alors qu'en février 1750, selon le marquis d'Argenson, on compte encore 2 000 personnes, au dernier tiers du XVIII^e^ siècle, il ne subsiste, selon l'historienne, que quelques groupes qui ne sont « plus que de petites sectes repliées sur elle-même[8] », chacune structurée autour d'un directeur de conscience. « Une vingtaine de convulsionnaires sont ainsi régulièrement crucifiées ou percées de clous, d'aleins et d'aiguilles, voire cousues, de 1758 à la Révolution[9] ». Les exemples les plus célèbres sont les crucifiements dans les appartements secrets de l'avocat au Parlement de Paris, Pierre de la Barre ; les crucifiements des sœurs Félicitée (Catherine le Franc), Madelaine (Marie-Madeleine Aise), Marie (Marie des Marquets), Rachel (Elisabeth de la Barre), autant de spectacles et d'assemblées convulsionnaires qui attiraient du beau monde (dont le prince de Monaco). L'autre groupe important est celui du Père Cottu, ex-oratorien, qui dirige F. Obillard, laquelle subit un véritable calvaire[10].

Catherine Maire a admirablement décrit et analysé le XVIII^e^ siècle janséniste et convulsionnaire. Mais le système interprétatif qui prétend donner la cohérence d'ensemble à sa présentation du convulsionnisme peut être relativisé et contesté. Eloignons-nous un instant

---

[7] Idem, p. 302.

[8] Idem, p. 292.

[9] Idem, p. 303.

[10] Catherine MAIRE, citant le journal du Père Cottu, reconstitue l'effroyable calvaire subi par la « sœur » Françoise Obillard, entre 1755 et 1760 : le corps de la convulsionnaire est « labouré à coup de bêche de jardinier », frappé à coups de chaînes de fer, griffé avec des cardes de perruquier, balayé comme une ordure, promené dans un tonneau garni intérieurement de lames, de couteaux et de grands acérés, sa langue est tiré avec des tenailles…Lors d'un voyage au Mont Valerien, elle est lapidée devant les passants, enterrée vive puis crucifiée au retour (voir *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit,* p. 302-303.

du monde convulsionnaire pour considérer l'ensemble du jansénisme au siècle des Lumières. A travers sa description du monde de la bourgeoisie janséniste parisienne, la thèse récente de Nicolas Lyon-Caen pose les jalons d'une toute autre interprétation, que l'auteur oppose au « paradigme du désenchantement du monde ». Etudiant et scrutant les pratiques de piété, le culte des reliques, la croyance aux miracles de ces marchands et bourgeois, l'auteur parle au contraire d'un « réenchantement du monde » : « Ainsi, le miracle est omniprésent dans la vie des dévots jansénistes qui s'y investissent corps et biens [...]. Le Dieu lointain de Port-Royal ne cesse pas de réenchanter le quotidien de bourgeois tout aussi « crédules » que les paysans provencaux[11] ». Le propos de l'auteur que nous extrayons ici s'insère dans un développement sur la croyance au miracle des bourgeois parisiens, il ne concerne pas directement les convulsionnaires. Mais la logique de la démonstration de Nicolas Lyon-Caen peut s'étendre à notre étude, en ce qu'elle remet en cause les hypothèses de Catherine Maire.

**La nudité du corps en son réel (Daniel Vidal)**

Comment penser dès lors la dialectique entre les symboles, la volonté de représenter des vérités théologiques, et la violence des « secours » ? Les recherches de Daniel Vidal offrent une piste alternative. Le sociologue montre les limites d'une interprétation symbolique, d'une lecture « figuriste » des convulsions et des secours[12]. Certes, et là, Daniel Vidal reprend les prémisses de Catherine Maire, les coups, postures, scénographies de cruauté, sont des « signes » renvoyant à un référent théologique et symbolique. Vidal parle de « l'ombre rapportée » d'un « sens » préetabli[13]. Mais tout le propos de l'auteur de *Miracle et convulsions jansénistes au* XVIII$^{e}$ *siècle*, est de montrer que l'escalade de cruauté et la débauche de violences sont telles, dans les assemblées convulsionnaires, que les convulsions

[11] Voir Nicolas LYON-CAEN, op. cit, chapitre V : « les élites de la grâce », B : « corps saint et miracles » (p258-271), p. 271 pour la citation.

[12] Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions jansénistes au XVIIIe siècle : le mal et sa connaissance*, Paris, PUF,1987, 400 p. ; *La Morte-Raison, Isaac la Juive convulsionnaire janséniste de Lyon, op.cit* ; « Expériences de fin du monde : un jansénisme en convulsion, un calvinisme en prophétie », in *Archives de Sciences Sociales des Religions,* 114, avril-juin 2001, p. 21-38 ; « Crise de religion et inquiétude des corps : du symbole à sa raréfaction dans le jansénisme convulsionnaire du XVIIIe siècle », in Tangi CAVALIN, Charles SUAUD, Nathalie VIET-DEPAULE (dir.), *De la Subversion en religion,* Paris, Karthala, 2010, p. 53-67.

[13] Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions jansénistes,* op.cit, p. 315.

et secours excédent toute symbolique, pour ne plus représenter rien du tout, sinon mettre à nu le corps dans son réel. Le référent théologique s'efface, reste le corps dans la nudité de la violence qui le frappe : « La décomposition de l'économie référentielle fonde le corps comme seule agence de sens- et de violence[14] ». Loin, finalement, d'être une figuration d'une vérité théologique, convulsions et secours se donnent un tout autre objet : fonder une science du mal et une vision tragique de l'homme, de l'histoire et de la société[15]. Dans les cérémonies convulsionnaires telles que les décrivent les relations internes, le corps vivant est mis à l'épreuve, testé dans ses paramètres, sa résistance. Il fait l'objet d'un protocole d'expérience : comptabilité très stricte des coups reçus, chronométrage fin des différentes opérations, toute une passion du détail, qui évoque fortement les romans du Marquis de Sade, est à l'œuvre[16]. Une théorie de « l'homme machine » se met en place au XVIII^e^ siècle, siècle où l'on expérimente sur l'homme vivant, et plus seulement sur les animaux comme au siècle précédent[17].

L'autre dimension du spasme et de la violence convulsionnaire renvoie à la création d'un lien social inédit. L'auteur parle, d'une « structure sociale de cruauté ».

Pour en venir aux crucifixions jansénistes, il est très éclairant de voir en quoi l'analyse vidalienne se démarque de celle de Catherine Maire. Vidal évoque et analyse longuement les crucifiements, qui, au premier abord, semblent démentir la thèse de l'auteur. En effet, comment parler d'effacement du symbolique alors que les crucifixions opérées à partir de 1758 mettent en scène un symbolisme transparent : l'imitation de la Passion du Christ ? Mais là encore, pour Vidal, la logique de la surenchère en matière de cruauté excède l'intention signifiante : ce sont des êtres de chairs et de sang que l'on crucifie, par terre, contre un mur ou des planches, pendant des heures, voire des jours. La chair martyrisée et ensanglantée fait

---

[14] Idem, voir Deuxième partie, Section II, chapitre Ier : « Le corps secouru : du texte à la violence », p. 315-339. P. 323 pour la citation.

[15] Idem, Deuxième partie, Section I, chapitre IV : « La représentation dévastée : convulsions et abstraction », p. 289-313. Voir aussi, pour la connaissance du mal et de la société qu'opèrent, dans un paradigme congruent avec celui des Lumières, p 367-370.

[16] Idem, p. 353-358.

[17] p 362.

surrection en son réel[18]. Pour citer l'auteur : « La parole annonçait les tourments à venir en expiation des péchés du monde, et la croix faisait figure d'ultime châtiment et de premier relèvement. A cette figure d'urgence, la convulsion prêtait verbe et postures, et la reconduisait inlassablement dans la noirceur du siècle comme comme horizon d'épouvante et de salut. La « folie de la croix » brise cette figure et la produit réalité enfin atteinte[19]. »

## Les « miracles » convulsionnaires de la fin du XVIII^e^ siècle : un anachronisme ?

### Un anachronisme par rapport aux valeurs religieuses des Lumières ?

Il faut se représenter le contexte culturel et religieux dans lequel François Bonjour va, dans le fin fond de la Dombes, reprendre le flambeau des ateliers convulsionnaires de la capitale. Le curé de Fareins apparaît à la fin d'un siècle, celui des Lumières, pendant lequel la croyance traditionnelle au miracle, fondement de la mentalité catholique, a été sérieusement mise à mal. Depuis les premières critiques de Bayle, dans son *Dictionnaire*, posant que les miracles contredisent les lois de la nature, et appelant à les rejeter au nom de la raison, puis les sarcasmes violents de Voltaire, toute une société éclairée, peuplant les salons et les académies, plaide pour une religion « raisonnable », tandis que les « libertins » se piquent d'athéisme. D'autre part, du sein même du clergé catholique et de certains de ses ordres les plus prestigieux, émerge tout au long du siècle une volonté de rationaliser les croyances, les rites, les pratiques, afin de séparer le bon grain d'une foi épurée de l'ivraie superstitieuse : Dès la fin du XVIII^e^ siècle, Mauristes comme jésuites prônent « un véritable rationalisme religieux », pour reprendre l'expression de Louis Trenard dans son étude de la critique voltairienne des miracles[20]. Les deux ordres plaident pour une religion éclairée, débarrassée des superstitions, fondée sur des propositions démontrables. Aussi s'ébauchent des alliances surprenantes : comme le rappelle Louis Trenard, les *Mémoires de Trévoux* jésuites saluèrent

---

[18] Idem, voir Deuxième partie, section II, chapitre II : « Connaissance du mal : crucifixions, incisions », p. 359-370 pour l'analyse des crucifixions.

[19] Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions, op.cit,* p. 360.

[20] Louis TRENARD, « Les miracles ralliés par Voltaire », in *Histoire des miracles*, Presses de l'Université d'Angers, 1983, p. 95-109. P 97 pour la citation.

la mémoire de Bayle à sa mort en 1709[21]. Le même journal, par la plume du Père Tournemine, assimile très tôt superstitions religieuses et goût du merveilleux à l'ignorance. La critique des « fables » superstitieuses va jusqu'à remettre en cause certains récits des Evangiles. « Comment notre Seigneur a-t-il pu maudire un figuier qui n'avait point de figues dans la saison où naturellement ils n'en portent point ? », se demande ainsi en juillet 1708 le Père Tourmenine[22].

Mauristes et jésuites sont à la pointe du combat pour rationaliser le catholicisme et ne sont peut-être pas représentatifs de l'Eglise dans son ensemble, encore moins de tous les croyants. Mais l'institution ecclésiale elle-même, en la personne du Pape Benoît XIV, a tenté d'instaurer des règles de discernement théologiques afin de discriminer « vrai » et « faux » miracle. Yves Krumenacker a rappelé, dans sa courte synthèse, les « quatre critères pour reconnaître un vrai miracle (*Dissertations,* 1751) : il doit venir de Dieu, et non d'un artifice ; il doit être surnaturel ou dépasser l'ordre de la nature créée ; il n'est pas obtenu par la force des mots (comme la transsubstantiation) mais par les prières et l'intercession des saints ; il confirme la foi catholique, ou énonce une chose sainte que Dieu veut nous faire découvrir[23] ». Certains théologiens, comme Hervieux de la Boissière, posent qu'une doctrine fausse engendre nécessairement de faux miracles.

Plus profondément, les convulsionnaires, dont François Bonjour et ses affidés représentent un avatar tardif, ne sont-ils pas à contre-courant de la sensibilité catholique du temps ? Armogathe a pu certes montrer avec brio les liens entre l'apologétique des miracles convulsionnaires avec le paradigme des Lumières ; mais le système de justification des pratiques secouristes n'en reste pas moins, fondamentalement, fondé sur des valeurs très archaïques d'expiation, de repentance, de sacrifice et de martyr. A l'inverse, l'apologétique catholique du XVIII^e^ siècle, Sylviane Albertan Coppola l'a montré[24], fait appel, « pour défendre la religion, à l'histoire, à la raison et au sentiment.[25] ». A l'encontre de la violence

---

[21] Idem, p 96.

[22] *Les Mémoires de Trévoux,* Juillet 1708, p. 936 (cité in Trénard p97).

[23] Yves KRUMENACKER, *Du jansénisme à la secte – Vie de Monsieur Claude Germain, curé de Lacenas (1750-1831)*, Paris, Publisud, 1998, p 88-90.

[24] Sylviane ALBERTAN COPPOLA, « L'apologétique catholique française à l'âge des Lumières », in *Revue de l'histoire des religions*, année 1998, volume 205, numéro 2, p. 151-180.

[25] Idem, p. 159.

effroyable faite aux corps des prophétesses convulsionnaires, à des années lumières de ces corps frappés, écartelés ou crucifiés, l'apologétique catholique voit triompher dès les années 1770 « les notions d'utilités et de bonheur [26]». « Sensibles comme leurs adversaires à l'idée de bonheur, la plupart des apologistes, tout en condamnant la recherche libertine du plaisir, ne font pas pour autant de la terre un lieu où l'homme doit nécessairement souffrir en attendant les récompenses de l'autre monde. Ils tentent de concilier béatitude éternelle et bonheur terrestre[27] ». Ces quelques formules disent plus que de longs discours à quel point les crucifixions et « secours », ainsi que les imprimés apologétiques qui leur font cortèges, représentent une sensibilité à contre-courant de l'évolution de la société catholique du temps. Pour prendre un exemple proche de notre objet d'étude, et revenir à la région lyonnaise de la veille de la Révolution, l'archevêque Malvin de Montazet, que l'on disait proche des jansénistes, voire des convulsionnaires, n'incarne-t-il pas parfaitement cet idéal d'un catholicisme éclairé : prélat philosophe, libertin pour certains, ami des Arts, fréquentant les académies et les salons, Malvin de Montazet résume parfaitement dans sa personne ce christianisme en quête d'utilité collective et de bonheur terrestre.

**Superstitieuses campagnes…**

Mais le tableau que nous venons de dresser se heurte à une objection majeure : quelle est l'aire sociale d'extension de ce catholicisme éclairé, tolérant et rationaliste ? Les paysans et petits artisans du bourg de Fareins, dans la Dombe, vivent-ils de la même façon leur foi que les élites éclairées du pays, voire que les notables de leur bourg ? Louis Trenard n'a-t-il pas raison d'opposer « deux conceptions de la vie religieuse » : « l'une qualifiée volontiers de populaire, mettant l'accent sur les valeurs sensibles, irrationnelles ; l'autre, élitiste, cherchant à discipliner les croyances et à les accommoder avec la raison[28] » ?

Sonder les mœurs et les croyances des campagnes de la France de la fin de l'Ancien Régime n'est pas chose aisée, car les sources permettant une telle étude des mentalités rurales sont rares. Une solution, pour reconstituer ce que fut ce monde des campagnes, est la méthode régressive. A l'aide de l'étude de René Luneau sur le « monde rural et [la] christianisation »

[26] Idem, p. 171.

[27] Idem, p. 172-173.

[28] Louis TRENARD, article cité, p. 97.

au XIXe[29], nous pouvons imaginer, en nous projetant à peine quinze ans en arrière, vers 1780, ce que furent les rapports des habitants de Fareins à leurs prêtres. Se basant sur les écrits des folkloristes du XIXe siècle, René Luneau nous rappelle ce que représentait le prêtre pour les paysans des campagnes françaises, que nous avons du mal à imaginer aujourd'hui. C'est tout d'abord un être quasi-surnaturel, qui a pouvoir sur la grêle, l'orage et les intempéries. René Luneau rappelle que « cette croyance était à l'époque très répandue dans l'ensemble des campagnes françaises[30] », à tel point qu'un curé du diocèse d'Orléans, au XIXe siècle, qu'il cite dans son article, pouvait déclarer tranquillement : « c'est ce qui nous fera longtemps respecter de ces populations superstitieuses qui voient en nous un pouvoir si grand et si mystérieux[31] ». La deuxième facette du prêtre rural est d'être aussi un personnage dont les pouvoirs sur les forces occultes sont supérieurs à celui des sorciers ; enfin, et c'est une propriété qui est essentielle à notre propos, c'est un désensorceleur et un « anti-sorcier[32] », un rempart contre les loups-garous et les autres créatures de la nuit, mais surtout, le seul véritable recours contre l'ennemi par excellence, le diable. « Le folklore français est plein de ces récits où le curé, grâce à l'eau bénite, immobilise le diable, l'oblige à repartir, lutte avec lui corps à corps, souvent non sans risque, prévient son action, délivre ceux qu'il possède[33] ». Pour finir, René Luneau insiste sur les pouvoirs de guérisseurs attribués aux curés par la croyance populaire. En lisant ces témoignages et ces documents, on se représente sans peine l'ascendant que les frères Bonjour, guérisseurs, exorcistes guérissant les « possédées » à coups d'eau bénite et de signes de croix, ont pu exercer sur la population du village de Fareins, mais aussi la répulsion qu'ils inspiraient aux notables « éclairés ».

Mais il ne faudrait pas se laisser abuser par ce clivage un peu trompeur entre religion savante et religion du peuple. Les paysans de Fareins ne sont pas seuls à croire aux pouvoirs du Malin et à la puissance d'exorciste de François Bonjour. Des dominicains éminents de Lyon seront des compagnons de route des Fareinistes.

---

[29] René LUNEAU, « Monde rural et christianisation ; prêtre et paysans français du siècle dernier », in *Archives des sciences sociales des religions,* N 43 /1, 1977, p. 39-52.

[30] René LUNEAU, idem, page 40.

[31] C. MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX eme siècle,* Paris, Sirey, 1964, p 372 (cité in René LUNEAU, art cit, p. ?).

[32] René LUNEAU, idem, p. 42.

[33] Idem, p. 43.

## La vague « illuministe » de la fin du XVIII$^{e}$ siècle

Les Lumières et la religion éclairée ne pénètrent presque pas les campagnes françaises,(et de Fareins en particulier). Mais le contexte culturel global a beaucoup changé en cette fin du XVIII e siècle : le « siècle de la Raison » redécouvre les puissances de l'irrationnel. Françmaçonnerie, illuminisme et théosophie, mysticisme, magnétisme animal, dessinent une configuration inédite, et ce dans l'Europe entière. Clarke Garret a pu parler d'une « Internationale mystique », en décrivant la société franc-maçonne basée à Avignon et fondée vers 1779[34]. Incarnée par des personnages flamboyants, des chercheurs d'absolu, comme l'ancien bénédictin Antoine Pernety ou le comte polonais Tadeusz Grabianka, la société s'installe à Avignon en 1785. Ce groupe de mystiques correspondant avec l'Europe entière a rompu avec la Franc-Maçonnerie traditionnelle, dont ils contestent le déisme et la doctrine trop respectable ; Pernety, Grabianka et leurs affidés se lancent dans des spéculations et recherches dans le champ de l'alchimie, la numérologie kabalistique, le mesmérisme, le spiritualisme, mais aussi, de façon surprenante (souligne Clarke Garret), dans les Ecritures.

Cette vague illuministe est à rapprocher d'une mutation plus large des sensibilités en cette fin du XVIII$^{e}$ siècle. Un goût nouveau pour l'irrationnel, le morbide, l'occulte, peut se lire à travers la vogue du roman noir, comme l'a bien fait remarquer Jean-Clément Martin : «l'approche sensible des rapports corporels est particulièrement affectée par l'arrivée du roman noir,qu'il soit appelé « gothique » en Angleterre et en Ecosse, « fantastique » en Allemagne, « frénétique », en France[35] ». Cette mode créé un nouveau goût du sublime et un attrait pour l'horreur, et rend compte, selon l'historien, d'une partie des traits de mentalité de l'époque révolutionnaire (valorisation de l'héroisme, culte des martyrs –républicains ou royaliste, mode du suicide[36]).

L'important pour notre propos sont les répercussions lyonnaises de ces événements secouant l'Europe mystique. Comme l'a rappelé Louis Trenard dans des pages devenues classiques,

---

[34] Clarke GARRET, *Respectable Folly, Millenarians and the french Revolution in France and England,* Baltimore § Londres, John Hopkins University Press, 1975, 294 p. Pour la Société d'Avignon, voir p. 97-120.

[35] Jean-Clément MARTIN, *Violence et Révolution. Essai sur la naissance du mythe national*. Paris, Seuil, 2006, p. 34.

[36] Idem, p. 174-179 pour l'analyse de la « mort fascinante et sacrée ».

« on rechercha désormais dans les élans du cœur la solution des problèmes qui décourageaient la raison. Contre Paris, centre encyclopédiste, Lyon se fit la capitale des activités ésotériques (…). Lyon devint un des foyers mystiques les plus actifs de toute l'Europe[37] ». Dans les cercles maçonniques de la capitale des Gaules, tout comme dans la société d'Avignon, se mêlent recherches ésotériques, alchimiques, cabalistiques ; les rites et symbolisme des loges maçonnes y mélangent ésotérisme chrétien et « emprunts à l'Ancien et au Nouveau Testament » (« l'arche d'alliance, le chandelier à sept branches, les lettres I.H.S »), et, d'autre part, un cérémonial occulte réunissant des « initiés » en quête d'un contact avec le macroscosme universel et la lumière divine[38]. Les grandes phases de l'histoire de la maçonnerie lyonnaise nous sont maintenant bien connues. Le principal protagoniste en est le négociant en soierie Jean-Baptiste Willermoz, « un des hommes clés de la franc-maçonnerie française[39] », qui, au cours de ses quatre-vingt-quatorze ans de vie, se trouva au centre d'un réseau européen mystique et occultiste, et noua « dans toute l'Europe une extraordinaire correspondance avec les ducs, les princesses, les altesses régnantes[40] ». Plusieurs rencontres décisives scandent la vie de Willermoz : celle de Martinès de Pasqually, « juif converti au christianisme, certainement d'origine ibérique[41] », et de son système des « Elus Coens » (fondant une élite d'hommes spirituels à la recherche des manifestations de l'Au-delà) ; celle de Saint Martin, le « philosophe Inconnu », dont le mysticisme plus « paisible » rejette « l'attrait malsain du merveilleux et le cérémonial des loges[42] » ; enfin, celle de la « Stricte Observance templière » allemande dirigée par le duc de Brunswick », ordre maçon se donnant pour but de rétablir l'ordre des Templiers, et qui va entraîner scissions et restructurations dans la Franc-Maçonnerie du royaume de France et à Lyon[43].

---

[37] Louis TRENARD, *Lyon, de l'Encyclopédie au Préromantisme*, Paris, PUF, 1958, 2 vol., 823 p ; p. 175. Pour l'ensemble des courants illuministes à Lyon, lire p. 175-189.

[38] Christine BERGE, *L'Au-delà et les Lyonnais. Mages, médiums et francs-maçons du XVIIIéme au Xxeme siècle*, Lyon, LUGD, 1995, p. 29-51 pour la description et l'histoire de la franc-maçonnerie lyonnaise au XVIIIème.

[39] Christine BERGE, op.cit, p. 14 sur Jean-Baptiste Willermoz

[40] Louis TRENARD, op.cit., p. 182.

[41] Christine BERGE, p. 18. Voir p. 18-21 sur Martinès de Pasqually.

[42] Louis Trénard, idem, P. 180.

[43] Voir le récit de Louis TRENARD, op.cit., p. 183-184.

**Magnétisme animal et Bonjourisme : les liaisons dangereuses**

Ce contexte illuministe et ésotérique est essentiel pour comprendre le « climat » des convulsions de Fareins. Mais un autre phénomène se rattache de façon encore plus étroite à notre sujet : l'audience extraordinaire qu'eurent à Lyon (comme dans l'ensemble du Royaume) les expériences et les théories d'Anton Mesmer et de ses épigones français. « Je viens de Lyon où j'ai vu tout ce que le délire du magnétisme peut opérer », peut ainsi écrire un médecin de Limoges en passage à Lyon.[44] » « Médecins, architectes, militaires, chimistes, ecclésiastiques, appliquent tour à tour la méthode des baquets et celles de Puységur, décrit l'historienne Christine Bergé dans son livre sur l'histoire de l'ésotérisme lyonnais. Elle précise ensuite : « Le chirurgien Bonnefoy affirme que la moitié des membres du Collège royal de chirurgie et de l'Académie de Lyon « croient au magnétisme.[45] » Les « états » cataleptiques ou convulsif des « sujets » des expériences magnétiques (ces femmes que les thérapeutes prétendaient guérir par les « séances » autour du « baquet » ou par les « passes » manuelles visant à faire circuler le fluide vital à travers le corps) nous rappellent ceux des convulsionnaires de Fareins puis du groupe parisien. Nous sommes en présence de la concordance chronologique et de l'étrange ressemblance de deux phénomènes historiques qui n'ont pourtant eu que peu de contacts directs. Mais cette analogie devient encore plus troublante avec la découverte du « somnambulisme provoqué » par le marquis de Puységur en 1784, dans son domaine de Buzancy. Rappelons les faits : à la suite de ses manipulations, un jeune berger tombe en état de sommeil profond, mais se révèle capable de répondre aux questions du magnétiseur (Puységur) et de lire à l'intérieur de son corps pour y décrire sa maladie et se prescrire lui-même des médicaments. « L'hypnose est ainsi redécouverte, sans pour autant être comprise, il faudra atteindre les travaux de l'anglais James Braid en 1843, ceux des français Liebeault en 1860 et Bernheim dans les années 1880 pour que médecins et scientifiques commencent à en élucider les mécanismes.[46] » Dés lors, après l'annonce

---

[44] Propos de Deperet de Maury, médecin de Limoges, dans une lettre à la société royale de Médecine, citée par C.BERGE, op.cit, p. 33-34.

[45] Christine BERGE, op.cit, p. 34.

[46] Nicole EDELMAN, « magnétisme, somnanbulisme et prophétesses-visionnaires autour de la Révolution française de 1789 », in *Gnostiques et mystiques autour de la Révolution française, Politica hermetica*, n° 3,

publique de la « découverte » de Puységur, « somnambules » et « crisiaques » diagnostiquant leurs propres maux ou ceux des autres deviennent des « somnambules-visionnaires », pour reprendre l'expression de Nicole Edelmann, entrant en contact avec l'au-delà et avec le monde supraterrestre des « esprits ». Au centre de ces cénacles de magnétiseurs, où l'on se réunit en « séances » pour écouter les visions d'une « crisiaque » et prendre en note ses révélations, on retrouve Jean-Baptiste Willermoz. Le négociant lyonnais, avec le chevalier de Barberin ou encore le doyen du chapitre de Saint-Jean le comte de Castellas, prennent ainsi en charge la première somnambule visionnaire dont on ait gardé la trace, Jeanne Gilberte Rochette (souffrant de « maux de nerfs » et de crises convulsives). Après des séances de magnétisme chargées de soigner la maladie, les visions de Mlle Rochette changent de nature, évoquent les anges, les saints et l'au-delà[47].

Dans quelle mesure peut-on mettre en relation les cercles de magnétiseurs réunis autour d'une somnambule féminine et les assemblées de convulsionnaires jansénistes tardives, celles, parisiennes ou fareinistes se déroulant au même moment, et dans le même climat idéologique et religieux décrit par maints historiens : millénariste, ésotérique, visionnaire, animé d'une croyance générale en la régénération du royaume ( que cette croyance prenne une tonalité optimiste ou au contraire se teinte d'eschatologie) ? Peut-on montrer les analogies entre les deux types de cercles, voire même prouver des contacts très réels, historiquement avérés, entre les cénacles de magnétiseurs et les cercles de convulsionnaires ? Il faut poser d'abord les ressemblances et les différences entre « crisiaques » sous l'influence de magnétiseurs et prophétesses convulsionnaires jansénistes : dans les deux cas, « états » hypnoïde, second, au cours duquel la visionnaire subit comme un dédoublement de la personnalité, et accède à des réalités (célestes ou divines) avec lesquelles elle n'a pas habituellement de contacts directs[48]. Cette description de Nicole Edelmann des états somnambuliques trouve d'étranges ressemblances avec les « états » convulsionnaires, ceux de « Sœur Elisée » notamment, que nous retrouverons dans les chapitres centraux de notre thèse : « L'état somnambulique établit une distance entre soi et soi, entre soi et les autres. En sommeil, l'âme habituellement confinée dans le corps est censée s'en échapper pour rejoindre des entités supérieures et sortir

---

1989, Lausanne ; p. 19. Le récit qui suit du magnétisme animal et somnambulisme reprend les analyses de cet article.

[47] Voir sur les « états » de Gilberte Rochette, le récit de Nicole Edelman, p. 20-21.

[48] Voir Nicole EDELMAN, art. cit, p. 23, sur la description et la théorisation, par l'historienne, des « états » des somnambules.

du cadre spatio-temporel habituel des humains.[49] » Mais les différences sont aussi notables entre crisiaques magnétisées et prophétesses convulsionnaires : les discours et visions de ces dernières s'inscrivent dans une théologie très précise, celle du jansénisme figuriste du XVIII^e^ siècle, et s'enracinent donc exclusivement dans un référent culturel chrétien, à forte base eschatologique ; le millénarisme des visions convulsionnaires s'entend dans un sens biblique et chrétien strictement entendu. Inversement, les visions d'une Jeanne Rochette, les « messages » de « l'Agent Inconnu » reflètent une spiritualité relevant de l'ésotérisme et d'un illuminisme dont les références sont très loin de se limiter à l'univers strictement chrétien (doctrines de Martinès, de Swedenborg, etc). D'autre part, faut-il rappeler que les convulsions jansénistes mettent en œuvre un langage du corps dont les manifestations extraordinaires et spectaculaires diffèrent fortement de ce qui est décrit des « séances » plus paisibles autour des somnambules dans le cercle de Willermoz (sans même parler des « secours » violents, typiques du jansénisme convulsionnaire !).

Pourtant, des liens et contact avérés ont eu lieu entre les frères Bonjour et les cercles de magnétiseurs. Rappelons d'une part que Louis Trénard établit une filiation directe entre les courants illuministes lyonnais et les événements de Fareins : la conclusion de son long développement sur le « Mysticisme et illuminisme » à Lyon l'amène à dire la chose suivante : « La soif du mystère aboutit aux « scandaleuses étrangetés » de Fareins, près de Trévoux[50] ». D'autre part, et c'est pour nous essentiel, notre investigation dans les archives du procès Bonjour nous a mené à un exemple, isolé mais très précis. Cette histoire d'une jeune domestique « magnétisée » que François Bonjour tenta de s'annexer montre notamment une pratique et un intérêt communs pour le magnétisme entre notables (ici, entre François Bonjour et Merlino, qui deviendra l'ennemi farouche de la « secte » fareiniste). Et, plus généralement, que le magnétisme animal et le somnambulisme faisaient partie du contexte général des événements survenus à Fareins à partir de 1775 autour des frères Bonjour ; Voilà ce que déclare Marie Anne Divon, épouse d'un négociant lyonnais, à la barre du procès des frères Bonjour en 1791 : « [la déposante déclare encore] qu'il y a environ quatre ans, ayant à son service une fille domestique qu'elle menait ordinairement avec elle à Fareins, que cette fille d'un tempérament faible malgré les apparences de sa bonne constitution était somnambule par l'effet du magnétisme, *que Monsieur Merlino avait entretenu souvent Monsieur le curé des*

[49] Idem.

[50] Louis TRENARD, *Lyon, de l'Encyclopédie au Préromantisme*, op.cit, p. 188.

*effets étonnants du magnétisme*, ce qui avait excité la curiosité à voir et à parler à cette fille domestique, que la déposante sait que Monsieur le curé a envoyé chercher cette fille pour venir lui parler chez Michel Bernard où il se rendait, que c'était la Bergère de Michel Bernard qui venait chercher sa domestique chez Monsieur Merlino, que la déposante craignant ses onctions sur un esprit aussi faible, lui avait défendu de ne rien écouter aux propositions qui lui seraient faites et de ne pas mettre les pieds dans les maisons du bourg dont les particuliers étaient assez reconnus pour être convulsionnaires, qu'elle sait également que cette fille a été vivement sollicitée de la part de Monsieur Bonjour cadet par plusieurs personnes de quitter le service, père et mère, pour venir se fixer à Fareins et demeurer avec la Gothon Bernard qui était riche, et que rien ne lui manquerait, qu'elle sait également que l'abbé Farlay, vicaire de la dite paroisse de Fareins eut aussi différentes conversations avec cette fille domestique, et lui a fait plusieurs questions sur l'effet du magnétisme et du somnambulisme, et que, dans la crainte qu'elle se laissa entraîner à toutes ces erreurs, la déposante a pris le parti de ne plus la ramener avec elle à Fareins, et, depuis cette fille d'aller se confesser aux Jacobins de Lyon en relation avec les frères Bonjour et autres adhérents[51] ».

## Chronique d'une possession villageoise

### Le mystère du destin tragique des deux prophétesses

Après le miracle « raté » qui coûta la vie à une paroissienne (Françoise Chatellard), il semble que le temps des guérisons miraculeuses laissa place à celui des « possédées » rurales. Le vicaire général Jolyclerc attribue ainsi la véritable « épidémie » de possession à un changement de tactique des frères Bonjour. Le tableau qu'il nous livre est une description apocalyptique d'une paroisse livrée aux démons et à la violence d'exorcismes d'un autre âge : « Les essais faits sur les malades avoient échoués ; aucun même des habitants de Fareins ne croyaient à la réalité du pouvoir des nouveaux Thaumaturges de ce lieu. Un autre plan est formé ; bientôt la paroisse doit se trouver inondée d'un essaim de possédés du démon. Le peuple de la campagne, plus crédule d'ordinaire que le reste des hommes, laissait l'espoir de

[51] Déposition de Marie-Anne Divon au procès Bonjour en 1791, ADR, 36 (L) 84 (2).

la réussite[52] ». Cette nouvelle stratégie se concrétise par l'abandon par Claude Bonjour de la cure de Fareins, en faveur de son frère cadet François, qui sera moins sensibles aux récriminations de l'Archevêque Malvin de Montazet. Et Jolyclerc continue ainsi son récit :

« Le nouveau curé de cette triste paroisse ne songe plus qu'aux moyens d'établir avec solidité la nouvelle œuvre et de convertir son peuple en un troupeau de démoniaques ou de convulsionnaires. […] Bientôt aussi une bande de démoniaques est formée dans la paroisse de Fareins ; bientôt tout le voisinage retentit du bruit de leurs désordres. Des moines fanatiques accourent ; on voit même arriver quelques prêtres isolés et inconnus. Ce qu'il y a de plus respectable parmi les pasteurs de cette province, et les anciens amis de messieurs Bonjour, s'enfuient, et ne paraissent plus. Quels jours plus funèbres ! Quels temps plus sombres et plus fâcheux ! On emploie des exorcismes que notre siècle ne connaissait pas ; on sort de la poussière d'anciennes formules contre les sorciers et contre les sortilèges ; on invente de nouvelles pratiques : tantôt c'est avec la Bible qu'on frappe à coups redoublés sur le corps de ces malheureuses démoniaques ; tantôt on verse de l'eau bénite à grands flots et une goutte de cette eau répandue sur leur poitrine les brûle comme un charbon ardent qui les auroient atteintes. On les dépouille de leurs vêtements ; on les bat avec des verges ; des moines se prêtent à cette charitable besogne, et le ministre du supplice peut seul devenir l'instrument de leur guérison[53]. ».

Voilà le tableau dressé avec sans doute beaucoup d'exagération par ce témoin capital que fut le vicaire général du diocèse de Lyon. Peut-on dire encore des choses neuves sur ces faits qui défrayèrent la chronique de la paroisse ? En effet, la lecture du considérable corpus historiographique portant sur les événements de Fareins pourrait laisser croire que tout a déjà été dit sur François Bonjour et les prophétesses rurales qu'il enrôla, et à qui il fit subir des traitements qui paraissent le comble de la cruauté pour nos sensibilités modernes. Pourtant, il nous semble que, comme au chapitre précédent, une attention fine aux détails les plus quotidiens peut faire surgir des perspectives neuves. La question générale que nous voudrions poser est la suivante : comment rendre compte du comportement aberrant des acteurs (les frères Bonjour et leurs « victimes ») sans tomber dans les catégories de la psychiatrie ? Quel

---

[52] François-Marie JOLYCLERC, *Lettre de M.Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, à MM.Bonjour,ainsi qu'à leurs apologistes et aux auteurs des lettres et écrits publiés pour leur défense,* Lyon, 1788. ; p. 20.

[53] Idem,p 22-23.

modèle d'intelligibilité en particulier, peut-on mobiliser qui puisse expliquer ce paradoxe aberrant : l'acceptation, par les deux prophétesses « phares » de François Bonjour (à savoir Etiennette Thomasson et Marguerite Bernard), d'une terrible violence faite à leurs corps (l'une d'entre elles ira jusqu'à y laisser sa vie) alors même que l'étude attentive des documents dont nous disposons montre que tant Etiennette Thomasson comme Gothon Bernard se sont rebellées contre la férule du curé de Fareins ? Ce qu'il s'agit d'éclaircir, c'est la profonde ambivalence des rapports des deux jeunes femmes face à leur « maître » : rapports faits de révoltes, d'imprécations, d'injures violentes, mais aussi du consentement grandissant à la plus intolérable violence qui soit. Nous voudrions répondre à ces questions, encore une fois, en restant au plus près des textes et des catégories mentales des acteurs que ces documents permettent, sinon de reconstituer, du moins d'entrevoir. Plutôt que de parler de façon générale de « manipulation », de « coercition » et de «contrainte » physique et mentale, de « rapports maître-esclaves » ou « sadomasochistes », ce qui revient à livrer des explications intemporelles, nous mobiliserons une hypothèse précise : les faits, gestes et discours des possédées et prophétesses de Fareins reproduisent et actualisent des modèles de comportement culturellement codifiés et circulant d'un espace géographique à l'autre, de la ville à la campagne.

### Des filles « obsédées » par le Démon

Les comportements des prophétesses de François Bonjour, c'est-à-dire tout à la fois leurs cris, leurs convulsions, grimaces, mais tout aussi bien les imprécations et injures qu'elles profèrent contre le curé de Fareins, tout cet ensemble de faits et gestes est codifié selon une « matrice » culturelle et théologique précise : celle de la possession démoniaque. Mais une précision s'impose : il s'agit plus, selon une vieille distinction théologique, « d'obsession » que de « possession ». Nul pacte avec le diable, nulle intervention d'un sorcier ici, et pas plus de discours en « langues » (latin, langues étrangères) qui verrait le Diable s'adresser à une assemblée. Il nous faut fixer le cadre théologique et utiliser les instruments à notre disposition. Pour reprendre le Dictionnaire de théologique catholique, dans *l'obsession,* contrairement à la *possession,* le diable assiège l'âme sans y être encore entrée : « L'obsession *physique* consiste ou dans des violences exercées par le démon sur le corps, ou dans des manifestations extérieures, bruits, clameurs, voix, apparitions effrayantes, hideuses ou lascives, ou dans des déplacements d'objets…L'obsession *psychologique* consiste dans des

suggestions violentes et tenaces : idées fixes, images expressives et absorbantes, mouvements profonds d'émotivité et de passion, par exemple dégoûts, amertumes, ressentiment, haines, angoisses de désespoir, ou, au contraire, inclination vers quelque objet extérieur[54] » .

Pour revenir aux observateurs contemporains des événements, le traité du Père Crespe, *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours*, mobilise dans sa description des « convulsionnaires à grands secours » ( Etiennette Thomasson et Gothon Bernard finissent par rentrer dans cette catégorie) le paradigme de l'obsession : « Ce sont elles qui ont les fortes aliénations, les obsessions caractérisées, et ces fureurs qui les portent de temps à autre à maudire et l'œuvre, et les ministres de l'œuvre : comme quand notre Brigitte furieuse et déchaînée, disoit que l'œuvre vient du diable[55] ». La définition générale que donne Claude Bonjour de l'état d'obsession dans son interrogatoire judiciaire le 12 avril 1791 reprend ce canevas théologique, insistant sur les blasphèmes et transgressions que commettent les filles « obsédées » : « une des preuves de ces obsessions est lors que les personnes qui y sont exposées, religieuses et craignant Dieu quand elles jouissent de leur liberté sont portées à dire et faire des choses défendues et mauvaises par une compulsion irrésistible : n'ayant vu que cette sorte de personnes attaquées d'obsessions[56]. »

Un des plus virulents adversaires des frères Bonjour, l'Abbé Jolyclerc, confirme à sa façon la pregnance du paradigme possessionniste ou obsessionniste (ici, il parle de « possession » proprement dite) chez les acteurs de la querelle, en retournant contre ses contradicteurs l'argument de l'irresponsabilité des prophétesses convulsionnaires. En effet, la ligne de défense des apologistes des frères Bonjour consiste à expliquer et excuser les excentricités et les blasphèmes des prophétesses rurales de Fareins, en argumentant que ces pauvres filles ne sont pas responsables de leurs actes, car le Malin s'est emparé de leurs corps et de leurs esprits. Mais alors, argumente cruellement l'abbé Jolyclerc, les partisans de François Bonjour peuvent d'autant moins nier les actes impudiques et impies attribuables aux ministres féminins de « l'œuvre » car ils reconnaissent eux-même que ces actes sont inspirés par le Démon ; par-là, ils sont obligés d'avouer que l'œuvre est le fait du diable…..Reprenons le propos de Jolyclerc : « Vous nous peignez vos plus célèbres convulsionnaires comme

---

[54] Lucien ROURE , « Possession diabolique », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tome XX-2, col 2635-2647, voir col 2645-2646 pour la distinction possession/obsession.

[55] Père CRESPE, *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours, op.cit.* ; p 35.

[56] Interrogatoire de Claude Bonjour, ADR, 36 (L) 84 (1).

fréquemment *possédées du malin esprit.* Dans le cours de ces crises, ajoutez-vous, ne serait-ce pas une injustice impardonnable, *de les rendre responsables de ce qui se passent en elles malgré elles* ; § n'est-ce pas, en même temps, contrarier *l'Ecriture Sainte § la Raison* que de leur imputer des faits qui *se passent contre leur volonté, § par l'opération bien marquée de l'ennemi ?* Que résulte-t'il de cet aveu ? Si ce n'est que le démon, sous vos yeux, MM, malgré vous, s'empare, quand il veut, de toutes les facultés intellectuelles de vos malheureuses convulsionnaires ; que, pendant le temps de ces obsessions si redoutables, il leur fascine les yeux, il domine dans leur entendement, il parle par leur bouche, il agit dans leurs organes, § préside à tous leurs actes ? Or, si les choses vont ainsi, (§ ce n'est pas à vous, MM, à le nier, puisque c'est vous-même qui nous l'apprenez ;) est-il étonnant qu'il mette sur leur langue des paroles impudiques ; qu'il leur fasse publier des obscénités, désirer le crime, & commettre le désordre ?[57] »

Le principal intéressé lui-même, François Bonjour, s'est trouvé en mesure de se justifier sur ces faits de possession, et de confirmer la « réalité » de ces phénomènes dans sa paroisse devant un auditoire à la fois intéressé et sceptique : invité par le châtelain de la paroisse, Monsieur de Sarron, à venir dîner dans son château de Flechères, en compagnie notamment de l'avocat Albert Bouchet (qui rapporte la scène) et de sa femme, le curé de Fareins explique calmement à son auditoire qu'il y a positivement cinq femmes possédées dans sa paroisse, auxquelles il faut rajouter deux hommes, et que le « signe » par lequel « il connaissait les possédées » était invariablement le même : tremper « deux doigts dans le bénitier » et laisser « tomber quelques gouttes d'eau bénite sur le …ou nuque du cou de ces personnes, qu'alors, si elles étaient réellement possédées, elles sentaient et se mettaient à crier : vous me brûlez ! ». Cet épisode étonnant montre, par parenthèse, qu'avant d'être définitivement mis au ban de la société locale, François Bonjour, en tant que curé de la paroisse, faisait partie de facto du petit monde des notables locaux : imaginons-nous François Bonjour interrogé sur le ton de la conversation badine au coin du feu sur sa façon de reconnaître et de secourir les possédées du village[58]…

---

[57] François-Marie JOLYCLERC, *Supplément à la lettre de l'abbé Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, adressée à MM. Bonjour§aux auteurs des lettres § écrits publiés pour leur défense ; pour servir de réponse au nouvel écrit de ces MM. Intitulé* Protestations contre les calomnies de l'auteur du mystère d'iniquité dévoilé § celles de l'auteur des notions de l'œuvre § *spécialement aux pages 135 et suivantes de cette prétendue apologie.* ; p 24.

[58] L'épisode se trouve raconté dans la déposition de Albert Bouchet, 1791 ; ADR, 36 (L) 84 (2).

**Les étranges séances privées entre François Bonjour et ses prophétesses attitrées**

Après avoir fixé le paradigme de l'obsession et de la possession par lequel sont interprétés les comportements des prophétesses, tentons rapidement d'en fixer le portrait collectif et d'en établir le nombre. Jolyclerc parlait d'une invasion. En fait « d'essaim » et de « bande de démoniaques », on se trouve en présence d'un groupe très restreint. A. Dubreuil, confrontant les témoignages des déposants au procès Bonjour, a tenté de compter ces « démoniaques »[59]. Citant Jolyclerc se référant lui-même à des propos tenus par MM. Bonjour dans un dîner chez le seigneur de Fareins, le marquis de Sarron, un premier dénombrement donne treize filles possédées auxquelles s'ajoutent « deux hommes qui ont les symptômes avant-coureurs du mal ». Une autre déposition, celle d'Alfred Bouchet, parle de cinq femmes et de deux hommes. Enfin, Claude Bonjour, dans son interrogatoire du 6 avril (1790 ?), cite trois personnes. Ce qui est avéré, ce sont quelques noms récurrents : Etiennette Thomasson et Gothon Bernard (cette dernière très jeune femme de «vingt ans » étant qualifiée de « figure très intéressante [60]» ….) tout d'abord, car elles sont les principales héroïnes de cette histoire, mais aussi « la Juvanon », « Marie Martin », ainsi qu'une autre appelée « la petite Jeannetton ». Cette dernière est décrite en ces termes par Dubreuil : c'était « une jeune personne d'environ vingt ans, de la ville de Lyon, connue dans le parti de la veuve Guillard et autres nonnes et nonnains, et par eux appelée la « petite prophétesse »[61] » Nous aurions ainsi, de façon certaines, un groupe de cinq noms cités, mais la focale se resserre très vite sur deux personnages : Etiennette Thomasson et Gothon Bernard.

Les modalités des phénomènes possessionnistes qui s'emparent de ces deux jeunes femmes défrayent vite la chronique locale : ayant l'habitude de s'enfermer pendant des heures dans des chambres avec ses prophétesses attitrées, François Bonjour se livre à une forme particulière des « secours » convulsionnaires. Visiblement victimes de coups répétés de la part

---

[59] Auguste DUBREUIL, *Etude historique et critique sur les Fareinistes ou Farinistes,* op.cit ; voir les pages 65-67 pour la discussion sur le nombre des prophétesses et possédées à Fareins.

[60] Voilà ce que l'on lit dans la *Déclaration des habitants de Fareins* de septembre 1789, manifeste des notables coalisés contre les entreprises des frères Bonjour : dans le récit général des événements de ces années, voilà comment est décrite Gothon Bernard : elle « avait à peine vingt ans, et était d'une figure très intéressante »….

[61] A. DUBREUIL, op.cit, p 37.

du curé de la paroisse, les « victimes » n'en manifestent pas moins un comportement ambivalent vis-à-vis de la violence qui leur est faite. Les cris et hurlement de douleurs que les témoins entendent à travers les cloisons qui séparent l'extérieur de ces chambres où se déroulent ces « séances » d'exorcismes ruraux, les mines et visages enflammés et empourprés que ces mêmes témoins disent avoir vus chez ces jeunes femmes au sortir de ces « séances » peuvent tout autant se lire comme des expressions de plaisir que de douleur. Et puis, formellement parlant, c'est en toute liberté que ces filles louaient des chambres pour y subir les fustigations de François Bonjour. Comme le rappelle Claude Mille, jeune charron, Etiennette Thomasson louait et occupait une chambre chez un certain Etienne Moyne, précisant que « toutes les filles connues sous le titre de nonaine ayant des habitations séparées de leurs parents afin d'éviter leur surveillance, la liberté de recevoir MM. Bonjour et Farlay, et se livrer à toutes leurs extravagances[62] ». On voit toute la complexité de ces phénomènes d'assujettissements : les filles possédées se livrent à la brutalité de leurs « maîtres » (pourrait-t-on dire par un langage anachronique), mais cette relation de domination est quelque part consentie, car elle signifie aussi un affranchissement de la tutelle familiale. Mais là encore, il faut préciser d'autres micro-épisodes : celui rapporté par un autre témoin, qui voit deux pro-Bonjour, Jean Laurent et « le nommé Chatelard » enfoncer une porte « dans laquelle étaient les deux filles Etiennette Thomasson et Marguerite Bernard pour faciliter l'entrée de la dite porte de la chambre au sieur Bonjour cadet curé de la dite paroisse, à qui les dites filles refusaient d'ouvrir[63] »….

Le même déposant au procès Bonjour, Claude Mille, livre son témoignage là encore profondément ambigu (car les adjectifs qu'il emploie pour décrire la souffrance physique et morale peuvent aussi être l'indice d'une jouissance) sur l'état dans lequel il vit sortir Etiennette Thomasson de la chambre où elle s'était enfermée avec François Bonjour : « elle avait le visage fort enflammé, les yeux illuminés et formidablement mouillés de larmes annonçant par là avoir beaucoup prié et pleuré[64]. » Témoignage presque similaire, à propos de la Jeannetton, : Benoit Pollet, charpentier et maçon, témoigne avoir vu trois fois la « Jeanneton » monter dans une chambre « avec monsieur le curé » ; « chaque fois, ils sont restés enfermés pendant trois quart d'heure, que la fille était toujours sortie la première, et Mr

[62] Déposition de Claude Mille, procès Bonjour, ADR, 36 (L) 84 (2).

[63] Déposition de Pierre-Albert Bouchet, ADR, 36 (L) 84 (1)

[64] Déposition de Claude Mille, idem.

le curé la suivante et que chaque fois il  a vu la physionomie de cette fille fort échauffée et enflammée et les larmes dégoutant de ses yeux[65] ». Un autre témoin, Etienne Denuli, est témoin oculaire d'un étrange face-à-face entre François Bonjour et la même Jeanneton : entendant « babiller » dans une des chambres de la veuve Guillard (pilier du « parti ») alors qu'il passait par là, Denuli s'approche du trou de la serrure et devine la voix de François Bonjour : « je vous le dis, il faut que cela soit, et qu'une fille, sur ces paroles sans que le déposant puisse dire qu'elle était cette fille précisément, s'écriait trois fois, la première d'un ton un peu bas, mais les deux autres fois plus haut et très haut graduellement : yaya , comme sortant d'une personne souffrante et jettant des cris de douleurs, qu'après ces trois premiers cris, il entendit Monsieur le curé recommençant à dire, vous le voyez bien, il faut que cela soit, je vous le dis, et la fille de nouveau jetait trois cris avec l'expression yaya, que Monsieur le Curé continua encore une troisième fois à répéter, vous le voyez bien, il faut que cela soit, et la fille de jeter de nouveaux cris nuancés, c'est-à-dire que trois fois il entendit tenir à Monsieur le curé le même langage et la fille jeter des filles chaque fois trois fois[66] ».

Par-delà cette ambivalence entre plaisir et douleur, entre domination et consentement, les témoins évoquent spontanément l'obsession ou la possession pour qualifier les convulsions, grimaces et contorsions des « filles ». Une déposante neutre, dont le seul titre à témoigner est d'être voisine de la « petite cure » où se tenaient les réunions, dit avoir entendu un soir « des cris et des hurlements considérables près de sa maison, elle en sortit pour connaître d'où le bruit partait et fut dans sa cour et entendit dans celle de la petite cure (…) une voix de femme qui criait comme si l'on eut écorchée, qu'elle distingua également la voix d'un homme qui marmonnaient des paroles qu'elles ne put comprendre et qui paraissait frapper sur la personne qui parlait, fortement et à coup sourds, comme si c'eut été sur le fond d'une cuve vide. » Claudine Ansoud, ce soir là, dans la frayeur, applique spontanément la grille de lecture démonologique : elle dit à son mari « que les filles avaient le diable dans le corps, et que l'on leur faisait sortir avec violence[67] ».

---

[65] Déposition de Benoit Pollet, 1791, idem.

[66] Déposition d'Etienne Denuli, procès Bonjour, idem.

[67] Déposition de Claudine Ansoud, idem.

**« Gothon » Bernard et Etiennette Thomasson en rébellion contre leur maître**

L'ambiguïté des descriptions et des termes utilisés par les témoins oculaires ou auditifs des « séances » privées entre François Bonjour et ses protégées montrent toute l'ambivalence d'Etiennette Thomasson et de Marguerite Bernard face à celui que l'on aurait envie d'appeler, par un terme anachronique, leur « gourou ». Elles sont en partie consentantes aux coups qu'elles reçoivent, car elles louent d'elles-mêmes les chambres où se déroulent cette forme particulière de « secours » convulsionnaires. Pourtant, et la documentation disponible ne laisse pas de doute sur ce point, les relations entre les deux jeunes femmes et le curé de Fareins comportent une dimension de coercition et de manipulation psychologique indéniable. En effet, les deux jeunes femmes, à un certain stade de cette histoire, tentèrent de secouer le joug de leurs « maîtres » et d'échapper à leur emprise. Mais nous voudrions suggérer dans les analyses qui suivent que Etiennette Thomasson et Gothon Bernard, en se révoltant, ne font finalement que perpétuer le rôle qu'on essaie de leur faire jouer, celui de femmes en proie à des obsessions démoniaques, et à qui le diable souffle des blasphèmes et des injures contre leur Pères dans l'œuvre. La révolte de ces deux malheureuses n'est-elle pas finalement « récupérée » et réintégrée dans un moule théologique qui accroît leur servitude ?

Voyons d'abord les faits bruts. Le jeune charron Claude Mille raconte ainsi succinctement « que les filles Thomasson et Bernard tantôt ont couru à travers champs pour fuir et éviter les persécutions ou sollicitations de MM Bonjour et Farlay vicaire[68] », tandis que Benoit Pollet a entendu crier Marguerite Bernard (alors qu'il passait devant la maison de la veuve Poizat) : « il me bat trop, il veut me faire mourir, à moi mon frère ! ». Le même témoin a entendu par ouï-dire que le vicaire Farlay, se rendant vers Lyon, fut poursuivi par « les trois filles Bernard, Thomasson et Juvanon » à coup de pierres et de pavés, avant l'intervention de François Bonjour qui « calme » les jeunes femmes avec une baguette et en faisant des signes de croix[69].

Benoit Damiron, dont les filles sont du « parti » des frères Bonjour, raconte un micro-épisode similaire de rébellion, interprété spontanément par les principales intéressées avec une grille de lecture possessionniste : Etiennette Thomasson et Gothon Bernard, poursuivies par François Bonjour, se réfugient chez le témoin, et les deux jeunes femmes se rendent avec les

[68] Déposition de Claude Mille, ADR, idem.

[69] Déposition de Benoit Pollet.

deux jeunes filles Damiron chez une autre « nonne » (c'est-à-dire une autre personne appartenant à la secte des Bonjour), la « femme Boisson ». Alors que les deux femmes justifient leur fuite en disant « qu'elles allaient à Beauregard pour se divertir et que Monsieur Bonjour avait voulu les faire retourner, et qu'elles s'étaient mises à crier : « viens, pourris, viens, sale ! en lui lançant des coups de pierre ». Mais cet acte d'insubordination trouve immédiatement sa punition : François Bonjour les maltraite, « on ne sait si c'est à coup de pieds, de poings, de canne ou de baguette », et comme il veut les entraîner du côté du bourg, « elles s'étaient échappées pour venir du côté où elles étaient étaient. ». Le dialogue final entre la « femme Boisson » et les deux jeunes possédées rurales n'en est que plus étonnant, par ce qu'il dit de l'acceptation par les deux femmes du cadre possessionniste où on veut les enfermer : « Alors la femme Boisson leur dit : » tu leur as dit cela ? Oh, tu es damnée » , qu'elles avaient répondu « oui, j'ai dit cela », et avaient de suite ajoutée *mais nous sommes déjà au diable*[70] » Ainsi, dans leur façon même de se révolter, les filles Thomasson et Bernard intériorisent un « pattern » comportemental et culturel propre aux milieux convulsionnaires dans lequel les « rôles » respectifs du dispensateur des « secours » et celui des « instruments » et victimes sont définis à l'avance, et dont il est très difficile de sortir. La rébellion des deux femmes reproduit un moule pré-établi et obéit à des modalités culturellement codées.

Il faut cependant rentrer plus avant dans les détails et épisodes de ces rébellions. Nous disposons d'un document capital, que nous allons citer longuement, la lettre du vicaire général[71] Jolyclerc pour réfuter les écrits pro-bonjouristes. Jolyclerc commence par détailler longuement comment les jeunes possédées se mettent à regimber, et à se répandre en propos hostiles à l'encontre des frères Bonjour et de leur vicaire Farlay :

« Plusieurs filles démoniaques se lassent à la fin du rôle qu'on leur fait jouer. Trop rudement battues, elles se dégoûtent, fuient au travers les champs les rigueurs de leurs exorcistes. Marguerite Bernard et Etiennette Thomasson sont à la tête, et comment empêcher ces filles de parler ? Elles se plaignent, elles versent des torrents de larmes, elles racontent tout. Il était de l'intérêt des exorcistes de tâcher de les ramener. On les voit se disperser dans la campagne, voler au devant de ces pauvres infortunées. Quelques-unes unes se rendent, mais Marguerite

[70] Déposition de Benoit Damiron.

[71] L'épisode que nous relatons en citant largement l'auteur est rapporté en détail dans la première *Lettre de M. Jolyclerc*, op.cit, p. 24-28.

Bernard et Etiennette Thomasson qui avaient été les plus rudement battues (sans doute parce qu'elles étaient les plus folles) s'obstinent à ne plus revoir les ministres de leurs supplices.[72] »

S'ensuivent des épisodes locaux assez rocambolesques par lesquels les frères Bonjour tentent de remettre la main sur leurs protégées :

« Une semaine s'écoule, le dimanche arrive, et Monsieur le curé apprend qu'elles sont renfermées dans une chambre qui appartenait à l'une d'elles. Il appelle Jean Laurent et Claude Chatellard ; on convient de choisir l'heure des vêpres, après qu'elles auraient été commencées, pour les surprendre et s'en emparer.

Nos trois secouristes partent à l'heure indiquée ; l'un d'eux frappe à la porte de la chambre, et Monsieur le curé s'écrie : *Ouvre, ma fille Thomasson, c'est ton bon papa qui vient pour te donner les secours dont tu as besoin. – Que le bon papa aille au diable,* répond Marguerite Bernard, *nous avons pris notre parti, et nous ne voulons plus être tourmentées. Nous n'ouvrirons pas.* Leur résistance détermine des efforts pour enfoncer la porte ; elles la défendent vigoureusement et parviennent à briser un bâton qui servait de levier. On désespère de parvenir au but, lorsque le nommé Chatelard s'écrie : *Il me vient une inspiration de Dieu, c'est d'entrer par la fenêtre*. On va chercher une échelle à la cure, l'assaut se donne, l'un des assaillants se jette dans la chambre, il en ouvre la porte, y introduit son curé et se retire avec son camarade. Monsieur le curé referme la porte, reste jusqu'à deux heures après minuit avec ces filles, et leur administre les secours de son art[73] ».

Après cette « séance » de coups et de secours, qui paraît mettre fin aux velléités de révolte des deux filles, suit un long épisode qui nous montre de nouveau les mêmes filles Thomasson et Bernard essayer de s'affranchir définitivement de leur bourreau, épisode très troublant là encore quand on connaît la suite finale de l'histoire, leur consentement au pire (la crucifixion pour Etiennette Thomasson, le percement des pieds pour Gothon Bernard, avant sa mort à Paris dans des conditions effroyables).

« A deux heures passe un habitant, il entend les sanglots, il fait du bruit : ces filles l'appellent ; monsieur le curé ouvre la porte et s'évade. L'habitant était le frère de Marguerite

[72] ) François-Marie JOLYCLERC, op.cit, p.24-25.

[73] François-Marie JOLYCLERC, op.cit, p. 25-26.

Bernard ; il l'emmène chez lui, la Thomasson suit sa compagne, et dès le lendemain, elles s'occupent de quitter la paroisse. La mère de Marguerite Bernard affligée du départ de sa fille, va trouver MM….le prie d'empêcher le départ, parce que sa fille est trop jeune, et de la soustraire, en la prenant chez lui, à la tyrannie de Monsieur Bonjour. M et Madame …étaient trop honnêtes pour se refuser à cette bonne œuvre. Ils reçoivent dans leur domicile à Fareins Marguerite Bernard, ils sont témoins des pleurs qu'elle répand en leur dévoilant la marche et les excès de Monsieur Bonjour[74]. »

Reprenons la suite du récit de Jolyclerc : un épisode étonnant est « l'enlèvement » dont est victime Marguerite Bernard de la part de son curé, raconté comme suit :

« Ils la conservent jusqu'à l'heure de la messe du dimanche suivant. La mère Bernard vient chercher sa fille, et la conduit elle-même à cette office ; mais elle ne s'attendait pas au piège qui avait été dressé. Tout d'un coup, comme elle entre à l'Eglise, sa fille est enlevée ; l'affluence des paroissiens empêche qu'elle ne la découvre, la jeune infortunée est conduite sous l'arche d'un pont ruiné, pour y être cachée jusqu'à la nuit. La mère fait d'inutiles recherches ; toute éplorée, elle vient se jeter de nouveau dans les bras de MM…et lui demande son appui. MM se transporte avec elle chez le curé, mais toutes ses représentations, les justes reproches de la mère, les rumeurs de plusieurs paroissiens présents, rien ne put l'ébranler. Soutenu des avis d'un moine fanatique et son inséparable ami, il persista jusqu'à la nuit à refuser de découvrir le lieu où la jeune Bernard était retirée, et il était déjà deux heures de la nuit, lorsqu'on la vit entrer chez sa mère. Le soulèvement des paroissiens contre cette entreprise de leur pasteur avait été trop grand [75]».

Mais le triste épilogue de l'affaire de l'enlèvement voit Gothon Bernard retomber dans le rôle qui lui est assignée : celui d'une démoniaque convulsionnaire. « Elle [Gothon Bernard] reparaît donc environnée d'un certain nombre de jeunes filles, déjà formées à l'école des convulsionnaires. Raillées par les personnes présentes, elles s'arrachaient les cheveux ; quelques-unes unes se jetèrent à genoux et criaient à tue-tête : *oui, oui, quoiqu'on nous fasse, nous voulons mourir Jansénistes, et vivre pour adorer St Pâris.*[76] »

---

[74] Idem,p 26.

[75] Idem, p. 27-28.

[76] François-Marie JOLYCLERC, Idem, p. 28.

Ce long récit est troublant, car il montre qu'après une révolte ouverte, des propos injurieux contre le curé, un projet de partir de la paroisse, Gothon Bernard reprend son rôle de leader de l'essaim des possédées. Et si cette rébellion était minée dès le départ ? Et si les violents propos tenus dans tout le village étaient, *aussi*, des manifestations culturelles de ce modèle de l'obsession que nous avons défini plus haut ? Dans son *Supplément à la lettre de l'abbé Jolyclerc,* l'ancien vicaire du diocèse rattache de manière implicite les actes de rébellion de la « fille » Thomasson au modèle de l'obsession diabolique ; ce comportement de folle furieuse, dans les gestes et les imprécations, rappelle trop la façon dont les tenants de l'œuvre décrivent les obsessions des démoniaques convulsionnaires :

« D'où vient, à Fareins, pour *miraculée,* la *Thomasson*, cette héroïne que vous portez aux nues, que quarante personnes sont indignées d'entendre proférer contre le sieur Farley, vicaire, les paroles les plus obscènes, les plus impétueuses imprécations ? La Thomasson, qui, dans une autre circonstance, attend ce vicaire sur le chemin du village, se jette, en furieuse, sur sa personne, lui déchire ses habits, l'accable de coups, l'eût peut-être assommé, si des habitants voisins ne fussent accourus pour le défendre ?[77] »

Nous avons un exemple supplémentaire avec une autre prophétesse, la petite Jeanneton, qui tenait publiquement des propos insultants contre les frères Bonjour après leur exil, et que Jolyclerc, encore lui, rattache une fois de plus à ce modèle de l'obsession démoniaque, qui veut que le sujet assiégé par l'esprit malin se répande en blasphème et injures : « D'où vient à Fareins, pour prophétesse, la *Jeannetton*, cette fille inspirée de Dieu, disait-on, dont les prédictions, les extases, étaient des merveilles si frappantes ; mais qui, depuis l'exil de ses pasteurs, réfugiée à l'Abergemen en Bugey, y copie, en ce moment, les exemples de la Thomasson, son ancienne compagne ; aussi folle, ou plus effrontée, il n'est pas rare de l'entendre insulter publiquement la conduite de MM. Bonjour. On l'a vu se présenter au milieu du peuple de cette paroisse, assemblée le 20 janvier 1789, pour assister à une procession qui se fait à cause de la fête de Saint Sébastien ; là, attendre l'aîné de ces MM qui l'a appelée auprès de lui ; l'accuser, en poussant des hurlements affreux, d'être la cause de ces malheurs, lui reprocher des objets ignominieux, se servir à son égard de paroles obscènes,

[77] François-Marie JOLYCLERC, *Supplément à la lettre de l'abbé Jolyclerc,* op.cit, p. 16.

exciter d'abord une risée, ensuite un soulèvement général de tous les habitants, dont on a eu bien de la peine à arrêter les fuites.[78] »

## Folie et mystique au village

### Etiennette Thomasson : la folle du village ?

Arrivé à ce stade de notre analyse, il nous faut maintenant poser très clairement la question du déséquilibre mental de ces jeunes femmes. Peut-on, sans y trouver à redire, reprendre pour argent comptant les jugements des observateurs de l'époque qui ont traité de « folles » Etiennette Thomasson et Gothon Bernard ? Jolyclerc, en observant que ces deux filles avaient été « le plus rudement battues », s'empresse d'ajouter : « sans doute parce qu'elles étaient les plus folles[79] ». Ailleurs, Etiennette Thomasson est qualifiée par le même auteur comme « sujette à s'enivrer, ou, si l'on veut, folle[80] ». Enfin, Jolyclerc nous livre un portrait psychologique approfondi d'Etiennette Thomasson, que l'auteur nous décrit en folle du village, enfant de la misère et victime d'une hérédité chargée, adonnée à l'alcool et aux comportements les plus excentriques. On nous pardonnera de citer là encore largement ce passage de la première *Lettre* de Jolyclerc : « Qu'on se figure une pauvre paysanne, dénuée de tout, incapable d'un travail des mains soutenus, qu'aucun particulier ne pouvait garder chez lui à cause de ses fréquents délires. Plusieurs fois, on avait essayé de la garder en qualité de servante en divers lieux ; nulle part elle ne pouvait remplir les ouvrages auxquelles sa condition devait l'assujettir. Elle était sans père ni mère, elle appartenait à des parents pauvres chargés de famille, vivant du seul fruit de leurs travaux [Jolyclerc ajoute en note : « J'ai ouï-dire que la mère d'Etiennette Thomasson était sujette aux mêmes aliénations d'esprit que sa fille, qu'elle était morte folle »] Forcée par la triste situation de recourir aux charités de la paroisse, il fallait bien qu'elle ménagea la personne de son pasteur. Ses besoins, et les infirmités de son esprit étaient trop grands, pour qu'elle ne se prêtat pas aussi à ses caprices. Pendant une semaine, on la voyait assister tous les jours à la messe, prosternée sur le pavé, les bras en croix ; elle ne se levait qu'au moment de la communion pour s'approcher de la sainte table ; et la semaine suivante, elle changeait de rôle, et se renfermait chez elle,

[78] François-Marie JOLYCLERC, *Supplément à la lettre,* op.cit, p. 16-17.

[79] Idem, *Lettre de M. Jolyclerc,* op.cit, p. 24.

[80] Idem, *Supplément à la lettre,* op.cit, p 16.

employait le peu d'argent qu'elle avait pu amasser pour s'enivrer, et dans le vin, elle ouvrait la porte pour attendre les passants ; elle vomissait en leur présence des imprécations contre ses pasteurs, elle proférait les paroles les plus obscènes, souvent même des jurements, des blasphèmes. Cette crise finie, elle retournait à l'Eglise, s'y prosternait comme antérieurement, communiait de même tous les jours. Mais bientôt sa frénésie revenait[81] ».

**Une approche en terme de « genre » et d'ethnopsychiatrie**

Il est extrêmement délicat de se livrer à un exercice de médecine rétrospective à partir de ces quelques lignes écrites il y a plus de deux cent ans. Ces notations impressionnistes ne peuvent trouver leur équivalent strict dans les nosologies psychiatriques actuelles. Faut-il voir dans ce portrait à charge du vicaire Jolyclerc une description réaliste et fidèle du réel, l'expression du solide bon sens d'un homme d'Eglise du temps, ou une vision déformée, au moins partiellement, par le biais d'un prisme idéologique ? Jolyclerc n'exprimerait-il pas la défiance corporatiste d'un clerc face à des comportements relevant de l'illuminisme religieux et de la déviance, trop vite catégorisés comme relevant de « l'aliénation mentale », pour reprendre le vocabulaire de Jolyclerc ? Il nous apparaît en effet que les faits et gestes les plus extravagants d'Etiennette Thomasson ne sont pas simplement l'expression d'une idiosyncrasie personnelle, mais renvoient au contraire à des comportements très répandus, et valorisés, au sein de « l'œuvre ».

Une première hypothèse pourrait être la suivante : n'y aurait-il pas un jeu subtil entre des déséquilibres psychiques éventuels et des modèles de comportements et d'attitudes prescrits et codifiés depuis longtemps par les théoriciens du mouvement convulsionnaire ? Ne retrouve-t'on pas là une intuition de l'ethnopsychiatrie, quand Georges Devereux parle de « désordres ethniques », c'est-à-dire de troubles psychiques propre à une culture (pour ce qui nous occupe, il s'agirait de comportements aberrants propre à un sous-groupe caractérisé par sa culture propre) ? Pour l'ethnopsychiatrie, la culture modèle les formes d'expressions des troubles mentaux : il y aurait en quelque sorte, pour retrouver notre terrain convulsionnaire, une façon culturellement et socialement légitime d'être « fou », dans certaines sociétés, ou

[81] François-Marie JOLYCLERC, *Lettre de M. Jolyclerc,* op.cit, p. 37-38.

dans certains sous-groupes, ajouterions-nous[82]. Mais parler de la façon culturellement codifiée d'être fou, c'est encore reprendre les cadres de la psychiatrie et se livrer à une pathologisation des comportements de nos deux prophétesses rurales, même si c'est à travers un courant hétérodoxe du champ de la médecine mentale. Ne faut-t-il pas aller plus loin, et montrer que le langage du corps et des affects propre à Etiennette Thomasson, ses rires, ses pleurs, ses contorsions ressemblent, en mode mineur, à celui de femmes mystiques victimes, en leurs temps, des sarcasmes de leurs contemporains pour des actes et discours similaires ? Etiennette Thomasson et Gothon Bernard ne peuvent être qualifiée vraiment de « mystiques », le bon sens les qualifiérait sommairement d'illuminées rurales, mais le rapprochement avec une certaine forme de mystique féminine peut être tenté. Nous avons en tête le cas de cette mystique anglaise du XVe siècle, Margery Kempe, dont les manifestations théatralisées et spectaculaires (cris, hurlements, éclats de rires, visions sataniques) ont été la cible du dénigrement des hommes d'Eglise. Pourtant, comme l'a montré Karma Lochrie dans sa magistrale étude, il faut voir dans ces « excès » et cette manière très émotionnelle de vivre la foi une modalité spécifique aux femmes mystiques de vivre leur relation à Dieu[83]. De manière générale, l'historiographie anglo-saxonne sur le « genre », dans les travaux sur les femmes mystiques, visionnaires ou prophétesses, montre que la femme est enfermée dans des stéréotypes, opposant la raison, le contrôle de soi, le savoir, vertus masculines, à l'émotivité, la perte de contrôle de soi, la domination des passions sur la raison et la volonté, qui sont des traits féminins. Les femmes qui osent se mêler de religion et contester le monopole des clercs se voient souvent renvoyer, au Moyen Age et à l'Epoque moderne, à leur nature d'être faible, envahies par les fluides corporels (la menstruation, les larmes, les humeurs). Mais cette faiblesse cache aussi de redoutables pouvoirs : les femmes, en contact avec des forces occultes, se situent dans un continuum entre, à un extrême, la sainte, et à l'autre, la sorcière (ou la prostituée)[84]. Aussi, le langage pour discréditer la manière spécifiquement féminine de

---

[82] ) Georges DEVEREUX, *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, 1970 (première traduction française), Paris, Gallimard. Les développements devenus classiques sur les « désordres ethniques » sont en p. 31-62 (Edition Tel Gallimard).

[83] Karma LOCHRIE, *Margery Kempe and Translations of the Flesh*, Philadelphie, University of Pennsylviana Press, 1991, 253 p. Le "livre" de Margery Kempe a été édité et traduit en français par les soins de Daniel Vidal : Margery KEMPE, *Le livre, une mystique anglaise au temps de l'hérésie lollarde*, précédé de *Margery Kempe ou la dévoration du temps* (Daniel Vidal), Grenoble, Jérôme Million, 1987, .

[84] Nous renvoyons ici à un livre typique des gender studies anglosaxonne, l'ouvrage de Phyllis MACK, *Visionnary women, Ecstatic prophecy in Seventeenth-Century England,* Berkeley, Los Angeles, Londres,

vivre une religiosité est toujours foncièrement le même. Face à la charge de subversion par rapport aux autorités cléricales et à l'ordre culturel et social dominant que portent le discours et les actes des femmes visionnaires ou prophétesses, les hommes d'Eglises et les notables insistent, soit sur le caractère démoniaque de ces femmes, soit sur leur déséquilibre mental (à travers la dénonciation du théâtralisme et de l'excès émotionnel du comportement de ces extatiques). Il est à noter que Jolyclerc joue sur ces deux registres de dénonciation : il insiste surtout sur « l'aliénation mentale » de la jeune Thomasson, mais suggère aussi, nous l'avons vu, que la jeune femme est possédée du démon. Encore une fois, nous ne voulons pas, face au témoignage de l'abbé Jolyclerc, tomber dans l'hypercriticisme : le vicaire général est sans doute doté d'un solide bon sens, et Etiennette Thomasson comme Gothon Bernard, sont sans doute *aussi* atteinte d'une forme de déséquilibre psychique mais, de ce déséquilibre, l'historien n'a rien à dire. Ce qu'il importe surtout de montrer, c'est la façon dont, en religion, les émotions et affects que certaines extatiques ou visionnaires mobilisent et montrent de façon spectaculaire, ne sont pas l'expression d'une psychologie personnelle, mais renvoient à des rituels codifiés, des registres d'expressivités verbales et corporelles qui s'imposent à elles de par la participation à un groupe ou communauté religieuse (souvent sous la forme « sectaire »). L'historienne Phyllis Mack, dans son étude sur les « femmes visionnaires » et « la prophétie extatique dans l'Angleterre du XVIIe siècle », l'a clairement montré pour le cas des prédicateurs féminins du mouvement Quaker : loin de manifester un « masochisme névrotique » ou relever de l'hystérie féminine, les spectaculaires prédications de ces femmes mettent en œuvre un langage à la fois verbal et corporel pré-défini par les normes culturelles des « Amis »[85].

### « Etats d'enfance »

Nous voudrions développer cette intuition à propos d'un aspect du comportement d'Etiennette Thomasson : ses « états d'enfance ». Un témoin, Claudine Ansoud, décrit ainsi les comportements enfantins et excentriques en pleine communion d'Etiennette Thomasson :

---

University of California Press, 1994, 465 p. L'auteur décrit avec précision les stéréotypes sur la religiosité féminine et les femmes en religion dans son premier chapitre, « Women, nature and spirit » p. 15-44. Nous nous inspirons de ces développements pour notre propre analyse.

[85] Phyllis MACK, op.cit, p. 138-139.

« elle la vit venir de la table de la communion, la messe n'étant pas finie, et aller du côté de la chapelle de la sainte vierge, où elle commença d'abord à s'agenouiller, et ensuite s'étendit tout au long par terre les bras en croix, où elle resta dans cette attitude la fin de la messe ». la fin est rapportée à la déposante par d'autres personnes : « la fille Thomasson était près de la table de communion, assise sur la terre *dans un état d'enfance et de crise, s'amusant et jouant avec de petits badinages qu'elle avait apportés, tels que poupées, de petites boites.. »* La même Claudine Ansoud, acceuillant Etiennette Thomasson chez elle, observa que la jeune femme « s'amusa » avec des « petits badinages en poupée et boites » apportés par une nièce de François Bonjour. « La dite Thomasson resta telle qu'on l'avait placée auprès du feu en jouant comme une enfant avec badinage et pendant environ trois quarts d'heures, ensuite se leva d'elle-même et avec vivacité, baissant les yeux et paraissant honteuse [86]».

Or, ces « états d'enfance » décrits ici par des témoins pour la paroisse de Fareins, sont une constante des « états » convulsionnaires, des extases des « instruments de l'œuvre », et ce, depuis pratiquement les débuts du mouvement convulsionnaire. Loin d'être une particularité de cette obscure « possédée » rurale qu'est Etiennette Thomasson, loin d'apparaître seulement dans le contexte des Dombes, ces modèles de comportements circulent dans l'ensemble de la mouvance convulsionnaire. Carré de Montgeron, dans le deuxième volume de son ouvrage *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Pâris…*(1742), fait déjà l'éloge vibrant de ces états enfantins, tout d'abord en rappelant un topos religieux très classique, mettant en opposition l'orgueil des Puissants et des Docteurs et la simplicité enfantine des inspirés de Dieu. En l'occurrence, Dieu « a quelque fois inspiré des enfant sans intelligence (…) Dieu peut donc inspirer des enfants qui n'ont point encore l'usage de la raison. Il peut leur faire déclarer les plus grandes Vérités, et s'en servir pour les révéler aux autres[87]. » Après cet éloge des qualités de l'enfance en général, le propagandiste de « l'œuvre » en vient à légitimer les comportements apparemment vils de ces « instruments » convulsionnaires qui imitent la puérilité des enfants : « il faut convenir que Dieu a choisi la plus grande partie des convulsionnaires dans l'état le plus bas ; ce qui peut les rendre suspects et méprisables qu'à ceux qui ne connaissent pas les voies de Dieu. Ce ne fut point aux Grands de ce monde ; ce ne fut point à des docteurs à qui JC manifesta son incarnation : ce ne fut qu'à de pauvres

[86] Déposition de Claudine Ansoud, ADR, 36 (L) 84 (2).

[87] Carré DE MONTGERON, *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M.de Pâris et autres appelants démontrée avec des observations sur le phénomène des convulsions*, Tome second, nouvelle édition, 1745 ; p. 9.

bergers[88] ».Le magistrat janséniste explique quelques pages plus loin que les « instruments » qui « sont tombés en état d'enfance (…) » font souvent « des badineries auxquelles ils sont portés par les affections et les goûts enfantins que cet état leur a laissés[89] », remarque qui montre que ces « états d'enfance » étaient très répandus dans les assemblées convulsionnaires.

Transportons-nous à la fin du XVIII^e siècle, dans la région lyonnaise : dans un livre attribué à François Jacquemont, et publié en 1795, qui est une longue apologie de « l'œuvre des convulsions », les « états d'enfance » sont qualifiés de « dixième prodige de l'œuvre »[90]. Ce qui est la preuve éclatante que des schèmes comportementaux codifiés par la culture de ce groupe spécifique que forment les convulsionnaires jansénistes circulent d'un espace à l'autre, depuis Paris jusque dans les villes de province touchées par le mouvement, des villes à la campagne, et d'un bout à l'autre du siècle, proposant sans doute un « cadre » (« a frame », dirait-on en anglais) dans lequel les déséquilibres psychiques individuels viennent se modeler. Donnons brièvement la parole à François Jacquemond et laissons-le décrire ces « états » : « on voit un air enfantin se répandre tout d'un coup sur le visage des convulsionnaires, dans les gestes, dans le ton de leur voix, dans l'attitude de leurs corps, dans toute leur façon d'agir. Ils font alors des ravissements à la manière des enfants, cad plein d'une naïveté inimitable, mais plein en même temps d'une justesse que souvent l'on chercherait en vain dans leurs convulsions ordinaires (..) Ce sont quelquefois des personnes d'un âge très mûr et d'un caractère fort sérieux qui tombent dans cet état surnaturel ; c'est quelque fois dans cet état que Dieu leur fait exécuter les plus beaux symboles, faire les prédictions les plus étonnantes, les discours les plus sublimes[91] ». Dans le même espace lyonnais, la célèbre *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon..*, la plus notable défense de la crucifixion de Fareins (rédigée sans doute par ou sous l'inspiration de Desfours de Genetière), parue en 1787, contient un vibrant hommage des états enfantins des prophétesses de l'œuvre, preuve supplémentaire si besoin est du caractère très répandu de ces états, de leur degré de standardisation et de codification au sein de l'univers convulsionnaires, ainsi que le laisse entendre cette entrée en matière : « un des nuages les plus capables de choquer la sagesse humaine, c'est l'état enfantin où sont souvent

---

[88] Idem, page 9.

[89] Idem, p. 13.

[90] *Instructions sur la vérité et les avantages de la religion chrétienne (suivi d'une Instruction historique sur les maux qui affligent l'Eglise et sur les remèdes que Dieu promet à ces maux, par la Tradition et par l'Ecriture)*, 1795, lieu ?. Voir le chapitre IX « Idée de l'œuvre des convulsions ».

[91] *Instructions sur la vérité…,* op.cit, p. 224.

réduits les instruments de cette œuvre, lors même qu'ils exécutent les plus terribles symboles, et qu'ils annoncent les plus hautes vérités [92]». Les auteurs de la lettre mettent ainsi en opposition le caractère apparemment vil et dégradant de tels « états » et la majesté de Dieu, pour mieux affirmer qu'au contraire Dieu ne peut être loué que par les simples et les petits, dont l'incarnation la plus parfaite est la figure de l'enfant. En même temps, la « lettre » cherche à démontrer que les extatiques tombées en enfance ne perdent pas la raison, mais sont gratifiées au contraire de lumières surnaturelles, ce qui est d'une grande leçon pour le propos qui est le nôtre : « ..cet état de simplicité, de candeur et d'innocence, où l'Auteur de cette œuvre réduit ses instruments, sans leur rien ôter de leur raison, et en la perfectionnant au contraire, par des lumières surnaturelles, peut être fait pour rappeler à un siècle qui n'aime que ce qui est éclatant et relevé, l'anathème renfermé contre cet amour dans ces paroles de l'Evangile : *ce qui est grand aux yeux des hommes, est en abomination devant Dieu*[93] ».

Reportons-nous de nouveau dans notre paroisse dombiste à la fin du XVIII$^{e}$, et rappelons-nous les comportements puérils de Etiennette Thomasson, qui la font qualifier de « folle » tant par Jolyclerc que par bon nombre de notables du village. S'agit-il vraiment de folie, ou d'un « rôle » culturellement appris et reproduit ? Encore une fois, nous postulons que ces « gamineries », ces « badineries » ne relèvent pas simplement d'un déséquilibre psychique qui serait propre à Etiennette Thomasson en tant qu'individu, mais d'un comportement théorisé plus d'un demi-siècle plus tôt par les théoriciens de « l'œuvre », et reproduit par la jeune femme par de subtils mécanismes de mimétisme, d'incitations, d'exhortations ouvertes ou implicites….

## Le martyr final d'Etiennette et de « Gothon »

### Chronique d'une crucifixion villageoise

Voilà le paradoxe final : Etiennette Thomasson et Gothon Bernard, qu'on a vu se révolter ouvertement contre leurs « Pères » dans « l'œuvre », se répandre en propos venimeux et

[92] *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon à ses confrères, sur les causes de l'enlèvement de M. Bonjour, curé de la paroisse de Fareins-en-Dombes,* 1987, p. 81.

[93] Idem, p. 82.

imprécatoires contre François Bonjour et son vicaire Farley, fuir leurs coups, et vouloir même (pour Gothon Bernard) fuir la paroisse de Fareins, ces jeunes femmes en viennent apparemment au degré le plus extrême de la soumission (de « l'abnégation », diront les partisans des frères Bonjour), et accepter la forme la plus extrême de violence sur leur propre corps, la crucifixion pour l'une, le percement des pieds avec un couteau pour l'autre.

Il faut revenir sur la « genèse » ou le cheminement qui ont mené à de telles souffrances corporelles infligées sur elle-même avec leur consentement apparent. Interrogé le 16 juin 1790 lors de son procès, François Bonjour, en général peu loquace face aux questions des juges, se montre d'un coup très disert sur le crucifiement de la jeune femme en 1787, reconnaissant volontiers les faits, précise que « ce ne fut pas par cruauté qu'il procéda à ce crucifiement, mais au contraire d'après des preuves certaines et non équivoques que telle était la volonté de Dieu qui lui avait été manifestée plusieurs fois d'après les différentes guérisons de plusieurs maladies qu'elle avait éprouvée, et que le crucifiement aussi n'était que pour opérer la guérison d'une grande douleur aux bras et aux jambes dont était affectée depuis plusieurs mois la dite Etiennette Thomasson[94] ». Ces « preuves de la volonté de Dieu », quelles sont-elles ? Elles reposent, dit l'opuscule pro-bonjouriste qu'est *La lettre d'un curé du diocèse de Lyon* sur la guérison subite, par imposition des mains du curé de Fareins « et en demandant sa guérison en preuve du crucifiement prédit », de « violentes coliques » qui la font « vomir jusqu'au sang » et la mettent dans « des agitations extraordinaires »[95] . En surplus des guérisons miraculeuses de ces multiples coliques, François Bonjour a tenté d'éprouver la volonté divine d'une autre manière, pour s'assurer de la « vocation » au crucifiement de la jeune femme :

« N'étant pas encore assez convaincu par cette preuve, il m'est arrivé quinze fois ou vingt fois de demander à Dieu, dans le fond de mon cœur, de lui faire naître de vives douleurs, tantôt à la langue, tantôt aux mains et aux pieds, en confirmation des premières preuves. A chaque fois, continue le curé de Fareins, j'ai été exaucé sur-le-champ, cette personne faisant connaître par ses cris et ses plaintes et par ses agitations, la vivacité des douleurs qu'elle éprouvait, et que Dieu guérissait quelques minutes après, par ma prière et par le signe de la croix[96]. »

---

[94] Interrogatoires de François Bonjour, procès Bonjour, ADR, 36 (L) 84 (1).

[95] *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon…,* op.cit, p. 4.

[96] *Lettre d'un curé du diocèse…,* p. 4.

Un autre épisode est celui de la « mare », qui voit la jeune femme sauvée de la noyade dans une mare, puis « guérie » miraculeusement par imposition des mains et par des prières de la part de François Bonjour. Il n'est pas jusqu'au jour de « l'opération » que les miracles se multiplient : une personne devant assister au crucifiement est prise subitement « d'une fièvre violente, accompagnée d'un grand mal de cœur », et guérit tout aussi subitement par contact avec un clou « qui devait servir au crucifiement, en preuve de l'opération commandée[97] ».

Le jour de la crucifixion, François Bonjour demande à sa « victime » d'ultimes preuves de sa vocation divine à revivre le sacrifice du Christ : ainsi que le rapporte Marguerite Bernard, femme de Jean Laurent Tixier (un des principaux adeptes de la « secte » à Fareins), « Monsieur le curé demanda à la dite Thomasson si elles avaient eû des preuves et des inspirations particulières pour subir le supplice, elle répondit que oui, mais Monsieur le curé pour s'assurer du fait adressa une prière à Dieu pour reconnaître l'effet de cette prière, et alors la dite Thomasson s'écria qu'elle ressentait des douleurs vives, aux pieds et aux mains, que Monsieur le curé s'étant remis en prière pour faire cesser ces douleurs et par ce moyen pour connaître la volonté de Dieu[98] ».

Enfin vint le moment fatidique, raconté avec un grand luxe de détails par plusieurs témoins favorables aux Bonjour et donnant un compte-rendu complaisant de l'événement (Marguerite Bernard, Catherine Chatelard, entre autres ) : les clous plantés chacun d'un côté sur les mains et les pieds de la victime par François Bonjour et Farlay, son vicaire ; les mots prononcés par Etiennette Thomasson crucifiée (« Oh mon Dieu, Oh mon Dieu », sans autre forme de plainte ou de cris) ; la précision clinique de *La Lettre*, reproduisant les dépositions de François Bonjour lors du procès-verbal de Jolyclerc (taille des clous, épaisseur du trou laissé dans le mur, nombre de gouttes de sang répandues par les mains et les pieds)[99] ; la disparition subite des douleurs du crucifiement, Etiennette Thomasson se relevant instantanément après s'être vue déclouée et marchant à l'injonction de Farlay : « Levez-vous au nom de Jésus-Christ », embrassant « toutes les femmes qui étaient dans l'Eglise à qui elle fit voir ses mains, ainsi qu'aux hommes aussi présents », pour finir par se retirer chez elle « parfaitement guérie »[100].

---

[97] Idem, p.5.

[98] Déposition de Marguerite Bernard, 1791, procès Bonjour, ADR, 36 (L) 84 (1).

[99] Voir le début de la *Lettre d'un curé du diocèse ..,* op.cit, p. 3.

[100] Déposition de Catherine Chatellard, procès Bonjour, idem.

La vérité est manifestement assez différente : tout indique, selon des témoignages concordants, que la jeune femme se plaignit de douleurs vives pendant les 15 jours qui suivirent le crucifiement, au point d'inspirer de vives inquiétudes aux frères Bonjour. Si l'on en croit Jolyclerc, Etiennette Thomasson se mit une fois de plus à blasphémer et à injurier ses « Pères » dans l'œuvre. Farlay, qui avait la charge de surveiller la victime, avoue en présence de Jolyclerc « que pendant trois jours elle lui avait donné de grandes alarmes, qu'elle entrait dans des fureurs inouïes, qu'elle lui parlait ainsi : « F..put…, regarde l'état dans lequel tu m'as mise ; que deviendrais-je, pauvre infortunée ? Est-ce toi qui me nourriras le reste de mes jours ?[101] » Mais la lecture « obsessionniste » est toujours prépondérante chez les frères Bonjour et leur vicaire : la jeune femme, aux mains « considérablement enflées » et souffrant « d'une tumeur plus grosse qu'un œuf », est soignée par le biais de procédures qui relève de l'exorcisme et pas de l'art médical : Farlay, nous dit Jolyclerc, « la pansait avec de l'eau bénite et des signes de croix ».François Bonjour confie d'ailleurs à la même époque à Jolyclerc que les souffrances de la jeune femme suite à son crucifiement ne sont que « la suite de ses obsessions : le démon s'empare trop fréquemment de cette pauvre créature »[102].

Mais la « réalité » des faits nous importent moins, pour la problématique qui est la nôtre, que la répercussion de l'événement dans la paroisse de Fareins et le diocèse de Lyon : notre propos est de mesurer l'impact sur la mentalité collective de ce crucifiement, prendre la mesure de la façon dont les acteurs de la querelle lisent cet événement hors-norme et lui appliquent leurs propres schèmes d'interprétation. Bruno Maës a rappelé comment les récits de miracles ont gagné leurs lettres de noblesses dans l'historiographie, après une longue période de dédain et de mépris : les historiens des mentalités, rappelle-t-il, ont progressivement dépassé « une épistémologie positiviste qui ne confère de statut scientifique qu'aux faits objectifs, et le refuse aux données subjectives, comme la vie spirituelle ou la croyance au miracle[103] ». Marc Bloch, de façon encore timide dans son grand œuvre *Les rois thaumaturges*, puis, à partir des années 1960 et de façon beaucoup plus résolue, les tenants de l'histoire des mentalités, ont cherché à promouvoir une anthropologie historique et religieuse

[101] François-Marie JOLYCLERC, *Lettre de M. Jolyclerc…*, op.cité, p 41.

[102] Idem, p. 42.

[103] Bruno MAES, « Les historiens devant les récits modernes de miracles de la fin du XIXe siècle à nos jours », in *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, T 86 (n° 217), p. 459-467. P 461 pour la citation.

« pour étudier les catégories mentales et culturelles des hommes » à travers les récits de miracles. La perspective adoptée est radicale : l'historien ne se prononce pas sur la réalité de l'intervention divine, mais « ne s'intéresse qu'à la culture des hommes qui voient une intervention divine dans un phénomène surnaturel ». « Le miracle », ajoute Bruno Maës, « doit être étudiée car il a pu remplir une fonction historique de justification par un groupe de ces choix doctrinaux[104] ».

### « L'horreur sacrée » ou le martyr final de Gothon Bernard

Jusqu'à présent nous avons insisté surtout sur Etiennette Thomasson, en oubliant quelque peu l'autre prophétesse rurale de François Bonjour, Gothon Bernard, dont le sort est encore plus tragique. N'oublions pas d'abord que la crucifixion d'Etiennette trouve son pendant dans une « opération » similaire subie par la jeune Marguerite Bernard (dont il faut rappeler le jeune âge, une vingtaine d'années environ). Le 27 décembre 1787, dit la relation de la *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon..*, « Marguerite Bernard eut les deux pieds percés de part en part avec un couteau, en présence de trois personnes, et fut guérie aussitôt par cette opération d'une fracture à la jambe, au-dessus de la cheville, fracture attestée par le chirurgien et cinq témoins appelés à la barre pour aider à la rhabiller »[105]. Comme pour la crucifixion d'Etiennette, cette sanglante opération a été précédée de « signes » montrant que telle était la vocation divine de la jeune femme : elle a d'abord une vision six mois plus tôt d'un homme lui apparaissant dans sa chambre, un couteau à la main, et lui disant : « Ton Papa te percera les pieds avec ce couteau » (il s'avère que le couteau de la vision est le même que celui dont on lui avait fait présent quelques jours auparavant). Puis viennent des maux et indispositions physiques toujours guéries instantanément par application du signe de croix sur le corps de Marguerite avec le couteau. Vient enfin une fracture à la jambe, à l'occasion de laquelle François Bonjour lui commande de se lever et de marcher sans boîter et sans douleur. Cette ultime preuve divine dissipe tout doute dans l'esprit de François Bonjour : « Vaincu par cette dernière épreuve, je n'hésitais plus. En présence de trois témoins, je lui perçais les deux pieds avec le dit couteau, de manière que la lame, enfoncée sur le coup de pied, traversait sous la plante des pieds, de la longueur de plus d'un pouce ».

---

[104] ) Idem, page 462.

[105] ) *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon…*, op.cité, p. 6.

Mais le sort de Marguerite Bernard, parallèle à celui de Etiennette Thomasson en cette fin d'année 1787, prend un tour beaucoup plus tragique lors de son séjour à Paris, où elle suit François Bonjour après son exil de Fareins (en 1788 et 1789). Il nous faut citer ici les documents bruts pour attester de la radicalité meurtrière des pratiques de mortifications et de « pénitence » que s'infligea la jeune femme. Le mystère reste entier de son degré d'acceptation volontaire de son destin.

Voilà le début de la lettre que François Bonjour envoie de Paris, le 8 juin 1788, au frère de Marguerite Bernard, résidant à Fareins (L'ex-curé de Fareins se trouve alors réfugié à Paris après son évasion du monastère de Tanlay où l'avait reclus la lettre de cachet de Malvin de Montazet ; il se trouve à Paris avec Gothon Bernard) :

« Que le Père de miséricorde créé en vous un esprit et un cœur nouveau,

Nous avons reçu votre lettre, mon cher enfant, et vous pouvez juger de la joie qu'elle a procuré à tout le monde, et surtout à un de nous qui vous désire plus de choses qu'elle ne saurait vous le dire, elle ne vous perd pas de vue un seul instant, toujours vous êtes dans son cœur, et elle vous offre continuellement à Jésus Christ à qui elle voudrait vous voir appartenir tout entier, elle espère fermement avoir un jour cette consolation ».

Suivent l'énumération scabreuse des « pénitences » que s'inflige la fille Bernard :

« Son BB lui a déjà ordonné et fait faire plusieurs pénitences pour avancer votre conversion à laquelle j'ai la confiance que vous ne mettrez plus d'obstacles volontaires, pour ne pas prolonger ses souffrances, car soyez convaincu qu'elle ne cessera de souffrir pour vous, que lorsqu'elle vous aura enfanté à JC. Elle a déjà eu les pieds percés pour vous mercredi dernier, et elle va commencer pour vous une nouvelle pénitence qui consiste à boire pendant neuf jours du fiel à son déjeuner et à se faire percer tous les jours plusieurs fois la langue pour expier les mauvais usages que vous avez fait de la vôtre »

Après avoir rappelé les circonstances du voyage de Gothon Bernard depuis Fareins jusqu'à Paris, l'ex-curé de la paroisse de Fareins décrit avec une candeur clinique le calvaire de la jeune femme :

« Le lendemain de son arrivée, elle vit à Saint Médard son BB qui lui commanda de se faire faire au côté gauche une plaie de la longueur d'un doigt et creusée jusqu'aux os et de boire pendant toute l'octave du saint sacrement à jeun un grand verre d'urine mêlé à une poignée de suie de cheminée, ce qu'elle a fait très exactement sans en ressentir la moindre incommodité,

Troisièment, étant allé à Port-Royal sur le tombeau de la mère Angélique, elle vit cette sainte mère qui lui ordonna de manger neuf jours à son repas de midi, des excréments humains avec son pain, et de se faire percer les deux pieds, pour obtenir à sa mère les grâces dont elle a besoin à présent et plus que jamais et pour la conversion de son frère, elle a manqué un jour à cette pénitence, et en punition, elle gardât tout le jour un goût infect dans la bouche et ne put rien manger, et le mauvais goût ne s'en alla que lorsqu'elle fit sa pénitence.

Quatrièment, la semaine dernière Dieu lui montre dans une vision une dame de ce pays qu'elle ne connaissait point, dont il lui dit le nom, et par laquelle il lui ordonna de se faire percer le bras droit, quelques jours après, cette dame s'étant rencontré devant elle, elle me dit que c'était celle qu'elle avait vu dans sa vision ;…

Cinquièment, hier matin son BB lui prescrivit une nouvelle pénitence qui doit commencer pour une personne morte et pour son frère, elle consiste à boire tous les matins du fiel pendant neuf jours et à sa faire percer la langue plusieurs fois[106] »

Le calvaire de Gothon Bernard s'achève de façon dramatique par la mort de la jeune femme dans des circonstances particulièrement atroces, là encore authentifiées par un document interne à la secte (à savoir ici une annotation en fin d'un des discours de Sœur Elisée, la prophétesse parisienne qui fédère, à l'extrême fin du siècle, les fareinistes présents dans la capitale avec un groupe convulsionnaire parisien pré-existant) :

« Marguerite Bernard, de Fareins, département de l'Ain, vint en 1788 à Paris rejoindre Silas [François Bonjour], son père dans l'œuvre, qui s'y était rendu au sortir de sa prison de Tanlay. Pendant le rude hiver de 1788 à 1789, elle demanda à Silas de lui percer les pieds avec de gros clous, et de faire en cet état, nu-pieds, et les clous restant enfoncé, le pèlerinage de Port-Royal avec lui. Mais arrive à Sèvres, la crainte d'être remarquée dans le village marchant ainsi nu-pieds, par l'horrible gelée qui se faisait sentir, l'engagea à mettre des chaussons. Dès

[106] Ce document terrifiant se trouve aux archives départementales du Rhône, dans le dossier du procès Bonjour : 36 (L) 84 (3) : « Lettre adressée au sr Bernard, tuteur des enfants Pollet » (« Extrait des minutes du Greffe du tribunal du district de Trévoux, département de l'Ain ») ; cette lettre avait déjà été mise sur la place publique et reproduite par l'abbé Jolyclerc, dans sa *Lettre de M.Jolyclerc*, op.cit, p 63-66.

lors, ses pieds enflèrent, ses plaies devinrent douloureuses, le sang coulait et elle souffrit beaucoup avant d'entrer à Versailles, Silas lui représente que la cause de ses souffrances était sans doute dans la désobéissance aux ordres qu'elle avait reçue de faire le voyage nu-pieds, en conséquence, il lui dit d'ôter ses chaussons, ce qu'elle fit, et elle acheva plus facilement le reste de la route, ses souffrances ayant diminué. Elle fit ce voyage la veille de Noël 1788, et elle mourut la veille de l'Epiphanie 1789. »

Voilà livrée brutalement une des pages les plus sinistres de l'histoire du fareinisme. Pourtant, condamner n'est pas comprendre. Les acteurs de ce drame appliquent au martyr de Gothon Bernard des grilles d'intelligibilité très différentes des nôtres. Loin de voir dans la jeune femme une adepte du masochisme le plus morbide, ils y voient une « sainte », dont les comportements s'interprètent selon une grille religieuse. Ces comportements aberrants pour une mentalité moderne renvoient à une religion de l'expiation et de la pénitence dont Gothon Bernard est loin d'être le seul exemple dans la France de ce temps, et qui trouve de nombreux exemples dans les « saintes » des siècles passés. Voilà la conclusion de la notule rédigée à la fin d'un discours de Sœur Elisée par un adepte de la secte : « cet instrument était regardée comme une sainte par plusieurs de ceux qui l'entouraient, on conservait de ces reliques, et on l'invoquait même après sa mort par une oraison particulière, composée exprès pour implorer sa protection[107] »

Pour rendre intelligible ces comportements défiant apparemment toute compréhension, rappelons-nous, avec l'anthropologue Jean-¨Pierre Albert, le voisinage obscur du sacré et de l'abjection, de la religion et de l'horreur. Le christianisme « semble avoir joué avec beaucoup de finesse des fascinations de l'horreur, de l'abjection mais aussi de bien d'autres manifestations brutales du désordre corporel[108] ». Ce que Jean-Pierre Albert appelle « le topos

[107] ) Discours de Sœur Elisée du dimanche 22 novembre 1801, volume 6495 (Fonds fareiniste, vol 6495), fin du discours : « Note pour l'intelligence de ce discours ». Cette notice biographique sur les circonstances de la mort de Gothon Bernard éclaire un discours portant entre autre sur la critique des « secours », des « reliques », des « pélerinages » autour des saintes de Fareins. L'oratrice se positionne contre certaines pratiques « superstitieuses » des « frères » de Fareins.

[108] Jean-Pierre ALBERT, *Le sang et le ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, p.263. Pour l'ensemble de notre développement, nous nous sommes inspirés de l'ensemble du chapitre 7 : « la face obscure du sacré » (p. 263-311).

du dégoût surmonté[109] » est une modalité radicale de l'ascétisme chrétien cherchant à dompter le corps pour affirmer le primat de l'esprit: ici, on assiste à un « renversement dualiste des valeurs[110] », qui va jusqu'à valoriser le sale, l'abject, tout ce que l'homme « normal » met à distance à partir de notions culturelles de la propreté. Cette subversion radicale des valeurs est surtout le fait des femmes saintes, car la femme, de par son « impureté », du fait qu'elle est traversée de flux corporels (sang menstruel, larmes, etc), a partie liée avec les zones troubles du corps. L'hagiographie pieuse a tendance à oublier que certaines mystiques féminines se livrèrent à des actes qui rappellent les terribles pénitences de Gothon Bernard : rappelons, avec JP Albert, Rose de Lima « buvant le sang déjà moisi et mêlé de pus retiré à un malade », Marguerite du Saint Sacrement nettoyant avec sa langue les plaies des pestiférés[111], Angèle de Foligno buvant « l'eau avec laquelle elle avait lavé un lépreux, et sentant un lambeau de peau écailleuse dans sa gorge, qui lui procure la sensation délicieuse de la « dilection divine »[112]. L'anthropologue en conclut à un héroïsme de saints et des saintes dont la fonction est de lutter contre la nature, « antithèse de la grâce ». Cet héroïsme se traduit par une « lutte contre la « délicatesse », notion qui recouvre le goût de la propreté, la répugnance à toucher de la chair crue ou des immondices, la difficulté à surmonter les mauvaises odeurs »[113]. L'auteur conclut sa démonstration par cette formule éloquente : « l'impureté rejoint d'une manière troublante l'espace du sacré »[114]. Dans des analyses similaires, l'historienne Karma Lochrie rappelle que la force des femmes mystiques ou « saintes » est d'investir le domaine que la culture réprime, rejette : le corps, la chair. Alors que le discours religieux affirme le primat du corps virginal et incorrompu, afin de protéger les frontières du sujet, l'abjection mystique elle, remet en cause ces frontières, ces tabous. Prisonnière des sens, selon la vision des hommes d'Eglise, la sainte

[109] Idem, p. 271.

[110] Idem, p. 263.

[111] Idem, p. 271.

[112] Idem, p. 272.

[113] Idem, p. 271.

[114] Idem, p. 272.

circule constamment entre l'intérieur et l'extérieur, le pur et l'impur, et transforme l'abject en sublime[115].

Au vrai, cette « politique de l'abjection »[116] était déjà à l'œuvre dans le monde des convulsionnaires jansénistes, si l'on suit les précieuses analyses de Daniel Vidal. Les pénitences que s'infligent certains convulsionnaires orchestrent un procès « d'effacement du sujet » et d'humiliation, afin de mourir au monde et de renaître à Dieu. Le discours est le suivant : se mortifier l'âme et le corps, l'esprit et les sens, pour signifier à la fois la nécessaire humilité du sujet et la déchéance de l'Eglise, et par-là, du siècle tout entier. Un des topos majeurs analysé par Daniel Vidal est celui de la boue, métaphore désignant la noirceur de l'âme mais aussi, tout à la fois, la plus profonde misère et abjection où le sujet doit se plonger afin de renaître spirituellement. C'est poser « l'équivalence entre le plus profond de la misère et la plus élevée des certitudes spirituelles », ou, pour citer « frère » Ottin, un convulsionnaire parisien, « Dieu se trouve au milieu de ce qu'il y a de plus corrompu et de plus infect »[117]. Ou encore frère Hebert en 1747 : « Ah, les beaux tas de boue, qu'ils sont précieux, les plus viles créatures que nous regardions comme les dernières, seront nos directeurs, il y a une lumière dessous ceux qui puent bien fort[118] ».

Mais la valorisation de l'abject chez les convulsionnaires n'est pas seulement pure rhétorique ; « Dans les chambres de convulsions, on mange »[119], écrit Daniel Vidal : d'abord des reliques ou objets saints (os de Port-Royal, hostie sainte), mais aussi des aliments appartenant au registre de l'abject et du pourri. C'est ainsi qu'en 1745, sœur Auguste, convulsionnaire de Sens, rompt un jeûne « effroyable » et mortifie son corps d'autre façon, en avalant pendant 21 jours de l'excrément d'hommes et de l'urine toute pure. « Malgré ces repas infects, propre à corrompre toute la masse de son sang et à la tuer, elle fut après 21 jours

---

[115] Voir Karma LOCHRIE, *Margery Kempe,* op.cit, surtout le chapitre 3 : « The Body as Text and the Semiotics of Suffering » (p. 13-55), où l'auteur développe cette notion de la « perméabilité » et de « l'impureté » du corps féminin.

[116] Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions jansénistes…,* op.cit., chapitre final du livre : « Politique de l'abjection » (p. 371-400).

[117] Cité in Daniel VIDAL, op.cit, p 379.

[118] Cité in Daniel VIDAL, idem, p. 378.

[119] Idem, p. 380.

aussi et même plus grasse, plus forte, les chairs plus saines »[120], affirme la relation d'époque. Mais de telles pratiques sont-elles encore à penser comme renvoyant à un référent christique, religieux, théologique, comme le voudrait l'interprétation figuriste des convulsions ? Est-on toujours dans la mortification du croyant et la mise en scène de la mort du monde et du siècle, en particulier de l'Eglise, et l'exhibition de l'humiliation nécessaire du sujet ? Ou, comme le pense Daniel Vidal, cela renvoie-t'il à une « pure monstration de l'horreur », exhibant le corps comme seul agence de signification ? Selon cet auteur, les pratiques d'abjection glissent insensiblement de l'illustration d'un texte religieux à l'exhibition d'un mal radical habitant le monde : « le monde qui s'avale dés lors n'est plus monde en régénération, mais, crûment, et sans qu'une manipulation rhétorique ou théorique l'infléchisse, l'impureté en son exacte matérialité »[121].

[120] Idem, p. 381.

[121] Idem, p. 383.

# Chapitre III
# Le « dérapage » du Fareinisme

Nous voudrions, en donnant ce titre à ce chapitre, faire un clin d'œil historiographique. François Furet et Denis Richet parlaient d'un « dérapage » de la Révolution française pour signifier que la période de la Terreur jacobine était un épisode aberrant dans l'évolution du pays vers une démocratie bourgeoise apaisée et respectueuse des libertés. En quelque sorte, pendant quelques années, la Révolution aurait dévié de son cours normal pour baigner dans les eaux de l'extrémisme[1]. C'est à titre de métaphore que nous empruntons l'expression pour notre étude de la destinée du Fareinisme à partir de l'année 1789. En effet, si les faits et gestes des frères Bonjour avaient provoqué l'ire et la répression de l'Eglise en la personne de l'archevêque Malvin de Montazet, ces mêmes actes – la crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Gothon Bernard- étaient au contraire valorisés et soutenus par une petite communauté structurée, celle des « Amis de la Vérité ». Aussi aberrants que puissent nous paraître leurs actes, François Bonjour et son frère Claude s'inséraient dans une certaine « normalité » propre à un groupe précis (la nébuleuse convulsionnaire de la région lyonnaise, dont l'une des figures principales était Claude Desfours de La Genetière et le salon de Mlle de Boën). Ce que nous voudrions suggérer par notre métaphore du « dérapage », c'est que le même François Bonjour est sorti des « rails » de la voie convulsionnaire « normale » pour entrer dans une voie perçue comme abjecte et scandaleuse. Au milieu des scandales provoqués par les « secours » convulsionnaires, de ces corps que l'on frappe à coups d'épée ou de bûches, que l'on perce ou que l'on crucifie, la mémoire du Bonjourisme est marquée d'une marque d'infamie spécifique. Les débordements de l'ex-curé de Fareins et de ses disciples tiennent en quelques traits : le groupe rompt totalement avec l'institution ecclésiale et s'engage dans une voie révolutionnaire et jacobine, là où Desfours de La Genetière et les autres rédacteurs de la *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon*…faisaient malgré tout assaut de déférence aux autorités ecclésiastiques. La Révolution provoque la rupture du groupe des

[1] François FURET, Denis RICHET, *La Révolution française*, première édition 1965, Paris, Hachette chapitre 5 : « Le dérapage de la Révolution » (p.125-158 de l'édition en poche « Pluriel »).

« Amis », François Bonjour et son groupe poursuivant une voie solitaire alors que le clan Desfours de Genetière s'engage dans le refus des novations révolutionnaires. Aussi, et peut-être surtout, les débordements de l'ex-curé en matière de mœurs déclenchent immédiatement la mise au ban des frères Bonjour du milieu convulsionnaire lyonnais. Dès lors l'ex-curé de Fareins finit par s'installer à Paris et à s'agréger probablement à ce qui reste de certains groupes convulsionnaires perçus comme maximalistes et traînant une réputation sulfureuse et scandaleuse au sein même de « l'œuvre ».

Autrement dit, la question qu'il faut poser est celle-ci : comment le bouleversement politique, social, culturel et mental inouï que constitue la Révolution française a provoqué, chez le petit groupe réuni autour des frères Bonjour, la rupture des freins (sociaux, mentaux) qui les empêchaient de se lancer dans le maximalisme religieux (et, nous verrons politique) le plus échevelé ? Autrement dit, l'histoire de cette secte « fareiniste » est un exemple particulier d'un phénomène certes minoritaire du temps, mais hautement significatif : celui du millénarisme révolutionnaire. Certains historiens ont depuis longtemps mis en évidence l'existence d'individualités ou de petits cénacles caractérisés à la fois par une foi religieuse intense et un engagement sincère dans la Révolution française, perçue comme une Apocalypse divine punissant la Chrétienté de ses péchés et comme la promesse d'une régénération spirituelle et collective, l'annonce d'un Age d'Or tel que décrit à la fin de l'Apocalypse de Jean. Il nous faudra donc dans un premier temps revenir sur les controverses historiographiques autour du millénarisme en général et de son existence souvent minorée pendant la période révolutionnaire. Puis nous reviendrons au récit des faits et gestes autour de François Bonjour et de Fareins dans les premières années de la Révolution, pour montrer comment ce groupe s'est isolé de ses congénères lyonnais. Place toute particulière sera faite à l'excroissance forézienne de la secte, autour de la question du jansénisme convulsionnaire dans le Forez. Enfin, un dernier long développement montrera les logiques d'excommunication et de stigmatisation morales du groupe des frères Bonjour au sein même de l'œuvre des convulsions de la région de Lyon.

## La question du millénarisme

### Millénarisme et Révolution : l'état des connaissances

Michel Vovelle invitait, dans un dialogue avec Bernard Plongeron, dans le cadre du colloque célèbre sur les *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire*, à se pencher sur « ce groupe intermédiaire entre celui des fidélités et celui des ruptures, groupe de ceux qui, tout en conservant une foi ô combien vive, ont vu dans la Révolution française l'avènement du millénarisme. Rappelez-vous cette famille des Bonjour, ajoute-t-il, le curé et sa famille ….Et bien, ces Bonjour sont montés à Paris, parce que ces jansénistes, ces archéo-jansénistes, avaient vu non point le prophète Elie s'élever au ciel sur un char de feu, mais l'avénement d'un temps nouveau, tel qu'était celui de la Révolution. Et il y aurait à rouvrir, je ne le ferais pas, rassurez-vous, le dossier de Catherine Théot et de Dom Germain et de ces vieilles marmites, mais à quel point bouillonnantes.[2] » En somme, l'historien nous invite à se pencher sur les rapports entre Religion et Révolution, alors que toute une tradition historiographique a pensé ces termes comme largement antagonistes.

Mais revenons quelques instants sur le problème général du millénarisme. L'historien américain Clarke Garret a produit une typologie des traditions de recherches historiques et sociologiques sur le phénomène millénariste d'une grande utilité[3]. Les grands paradigmes qu'il identifie sont au nombre de trois. Une première tradition, qui s'enracine dans la sociologie d'inspiration marxiste est qualifiée par l'auteur de « socio-économique ». En l'occurrence, des auteurs comme Eric Hobsbawm ou E.P Thompson voient essentiellement dans les mouvements de rébellions religieuses « millénaristes » des révoltes dont les motivations et les causes sont sociales et politiques mais qui empruntent un langage archaïque, celui de la religion. Le millénarisme, pour quelqu'un comme Hobsbawm, n'est rien d'autre que l'expression des revendications des classes populaires formulées dans un langage religieux. Henri Desroche, que Clarke Garret classe dans cette première école, a ainsi décrit

---

[2] Michel Vovelle, dans un dialogue avec Bernard Plongeron, in Bernard PLONGERON, Paule LEROU et Raymond DARTEVELLE (dir.), *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820),* Turnhout,, CNRS-Brepols*,* 1988,p. 28-29.

[3] Clarke GARRET, *Respectable Folly, millenarians and the French Revolution, op.cit.*. Nous nous référons à l'introduction : "Historians and the Millenium » (p.1-15).

une continuité socioreligieuse qui part de la Réforme protestante pour aller jusqu'à Marx, depuis le millénarisme strictement religieux jusqu'à la version séculière de cette idéologie, à savoir le socialisme et le communisme des XIX et Xxème siècles. Thomas Müntzer serait dans cette optique un point de passage clé entre le millénarisme mystique de l'époque médiévale et celui d'inspiration communiste qui s'est développé au XIX e siècle.

Après cette première école « socioéconomique », Clarke Garret en identifie une deuxième, qu'il appelle « sociopsychologique », et dont le principal représentant est l'auteur du célèbre livre *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Norman Cohn. Le point de référence explicite ne se trouve plus dans les mouvements ouvriers, comme dans le premier paradigme, mais dans les foules fanatisées par l'hitlérisme ou le maoïsme. Norman Cohn voyait ainsi dans les leaders millénaristes des personnalités malades ou déséquilibrées mentalement imposant leurs fantasmes à un groupe de fidèles fanatisés. Enfin, troisième école, dont se réclame manifestement Clarke Garret, qui rejette à la fois l'approche marxisante et celle, psychanalysante, de Norman Cohn : elle insiste sur les racines proprement dévotionnelles, religieuses, ecclésiales, des phénomènes millénaristes, en montrant que loin d'être des phénomènes marginaux, les mouvements chiliastiques s'insèrent profondément dans le contexte politique et culturel de leurs temps. Clarke Garret prend l'exemple des travaux de William Lamont sur la Révolution anglaise au XVIIe siècle, montrant que les idéaux millénaristes étaient très répandus dans l'Angleterre d'alors. Autres acquis de cet ensemble de travaux (ceux de Nathalie Zamon Davies, de Donald Weinstein sur Savonarole et Florence, les articles de synthèse de la sociologue Yonina Talmon, entre beaucoup d'autres cités), le premier rôle dans ces mouvements revient non pas aux pauvres et aux opprimés mais à certains groupes et individus (clercs, intellectuels, petits officiers) en situation de frustration relative dans leur aspiration au pouvoir et à l'influence. Bref, loin de voir dans les millénarismes une simple réaction automatique aux conditions socioéconomiques, il faut insister au contraire, montrent tous ces auteurs, sur l'autonomie du facteur proprement religieux.

C'est dans cette optique que l'historien américain étudie les rapports entre Religion et Révolution pendant la période 1789-1815, reprenant un dossier déjà ouvert en leurs temps par Albert Mathiez puis Albert Soboul, Bernard Plongeron ou Michel Vovelle. Rappelons d'abord un contexte beaucoup plus général, propre à toute l'Europe et à l'Amérique du Nord, qui, à la fin du XVIII$^{e}$, voit une florescence du millénarisme rappelée par Marina Caffiero : « Les dernières décennies du XVIII$^{e}$ siècle, en particulier, furent marquées par l'essor d'une

sensibilité générale attentive aux symboles, aux miracles, aux prophéties, ainsi que par une tension eschatologique pétrie d'attente et de l'espoir de grands bouleversements[4] ». Insistant surtout sur le cas italien, l'historienne dégage deux paradigmes qui peuvent se retrouver en France et s'appliquer à notre sujet de recherche. Un courant « prophétique apocalyptique », contre-révolutionnaire, pessimiste sur la nature humaine et sur l'avenir de la société, voyant dans les forces révolutionnaires et jacobines l'expression d'un complot satanique contre l'Eglise, s'oppose ainsi, selon Marina Caffiero, à un « paradigme positif », à savoir ce qu'elle appelle un courant « eschatologique millénariste », pro-révolutionnaire, répandu dans des cercles de catholiques réformateurs et tout particulièrement, dit-elle, de Jansénistes : « dans ces cercles, qui étaient minoritaires mais très actifs et bien insérés dans un réseau européen de rapports et d'échanges culturels, de vives attentes de réforme religieuse et ecclésiastique s'étaient fait jour, au cours du XVIII^e^ siècle, en vue de rétablir le christianisme mythique « des origines » ce qui les avaient amenés à prendre des positions anti-curiales et anti-papales, et à constituer une véritable opposition religieuse qui dénonçait la dérive autoritaire et mondaine de l'institution ecclésiastique[5] ». Autrement dit, là où (pour prendre le cas italien étudié par Marina Caffiero) les forces anti-révolutionnaires exploitent les visions et prophéties de femmes extatiques pour renforcer l'institution ecclésiale, d'autres prophétesses (Suzette Labrousse et Catherine Théot en France, Joanna Southcott et Anne Lee en Angleterre et en Amérique) délivrent « un message millénariste centré sur les thèmes de la chute, du châtiment et de la régénération, qui devaient finalement déboucher sur un réaménagement positif de l'organisation politique et religieuse du monde »[6].

### L'illuminisme en France à la fin du XVIII^e^ siècle

Il faut rappeler d'emblée, avec Clarke Garret, que, traditionnellement, dans ces siècles d'Ancien Régime, les idéaux millénaristes, l'imagerie eschatologique et apocalyptique sont des traits culturels et collectifs beaucoup plus répandus en Angleterre qu'en France. Le XVIIe

---

[4] Marina CAFFIERO, « Millénarisme, prophétie et politique en Europe (XVIIe-début XIXe siècle) », in André VAUCHEZ (Ed.) *L'Attente des temps nouveaux – Eschatologie et millénarisme et visions du futur du Moyen Âge au XXe siècle*, Turnhout, Brepols, 2002, 170 p, p. 65-73. p 66 pour la citation.

[5] Marina CAFFIERO, idem, p.69.

[6] Marina CAFFIERO, idem, p.71.

siècle anglais avait connu une diffusion massive des doctrines millénaristes, et au XVIII^e siècle, le millénarisme jouissait d'une grande respectabilité, même dans les milieux intellectuels, alors que ces mêmes idéaux restaient marginaux en France. Il n'empêche qu'Albert Mathiez, en son temps, pouvait écrire la chose suivante : « les années qui précédèrent la Révolution furent marquées par une crise de mysticisme qui, sous des formes un peu différentes, gagna toutes les classes de la société. »[7] Evoquant le succès des doctrines de Swedenborg et de Saint Martin dans certains salons aristocratiques (celui de la duchesse de Bourbon par exemple), les écrits de certains prêtres (Pontard, le futur rédacteur du *Journal prophétique*, Fauchet), l'espérance répandue alors que les bouleversements imminents allaient permettre une régénération religieuse et un retour à la pureté de l'Eglise primitive, Mathiez évoque ensuite l'effet de ces débats pré-révolutionnaires sur « les âmes des simples, élevées dans la dévotion, mais ouvertes malgré tout aux bruits du siècle » pour conclure de façon lapidaire : « on comprendra sans peine les manifestations d'illuminisme et de folie religieuse qui se produisirent un peu partout dans toute la France, à la fin du règne de Louis XVI »[8].

Ce « mysticisme chrétien révolutionnaire » s'incarna surtout dans les deux cas étudiés plus avant par Mathiez : Suzette Labrousse et Catherine Théot. La première avait une réputation de sainteté et de prophétesse depuis les années 1770, pendant lesquelles, installée dans sa cabane du Périgord, à Vauxains, elle délivrait des oracles sur l'avenir de la France et de l'Eglise. La seconde, Catherine Théot, prophétisait aussi depuis une vingtaine d'année quand la Révolution éclata. Venue pour gagner sa vie à Paris comme domestique dans un couvent, elle pratique assidûment l'ascétisme et les lectures mystiques (Sainte Thérèse d'Avila et Sainte Catherine de Sienne), lectures qui, au dire du jugement très brutal de Mathiez, « la dérangèrent tout à fait »[9]. Elle réunit bientôt un cercle autour d'elle et fréquente tout comme Suzette Labrousse le salon de la duchesse de Bourbon. Ces deux figures (Suzette Labrousse et Catherine Théot) pour Mathiez et des historiens ultérieurs comme Clarke Garret[10], sont une illustration extrême de la croyance largement répandue, au début de la Révolution, en la possible conciliation entre Religion et Révolution, qui ne se sont pas opposés les premiers

[7] Albert MATHIEZ, « L'affaire Catherine Théot et le mysticisme chrétien révolutionnaire », in *Contribution à l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, Alcan, 1907, p.97-142,, p. 97 pour la citation.

[8] Albert MATHIEZ, idem, p. 101.

[9] Albert MATHIEZ, art.cit., p. 108.

[10] Clarke GARRET, op.cit., reprend les dossiers de Suzette Labrousse dans ses chapitres 2 (p.31-60) et 3 (p61-76), et de Catherine Théot dans son chapitre 4 (p. 77-96).

mois du processus révolutionnaire : Garret rappelle que des rituels religieux ont accompagnés les grands événements des débuts de la Révolution (un Te Deum fut célébré pour la fin du « féodalisme », des prêtres bénirent le drapeau tricolore de la Garde Nationale, des messes furent célébrées d'un bout à l'autre de la France le jour de la fête de la Fédération) et l'historien décrit dans son livre l'expectation collective vers une régénération du royaume, attente qui pouvait prendre une connotation religieuse. C'est dans un second temps, à partir des fractures politico-religieuses engendrées par la Constitution civile du clergé et surtout par le serment exigé des prêtres, puis, dans une phase de radicalisation ultérieure, à partir des persécutions contre le clergé réfractaire suivis par la déchristianisation de l'An II, que Religion et Révolution suivent désormais des chemins séparés. Mais, jusqu'au bout du processus révolutionnaire, certains cercles de chrétiens millénaristes ont continué envers et contre tout à combiner engagement religieux et soutien à la révolution, y compris dans sa forme la plus radicale, la Terreur jacobine. L'engagement révolutionnaire de Suzette Labrousse et de Catherine Theot, et celui de leurs mentors, Dom Gerle et Pierre Pontard, survivront ainsi aux conflits entre les autorités révolutionnaires et l'Eglise catholique[11].

En dehors même des groupes millénaristes finalement assez marginaux que nous venons d'évoquer, n'est-ce pas toute la Révolution qui est, en son cœur, traversée de pulsions religieuses, animée d'un millénarisme laïcisé ? Mathiez n'avait-il pas raison quand, à travers ses recherches sur les cultes révolutionnaires, le clergé constitutionnel, ou l'affaire Théot, il affirmait l'existence d'une « religion révolutionnaire », certes « sans surnaturel, sans mystère, sans révélation », mais néanmoins religion avec ses croyances (le patriotisme, la régénération de la France puis de l'humanité entière promise par la Révolution) et ses rites (les cultes et cérémonies civiques, si finement étudié par ce grand historien)[12]. Religion qui a son credo dans la Déclaration des Droits de l'Homme, « elle a son ivresse et son fanatisme. Aussi intolerante que l'ancienne, elle n'admet pas la contradiction, elle réclame des serments, elle se rend obligatoire par la prison, l'exil ou l'échafaud. Comme l'autre aussi, elle se matérialise par des signes sacrés, dans des symboles définis et exclusifs qui sont entourés d'une piété ombrageuse : la cocarde, l'autel de la patrie, l'arbre de la liberté, le bonnet phrygien. Elle s'accompagne enfin, dès l'époque de la Fédération, d'un culte, dont le cérémonial est copié

[11] L'auteur fait une excellente mise au point dans le premier chapitre de son livre : « Millenarian currents in Eighteenth-Century France », p. 17-30.

[12] Albert MATHIEZ, « Coup d'œil critique sur l'histoire religieuse de la Révolution », in *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française,* op.cit., p. 1-41 ; p. 33-34.

sur celui de la religion ancienne.[13] » Comme Albert Soboul l'a montré plus tard, cette religion révolutionnaire a ses « Saintes patriotes » et ses « martyrs[14] ». D'autres chercheurs plus récents ont exploité les intuitions riches de Mathiez et approfondi l'analyse de cette religiosité révolutionnaire, capitale pour saisir le contexte dans lequel s'est déroulée l'histoire des Fareinistes. Bernard Plongeron évoquait en 1969 la « déchristianisation positive », qu'il définissait comme la « substitution aux formes de la religion chrétienne de celles du culte républicain[15] ». Substitution visible dans le culte des « Saintes patriotes » analysé par Soboul, mais aussi dans les pèlerinages sur la tombe des prêtres constitutionnels « martyrisés pour la liberté », et enfin, et surtout, dans le culte de la « triade révolutionnaire » (Marat, Lepeletier et Chalier). Plus récemment, Michel Vovelle a montré que la déchristianisation de l'an II avait des racines plus profondes et qu'elle n'était pas seulement « l'épisode incongru », « superficiel et surimposé » que beaucoup ont voulu voir[16]. Enfin, les belles analyses de Mona Ozouf sur la « fête révolutionnaire » ont montré le processus de « transfert de sacralité ».[17].

**L'autre racine du millénarisme des frères Bonjour est interne au jansénisme**

Ce contexte pré-révolutionnaire et révolutionnaire est indispensable à l'intelligence et la contextualisation de l'histoire des frères Bonjour. Mais à côté de ce climat d'expectations millénaristes bien analysé par Mathiez, Garret ou Vovelle, en dehors de cette religion séculière et de ce transfert de sacralité qu'opère la Révolution française, le millénarisme de François Bonjour a d'autres racines, internes au camp janséniste cette fois. La trajectoire fareiniste est finalement le produit de l'intersection de deux processus, l'un, général, la

[13] Albert MATHIEZ, « Coup d'œil critique sur l'histoire religieuse de la Révolution », art.cit.

[14] Albert SOBOUL, « Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la liberté », in *Archives des sciences sociales des religions,* N°2, 1956, p. 73-87

[15] Bernard PLONGERON, *Conscience religieuse en Révolution : regards sur l'historiographie religieuse de la Révolution française*, Paris, 1969, p. 114.

[16] Michel VOVELLE , *La mentalité révolutionnaire*, Paris, 1985. Voir le chapitre 11 : « une nouvelle religion », p.169-190 (p. 170 pour la citation).

[17] Mona OZOUF, *La fête révolutionnaire : 1789-1799,* Paris, 1976 ; pour une mise au point récente sur l'ensemble de la question religieuse en Révolution, voir Philippe BOURDIN, Philippe BOUTRY, « L'Eglise catholique en révolution : l'historiographie récente », *Annales historiques de la Révolution française,* 2009, N°1, p. 3-23.

Révolution française et son potentiel déstabilisateur, et le climat millénariste (chrétien ou « laïcisé ») qui l'a accompagnée, et d'autre part, un mouvement spécifique au jansénisme qui a vu cette sensibilité religieuse adhérer par étape au millénarisme et aux doctrines apocalyptiques. Cette dernière évolution a été bien identifiée par Catherine Maire dans un article récent, auquel nous allons nous référer.

La donnée d'importance est la dérive millénariste qui entraîne les derniers jansénistes à la fin du siècle, ainsi que l'a montré Catherine Maire dans son article paru dans la revue des *Annales* de janvier-février 2008, article intitulé « Les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion[18] ». La même Catherine Maire qui niait, dans son petit livre paru en 1985, le caractère millénariste des convulsionnaires jansénistes, en remarquant que «font défaut chez les convulsionnaires à la fois la figure cohérente d'un messie et la claire conception d'un paradis imminent[19] » , cette même historienne montre treize ans plus tard que l'on peut lire l'ensemble de la trajectoire janséniste, depuis les débuts au XVIIe siècle jusqu'à l'extrême fin du XVIII^e^, à travers le fil directeur du millénarisme : cette trajectoire « présente cette originalité de partir d'un refus délibéré, à une époque d'effervescence des courants millénaristes, messianiques et apocalyptique, en Europe, pour aboutir à une conversion complète au chiliasme après la Révolution française »[20].

Le XVIII^e^ siècle voit, par étape, se constituer une doctrine millénariste qui prend de plus en plus un aspect messianique et charnel, loin du millénarisme « spirituel » et « modéré » de Jacques-Joseph Duguet et même de l'Abbé d'Etemare au début du siècle. En effet, le « tournant figuriste » identifié par Catherine Maire autour de la figure de Jean-Joseph Duguet[21], représente bien une rupture en ce sens que la croyance au millenium, et celle, corollaire, de la conversion des Juifs (qui doit advenir dans un temps relativement proche déconnecté de la fin des temps), réamorcent un système millénariste ; mais le « rappel des juifs » est à entendre dans un sens uniquement spirituel, il s'agit de leur conversion à la foi chrétienne, pas de leur retour physique en terre sainte, pas plus que ne sont envisagés « un avènement intermédiaire et corporel du Chris sur la terre ni un quelconque règne matériel des

---

[18] Catherine MAIRE, « Les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion », in *Annales, Histoire, Sciences sociales,* janvier-février 2008, n°1, p. 7-36.

[19] Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires de Saint-Médard, op.cit.* ; p. 17.

[20] Idem, « les jansénistes et le millénarisme », art.cit., p 8.

[21] Idem, p. 10-12 pour l'évocation de Jacques-Joseph Duguet.

saints »[22]. Ce millénarisme « modéré », au dire de Catherine Maire, va se radicaliser avec la bulle *Unigenitus*. La « mentalité oppositionnelle » et la « pente sectaire » des milieux jansénistes, exacerbées par ce contexte de lutte et de répression, va radicaliser ce millénarisme naissant : l'abbé d'Etemare introduit deux innovations majeures, d'une part la prophétie du retour d'Elie, qui viendra calmer la colère du Seigneur attisée par l'apostasie des gentils, et précipiter la conversion subite de « tout Israël » à la foi catholique. D'autre part, l'abbé d'Etemare crée une « ecclésiologie de la résistance », l'ecclésiologie du « petit nombre » des saints qui régneront avec Jésus-Christ et le peuple Juif pendant le millénium. Ce « reste » gentil est construit par analogie avec le petit nombre des Juifs qui se sont convertis à l'Evangile du Christ, alors que la majorité d'entre eux sombraient dans l'incrédulité (tout comme la majorité des « gentils » –des chrétiens – a sombré dans l'apostasie et l'erreur, et que s'opérera la relève par Israël converti en « corps » au christianisme et par ce petit « reste » d'élus gentils)[23]. Catherine Maire analyse ensuite les écrits qui ont précipité les cercles jansénistes vers un millénarisme littéral. L'historienne voit dans le commentaire sur l'Apocalypse écrit par l'Abbé Mérault entre 1728 et 1737 (resté inédit) « la première expression d'un millénarisme en bonne et due forme chez les jansénistes », à cause de ces deux « affirmations franchement millénaristes : le retour physique des Juifs « en corps de nation » à Jérusalem, redevenue le centre de la religion après la destruction de Rome, figurée par la Babylone de l'Apocalypse ; et une première résurrection des âmes des élus au moment du nouveau règne extérieur de Jésus Christ, distincte de la seconde réunion des corps saints avec les âmes qui ne doit se faire qu'au jugement dernier »[24]. Le second maillon, dans les années 1750, sont les écrits du père oratorien Charles François Houbigant, savant orientaliste, « l'un des premiers réinventeurs du prémillénarisme historique en Europe »[25], selon les dires de Catherine Maire.

La Révolution de 1789, et surtout la Terreur et la déchristianisation brutale de 1793 provoquent le basculement du dernier carré des fidèles dans le millénarisme le plus exalté : il se constitue une « ecclésiologie de la résistance » devant la persécution de l'Eglise,

---

[22] Idem, p. 12.

[23] Catherine MAIRE, art.cit., p12-15 pour l'analyse du tournant de la bulle « Unigenitus » et la radicalisation du camp janséniste autour de la figure de l'abbé d'Etemare.

[24] Idem, p. 16.

[25] Idem, p.18.

ecclésiologie similaire à celle qui galvanisa les jansénistes figuristes en réaction à la bulle Unigenitus[26]. Une doctrine millénariste est désormais bien en place, articulant la conversion des Juifs à la foi chrétienne et leur retour à Jérusalem pour y convertir de là tous les peuples de la terre au christianisme, le retour du prophète Elie chargé d'annoncer le salut à la nation juive, et enfin, pièce centrale du dispositif, le règne corporel de Jésus-Christ pendant une période de mille ans.

Mais les exemples que prend Catherine Maire dans la dernière partie de son article renvoient essentiellement à l'eschatologie de groupes religieux persécutés par la Révolution. L'historienne ne laisse guère de place, dans son raisonnement, aux groupes ayant fait le choix inverse, alliant maximalisme religieux et ultra-jacobinisme, voyant dans les bouleversements politiques de la période le moyen de faire advenir la Jérusalem céleste et la régénération de la terre. Les Fareinistes ne sont même pas cités ni évoqués, alors qu'ils sont déjà identifiés par une large historiographie (sans parler de l'historiographie locale du phénomène, et du travail récent de Jean-Pierre Chantin, des historiens récents ont fait de larges allusions à ce groupe : Michel Vovelle ou Clarke Garret).

## Comment François Bonjour et ses affidés basculent dans le millénarisme et le jacobinisme

François Bonjour, remplaçant son frère en 1783 à la cure du bourg de Fareins, avait réussi à endoctriner une bonne part de sa paroisse tout en dressant contre lui les notables de la localité, et en provoquant, après la crucifixion d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Gothon Bernard, l'ire de l'archevêque de Lyon, Malvin de Montazet. Une lettre de cachet emprisonne bientôt François Bonjour dans un monastère (d'où l'ex-curé ne tarde pas à s'évader) et exile son frère Claude dans son village natal de Pont d'Ain. Depuis sa prison de Tanlay, puis depuis Paris, où il s'était réfugié avec son frère et Gothon Bernard (morte dans les circonstances que nous avons rappelées), François Bonjour donnait ses instructions à distance à ses « fidèles », prescrivant la résistance au curé commis Comte. Mais les perspectives restaient sombres pour celui qui était toujours officiellement curé titulaire de Fareins. A Lyon même, le successeur de Montazet, Mg Marboeuf, se livrait à une politique de répression contre les cadres jansénistes du diocèse, épurant le personnel mis en place par son

[26] Idem, p.22-26.

prédécesseur, et, à Fareins, les perspectives pour François Bonjour de reprendre possession de sa cure « légitime » restaient très faibles. La Révolution devait changer radicalement le contexte. L'un des plus anciens historiographes du Fareinisme, Claude Jarrin, date de cette période le changement d'échelle des ambitions de François Bonjour. « Le premier plan de François Bonjour était bien restreint et modeste : il n'allait qu'à convertir à la doctrine reconnue par lui la vraie, la petite paroisse des Dombes où il avait charge d'âmes ». Mais les ruptures que vont introduire les événements entre 1789 et 1792 vont faire de lui désormais « le recteur de l'œuvre divine » et ses « projets vont désormais à ramener l'Univers à Dieu et à établir le règne de Dieu sur la terre »[27]. Même si cette opposition tracée par Claude Jarrin entre l'avant et l'après 1789 est contestable (en effet, les Bonjour, loin de constituer un phénomène étroitement localisé, sont à rattacher dès le début à l'histoire générale des convulsions jansénistes, phénomène national), il n'empêche que ce publiciste a bien vu la césure qui s'instaure dans les premières années de la Révolution, qui vont faire du groupe fareiniste une secte authentiquement révolutionnaire, en rupture complète avec l'ordre ancien politique et religieux, toute entière structurée autour de la venue du Messie, qui se trouve être en leur sein. Le processus de « décrochage », ou, comme nous l'avons appelé, de « dérapage » des frères Bonjours et de leurs partisans, se décompose en plusieurs étapes : les événements politico-religieux de 1790 et 1791 et leur suite judiciaire, puis le vaudeville amoureux de François Bonjour avec une jeune veuve de l'entourage de Claude Desfours de Genetière, qui entraîne la mise au ban du curé de Fareins, désormais futur père d'un Messie.

### Les « journées révolutionnaires » à Fareins : septembre 1789

Vont donc se dérouler dans la paroisse puis la commune de Fareins une série d'événements politico-religieux fort complexes, dont plusieurs véritables « journées révolutionnaires » en 1789 et 1790 comme il s'en passe beaucoup en France à cette époque-là, et des luttes politiques assez confuses pour la conquête de la municipalité de Fareins, opposant pro et anti-Bonjouristes. Mais ici les affrontements, qui empruntent le nouveau langage révolutionnaire ne font parfois que formuler dans des slogans neufs la lutte qui oppose depuis moins de dix ans les partisans et les adversaires de l'ancien curé du lieu. Mais parfois aussi, les nouveaux enjeux révolutionnaires (autour principalement de la Constitution civile du clergé) se

[27] Charles JARRIN, *Le Fareinisme,* op.cit ; p. 77.

superposent authentiquement aux anciens, proprement locaux, d'où une grande complexité de ces événements. Tentons une typologie d'ensemble de ces conflits de clocher. Jean-Pierre Chantin a montré de façon serrée la topographie des « espaces révolutionnaires des jansénistes convulsionnaires à Fareins »[28]. Notant, pour la période pré-révolutionnaire, l'importance centrale des lieux « sacrés » (église, presbytère et sa cour, l'école attenante appelée « la petite cure ») – car ce sont les espaces où se diffuse le message convulsionnaire, ceux où se réunissent de façon informelle les fidèles, ou, pour la « petite cure », ceux où se retrouve la jeunesse du village autour de François Bonjour) – Chantin rappelle que, dans la période qu'il nomme celle du « soulèvement », église et presbytère passent au second plan devant la mairie, nouvel espace à conquérir. L'église du village est en effet depuis le début de 1788 aux mains d'un « intrus », et, dès lors, « l'église perd son importance sacrée. Elle n'est plus le point de départ de l'action de la secte : les Fareinistes n'y vont plus et se séparent ainsi de Rome ». Mais Jean-Pierre Chantin de préciser que lors des toutes premières années de la Révolution, « l'espace sacré de la paroisse garde son importance symbolique, au moins dans un premier temps : il faut le reconquérir. Des « heurts et des discussions musclées se déroulent dans la cour du presbytère qui garde le rôle de « lieu où s'on s'explique ». Les sectaires n'allant plus à la messe, c'est ici qu'ils viennent apostropher le nouveau curé, après la célébration. On a pu dire que c'est là que se sont déroulées les « journées », au sens révolutionnaire du terme, du village qui voit la troupe intervenir à maintes reprises de 1788 à 1790. Mentalement, l'église reste un lieu stratégique tant que l'opposition garde un caractère essentiellement religieux »[29]. Puis, dans un second temps, le conflit prend une autre tournure, politique, se focalisant sur la mairie comme espace à conquérir, puis, une fois la municipalité «jacobine » et pro-Bonjouriste installée, se centrant sur les heurts entre les édiles municipaux de Fareins et le curé commis Comte.

Revenons aux faits. Claude Dufour, marguillier de la paroisse, et hostile aux frères Bonjour (son fils cadet, sa femme et ses filles sont de la « secte ») raconte dans sa déposition au procès comment il est invité fin septembre 1789 par l'un de ses fils à venir au hameau du Perrat,

---

[28] Jean-Pierre CHANTIN, « Les espaces révolutionnaires des jansénistes convulsionnaires à Fareins », in *Les Espaces révolutionnaires*, actes de la section Histoire moderne et contemporaine du 114 e congrès national des sociétés savantes, Paris, 1989, p. 117-124.

[29] Jean-Pierre CHANTIN, art.cit, p. 119-120.

chez la veuve Guillard (la célèbre veuve « Poizat », dont la maison constituait un des lieux de rassemblement névralgique de la « secte », et où François Bonjour avait l'habitude de s'enfermer pour ses « séances » convulsionnaires privées). En effet, une « nombreuse assemblée » y célèbre le retour de François Bonjour, tandis que « Michel Bernard faisait une ronde dans le bourg et disait à tous ceux qu'il rencontrait avec beaucoup d'empressement de joie : « Venez donc voir notre Pasteur qui est arrivé, c'est aujourd'hui que nous le ferons entrer en possession de sa cure » ». Une « vingtaine » de personnes vinrent ainsi se joindre à « un bien plus grand nombre », issues des autres hameaux. Le « pasteur » tant attendu paraît enfin au milieu de ses fidèles et « il y eût en ce moment beaucoup d'exclamations, de témoignages de joie et de sensibilité, plusieurs pleuraient, Monsieur le curé embrassa tout le monde ».

Ce rassemblement fusionnel avec ses partisans, dans l'habitation de l'une de ses disciples « emblématique » donne le départ aux deux spectaculaires « journées » de quasi-émeute qui vont suivre. En effet, toujours selon le témoignage de Claude Defour, « cependant quelques instants après, chacun sortit de sa cuisine et hommes, femmes et filles prirent le chemin de l'église »[30].

La suite est plus connue, et largement racontée dans les différentes histoires du Fareinisme écrites au début du XXe siècle (Dubreuil et Dudon) ou dans l'ouvrage plus contestable de Claude Hau. Nous pouvons là encore remonter à des témoignages de première main, comme celui de Marie Anne Drevon, épouse d'un négociant et âgée de 37 ans au moment de sa comparution à la barre en juillet 1790. Le 21 septembre 1789, déclare-t-elle, elle se trouve à Beauregard, près de la résidence du chanoine Vouti, et elle voit « une quantité considérable d'habitants de Fareins du parti du sieur Bonjour cadet, qui tumultueusement demandaient à parler à monsieur l'évêque de Sarept, qui, ce jour là, dinait chez le dit sieur abbé Vouti ». La discussion et la négociation s'engagent entre le suffragant du diocèse de Lyon et la foule revendicatrice : l'évêque de Sarept invite les personnes assemblées à désigner quelques représentants, et entrent ainsi « trois ou quatre » personnes. Marie Anne Drevon, qui a pu entrer aussi chez l'abbé Vouti, assiste ainsi au dialogue de sourd. Les « dits trois ou quatre particuliers qui étaient entrés demandèrent à Monsieur l'évêque de Sarept qu'il eût à réintégrer et à remettre en place le sieur Bonjour cadet leur curé, mais que Monsieur l'évêque leur représenta qu'il n'était pas à son pouvoir de faire ce qu'ils demandaient par ce que le

[30] Déposition de Claude Dufour, procès Bonjour, ADR, 36 L 84 (2).

sieur Bonjour cadet était sous le poids d'une lettre de cachet, il ne pouvait le remettre en place qu'autant qu'il lui serait apparu de la révocation de la dite lettre ».

Après cette tentative de tractation avec les autorités instituées se met en place le schéma d'un scénario révolutionnaire. La foule, insatisfaite de la réponse du suffrageant lui signifie le recours à la force (« les habitants, peu satisfaits de la réponse du prélat lui répliquèrent qu'il ne trouverait donc pas mauvais qu'eux-même remissent en place de force leur curé »), et font sonner les cloches du village, afin d'ameuter les habitants de Fareins. Arrivée à la place principale du Bourg, le témoin rapporte ce qu'elle y a vu : « elle vit beaucoup de personnes rassemblées, qu'elle s'informa du sujet de cette assemblée, qu'il lui fut répondu que les cloches avaient sonné par rapport à l'arrivée de Monsieur Bonjour cadet, que l'on allait rétablir dans sa cure et qu'il était entré dans l'église, où il était monté en chaire et avait fait un discours à tout ceux qui étaient présents, que le dit sieur Bonjour cadet et son frère étaient dans le jardin de la cure, accompagné de quantité d'habitants de l'un et l'autre sexe et qu'ils se proposaient d'entrer de force dans le presbytère ». Le lendemain matin, la même déposante voit « à la porte du presbytère sept à huit personnes avec Monsieur Bonjour aîné, lesquels tenaient des propos séditieux et paraissaient vouloir entrer de force » ; elle constate la surexcitation des esprits (« toutes les têtes étaient exaltées »), les propos séditieux tant contre les « desservants » que contre monsieur Merlino (ainsi, des propos de femmes criés « à tue-tête » et saisis au vol : « si nous n'avons pas à force, nous ne ferons rien »)[31].

Ce même jour (22 septembre) arrive la maréchaussée, et, à De Launay, commandant de la Garde Nationale de Trévoux, qui réclame à l'ex-curé de Fareins une lettre de révocation de l'ordre du Roi de janvier 1788 proclamant son arrestation et de la commission de M. Comte , ce même François Bonjour invoque la suppression des lettres de cachet, et la nouvelle légitimité révolutionnaire née des événements nationaux du printemps 1789. La foule assemblée, vitupérant contre le commandant de la Garde Nationale, lui fait observer que « depuis que la Bastille était surprise de force, tous les prisonniers avaient été mis en liberté, que l'assemblée nationale ayant supprimé les lettres de cachet, tous les hommes étaient libres, que ce n'était pas trop exiger que de vouloir entrer dans une propriété que Dieu avait donnée, que la cure appartenait au curé et aux habitants, ils ne voulaient point se retirer, que le sieur Bonjour ne fut réinstallé et qu'ils étaient disposés à rester sous les murs de la cure »[32]. Vers

[31] Déposition de Marie-Anne Drevon, procès Bonjour, 36 L 84(2).

[32] Déposition du commandant De Launay, idem.

cinq heures du soir, les partisans de François Bonjour n'ont pas quitté les lieux, mais ce dernier, à l'invitation du commandant de la Garde Nationale, finit par obtempérer et prier ses fidèles de plier bagage, le 22 septembre au soir.

Cet événement étonnant, où les partisans de l'ex-curé de Fareins ont tenté d'imposer la restitution de la cure à leur « pasteur » légitime » se joue ainsi sur plusieurs registres : cette foule nombreuse montre la popularité intacte de François Bonjour auprès de ses « enfants », souvenir sans doute entretenu par la correspondance entre l'ex-curé et ses partisans locaux, et que démontrait à l'évidence le succès de la consigne de boycotter les prêches de « l'intrus », le curé Comte, pendant ces années 1788 et 1789. François Bonjour, jouant ainsi sur un système de légitimation traditionnel, est le bon « Pasteur » de la communauté soudée contre les ennemis internes et externes. Mais l'ère nouvelle inaugurée par l'ouverture des Etats Généraux en mai 1789 et la prise de la Bastille en juillet surimpose à ce registre oppositionnel, « pré-politique », une rhétorique nouvelle, celle des Droits de l'Homme et de la Liberté, que Bonjour mobilise en arguant de la caducité de la lettre de cachet qui l'a privé de sa cure. En même temps, ce langage des Droits de l'homme se voit doublé par une autre pratique révolutionnaire, celle de la force émeutière, de la dynamique du collectif.

### Les notables de Fareins contre-attaquent

C'est en tout cas en réponse à ce qu'ils ont perçu comme une logique insurrectionnelle, et face à une doctrine jugée socialement subversive car attaquant le principe d'autorité, que les 57 notables les plus imposés de la localité se réunissent et publient la *Délibération et arrêté des habitants de la paroisse de Fareins en Dombes* en date du 27 septembre, soit cinq jours après les faits. « La pièce est de toute importance. Elle résume les faits accomplis et elle fournira aux mouvements de la justice leur première base », analyse Paul Dudon, qui poursuit : « Elle prévient les objections juridiques de l'inculpé principal et elle présente une philosophie de son néfaste apostolat. Elle contient la pensée réfléchie des hommes considérables de la région et elle fait entrevoir derrière eux une masse imposante, disciplinée, décidée à barrer la route aux entreprises des Bonjour. Elle est toute ensemble un récit circonstancié, un pacte solennel et une dénonciation formelle »[33]. Nous avons déjà largement

[33] Paul DUDON, *Le Fareinisme*, série d'articles publiés dans la revue Gorini, Bulletin d'avril 1908, p ; 331 (p.26 dans la réedition aux Editions Phénix, 2004).

cité cette pièce importante dans notre premier chapitre ; il s'agissait alors d'opposer la perception du phénomène fareiniste par les élites notabiliaires pour l'opposer à celle des simples habitants de la paroisse. Ici nous intéresse le contexte du document – dont la publication se situe peu après la Grande Peur et les émotions paysannes qui, à travers la France, ont été perçues comme une attaque contre la propriété – mais aussi la logique du rapport de force qu'il contribue à instaurer, par la relance du processus judiciaire contre les Bonjour préconisée pour mettre fin à une secte et une doctrine jugée séditieuse. La fin de la *Déclaration* est sans équivoque et déploie une longue litanie de vitupérations contre l'immoralité et la sédition orchestrées par les frères Bonjour : constatant que « le mépris des lois, de la morale, de l'autorité des supérieurs, des pères, des maris, sont à leur comble dans la paroisse de Fareins, et que ces désordres sont les suites de la doctrine et de la conduite scandaleuse des sieurs Bonjour, Farlay, et de quelques-uns uns de leurs principaux complices ; que leur troupe séditieuse se dispose à les mettre par force, en possession de la cure dont ils ont été si injustement chassés, que les gens censés, opposés à leur doctrine, ont tout à craindre puisque'ils enseignent que Dieu peut leur commander l'assassinat », les auteurs du document, fort de ces constats, et pour empêcher la propagation de la doctrine incriminée aux paroisses voisines (elle se « propage déjà dans les environs », observent les auteurs), en appellent à « une procédure criminelle faite par le juge ecclésiastique et le juge royal », et, faisant remarquer qu'en tant que propriétaires les plus imposés, ils contribuent à la majeure partie de la dîme qui fournit l'entretien au curé de la commune, et qu'ils ne sauraient, sur ces entrefaits, entretenir un pasteur qui annonce la fin de la religion catholique, apostolique et romaine « et qui veut en substituer une autre »[34]. Le 13 octobre 1789, les syndics de Fareins déposent au greffe de la sénéchaussée de Trévoux la délibération du 27 septembre, et le 30 octobre, le procureur du roi lance son réquisitoire. « Un procès singulier allait commencer »[35].

[34] *Délibération et arrêté des habitants de la paroisse de Fareins-en-Dombes*, le document se trouve aux Archives départementales du Rhône sous la liasse : 36 L 84 (1).

[35] Paul DUDON, op.cité, p. 333 du Bulletin de la Société Gorini d'avril 1908 (p. 28 de la réedition Phénix).

**Les luttes municipales à Fareins**

Entretemps, un contexte politique nouveau émerge des réformes de l'Assemblée Constituante. Le nouveau département de l'Ain est créé par décret du 25 janvier 1790, après d'âpres discussions, sur le principe même de la création d'un département unique réunissant la Bresse et la Dombes avec le Valromey et le pays de Gex, et autour de la carte des districts. L'organisation municipale ancienne, quant à elle, est abolie dans son principe le 4 août 1789, puis les textes régissant les nouvelles municipalités sont promulgués entre décembre 1789 et février 1790[36]. C'est dans ce contexte institutionnel nouveau que la lutte qui opposait les partisans et les adversaires des frères Bonjour prend un nouveau visage, non plus religieux mais politique, comme nous l'avons dit. Le nouvel espace à conquérir est la mairie de Fareins, et plus l'église. Les événements sont assez confus dans le détail, mais peuvent être ramenés à quelques traits : une première élection les 7 et 11 février donne la victoire aux partisans de François Bonjour, mais ces derniers sont accusés d'avoir exercé des pressions violentes sur l'assemblée et d'avoir tronqué la liste des citoyens actifs. Aussi ce premier scrutin est-il contesté, une seconde élection le 18 avril donnant un résultat inverse, porte à la mairie les adversaires de l'ex-curé. Ainsi se trouvent face-à-face deux municipalités qui se font face et qualifient l'autre « d'illégitime », celles du 11 février et du 18 avril. Elles vont dès lors tenter d'obtenir chacune, par un jeu de pétitions aux autorités révolutionnaires, la disqualification de l'adversaire. Le Comité de Constitution de l'Assemblée renvoie l'affaire devant les autorités de la Dombes. Le Directoire de Bourg, élu en mai 1790, est immédiatement saisi. Ce dernier, après avoir pris langue à Trévoux dissout les deux municipalités de février et d'avril en appelant à la tenue de nouvelles élections avant le 7 février de l'année suivante, tout en refusant de mettre ces deux municipalités sur le même pied. Si la municipalité du 18 avril a été élue dans des conditions irrégulières, c'est aussi le cas de celle de février, qui, en outre, est formée « par des citoyens qu'un zèle religieux mal entendu, on peut dire fanatique, a séduit et entraînés »[37].

---

[36] Voir pour la réorganisation révolutionnaire et la création du département de l'Ain Louis TRENARD, *La Révolution Française dans la région Rhône-Alpes,* Paris, Perrin, 1992 , p.205-209.

[37] Pour le récit de ces événements politiques locaux, voir A.DUBREUIL, *Etude historique et critique sur les Fareinistes ou Farinistes,* Lyon, 1908, chapitre XIX ; Paul DUDON, op.cit., Bulletin de la Société Gorini d'octobre 1908, lire les p. 347-351 (p. 31-35 de la nouvelle édition).

**Une nouvelle « journée » villageoise (mai-juin 1790)**

C'est dans ce contexte de luttes politico-religieuses autour de la mairie que se déroulent de nouvelles journées insurrectionnelles à Fareins. Le protagoniste principal n'est plus François Bonjour, mais son frère Claude qui, après avoir résigné ses fonctions de curé en 1783 pour abandonner le poste à son cadet et se mortifier dans le travail manuel, prétend exercer de nouveau ses fonctions pastorales sept ans après et dire la messe, ameutant ainsi ses partisans et s'opposant frontalement à « l'intrus », le curé commis Comte[38]. Selon le récit d'un gendarme de la maréchaussée, qui a assisté aux événements, Claude Bonjour se rend le 30 mai 1790 « avec un très grand nombre de personnes » à la cure de Fareins, et s'y heurte à Chanrion, chanoine à Trévoux, chargé de dire la messe ce jour-là en l'absence du desservant. Sous la menace de la foule, le sieur Chanrion donne à Claude Bonjour les ornements sacerdotaux et la clé de l'église, permettant à ce dernier de dire la messe. Quelques jours plus tard, le gendarme et quatre de ses collègues se transportent sur place, constatant « que depuis ce moment [l'émeute du 30 mai] la fureur et l'audace de sieur Bonjour et de ses partisans ont été portés à leur comble, qu'ils annoncèrent que demain ils mettraient par force le dit sieur Bonjour en possession du presbytère, qu'il y avait tout à redouter de leur violence, qu'il ne croyait même pas sa vie en sûreté, ni celle de tous les gens censés qui se sont opposés aux extravagances de ces fanatiques si nous n'apportions pas la plus grande prudence et la plus grande fermeté à maintenir le bon ordre ». Enfin, dimanche suivant 6 juin, le scénario se répète, avec semble-t'il une foule plus nombreuse (il y avait, dit le témoin, « un grand nombre de personnes de différents sexe ») et une escalade de la pression de la foule et de la violence verbale : le curé commis Comte, se retirant au presbytère, s'entend apostropher violemment par une des « nonnes » les plus connues, la « Juvanon » , qui lui lance en substance : « qui va défendre de dire la messe à notre pasteur ? Et c'est toi qui ne la dira pas, il faudra que tu sortes ou nous te tuerons et te traînerons dans la Saône » (« ces paroles, décrit le témoin, proférées avec colère étaient accompagnées de beaucoup de gestes menaçants et d'injures »). La tension croît, comme chacun des deux prêtres dit la messe devant leurs partisans respectifs, Claude Bonjour sort de l'église avec ses partisans nombreux qui réitèrent leurs menaces

[38] L'épisode est raconté par le menu par les grandes « histoires » du Fareinisme : A.DUBREUIL, op.cit., chapitre XXI ; voir aussi le récit très précis de Paul DUDON, op.cit., Bulletin d'octobre 1908, p. 352-355 (p. 36-39 de la réédition).

contre Comte. Le tumulte dure encore trois heures, les injures et les menaces redoublent à une heure de l'après-midi contre le curé « intrus » (« une assemblée très nombreuse d'hommes et de femmes s'étant de nouveaux formée au-devant du portail du presbytère en lâchant des menaces contre le sieur Comte »). Puis les partisans des Bonjour font face aux opposants, ceux « que l'on appelle dans le pays « du bon parti » rentrant dans l'église suivre la messe du curé commis tandis que les « nonnains » restent stationnés sur le cimetière « au-devant du portail du presbytère », l'affrontement verbal entre les deux camps dégénère bientôt en affrontement physique pur et simple : un opposant aux Bonjour, Mathieu Bernard, se voit sauvagement agressé par plusieurs femmes, entre autre Antoinette Picard, qui « se jeta furieusement sur le dit sieur Bernard en lui arrachant une poignée de cheveux ». « Le déposant s'empressa avec son camarade de débarrasser Bernard de cette femme, de contenir les autres et de prévenir de plus grandes violences, l'attroupement et le tumulte continuaient, nos efforts allaient devenir impuissants lorsque la garde nationale de Messimi arriva ayant à sa tête les officiers municipaux ». Cette journée d'émeute inouïe dans le village s'achève par l'arrestation de « plusieurs personnes distinguées dans leurs violences et propos séditieux », dont certaines furent relachées, à l'exception des personnages clés de cette journée : Marie Gourland, femme Juvanon, Antoinette Picard, femme Fareins, et Antoine Berthier, retenus comme les plus séditieux, de suite le sr Bonjour aîné, auteur et la cause de tous ces troubles ayant été arrêté par les gardes nationales de Trévoux, ensuite conduit avec Guy Berthier, femme Juvanon et Fareins dans les prisons de la ville de Trévoux par la garde nationale »[39].

Voilà ce que nous pouvons dire de ces journées qui se terminèrent par l'arrestation de l'un des principaux leaders de la « secte ». Ce récit d'un représentant des forces de l'ordre peut être sujet à caution, car il semblerait, selon certains documents, que les forces de l'ordre se livrèrent aussi ce jour-là aux « pires excès », selon Paul Dudon, qui ajoute cependant que « 'l'emportement des plus fanatiques convulsionnaires ne sauraient être douteux »[40]. Claude Bonjour, arrêté ce jour du 6 juin 1790, est bientôt rejoint dans les geôles de Trévoux par son frère François, arrêté le 13 juin par une expédition de la garde nationale de Messimi commandée par le notaire Moyne, ancien capitaine châtelain de Fléchère (le château de Fareins). L'ex-curé est fait prisonnier chez la veuve de Claude Bernard : « après sommation, on refuse d'ouvrir. Les portes sont enfoncées : dans une chambre basse, derrière les panneaux

[39] Déposition de Jean-Baptiste Coudras, gendarme, procès Bonjour, ADR, 36 L 84 (2).

[40] Paul DUDON, op.cité, Bulletin d'octobre 1908, p. 354 ( p. 38 de la réédition).

d'une garde robe qu'il faut encore forcer, on découvre François Bonjour, étendu dans le rayon d'en bas. On l'arrête incontinent ainsi que la fille de la veuve Bernard »[41].

**Un procès à nul autre pareil**

Se met dès lors en place un étrange procès, fait de rebondissements multiples et de recours de procédures. Nous n'allons pas ici faire l'histoire exhaustive de cette procédure judiciaire, mais poser les jalons principaux, en suivant les récits de Paul Dudon et de Dubreuil[42]. Une des particularités de ce procès est d'avoir commencé dans le cadre des institutions judiciaires d'Ancien Régime (la sénéchaussée des Dombes), puis de recommencer à neuf avec le nouveau tribunal de Trévoux issu des réformes révolutionnaires. D'autre part, les premiers actes se sont joués des mois avant l'arrestation de Claude et François Bonjour, par l'impulsion de la *Délibération des habitants de Fareins* et des journées quasi-insurrectionnelles de septembre 1789 à Fareins. Dès le 30 octobre 1789, suite à la *Délibération des habitants de Fareins* datant du 27 septembre précédent, le procureur du roi dresse un réquisitoire et le juge royal rend une ordonnance conforme. Puis, après six mois d'immobilisme, la procédure redémarre au printemps suivant, les premiers témoins sont entendus le 19 avril 1790 : le lieutenant général civil, criminel et de police de la sénéchaussée des Dombes, Nicolas Gémeau, entend le témoignage de trois femmes sympathisantes de la « secte » des « nonnains » (il s'agit de Eléonore Riche, de Marguerite Bernard et de Jacqueline Moyne, la fameuse « veuve Poizat », pilier de la secte). Un quatrième témoin est entendu quelques jours plus tard, le 22 avril 1790. Comme le dit Paul Dudon, « avec ces interrogatoires, il est impossible de ne pas se rendre à l'évidence »[43] : les quatre femmes ont assisté, en tant qu'invitée, à la crucifixion d'Etiennette Thomasson et décrivent l'événement avec une grande précision. Aussi le procureur du roi requiert le 28 avril que François Bonjour et Farlay soient « accusés de fanatisme et d'avoir crucifié Etiennette Thomasson » et qu'ils sont « décrétés de

[41] Paul DUDON, op.cité, idem, p. 355 (p. 39 de la réédition)

[42] Dubreuil, qui adopte pour son étude un biais juridique, accorde beaucoup de place dans son livre à la procédure juridique contre les frères Bonjour : voir A. DUBREUIL, op.cité, chapitre XIV et XV (voir pages ?). ; Paul DUDON, op.cit., Bulletin d'octobre 1908, p. 357-368 (p.41-52 de la réédition).

[43] Paul DUDON, op.cit., Bulletin de la Société Gorini d'octobre 1908, p. 346 (p. 30 de la réédition)

prise de corps, arrêtés et conduits, sous bonne et sûre garde, aux prisons de la Conciergerie, pour être ouïs et interrogés sur les dits faits et autre résultant de la procédure ».

Le procès connaît enfin une brusque accélération avec l'arrestation des deux frères Bonjour. Comme le dit malicieusement Paul Dudon, « l'ancienne magistrature de la sénéchaussée …tenait en main leur sort »[44]. Avant de disparaître sous le coup de la refonte totale des institutions judiciaires, le tribunal de la sénéchaussée des Dombes aura le temps de procéder aux interrogatoires de François Bonjour les 15, 16, 17 et 18 juin (le lieutenant général Gémeau procédant aux interrogatoires). Mais ce furent les derniers actes de la première phase du procès Bonjour : en décembre 1790, s'installe le nouveau tribunal de première instance de Trévoux, constitué, comme le veut la loi, de juges élus. Les Bonjour, dès lors, adoptent une nouvelle attitude, confiant leur cause à un orateur de renom, Jean-François Eustache, avocat au baillage de Lons-le-Saunier, et qui s'illustra plus tard comme orateur à la Société des Amis de la Constitution de Trévoux. Eustache plaide le 31 janvier 1791 l'élargissement pur et simple de Claude Bonjour, en essayant habilement de dissocier son cas de celui de son frère. Mais le procureur dans son réquisitoire s'oppose à cette demande et ordonne le 18 février 1791 que la détention de Claude Bonjour soit poursuivie. Puis, devant la dénonciation d'un vice de forme, toute la procédure antérieure, depuis le 22 décembre 1789 jusqu'au 24 février 1791, est annulée. Le procès recommence à neuf, et, selon le récit de Paul Dudon, « pendant un mois c'est un défilé de quarante trois témoins devant le tribunal de Trévoux : il y a des hommes et des femmes, des manants, des bourgeois et des nobles, des prêtres et des gendarmes, des gens de Fareins et des étrangers »[45]. Le procès qui se déroule est aussi bien mieux préparé par les magistrats, qui ont lu attentivement le livre du père Crespe, *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours*, et en ont tiré une meilleure connaissance de l'univers convulsionnaire ; une partie des questions posées aux accusés trahissent nettement l'influence du livre. Dernier acte du procès : l'avocat des frères Bonjour en appelle au tribunal de Lyon en dénonçant des vices de procédures, et, le 10 septembre 1791, l'accusateur public Courbon de Montriol, le commissaire du roi Rambaud déclarent la procèdure du tribunal de Trévoux nulle pour vice de forme, et Claude Bonjour est remis en liberté. Le 19 novembre, la procédure de Trévoux est cassée une deuxième fois et François Bonjour est tiré de prison.

---

[44] Idem, p. 341 (p.41 de la réédition).

[45] Paul DUDON, idem, p. 363 (p. 47 de la réédition).

**Le vaudeville « mystico-amoureux » qui fit de François Bonjour le père d'un Messie**

Mais le procès de Trévoux a une importance capitale pour la destinée du fareinisme, car François Bonjour y trouvera l'amour de sa vie. Le curé de Fareins fréquentait, nous l'avons dit, le cercle lyonnais de Mlle de Boën, aristocrate forézienne dont le salon réunissait à Lyon les tenors de « l'œuvre » (dont Claude Desfours de La Genetière). La femme de chambre de la maison, Claudine Dauphan, veuve de 30 ans qui avait un enfant d'un premier lit, devient, à la suite de péripéties relevant apparemment du vaudeville, « l'Epouse » du sectaire de Fareins, appelée à enfanter un fils qui sera à la fois le nouvel Elie et l'Esprit Saint à sa majorité. Ce rocambolesque roman « mystico-amoureux », par-delà ses aspects de farce ou de comédie, est pourtant un jalon essentiel dans la constitution du groupe fareiniste comme secte millénariste et dans la fixation des croyances de ses adeptes : c'est autour de la croyance en la vocation messianique du « saint enfant », fils charnel des amours de François Bonjour et de Claudine Dauphan, que se regrouperont les sectateurs de François Bonjour. En même temps, c'est de cet épisode que date l'ostracisme et l'opprobre de François Bonjour et de ses fidèles par le cercle de « l'œuvre » lyonnaise et le « clan » Desfours de La Genetière : banni du reste des convulsionnaires lyonnais, plus à cause de ses débordements sexuels que par le fait de ses excès secouristes qui ne choquaient personne, François Bonjour poursuit dès lors sa propre route, celle du chef d'une secte révolutionnaire et millénariste abritant en son sein le Messie des Derniers Jours.

Nous disposons de documents internes que l'historiographie a déjà exploités et que nous allons de nouveau convoquer ici. Il s'agit d'une part d'une longue lettre écrite le 20 janvier 1792 depuis Paris par François Bonjour à un couple d'épiciers lyonnais, les époux Brachet, qui fréquentaient le cercle de Desfours de Genetière et de Mlle de Boën, lettre dans laquelle l'ex-curé de Fareins justifie sa doctrine et ses actes[46] ; d'autre part, la volumineuse correspondance aujourd'hui perdue entre François Bonjour et Claudine Dauphan (mais que

[46] Cette lettre, document « classique » de l'histoire du Fareinisme, est citée in extenso dans plusieurs des ouvrages généraux sur le sujet : Auguste DUBREUIL, op.cit., la cite en partie dans son chapitre XXIX, p. 295-296 ; Claude HAU, *Le Messie de l'an XIII et les Fareinistes,* la cite dans son intégralité p. 118-124 (citée dans une longue note en bas de page)….en se trompant grossièrement sur les destinataires de la lettre (qui sont bien les époux Brachet, comme l'atteste toute l'historiographie, et pas les époux Gavet, sœur et beaux-frères de François Bonjour.

des historiens comme Charles Jarrin et Paul Dudon ont largement exploitée), quand celui-ci était prisonnier des geôles de Trévoux pendant son procès. Rappelons d'abord l'essentiel des faits : François Bonjour a fait la connaissance de Claudine Dauphan dans le salon de Mlle de Boën. Jamais, au sein de ce cercle, affirme l'ex-curé, « elle ne m'a dit un seul mot, et moi, de mon côté, je ne lui ai jamais parlé ; j'évitais même, pour je ne sais quel motif, de me trouver seul avec elle.[47] » Pourtant, quelques années plus tard, une idylle se noue entre les deux êtres, pendant la captivité de François Bonjour à Trévoux, et alors que Claudine venait visiter le prisonnier pour le compte de Mlle de Boën. Vraisemblablement à partir de janvier 1791 (François Bonjour est alors en prison depuis 6 mois), l'ex-curé de Fareins et la jeune veuve s'échangent des lettres enflammées, lettres toujours intitulées « de l'Epoux à l'Epouse », et où l'expression des sentiments amoureux se colore d'un mysticisme échevelé. Jarrin et Dudon ont pu examiner un corpus de 44 lettres restantes, 26 de Claudine et 18 de François Bonjour[48]. Le jeudi Saint, à l'église d'Ainay à Lyon, Claudine reçoit une « révélation » et une vision divine : elle sera unie au Seigneur et concevra un fils qui sera l'incarnation du prophète Elie et deviendra à sa majorité le « Paraclet », l'Esprit Saint.

Arrêtons-nous un instant sur cette annonce de maternité spirituelle (et bien charnelle, François Bonjour étant le futur père biologique de l'enfant à venir). Le récit que fait de cette vision divine François Bonjour, à des fins d'hagiographie et d'édification interne de ces fidèles, nous apparaît d'autant plus important, car il contribue à fixer les croyances du groupe et à nous éclairer sur les cadres mentaux de cette secte millénariste (nous ne prenons pas ce récit dans une perspective événementielle, mais comme document sur la mentalité propre à un groupe : la véracité du récit nous intéresse peu ici). L'ensemble de ces textes nous dépeignent la progressive acceptation par Claudine Dauphan de ses fiançailles divine avec Jésus-Christ, « l'Epoux », et de sa vocation d'être mère d'un Messie. Dans l'Eglise d'Ainay, Jesus Christ repondit à l'appel des prières de Claudine et « se rendit présent à son cœur, à qui il parla de la manière la plus claire ; il lui dit qu'il voulait retracer en elle ses divers mystères, qu'après avoir été uni à elle par le cœur, il voulait encore lui être unie par la nature, et que désormais elle serait son épouse. » Suivent des mois de doutes, de prières insistantes : « D'abord,

[47] Cité par Claude HAU, op.cité, p.119.

[48] Charles JARRIN, op.cité, chapitre III (p. 39-45) ; Paul DUDON, op.cité, Bulletin de la Société Gorini d'Avril 1913, n° 38, « Le Fareinisme – l'infamie du Bonjourisme », voir les p. 114-118 (104- 108 de la réédition)

rapporte François Bonjour dans sa lettre aux époux Brachet, elle fut forcée, dans ses prières qui étaient continuelles, et qui n'avaient plus d'interruption que la respiration, de demander avec la plus vive insistance et les cris les plus forts, la réunion du divin époux avec son épouse ». L'Epoux divin prend bientôt les traits de François Bonjour, qui se prétend fils de Dieu, et entraînera dans son destin Claudine : « il faudra qu'elle boive le même calice que lui, calice d'ignominie, d'opprobre, de souffrance et de mort. » Vient enfin la « délivrance » et l'annonciation faite à Claudine qu'elle est bien enceinte des fruits de l'œuvre du Seigneur, et qu'elle engendrera un fils qui sera l'incarnation même de l'Esprit Saint : « Après deux mois de prières plus ardentes, elle reçoit de son divin époux la promesse de ce fruit, sans fixer le moment où elle le possédera. Et ce divin sauveur lui annonce que ce fruit sera Saint et la Sainteté même, qu'il sera cet envoyé promis depuis si longtemps, celui qui doit réunir les cœurs des pères avec les enfants, rétablir toute choses, former des Esprits et des cœurs nouveaux, renouveler la face de la Terre, en un mot qu'il sera l'Esprit Saint, l'Esprit de vérité, l'amour et le lien du Père et du Fils qui prendra naissance dans son sein.[49] »

Les lettres que s'échangent ensuite les deux amants, dorénavant nommés dans la correspondance « L'Epoux » et « L'Epouse », prennent une tournure de plus en plus étrange, et elles ont fait les choux gras de l'historiographie classique du fareinisme. Difficile de résister à la pente savonneuse de l'ironie scabreuse ou, à l'inverse, de la condamnation morale la plus offusquée, devant ce fascinant mélange de passion érotique et de mysticisme. Charles Jarrin, analysant dans son ouvrage de 1881 la correspondance de François Bonjour et Claudine Dauphan, adopte dans sa description un ton distant et voltairien : « Ceux qui plaident pour le célibat des prêtres prêtent à leurs clients des besoins de cœur, le goût de la famille, inassouvis et criant. Rien de cela ici. Mais les réclamations bestiales du besoin physique. Les gémissements lascifs et les effusions se succèdent, rappelant ceux de certains félins, encore que revêtus d'expressions mystiques empruntées au Cantique des Cantiques.[50] » Par contre, Paul Dudon, dans sa série d'articles publiés à la veille de la Première Guerre mondiale, s'emporte littéralement contre la « théologie blasphématoire et dévergondée »[51] de l'ex-curé de Fareins. Dans son article sur « L'infamie du Bonjourisme », Dudon prend la

[49] Lettre du 20 janvier 1792 de François Bonjour aux époux Brachet, passage cité par Claude Hau, op.cité, p.120.

[50] Charles JARRIN, op.cit., p. 37.

[51] Paul DUDON, op.cit., Bulletin de la Société Gorini d'avril 1913, n° 38, p. 114 (p. 104 de la réédition).

posture du censeur fustigeant l'immoralité de François Bonjour, et cette condamnation morale prend son apogée lorsqu'il aborde la correspondance entre les deux amants : « La femme du peuple, dans le délire de ses sens éperdus, de son orgueil exalté et de sa religion grossière, donne la réplique à celui qui est à la fois son amant, son maître et une image du Christ. On devine (poursuit Dudon dans cette véritable diatribe d'excommunication) ce que peuvent être ces lettres, fougueuses comme des poussées de rut, incohérentes comme les rêves d'une folle, à la fois grandiloquentes, dévotieuses et vulgaires, inspirées d'un bout à l'autre par un transport d'amour équivoque, dont Bonjour est l'objet et les sens demeurent le principe, alors même que le souvenir de Dieu y est mêlé et y semble dominant. Littérature érotique et la moins intéressante qui puisse être ; car celle qui tient la plume est sans lettres ; marchande d'amour abusée et perverse, elle mélange à son commerce les plus saintes choses ; rien n'est plus rebutant », conclut Paul Dudon[52].

Les faits pouvaient d'autant plus scandaliser (ou amuser !) les contemporains comme les historiens ultérieurs, que ce duo amoureux se complique et se change en véritable ménage à trois, avec l'entrée en scène de Benoite Monnier, servante du curé Bonjour et originaire, comme son vicaire Farlay ou Mlle de Boën, de cette même ville de Boën, dans le Forez. Benoite Monnier est envoyé à son tour prendre des nouvelles du prisonnier de Trévoux. Les relations entre l'ex-curé et sa servante prennent vite un tour sensuel, en de véritables étreintes par personnes interposées. François Bonjour écrit ainsi textuellement à sa tendre « mie », Claudine, à propos de « Fanfan » (Benoite Monnier), « C'est toi que j'aime en elle. Je te serre par ses bras, je t'embrasse par tout son corps »[53].

Ce roman érotico-mystique et ce ménage à trois scandalisèrent bien vite le cénacle de Mlle de Boën et de Claude Desfours de La Genetière.

### Pourquoi François Bonjour quitta définitivement Fareins (5 décembre 1791) ?

Reste à raconter la fin assez surprenante de cet épisode. François Bonjour choisit finalement l'exil parisien plutôt que le retour à Fareins. Pourtant, après sa libération en date du 19 novembre 1791, l'ex-curé reparaît brièvement dans la commune. Le 3 décembre, la nouvelle

[52] Idem, p.116-117 (p. 106-107 de la réédition).

[53] cité par Claude HAU, op.cité, p. 113.

municipalité qui a succédé à celle du 18 avril 1790 et qui est composée de « jansénistes » prend un arrêté d'expulsion contre le curé commis Comte. Le lendemain 4 décembre, François Bonjour, se préparant apparemment à postuler de nouveau à l'office de curé de la paroisse des Dombes, prête le serment de fidélité à la nation, à la loi et au roi, serment exigé des prêtres constitutionels. Mais, coup de théâtre : le 5 décembre, François Bonjour quitte Fareins pour s'installer à Paris avec ses deux maîtresses, Claudine Dauphan et Benoite Monnier. Pour expliquer ce revirement, il faut se reporter d'une part à la correspondance échangée entre François Bonjour et son « Epouse », et d'autre part prendre en compte le contexte politique de Fareins, qui rendait problématique un retour de l'ancien curé. Si l'on en croit les lettres de la correspondance entre « l'Epoux » et « l'Epouse », Claudine a fait accepter à François Bonjour l'idée de ne pas retourner auprès de son troupeau dans la paroisse de Fareins, arguant des difficultés qu'on ferait à son « Epoux » divin (elle fait manifestement allusion à l'opprobre que ne manquerait pas de provoquer à Fareins, chez ses adversaires, son ménage à trois avec Claudine et « Fanfan »).

Revenons d'abord aux lettres échangées entre l'ex-curé et Claudine. Selon Charles Jarrin, « L'épouse a demandé (lettre 40), un sacrifice à l'époux. Ce n'est pas moins que l'abandon de sa cure chérie, celui même de la gloire qu'il a acquise là. Lui paraît avoir hésité d'abord, s'être récrié que ses enfants (ses ouailles de Fareins) « seront fachés contre lui ». Cette hésitation a rempli l'épouse de douleur. Elle n'a pu la cacher à Fanfan, « elle a bien versé des larmes au cou de cette petite chère enfant […] mais le bon papa (c'est Dieu) a eu pitié de sa colombe ; elle est consolée par la conscience qu'elle a de ne pas s'égarer.[54] » La suite des lettres livre le combat intérieur de François Bonjour hésitant à prendre cette décision vitale : abandonner son « troupeau » farinois et endosser sa nouvelle condition, celle de fils de Dieu et de futur père d'un Messie. Voilà par exemple ce qu'écrit Claudine à son « Epoux » :

« Ecoute, je te parle comme une mère à son fils, et une épouse à son époux. Ne crains pas. Mon cri n'est pas celui de la créature, si j'en ai le corps, je n'en ai pas l'esprit. Tout en moi est amour et amour de Jésus-Christ. A lui seul j'appartiens, je suis toute à lui et ne vis que pour lui. …il m'a rendue aussi fidèle à son amour que lui l'est à l'amour de son père. »

« L'Epouse » continue son envolée lyrique en faisant valoir à son « Epoux » les difficultés qu'il ne manquera pas de rencontrer à Fareins :

[54] Charles JARRIN, op.cité, p. 38.

« Tes enfants ne pourront être fachés contre toi, car il te sera refusé de pouvoir entrer dans ta cure, par les difficultés qu'on te fera pour cela…tu ne feras pas de tentative pour y arriver. L'ardeur de ton amour pour la petite colombe te décidera à lui accorder ce qu'elle te demande, qui n'est autre chose que de la mettre dans une retraite avec sa petite (Fanfan). Là ton sein, mon petit époux, sera le sein de mon repos […]. je ne désire être cachée au monde que pour me préparer par les larmes à la consommation (la maternité divine ?).

« C'est là qu'enseveli toi-même dans une profonde retraite tu trouveras tout ce que ton cœur aime ».

La lettre se termine sur un ton de tendresse amoureuse qui pourrait faire sourire :

« Tendre mimi, délice de mon cœur, ma vie, mon bonheur, je suis heureuse de n'être rien sans toi et d'être tout par toi […]. Je t'aime bien si fort, mon petit époux ! Je t'aime pour mourir mille fois par le désir que j'ai de te posséder […] n'aie plus de chagrin, mets toutes tes peines dans le sein de ta petite colombe, caresse bien ta petite fanfan. »

« Et c'est Fanfan qui porte cette lettre ! », précise, amusé, Charles Jarrin.

Dans sa réponse, l'ex-curé de Fareins signifie qu' « Au bout de deux jours de prières, de gémissements, de souffrances, de cris, tout ce que je demandais m'a été accordé ; c'est toi ma petite mimie, ma toute tendresse, c'est toi qui a apaisé mon père. »[55] Ainsi, c'est décidé, il abandonne Fareins, mais pour mieux accepter un rôle messianique, rien moins que celui d'être fils de Dieu lui-même (et, implicitement, d'être père d'un futur Messie, qui sera à la fois la réincarnation d'Elie et de l'Esprit Saint), ainsi qu'en témoigne ces mots écrits par François Bonjour :

« Père de miséricorde, ne te repend pas de l'ouvrage de tes mains. Comme ton amour est sans bornes, que tes dons soient aussi sans retour. Tu sais, ô mon tendre père, que tu as fait de moi, tout indigne que je fusse, ton fils, ton propre et bien aimé fils. Je ne me suis pas rendu indigne de cette auguste qualité que j'ai achetée et cimentée au prix de ce qu'il t'a plu m'imposer de souffrances et d'opprobres […].

« Tu as ensuite daigné me destiner un nouveau bienfait ? Le don des dons, le don par excellence de ton amour […]pour ce bienfait, tu as exigé un sacrifice.

« J'accepte toutes les conditions qu'il te plaît m'imposer, tendre papa. Pourras-tu refuser à ton fils ce qu'il te demande, de que tu lui as promis […]. Ce n'est pas la vie que je demande,

[55] Idem, p. 38-39.

c'est ma toute vie, c'est mon tout amour, c'est ma fidèle, ma bien aimée, ma tendre épouse. Elle seule m'est tout, sans elle tout ne m'est rien […].

« Si j'ai mon amour, je puis tout, parce que rien n'est puissant comme l'amour […]

« Mais, dis-moi, mimie, tous mes délices ; c'est toujours, toujours n'est-ce pas ? C'est toujours que tu m'aimeras. »[56]

Mais la fuite de Fareins par François Bonjour, qui emmène ses deux maîtresses dans son périple, ne s'explique pas seulement par ce « drame intérieur » vécu par l'ex-curé, tiraillé entre l'attachement à ses partisans et la mission plus haute que Dieu lui a confiée. Beaucoup plus prosaïquement, le climat politique ne se prêtait pas à un retour durable de l'ex-curé à Fareins. Revenons au complexe jeu politique local : après la double élection de février puis d'avril 1790, qui avait mis face-à-face deux municipalités rivales, se met en place en novembre 1791 une nouvelle municipalité composée exclusivement de partisans des Bonjour, et ayant à sa tête comme maire de Fareins Michel Bernard, qui exercera ses fonctions pendant dix ans (jusqu'au Concordat). Le rapport de force s'inverse donc totalement entre adversaires et partisans de François Bonjour. Le curé commis Comte, « l'intrus » que l'archevêque Malvin de Montazet avait mis en place à la place de Bonjour cadet, est désormais dans la ligne de mire de la nouvelle municipalité. L'histoire locale est désormais dominée par les efforts de l'équipe de Michel Bernard pour évincer le curé comte, et par la sourde résistance de celui-ci, et celle, plus affichée, de son vicaire Briel[57]. Cet élément pourrait donc être favorable à François Bonjour, et nous avons vu que, le 3 décembre, la municipalité ordonnant le déguerpissement de Comte dans les 24 heures.

Mais c'était sans compter, si l'on en croit un historiographe ancien comme Philibert Le Duc, sur M.Merlino, l'adversaire de toujours de François Bonjour, qui poursuivrait de son « plan de vengeance implacable, injuste et toute personnelle »[58] l'ex-curé de Fareins, lui faisant payer six ans après une vexation toute personnelle, cette admonestation faite en chaire de

[56] Charles JARRIN, op.cit., p. 40.

[57] Sur cet aspect de l'histoire de Fareins, inséparable du contexte des luttes politico-religieuse des débuts de la Révolution (autour de l'enjeu de la Constitution civile du clergé), lire surtout le récit de Paul DUDON, op.cité, Bulletin de la société Gorini n° VII, 1910, « les contre-coups de la Révolution dans la paroisse de Fareins », p.77-83.

[58] ) Philibert Le Duc, cité par Auguste DUBREUIL, *Etude critique sur les Fareinistes,* op.cité, p. 284.

mettre fin à une vieille liaison. Cet homme qui fut toujours en première ligne dans l'opposition au curé convulsionnaire (notamment dans l'impulsion de la *Délibération des habitants de Fareins*), se trouverait de nouveau être le « grand machiniste » d'une nouvelle persécution, se matérialisant quelques jours après le départ précipité pour Paris de François Bonjour et de ses deux maîtresses par la reprise d'une information judiciaire, le 14 décembre. Un auteur comme Dubreuil doute du rôle exclusif de Merlino dans ce déclenchement de nouvelles poursuites quelques mois après le classement de l'affaire pour vice de forme par le tribunal de district de Lyon. Le juge a pu prendre l'initiative tout seul, argumente-t'il, les faits principaux, comme le crucifiement, restant patent et à charge contre l'ancien curé de Fareins[59]. Toujours est-il que des assignations à comparaître auraient été délivrées aux piliers de « l'œuvre » lyonnaise qui avaient soutenus François Bonjour lors de la crucifixion d'octobre 1787 : Desfours de La Genetière, Mlle de Boën, Fayol, ex-dominicain, une dame Brachet, épicière (la dame Brachet destinataire de la lettre du 20 janvier 1792 déjà citée où François Bonjour justifie ses actes et sa doctrine, et qui est une pièce majeure de l'historiographie du bonjourisme), un certain Benoit Daset, faiseur de bas de soie, et la demoiselle Marie Drion, cuisinière chez Mlle de Boën ( et que Claude Hau décrit humoristiquement dans son livre comme étant « aussi ferrée sur l'Apocalypse que sur les sauces [60]»). Il ne reste pas de traces archivistiques de ces dépositions, et l'information judiciaire n'alla pas plus loin. Mais Merlino demeurait vigilant à contrer les manigances de la municipalité pro-Bonjour. Ainsi, il fait échouer en début janvier 1792 une démarche de la municipalité, appuyée par le district de Trévoux et avalisée par le Conseil Général du département, démarche visant à pourvoir à la cure vacante de Fareins par voie d'élection. Consulté par M. Jourdan, autre notable influent de la localité, sur l'opportunité de cet arrêté, Merlino s'oppose absolument à l'élection d'un nouveau curé à Fareins, car étant donné l'état des forces en présence, cela reviendrait à porter à cet office Claude Bonjour, le frère de François. « Ce serait donc la municipalité actuelle qui le désignerait : étant toute composée de fanatiques, le choix tomberait infailliblement sur Bonjour l'aîné, et c'est leur plan. Or, je vous laisse juger les conséquences », fulmine le futur conventionnel de l'Ain. D'ailleurs, à l'heure où écrit Merlino, les faits à charge contre l'ex-curé convulsionnaire se voient augmentés d'éléments supplémentaires : évoquant la procédure de la fin décembre 1791, il explique que « les dernières dépositions disent les deux filles enlevées, grosses et grosses par le Saint

[59] ) Auguste DUBREUIL, op.cit, p.283-284, fait le récit de cet ultime rebondissement judiciaire.

[60] Claude HAU, *Le messie de l'an XIII*, op.cit., p. 105.

prophète Elie, et Bonjour cadet chargé du soin de ces dépôts précieux. Quelles horreurs, après cela, comment hésiter à nous rendre la paix, et nous éviter d'être les témoins de scandales aussi atroces ; je m'en rapporte à vous[61] ».

### Fareins : le destin d'une municipalité « janséniste » et jacobine pendant la Révolution

François Bonjour est désormais installé à Paris, avec ses deux maîtresses Claudine Dauphan et Benoîte Monnier (« Fanfan »), qu'il a déjà, pour reprendre la formulation brutale de Merlino, « engrossées » toutes deux. Ainsi, se met en place la « Sainte Famille » fareiniste, avec, par ordre chronologique, la naissance de Jean, « le Précurseur », mis au monde par « Fanfan » et dont la fonction est d'annoncer la venue du Messie, qui, lui, naît le 18 août sous les meilleurs auspices : la monarchie est renversée le 10 du même mois, et les premiers jours du petit enfant sont auréolés d'un véritable miracle républicain. En effet, se mettant à hurler dès le 26 août comme les nouveaux nés, il s'arrête le 2 septembre au soir, au moment où débutent les massacres de septembre. S'inserrant dans le Paris janséniste, celui du faubourg Saint-Marceau, François Bonjour et sa maisonnée traversent sans encombre les orages de la Terreur, gardant des émissaires en contact avec Fareins, berceau de la secte.

Mais il importe à ce stade d'évoquer les grandes lignes du devenir du bourg et de la municipalité de Fareins sous la Révolution, et en particulier sous la Terreur. Comment cette municipalité élue en 1791 et en place jusqu'au Concordat, et peuplée, sinon de « fanatiques » comme l'affirmait M. Merlino, tout au moins de partisans affirmés de François Bonjour, comment a-t-elle traversé les orages de la Constitution civile du clergé, de la Terreur et de la déchristianisation de l'an II ? Nous l'avons vu, l'arrivée au pouvoir local de ces hommes qui tentèrent fin 1791 de réinstaller François Bonjour à sa cure (et peut-être Bonjour aîné au début 1792), concrétisait un renversement complet du rapport de forces : de groupe dissident et persécuté, les Fareinistes, en investissant la municipalité, détenaient désormais les leviers du pouvoir communal, et pour dix ans. Constate-t-on un activisme forcené et une politique de prosélytisme et de revanche ?

[61] cité par Auguste DUBREUIL, op.cité, p. 286.

D'une part, une fois François Bonjour parti précipitamment à Paris, la municipalité de Fareins écrit au directoire de Trévoux à la mi-décembre pour le prier de débarrasser Fareins et de Comte et de François Bonjour, réclamant un autre titulaire, car c'est « le seul moyen de rétablir la paix et la bonne intelligence parmi eux »[62]. L'administration de Trévoux, prenant acte de la « fuite » de Bonjour, y vit une renonciation à son bénéfice curial. « Rappelant le passé suspect de ce prêtre, elle maintint que les jugements rendus contre lui par les tribunaux de Trévoux demeuraient, quant au fond, inattaquables »[63], concluant qu'il y avait lieu de convoquer les électeurs. Mais il est vraisemblable, comme nous l'avons vu, que ce retournement de la municipalité de Fareins vis-à-vis de François Bonjour masquait au fond une manœuvre pour installer à sa place son frère aîné, judiciairement et moralement moins compromis. Comme nous le verrons plus avant, les édiles de Fareins restaient très attachés à la mémoire des deux curés et du mouvement qu'ils ont initié.

D'autre part, ces mêmes partisans pro-bonjour, parvenus enfin durablement au pouvoir municipal après les péripéties électorales que nous avons rappelées, vont, grâce au complet retournement des rapports de forces nationaux et locaux, se retourner contre le curé commis Comte, « l'intrus » installé depuis 1788 par feu Mgr Montazet. Nous parlons d'un retournement des rapports de forces à deux niveaux, local et national. Local, car le mouvement dissident et subversif d'hier détient la mairie, tandis que le curé commis, naguère soutenus par l'archevêché de Lyon et les pouvoirs de l'Eglise, est maintenant en situation de fragilité. D'autre part, les clivages nationaux introduits par la Révolution et la Constitution civile du clergé se surimposent aux luttes locales, les bonjouristes de la municipalité incarnant le nouvel ordre des choses tandis que le curé et son vicaire font un baroud d'honneur en s'opposant (particulièrement le vicaire Briel) publiquement au clergé constitutionnel. Briel, qui avait eu déjà maille à partir avec la précédente municipalité (celle, modérée, issue des élections du 18 avril 1790 et qui avait remplacé à la municipalité « janséniste » mise en place en février 1790), avait déjà été prié de déguerpir. Une fois l'équipe de Michel Bernard installée à la mairie, Briel est toujours là, exerçant les fonctions pastorales, et prônant dans ses sermons l'obéissance au pape et donc l'insoumission au clergé constitutionnel. Sans doute devant la menace d'une action du juge de paix du lieu, Briel disparaît en avril 1792, suivi le même mois de Comte lui-même. Claude Bonjour, se trouvant le 22 avril à Fareins, n'hésite

[62] Cité par Paul DUDON, op.cité, Bulletin de la Société Gorini, tome VII, 1910, p. 74 (p. 84 dans la réédition).

[63] Paul DUDON, idem.

pas à « dire la messe dans l'église dont le curé Comte avait soudainement abandonné le service », nous apprend Paul Dudon[64], jouant ainsi, pendant quelques jours, le rôle de curé de facto dans la paroisse de Fareins. Mais, toujours selon le même historien, Bonjour aîné n'ambitionnait pas de reprendre la cure pour lui ou son frère cadet. Une lettre de la municipalité de Fareins datée du 4 mai 1792 (dictée par Claude Bonjour, devenu rédacteur pour la mairie) fut adressée à l'évêque de l'Ain Royer, qui venait de faire une visite pastorale et qui avait semblé fustiger la mémoire des deux frères Bonjour et leur apostolat. La lettre professe l'adhésion des édiles municipaux « à des œuvres extraordinaires que d'autres veulent rejeter ou condamner et dont le jugement est réservé à eux seuls »[65]. Ces mêmes magistrats municipaux, sous la plume de Bonjour aîné, proclament accepter le desservant que Royer leur donnera (entérinant ainsi le renoncement définitif et de Claude et de François Bonjour à leur ancienne cure), mais en précisant qu'ils ne toléreront aucune parole et aucun acte tendant à flétrir les anciens pasteurs. « Ceux qui viennent de capituler entre les mains de Royer, dans l'acte même de leur capitulation, se hasardent à dicter fièrement les clauses sans lesquelles ils préfèrent continuer la guerre », commente Paul Dudon[66].

Enfin, pendant les années qui suivent, jusqu'au Concordat de 1801, il n'est plus question d'installer de nouveaux curés à Fareins, et les différents auteurs (Auguste Dubreuil comme Paul Dudon) s'accordent à dire que la cure est restée vacante presque dix ans. C'est que la France révolutionnaire déclara bientôt tout culte chrétien hors-la-loi pendant le court mais violent épisode déchristianisateur, incarné dans l'Ain par le représentant en mission Albitte. Rappelons le contexte local très agitée : Lyon, révoltée contre le pouvoir jacobin, tombe le 9 octobre 1793, sonnant le glas de la révolte fédéraliste. Antoine-Louis Albitte, nommé en janvier 1794 comme réprésentant auprès de l'Armée des Alpes avec compétence pour l'Ain et le Mont-Blanc, mène la Terreur à l'échelon local, soutenu par les activistes issus des clubs jacobins. Ces derniers voient en Albitte le moyen ultime de détruire le clergé, l'aristocratie et les contre-révolutionnaires. Dans le département de l'Ain, la campagne anti-catholique bat son plein, même si une partie du département reste christianisé[67]. Depuis le 5 décembre 1793,

---

[64] Paul DUDON, idem, p. 77 (p. 87 de la réédition).

[65] cité par Paul DUDON p. 78 (p. 88 de la réédition).

[66] Paul DUDON, idem, p. 79 (p. 89 de la réédition).

[67] Lire sur Albitte et la déchristianisation dans l'Ain : Jérôme CROYET, *La mission du représentant Albitte dans l'Ain, 28 nivôse-18 floréal an 11*, mémoire de maîtrise soutenu en 1996 (dir. Serge CHASSAGNE), Université Lumière Lyon II ; Idem, *Albitte, le tigre de l'Ain,* Bourg-en-Bresse, Musnier Gilbert Editions, 2004.

les églises de l'Ain deviennent légalement des Temples de la Raison. Les 7 et 8 pluviôse, Albitte prend ses célèbres arrêtés (26 et 27 janvier 1794) ordonnant que les cloches des églises du département soient enlevées pour y être fondues, officiellement pour alimenter l'effort de guerre; on estime à environ 800 le nombre de clochers démolis suite à l'arrêté d'Albitte, et entre 1 500 et 1 600 le nombre de cloches portées à Pont de Vaux (ce qui ne veut pas dire que tous les clochers ont été détruits et toutes les cloches fondues)[68]. Rappelons avec Michel Vovelle le caractère particulièrement iconoclaste de l'action d'Albitte, qui « a tenté de faire raser systématiquement [les clochers de l'Ain] pour ramener ces orgueilleux monuments de la superstition au niveau de l'habitat des citoyens ». Vovelle note ensuite : « Il est intéressant à noter que l'église en tant que vaisseau n'a été attaquée qu'en un certain nombre de sites[69] ».

Toujours est-il qu'à Fareins, la municipalité « janséniste » de Michel Bernard exécuta « avec empressement » l'arrêté du représentant en mission. Selon Charles Jarrin, « le plus ardent démolisseur fut ce Jean Laurent, chaud adepte des deux prophètes, dont la femme avait été la première miraculée de leur façon et que, tout à l'heure, Claudine Dauphan invitait à venir les voir à Paris. Il s'y mit de tout son cœur « avec sa pioche »[70]. La municipalité bonjouriste a pu par ailleurs prendre sa revanche sur un ennemi historique des Bonjour, le marquis de Sarron, le seigneur principal de Fareins à la fin de l'Ancien Régime, et l'un des premiers signataires de la *Délibération des habitants de Fareins.* Le marquis de Sarron dut d'abord subir une perquisition de plus de six heures dans son château de Fléchères, puis il finit par mourir guillotiné à Ville-Affranchie (Lyon), tandis que son château et le parc attenant commençaient à être démolis. Les archives en furent brûlées aux cris de : « Louée soit la nation, qui a abaissé les tyrans et détruits les instruments de tyrannie »[71].

---

[68] Précisions données par Jérôme CROYET, op.cit., p. 207-208.

[69] Michel VOVELLE, *La Révolution contre l'Eglise : de la Raison à l'être suprême*, Paris, 1988, p. 81.

[70] Charles JARRIN, op.cit., p. 74.

[71] Paul DUDON, op.cit., Bulletin de la Société Gorini, tome VII, 1910, p. 79-80 (p.89-90 dans la réédition).

## La question des convulsionnaires du Forez

### Le jansenisme forézien : remarques générales

Ainsi, le mouvement bonjouriste, nous venons de le rappeler longuement, se caractérise par son « décrochage » d'avec le reste de l'œuvre des convulsions, resté sur des positions politiquement conservatrices et la défense de l'ordre ancien. La Révolution française, avec son potentiel déstabilisateur de l'ordre ancien, a combiné ses effets avec l'évolution interne du mouvement janséniste vers un millénarisme entendu au sens littéral, et surtout avec la contingence des événements proprement locaux (l'idylle entre François Bonjour et Claudine Dauphan, et la naissance du « messie » Elie Bonjour) : tous ces facteurs conjugués ont provoqué la dérive du mouvement créée par les deux frères Bonjour vers des positions millénaristes et jacobines, voyant dans la Révolution le bouleversement qui allait mener à l'établissement de la Jérusalem céleste et au règne millénaire du « prophète » avec Jesus-Christ pendant la période des mille ans. Mais la « secte » bonjouriste n'est pas un cas isolé dans l'espace lyonnais. Une excroissance du mouvement apparaît au tout début de la Révolution dans le Forez, dans le petit bourg de Saint-Jean-Bonnefonds (à cinq kilomètres de Saint-Etienne) : le curé Jean-Jacques Drevet entraîne une bonne partie du bourg et surtout des hameaux de la paroisse dans un jansénisme populaire et illuministe que l'histoire retiendra sous le nom de « Béguins ». Affilié aux « frères » de Fareins et basant son discours sur l'annonce de la venue du prophète (le futur Elie, fils de François Bonjour et de Claudine Dauphan), Jean-Jacques Drevet accompagnera toute l'histoire ultérieure des Bonjour (se trouvant à Paris dans la petite communauté janséniste à partir de 1793). Plus généralement, l'histoire des « Béguins » se déroule sur une toile de fond convulsionnaire plus globale en Forez, et doit être replacée dans l'évolution de longue durée du jansénisme dans cette province.

Patrice Moreau a pu résumer l'évolution du jansénisme forézien à l'époque moderne en faisant remarquer la chose suivante : « le mouvement s'est construit sur le livre pour

s'affirmer avec la fin de siècle au pied de pierres tombales.[72] » En somme, on passe d'un mouvement avant tout théologique, circonscrit socialement et géographiquement autour d'institutions comme le collège oratorien de Notre-dame des Grâces (qui accueillait toute l'élite de la société forézienne) et autour de certains ordres comme les Ursulines, à un jansénisme se popularisant et se démocratisant de plus en plus. Au XVIII^e siècle, les clercs séculiers prennent progressivement le relais des ordres réguliers. Les curés jansénistes, dont il est difficile de connaître le nombre exact pour ce qui est du XVIII^e siècle, développent une morale austère et rigoureuse, donnant l'exemple à leurs paroissiens. L'apprentissage de ces curés, comme le montre Patrice Moreau, « se fait dans des ordres religieux en majorité proche du jansénisme. Ainsi, François Jacquemont, né à Boën le 21 septembre 1757 est-il élevé chez les oratoriens de Montbrison. Il va ensuite chez les Dominicains de Lyon, puis au séminaire joséphiste de Lyon, avant d'être nommé vicaire à Boën (1782-1784) et de devenir « le curé de Saint-Médard », de 1784 à sa mort en 1835. Après quoi ces curés jansénistes acquièrent une formation autodidacte par la lecture. Ils acquièrent ainsi une formation janséniste par les aînés. Les curés jansénistes du Forez, conclut Patrice Moreau, étaient de purs produits de la Réforme catholique : bien formés, présents, actifs, exemplaires.[73] » Ces curés propagent ainsi le jansénisme par leur exemple, et par les « petites écoles » fondées par eux, où l'on lisait la Bible en français. Enfin, après le passage de relais entre clercs réguliers et les clercs séculiers, qui contribue déjà à étendre l'aire d'influence du jansénisme en Forez, vient l'heure des miracles au pied des pierres tombales, c'est-à-dire, le tournant figuriste, richériste et convulsionnaire du jansénisme forézien à partir des années 1760 (qui représentent un tournant majeur, pour Patrice Moreau). « De nouvelles doctrines apparaissent », comme le richérisme et sa vision démocratique du gouvernement de l'Eglise, mais aussi comme « le primitivisme et le figurisme »[74], la nostalgie de l'Eglise des premiers temps et l'interprétation de la Bible divulguée par Jacques-Joseph Duguet. Les phénomènes convulsionnaires apparaissent vers le dernier tiers du siècle. Nous savons, par le livre du Père Crespe, *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours* qu'en 1773, à Saint-Galmier, le curé Arnaud Tison, doit démissionner à la suite d'une affaire de convulsions : « une veuve choisie par le curé aurait

[72] Patrice MOREAU, « Du livre à la pierre tombale. Les jansénistes en Forez à l'époque moderne », in *Le jansénisme en Forez au XVIII è siècle*, Entretemps, volume 3, Université Jean Monnet (Saint-Etienne), 2004 ; p.14.

[73] Patrice MOREAU, Idem, p. 21.

[74] Idem, p. 37.

eu des visions, des mouvements du corps et des extases ; le curé lui aurait apporté des secours »[75]. Par ailleurs, on a retrouvé, toujours datant de la même époque, les années 1770, un petit registre de quarante-neuf feuillets, intitulé : *Histoire des convulsionnaires, écrite par Mme Feydeau, supérieure des ursulines de Charlieu, rapport sur les illuminés des montagnes de Saône et Loire.* Ainsi que le précise Patrice Moreau, « ce registre recense les secours donnés aux convulsionnaires chez les ursulines de Charlieu par le père As, du 14 mars 1780 au 30 septembre 1783.[76] » Richérisme, figurisme, millénarisme, phénomènes convulsionnaires, dessinent une configuration inédite vers la fin du XVIII^e siècle : « Nous ne pensons pas que l'on puisse encore parler de jansénisme » s'interroge P. Moreau.

En tout cas cette configuration idéologique neuve s'accompagne, comme le montre le même auteur, d'une recomposition de la géographie du jansénisme forézien. Des constantes se révèlent certes dans l'implantation géographique du jansénisme tout au long du XVIII siècle : touchant les milieux ruraux et semi-urbains, il est « absent des lieux de dynamisme économique et de poids politique[77] » et des pôles industriels. Quasiment absent de Saint-Etienne, le jansénisme est par contre présent dans Montbrison, ville en recul. Surtout, au cœur du siècle, « les deux tiers des foyers se situent à l'est de la Loire. Peu se situent dans la plaine du Forez. La majorité se situe en pays de transition montagneuse ou de moyenne montagne », « sur les bords des monts du Lyonnais, du Forez, et de la Madeleine »[78]. Mais par delà ces constantes séculaires, s'affirment autour du tournant figuriste et convulsionnaire des années 1760 des foyers géographiques nouveaux : six foyers disparaissent avant cette date, alors que vingt-sept foyers nouveaux apparaissent entre 1760 et 1790. Le centre géographique du mouvement se déplace au cours du siècle : « Alors que dans la première partie du siècle Notre-Dame de Grâces impulse le mouvement, Boën, à partir de 1760, prend le relais, rapidement soutenue et même dépassée par Saint-Médard-en-Forez.[79] »

Il importe à ce stade de s'arrêter sur le cas de la petite ville de Boën, sur le bord du Lignon. Il s'agit d'un centre ancien de jansénisme, mais il s'avère que beaucoup des personnages de notre histoire sont liés à cette bourgade d'un peu moins de 1 200 habitants (1 167 habitants en

[75] Idem, p. 39.

[76] Idem, p. 39.

[77] Idem, p. 32.

[78] Idem, p. 29.

[79] Patrice MOREAU, art.cité, p. 31.

1697), centre du plus vaste canton du département de la Loire et pays de vignobles. Les plus célèbres jansénistes de la contrée (Jacquemont et le Père Popin) y sont nés. Farlay, le vicaire de François Bonjour et convulsionnaire zélé est originaire des environs de Boën. L'un des piliers du parti convulsionnaire de Lyon, qui anime avec Claude Desfours de La Genetière le groupe des « Amis de la Vérité », est aussi de cette ville : nous voulons parler de Marianne Louise de Punctis, femme de la petite noblesse forézienne, que nous connaissons plus par son surnom, « Mademoiselle de Boën ». Un autre personnage clé, sur lequel nous allons nous arrêter bientôt, Fialin, que l'on retrouvera à des moments clés de l'histoire des Bonjour, a été vicaire à Boën, avant de devenir curé de Marcilly-le-Chatel dans le même canton. Enfin, *last but not least*, Françoise Monnier, la servante puis deuxième maîtresse de François Bonjour, la mère du « Précurseur », Jean, dont la naissance annnonce celle du Messie proprement dit (Elie Bonjour), est aussi originaire de Boën.

**Naissance des « Béguins »**

Voilà le cadre général en Forez tracé : resserrons notre focale sur Saint-Jean Bonnefonds. Le travail de maîtrise récent de Stéphane Chauve nous servira de guide dans notre approche de ce groupe convulsionnaire qu'on a appelé les « Béguins »[80]. Commençons par une contextualisation géographique : cette ville, dont la population est estimée à 1 575 personnes, est située à cinq kilomètres de Saint-Etienne et surplombe la vallée de Saint-Chamond. « Traversé par la route de Lyon, ce village tient une position de carrefour très favorable. » La paroisse est « composée de deux cent lieux dispersés dont soixante sont décrits comme des maisons isolées. L'ensemble de ces hameaux rassemble 288 familles. Le bourg ne compte que cinquante deux maisons représentant le centre de la vie communautaire.[81] » Jean-Jacques Drevet, premier personnage de cette histoire, a marché sur les traces de son oncle, Claude Drevet, curé de Saint-Jean Bonnefonds depuis 1759, et qui pousse son brillant neveu dans la carrière ecclésiastique. Jean-Jacques, né cette même année, fait ses études chez les oratoriens à Lyon, il devient vicaire à la cure de son oncle en 1784. Au début 1786, Claude résigne sa

[80] Stéphane CHAUVE, *Du Bonjourisme structuré au béguinisme exacerbé*, Maîtrise d'histoire (dir. Jacqueline Bayon), soutenu en 1999 à l'Université Jean Monnet (Saint-Etienne). Les analyses qui suivent se basent sur ce travail universitaire.

[81] Idem, p. 21.

cure en faveur de son neveu. A partir de 1789, le récent curé de Saint-Jean Bonnefonds s'engage dans le processus révolutionnaire au niveau local. Il est élu en 1789 comme procureur de la commune au côté du nouveau maire Imbert fils : « par son élection, il participe à la prise du pouvoir par les élites et les cadres de ce village », remarque Stéphane Chauve, qui continue : « Par son engagement, il est devenu un personnage incontournable dans la vie communale Saint-Jeandaire. Très respecté, il détient un ascendant notable sur ses paroissiens.[82] » L'engagement convulsionnaire de JJ.Drevet date peut-être de sa rencontre avec Lafay, religieux connu pour ses idées convulsionnaires et qui aurait tenté en vain de convertir l'abbé Jacquemont à cette version maximaliste de « l'œuvre » que l'on appelle le « possibilisme ». En tout cas, Lafay devient vicaire de la paroisse en juin 1791 et prête le serment de la constitution civile du clergé. Les deux hommes initient alors une révolution religieuse complète dans la paroisse, multiplient les discours aux paroissiens affirmant la déchéance de l'Eglise actuelle et le retour à l'Eglise primitive. Fin 1791, Jean-Jacques Drevet n'est pas réelu à son poste de procureur : il n'en est que plus disponible pour son engagement religieux, qui reste semi-clandestin, car les réunions se tiennent dans les hameaux, à l'extérieur du Bourg.

Aussi le dimanche 3 juin 1792 représente un tournant majeur dans l'histoire des « Béguins », car c'est le jour de la proclamation officielle et solennelle, en chaire, de la doctrine de la « secte ». Ce jour qui est le dimanche de la Trinité, Jean-Jacques Drevet annonce la venue prochaine du Messie (le futur Elie Bonjour), le retour à la nature et aux règles primitives de l'Eglise. La doctrine prêchée depuis lors à ses partisans est directement affiliée à celle des frères de Fareins, car les disciples de Jean-Jacques Drevet communient dans la croyance dans la nature messianique du fils de François Bonjour et de Claudine Dauphan, et se pensent comme la société des élus. Mais une différence demeure, de taille : les phénomènes proprement convulsionnaires et secouristes semblent être totalement absent à Saint-Jean Bonnefonds. Mais comme à Fareins, le message politico-religieux de Jean-Jacques Drevet divise profondément les paroissiens : pour citer Stéphane Chauve, « les nouveaux adeptes sont surtout issus du petit peuple, artisans, paysans et journaliers, travaillant essentiellement dans le textile et l'agriculture. Par contre les élites villageoises semblent rester sceptiques et attachées à l'Eglise catholique romaine »[83]. L'auteur de l'étude précise ensuite la logique

[82] Stéphane CHAUVE, op.cité, p. 22.

[83] Idem, p. 26.

spatiale de l'engagement auprès de Jean-Jacques Drevet : « Alors que le bourg paraît rester assez hermétique à ces nouvelles formes de piété, le mouvement béguin prend de l'ampleur dans les hameaux périphériques »[84] En tout cas les sermons enflammés du curé vouant à la punition divine les paroissiens restés fidèles au culte romain traditionnel accentuent la rupture. Le 27 juillet 1792, le prêtre convulsionnaire organise une procession dans les bois, un mois avant la naissance du « prophète », futur guide de leur communauté.

Stéphane Chauve note dès lors une radicalisation progressive de la communauté « béguine », avec la naissance d'Elie Bonjour le 18 août 1792. Les ponts sont désormais coupés avec l'Eglise romaine, « le mouvement béguin se ferme au monde extérieur et ses pratiques se déroulent lors de cérémonies devenues privées.[85] » Les liens se resserrent avec les deux autres centres du mouvement fareiniste, les « frères » de Fareins et ceux de Marcilly-le-Chatel, autour de l'ancien curé du lieu Jean Fialin, destitué en 1787 par Malvin de Montazet pour des faits de crucifixion. Les trois « centres » forment ainsi un arc convulsionnaire maximaliste, liant engagement pro-révolutionnaire et religieux, arc s'opposant à ceux qui, comme François Jacquemont, le célèbre curé de Saint-Médard-en-Forez, affirmeront une voie plus modérée et s'engageront progressivement dans le refus des novations révolutionnaires et impériales. La désorganisation complète du culte catholique, l'accroissement des problèmes sociaux, l'affirmation des oppositions à Jean-Jacques Drevet au sein de la paroisse, ajoutées aux rumeurs courant sur les cérémonies béguines (on parle d'orgies, et on rapporte les propos du curé : « croissez et multipliez »), tout cet ensemble de facteurs provoque finalement le renvoi de Drevet de sa cure en novembre 1792 par le nouveau maire Antoine Fontvieille.

Jean-Jacques Drevet n'a d'autres ressources que de se réfugier à Lyon, où il s'établit en tant qu'épicier en gros avant de se joindre en 1793 à la communauté bonjouriste parisienne. Les liens s'établissent entre l'ancien curé, résidant désormais à Paris, et la commune de Saint-Jean Bonnefond, avec un système de messagers. La Terreur et l'événement déchristianisateur confortent les Béguins dans leur croyance de la venue prochaine de Jésus et du règne de « l'Esprit » sur terre, dans le contexte de la destruction de l'ordre ancien et de l'avènement imminent de l'Apocalypse divine. « L'église du village est totalement désacralisée. Le 20 frimaire an II, le conseil municipal Saint-Jeandaire décide de l'affecter aux réunions des magistrats. Durant les jours suivants, ses cloches sont descendues et l'on réquisitionne tous

[84] Idem, p. 26.

[85] Idem, p.26.

les objets de valeur. Le 7 nivose, le presbytère est modifié afin d'y recevoir les bureaux administratifs.[86] »

**« La République de Jésus-Christ » en pleine campagne forézienne**

Après la chute de Robespierre et la fin de la Terreur, en novembre 1794, se situe l'épisode le plus étonnant, et disons-le, le plus stupéfiant, de l'histoire des Béguins[87]. Le 13 brumaire an III (soit le 3 novembre 1794), une missive des autorités de District aux autorités constituées et aux commandants de la force armée annonce une nouvelle incroyable : près de 80 personnes, hommes, femmes, et enfants, ont été arrêtées dans le district de Montbrison, dans les bois de la commune de Genest-Malifaux. Ayant abandonné leurs communes et leurs foyers, entonnant des chants patriotiques et des cantiques, ils se dirigeaient vers le Mont Pilat, apprend l'interrogatoire, pour y fonder la « République de Jésus-Christ » : « des hommes faibles ont donné dans les extravagances de quelques chefs illuminés connus anciennement sous la qualification de convulsionnaires. Une partie porte la démence jusqu'à abandonner leur commune, leurs propriétés, leur foyer et se répandent au milieu de forêts dans l'intention, sans doute, d'y former un rassemblement. On les rencontre quelque fois par bandes vagabondes ; quelques-uns uns conduisent avec eux leurs enfants à qui ils font courir les dangers de leur fuite. La plupart de ces extravagants sortent des communes de Marcilly, district de Montbrisé, de Saint-Jean-Bonnefonds commune de ce district, où déjà quelques-uns ont été arrêtés par les soins de la municipalité du lieu, d'autre enfin viennent de Fareins, district de Trévoux[88] ». Les rapports des autorités locales rendent compte des stupéfiantes

[86] Stéphane CHAUVE, op.cité, p. 33.

[87] L'événement a été raconté de façon plus ou moins détaillée dans les grandes « histoires » du Fareinisme et du Béguinisme : voir Jean-Baptiste GALLEY, *Saint-Etienne et son district pendant la Révolution*, Saint Etienne, 1906, Tome 2, livre 8ème, chapitre second, XXXIX, « Les illuminés au désert », p.791-802 ; Benoit LAURENT, *Les Béguins de la Loire*, Saint-Etienne, Impr. de « La Loire Républicaine »,1944, Chapitre premier : « Vers la Nouvelle Jérusalem « , p 3-12. ; Claude HAU, *Le Messie de l'An XIII et les Fareinistes*, 1955, Paris, Denoël, chapitre : « La République de Jésus-Christ », p.149-156 ; Pierre ZIND, « L'échec de la République de Jésus-Christ (brumaire an III- novembre 1794) », in *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820),* Tunrhout, CNRS-Brepols, 1988, p.634-640.

[88] Lettre du district de Saint Etienne aux autorités constituées et aux commandants de la force armée du 13 brumaire an III (3 novembre 1794), cité in Jean-Baptiste GALLEY, op.cit., p.792.

déclarations de ces simples paysans à l'issue de leur interrogatoire : faisant remarquer que la plupart de ces paysans arrêtés étaient des femmes, le rapport du 16 brumaire (6 novembre 1794) rapporte :

« Nous les avons interrogés et nous avons appris de ces individus qu'ils allaient dans le Désert faire pénitence de leurs péchés et qu'ensuite, ils se rendraient à Jérusalem. Ils étaient conduits par un nommé Moyse…*Presque tous s'appelaient Bonjour*, et avaient un prénom pris dans l'ancienne loi, tels que Aaron, Isaac, Jacob, Judas, Jephté,.. ».

Après avoir ainsi décrit les objectifs de cette étrange « croisade », l'auteur du rapport en vient à faire le point sur les instigateurs avérés de cette folle équipée : « Leur nom de Bonjour leur vient d'un ancien prêtre de ce nom, curé à Fareins, connu pour avoir crucifié une fille et engendré le Saint-Esprit. Le Fialin dont nous avons parlé était le bras droit de Bonjour, et tenait la même conduite ; voilà les premiers chefs ; deux autres prêtres, Drevet et Lafaye, l'un ci-devant curé et l'autre vicaire de Saint-Jean Bonnefonds, dirigeaient plus particulièrement cette émigration. Voilà les quatre scélérat qu'il faudrait tenir, mais où les trouver ?[89] »

Voilà les faits sommairement rappelés : comment interpréter cet événement hors-norme ? Les autorités révolutionnaires locales ont plaqué une vision finalement rassurante de l'événement, en le faisant rentrer dans les catégories et la mentalité politique du personnel révolutionnaire d'époque : il ne s'agit rien d'autre qu'un « complot » ourdis par quelques fanatiques contre-révolutionnaires, abusant des « esprits crédules » et dominant des « imaginations faibles, par de vaines illusions, par des craintes et des espérances mensongères »[90]. Ces pauvres paysans arrêtés en pleine campagne « sont les jouets malheureux de quelques prêtres réfractaires connus sous l'ancien régime par des opinions bizarres »[91]. Un rapport fait même le rapprochement avec la « Vendée fumante du sang de milliers de français »[92]. Cette rhétorique politique resitue cet épisode local dans les cadres généraux de l'affrontement entre la

---

[89] Rapport du 16 brumaire an III (6 novembre 1794) du District de Saint Etienne au Comité de Sureté Générale, cité in Jean-Baptiste GALLEY, op.cit., p. 795.

[90] Rapport du représentant du peuple Pocholle,du 17 brumaire an III (7 novembre 1794) envoyé depuis Montbrison, Dossier A F II 114, carton 862 des A.N (Archives Nationales), cité in Benoît LAURENT, *Les Béguins de la Loire,* op.cit., p. 4.

[91] Extrait de rapports du District ou d'arrêtés de Représentants du Peuple en mission, ici rapport du 13 brumaire an III (3 novembre 1794), cité in Benoît LAURENT, op.cit., p. 6.

[92] Rapport de Pocholle du 17 brumaire an III, cité in Benoît LAURENT, op.cit., p.4.

Révolution et la Contre-Révolution, manquant du même coup l'originalité inouïe de l'événement, qui n'était sans doute pas « audible » pour ces cadres républicains locaux. Ces « prêtres réfractaires » étaient en fait, qu'il s'agisse de François Bonjour, de Fialin, ex-curé de de Marcilly-le-Chatel, ou de Jean-Jacques Drevet, des clercs profondément engagés à la fois dans la Révolution et dans un millénarisme eschatologique profondément religieux ; ces « esprits crédules » soit disant abusés et manipulés par leurs chefs, selon la grille de lecture très simpliste et sommaire (pour un historien d'aujourd'hui, nourris des acquis de l'anthropologie religieuse) du personnel politique local, étaient probablement très sincèrement engagés religieusement. L'ouvrage de Benoit Laurent sur *Les Béguins* nous permet en tout cas de démêler l'écheveau événementiel de l'affaire : ces paysans étaient en liaison avec Jean Fialin, qui se trouve alors à Paris et était le probable instigateur en chef de l'expédition, et dont on a retrouvé une lettre du 20 Messidor an II (8 juillet 1794) sur un de ces paysans. Le but réel de cette folle expédition était d'attendre sur le Mont Pilat la venue du prophète Elie, c'est-à-dire du fils de François Bonjour et de Claudine Dauphan né deux ans plus tôt. « Elie ne vint pas. Pourquoi ? On ne le sait : il s'agit d'un enfant de deux ans, et, dès le début, l'entreprise s'avère manquée. Il est bien tard pour reculer. Si l'envoi du contingent de Fareins a pu être contremandé, et si les Bonjour ne sont guère représentés que par des « observateurs », Fialin est déjà en route. Cependant, peut-être touché par un avis, il n'amène avec lui qu'une faible partie des gens de Marcilly, Marcoux et Saint-Etienne-le-Molard. Seul marche compact le groupe de Saint-Jean-Bonnefonds, sous les ordres de Drevet et de Lafay, toujours résolus. »[93] Après la déroute de l'expédition, et après avoir longtemps erré dans les bois, Fialin, Drevet et Lafay gagnent Paris.

Pour clore notre développement sur cette antenne forézienne de la secte fareiniste qu'est, au fond, le mouvement « béguin », il nous faut faire un sort à Jean Fialin, l'un des principaux instigateurs de la croisade avortée pour la « République de Jésus-Christ ». Nous avons mentionné son nom plusieurs fois. Il est l'un des principaux leader de « l'œuvre » des convulsions en Forez, avec Jean-Jacques Drevet, et ils s'opposent tout deux aux représentants du convulsionnisme plus « modéré » et bientôt opposés à la Révolution que sont François Jacquemond et les futurs jansénistes « communiquants ». Sa route croise plusieurs fois et de très près celle des frères Bonjour. Jean Fialin est l'un des prêtres les plus âgés de « l'œuvre »,

[93] Benoît.LAURENT, op.cité, p. 10.

car il est né en 1743 d'un notaire royal[94]. Il a été converti au jansénisme par l'abbé Darles, et, selon Benoit Laurent, il initie à son tour François Jacquemont, plus jeune de quatorze ans. Sa carrière ecclésiastique se déroule dans le diocèse de Lyon, débutant par le vicariat à Boën, précédant Jacquemont. Il reste sept ans à Saint-Denis-Largentière, comme vicaire d'abord de 1771 à 1772, puis comme curé jusqu'en novembre 1778, où il arrive à Marcilly-le-Chatel (canton de Boën, district de Montbrison). En 1787, il est déplacé par l'archevêque Malvin de Montazet de sa cure pour des faits de crucifixion sur sa servante. Mais, loin de s'éloigner du lieu de ses exploits convulsionnaires, Jean Fialin reste parmi ses paroissiens et convertit à ses doctrines l'homme que Malvin de Montazet a désigné pour lui succéder, Javelle. Fialin s'érige en vicaire de fait de son successeur, signant le 20 mai 1789 un acte en se désignant comme « ancien curé ». Se désignant le 19 novembre 1791 « ancien curé de Marcilly-le-Chatel, actuellement vicaire du dit-lieu », il occupe encore de facto ces fonctions fin avril 1792, précise Benoit Laurent[95]. Cet homme est très tôt l'un des soutiens actifs de François Bonjour, et il a croisé à des moments cruciaux la route des deux frères. En juin 1790, après l'arrestation de Claude (le 6 juin) puis de son frère François une semaine plus tard (le 13juin), Fialin, averti par une lettre du vicaire Farlay, vole à Trévoux se faire le défenseur des deux frères et se répand en propos publics venimeux et acerbe contre le comportement de la Garde Nationale à Fareins. Il est mis en prison par le procureur de la commune en tant que « zélé défenseur des frères Bonjour et de leur secte pernicieuse », avant d'être finalement élargi le 8 juillet[96]. Fialin eu l'occasion à un autre moment, décisif, de porter une aide cruciale à l'un des deux frères, Claude en l'occurrence. L'ex-curé de Marcilly-le-Chatel se trouve alors dans le Paris janséniste de cette fin de siècle, et il est devenu, selon l'expression imagée de Claude Hau, « un sans-culotte bien en cour »[97], vivant dans des quartiers « fortement teintés de jansénisme [et] d'hébertisme »[98] (les quartiers de Saint-Jacques du Haut-Pas et du Luxembourg) : protégé par son compatriote Javogues, qui vient d'être élu à la Convention

---

[94] Le portrait qui suit reprend bon nombre des informations livrées par Benoît LAURENT dans son chapitre II : « l'Eglise de Marcilly-le-Chatel : l'abbé Fialin » (p. ?).

[95]

[96] Sur cet épisode voir Paul DUDON, op.cité, Bulletin de la Société Gorini, n° 20, octobre 1908, p355-356 (p.39-40).

[97] Claude HAU, op.cité, chapitre : « Un sans-culotte bien en cour » (p.143-148) ; voir aussi, sur la lettre de Fialin à Javogues, Benoît LAURENT, op.cité, Chapitre II, p. 37-42.

[98] Pour reprendre l'expression de Benoît LAURENT, op.cit, p.38.

Nationale et qui sera le grand « proconsul » et déchristianisateur de la Loire, Fialin est devenu en 1793 secrétaire-greffier de la section Mucius Scaevola, « l'une des plus fanatiques, avec celle de Murat.[99] » Dans cette position, il a peut-être sauvé la vie à Claude Bonjour qui, s'étant trouvé à Lyon pendant le siège de cette ville par les armées de la Convention, était emprisonné à titre « d'émigré » par la municipalité de Tournus. Une lettre de Fialin à Javogues, assure au conventionnel que le prisonnier est « un vrai républicain », et que, « enfermé pendant le siège », « il n'a jamais voulu prendre les armes contre la République »[100]. Claude Bonjour, transféré de Tournus à Mâcon, passera encore trois mois en prison, avant sa libération (le 22 février 1794). Enfin, Fialin, selon les spécialistes du convulsionnisme forézien, connaîtra une fin encore plus étonnante : arrêté à Paris après l'affaire de la « République de Jésus-Christ », il est finalement libéré[101]. Marié et retiré à Bercy, il « tint un dépôt de vins, puis un cabaret » (Grégoire). Il finira sa destinée à Nantes, après avoir été expulsé de Paris en 1806, probablement sous l'instigation du cardinal Fesch, qui exigea le départ de plusieurs chefs jansénistes et obtint celui de Fialin. Agé alors de 63 ans, l'ex-curé forézien fonde dans la cité bretonne une communauté janséniste, dont on retrouve des traces dans le XIXe siècle[102].

Avec cette évocation des « frères » Foréziens des sectateurs de François Bonjour s'achève notre long rappel de l'enchainement des circonstances qui ont fait basculer ces jansénistes convulsionnaires vers un millénarisme exacerbé. Le potentiel destabilisateur de la Révolution française, destructrice de l'ancien ordre des choses, couplé avec des événements locaux propre aux Fareinistes (les « journées » de septembre 1789 et de juin 1790 à Fareins, le procès des deux frères à Trévoux, l'idylle entre François Bonjour et Claudine Dauphan) ont donné son contour durable à la « secte » : l'élément fédérateur, y compris pour les « Béguins » du Forez, est le petit Elie Bonjour, appelé à être l'Esprit Saint à sa majorité et à précipiter tout à la fois le retour des Juifs à la foi chrétienne et le régne millénaire du Christ pendant mille ans.

---

[99] Claude HAU, op.cité, p. 145.

[100] Cité par Claude HAU, p. 146 (Lettre du 29 novembre 1793).

[101] Benoît LAURENT cite des documents relatifs à l'arrestation et à l'élargissement de Jean Fialin, op.cité, p.40-41.

[102] Benoît LAURENT fait le point sur ce qu'on sait de l'installation de Fialin à Nantes et sur la communauté qu'il y a fondé, op.cit., p.43-49.

Fondé à la fois sur un engagement révolutionnaire et un millénarisme eschatologique, le mouvement Fareiniste, et les Béguins qui leur sont apparentés, communient dans le culte du Messie, ce même messie dont les paysans foréziens de Saint-Jean-Bonnefonds attendaient la venue vers le Mont Pilat pendant leur croisade avortée pour la « République de Jésus-Christ ».

Mais comment situer les groupements fareinistes dans l'ensemble de « l'œuvre des convulsions » de son époque ? S'agit-il d'une déviance extrême au sein de cet univers religieux déjà caractérisé par ses doctrines et ses pratiques maximalistes ? Au vrai, il existe, dans le jansénisme français du Siècle des Lumières, une histoire des « marges des marges », pourrait-on dire maladroitement : autrement dit, des groupes convulsionnaires qui, par leur radicalité (tout à la fois théologique et sur le plan de la transgression morale), s'attirent l'opprobre du reste des convulsionnaires. Il nous reste donc, pour analyser pleinement le « dérapage » des Fareinistes, à comprendre comment ils se rattachent aux groupes convulsionnaires les plus décriés, et à restituer la logique de deux siècles de stigmatisation morale de François Bonjour et de ses affidés, d'abord dans la littérature d'époque, puis dans une bonne part de l'historiographie « classique ».

## Les Fareinistes : un groupe radical et stigmatisé comme tel

### « Margouillistes », « possibilistes » : les mots d'une stigmatisation

Parmi l'ensemble des « sectes » convulsionnaires qui illustrèrent le XVIII^e^ siècle, il apparaît que le groupe des frères Bonjour fut un objet de scandale spécifique, y compris au sein des milieux jansénistes et chez les partisans de l'œuvre des convulsions ; dans l'opprobre moral qui englobait l'ensemble des pratiques « secouristes » - ces coups d'épée, de bûches, de poings, ces crucifiements, toute cette violence faite aux corps -, l'ex-curé de Fareins se distingue par une note d'infamie particulière, par quoi il est tristement resté dans l'histoire. Ce serait à peine forcer la note que d'observer que certaines sources (primaires ou secondaires) insinuent qu'il y aurait d'un côté de « bons » convulsionnaires, respectant au moins les règles de la moralité, et d'autres part des groupes stigmatisés par des adjectifs à forte charge péjorative : les « possibilistes », ou « margouillistes », ce dernier mot signifiant littéralement se délecter dans la boue et l'ordure, et qui vise à stigmatiser le chef des Fareiniste, cet homme qui s'enfermait des heures avec des paroisiennes, et qui se crut délivré de la loi morale au point d'avoir deux maîtresses, dont il eut des enfants de chacune.

Le « margouillisme » ou « possibilisme » reprochés aux frères Bonjour par leurs adversaires, mais aussi par les autres groupes de « l'œuvre » repose sur deux piliers : pour parler bref, la débauche sexuelle et la dépravation morale d'une part, un millénarisme exacerbé d'autre part – croyance porteuse de la dissolution de l'ordre social, religieux et politique. Ces reproches, après avoir été formulés par les acteurs de cette querelle, ont été repris tel quel par une partie de l'historiographie ancienne du Fareinisme. Nous en prenons comme exemple la biographie manuscrite de François Jacquemont, pilier du jansénisme forézien « modéré », biographie rédigée par Jacques Taveau, historioraphe en quelque sorte attitré du jansénisme local, et dont le point de vue reflète certainement, à quelques années de distance, celui des milieux jansénistes « orthodoxes » de la région lyonnaise. Dans un passage, il évoque la doctrine de ce qu'il appelle le « margouillisme » propre aux frères Bonjour et à ses disciples foréziens :

« Voilà en deux mots le fond de leur système : ils attendaient Elie qui devait venir rétablir toute chose (St-Mathieu), or, Elie ne venant pas assez vite à leur gré, parce que les choses n'étaient pas encore assez dans la confusion, alors, pour hâter plus vite la venue d'Elie, ils se mirent à commettre le plus de crimes possibles afin que toutes les règles de la morale étant renversées et dans la confusion, le Prophète arrivât plus tôt. On a peine à croire à une telle aberration de l'esprit humain »[103].

Ces stéréotypes négatifs et cette image noire du Fareinisme ne sont pas une invention rétrospective : ils étaient déjà bien présents chez les acteurs de cette histoire. Nous en voulons pour preuve cette charge violente du rédacteur du rapport du district de Saint Etienne au Comité de Sureté Générale (rapport daté du 4 frimaire an III – 24 novembre 1794), au moment de l'arrestation des sectateurs de François Bonjour et de Jean-Jacques Drevet suite à l'équipée de « la République de Jésus-Christ ». L'important pour nous est l'image qui se dessine de la « secte », et la caractérisation très négative et presque fantasmatique qui en est donnée. Lisons plutôt le rapport :

« On ne peut mieux caractériser cette nouvelle secte – qui est une fraction de celle des convulsionnaires, mais plus dangereuse et plus atroce encore -, que sous le nom de *Possibilisme*. Les possibilistes sont des monstres qui croient devoir faire tout ce qui est possible ; que l'Etre suprême peut commander le mal ; qu'ils ne doivent suivre que leur conscience et leur conscience

[103] Manuscrit TAVEAU : « Vie de M.François Jacquemont », 1968, cité par Benoît LAURENT, *L'Eglise janséniste du Forez*, Saint-Etienne, Impr. de « La Loire Républicaine », 1942 ; p. 25.

n'est dirigée, éclairée que par les rêveries de leurs convulsionnaires qu'ils prennent pour la volonté de Dieu. De sorte que si leurs visionnaires ou leurs prophétesses – comme ils les appellent – leurs ordonnaient de voler, piller, égorger, massacrer, séduire les femmes, violer les filles, etc, ils le feraient sur-le-champ, et, bientôt, ils auraient fait renaître parmi eux les foules barbares, ou les peuples du Nord et les Albigeois qui sacrifiaient des victimes humaines, car ces furieux suivaient aussi leur conscience. »

La dénonciation du rapport se fait encore plus violente dans les lignes qui suivent, dans des accusations où le lecteur moderne a peine à démêler la réalité du fantasme :

« Nous avons appris avec des sentiments d'horreur et d'indignation qu'une fille de la secte avait, il y a quelques temps, étouffé entre deux matelas le fruit innocent de ses criminelles amours : cette exécrable femme a fui immédiatement après son crime. Nous avons appris de *Jacob*, patriarche de cette horde monstrueuse, que les enfants qui devaient naître des mariages illicites des possibilistes, de leurs débordements libidineux seraient autant de victimes pour apaiser la colère de Dieu dans le désert »[104].

Ces documents étonnants nous invitent finalement à lire dans l'histoire du Bonjourisme un cas particulier de l'histoire de l'antinomisme religieux. François Bonjour n'est pas le premier « prophète » autoproclamé à annoncer l'imminence du millénium et à qui on accole une image de débauché sexuel et d'apologiste du crime pour discréditer ses doctrines et sa spiritualité. L'accusation de dépravation sexuelle et d'abolition des règles morales (si nous avons la grâce de Dieu en nous, tout nous est permis) est un topos classique pour discréditer un certain type de « prophètes » et « d'hommes de Dieu » : ceux qui tentent de s'affranchir des liens ecclésiaux traditionnels pour fonder une spiritualité fondée sur le contact direct avec Dieu, et qui regroupent des disciples autour du même principe de « l'inspiration » divine. Selon la vision cléricale, parfois reprise consciemment ou inconsciemment par les historiens du religieux, les groupements religieux fondés sur une spiritualité de l'illumination intérieure connaissent presque tous la pente fatale de l'antinomisme : s'affranchissant de toutes règles autres que celles qu'ils se donnent eux-mêmes ou qu'ils reçoivent par illumination du Saint Esprit, ces sectateurs, fatalement, en viennent à clamer l'abandon de toute règle et à s'abandonner à la licence morale ( et, presque toujours sexuelle) la plus effrénée. Comment ces topoï traditionnels sont-ils ici reformulés et retraduits dans la stigmatisation morale qui frappe les convulsionnaires regroupés autour des frères

[104] Rapport du district au Comité de Surêté générale du 4 frimaire an III (24 novembre 1794), Archives de la Loire, L. 159, cité in Jean-Baptiste GALLEY, *Saint-Etienne et son district pendant la Révolution*, op.cité, p.799-800.

Bonjour ? Peut-on faire l'histoire des mots (« Margouillisme », « possibilisme ») que l'on a accolés aux sectateurs des frères Bonjour, et déceler en particulier s'ils étaient déjà fréquents au XVIII$^{e}$ siècle, avant les frères Bonjour, sous la plume tant des adversaires des convulsionnaires, qu'à l'intérieur des cénacles de « l'œuvre », dans les polémiques internes ?

**Le « margouillisme » : concept clé de l'historiographie classique des Fareinistes**

Considérons d'abord l'historiographie ancienne du Fareinisme. Le mouvement des frères Bonjour est interprété par les différents historiographes comme relevant du « margouillisme » et « possibilisme » et son tournant radical au début de la Révolution est perçu comme la conséquence du contact de François Bonjour avec les tenants des « sectes » les plus radicales de l'univers convulsionnaire parisien.

Faisons d'abord un sondage dans l'entre-deux-guerre. Joseph Dedieu, dans son grand article sur « L'agonie du jansénisme (1715-1790) », publié en 1928, se penchant sur les sectes illuministes et convulsionnaires de la deuxième moitié du XVIII e siècle, qualifie François Bonjour de « fondateur du margouillisme », au milieu d'un court développement sur les sectes convulsionnaires du jansénisme finissant : « L'illusion engendra même des sectes autrement redoutables et vivaces. Après le Vaillantisme et l'Augustinisme, apparurent les Possibilistes, et enfin les Margouillistes qui, nés à la veille de la Révolution française, réussirent à se maintenir pendant la tourmente ou tant d'autres choses vénérables sombrèrent, et qui, eux, ne disparurent qu'au commencement du XIX siècle ! »[105]. Ainsi, se dégage l'idée que le « margouillisme » est l'une des multiples sectes de l'univers groupusculaire et atomisé que constituaient les convulsionnaires à la fin du XVIII$^{e}$ siècle. Les « margouillistes » constitueraient même la dernière d'entre elles, cette appellation, sous la plume de Joseph Dedieu, identifiant spécifiquement la secte de François Bonjour.

Les classiques de l'historiographie du Bonjourisme sont plus précis. Selon ces auteurs, les Bonjour ont participé tout d'abord d'un « terreau » commun, des croyances et des pratiques des « Amis de l'œuvre de la Vérité ». Ils ont fait partie d'un même groupe d'interconnaissance, autour des figures de Claude Desfours de Genetières et de Mlle de Boën, rencontrant dans leur cercle les principales figures du convulsionnisme lyonnais dont les

[105] Joseph DEDIEU, « L'agonie du jansénisme », in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, janvier-mars 1928, t. XIV, p. 161-214 ; p. 212.

chemins allaient ensuite diverger. Les exploits des deux frères – pratiques secouristes, crucifiement d'Etiennette Thomasson, percement des pieds de Marguerite Bernard – sont revendiqués par tout le groupe. C'est ensuite, au tout début de la Révolution, qu'il faut dater la rupture : l'idylle avec Claudine Dauphan, la fuite en avant messianique et millénariste, qui pousse les membres du groupe à ériger comme prophète et comme Dieu le petit Elie Bonjour, à rejeter en bloc l'autorité de l'Eglise catholique pour s'ériger en seule vraie église.

Quelle est la raison de cette rupture dans la trajectoire des frères Bonjour ? Par quelle influence Claude et François Bonjour ont-ils rompu avec les croyances des autres convulsionnaires lyonnais ? De fait, une idée force d'une certaine historiographie est la suivante : le point de bascule, dans l'itinéraire des frères Bonjour, se situe dans le premier séjour parisien, suite à l'évasion de François Bonjour du monastère bourguignon de Tanlay, les deux frères Bonjour se retrouvant alors à Paris, avec Marguerite Bernard et Benoite Monnier (leur servante). Hébergé par la communauté convulsionnaire parisienne, les deux frères auraient été contaminés par la doctrine de deux groupes marginaux et discrédités au sein de « l'œuvre », les « Vaillantistes » et, surtout, les « Augustinistes ».

Comment les historiographes ont-ils théorisé et analysé le virage des Fareinistes suite aux contacts avec ces éléments sulfureux de l'œuvre des convulsions ? En lisant deux pièces maîtresses de l'historiographie, le long et très documenté article « Fareinistes » du *Dictionnaire de théologie catholique*[106], et, d'autre part, les articles de Paul Dudon (récemment réunis en volume), nous constatons une partition similaire de la carrière des frères Bonjour.

L'auteur de la notice du *Dictionnaire de théologie catholique* distingue deux phases dans la vie et la carrière de François Bonjour. Les Fareinistes furent d'abord des « jansénistes convulsionnaires », depuis l'arrivée de Claude Bonjour à Fareins, les premiers miracles, les pratiques jansénistes imposées par le curé à sa paroisse (« la prière en commun, la célébration stricte du dimanche, le jeûne rigoureux, la lecture des offices divins, de l'Ecriture sainte en français ainsi que celles des moralistes de Port-Royal »), les annonces convulsionnaires faites en chaire, jusqu'aux pratiques secouristes, le crucifiement d'Etiennette Thomasson et le percement des pieds de Marguerite Bernard[107]. Après la lettre de cachet qui frappe les deux frères, et le séjour à Paris de François Bonjour suite à son évasion du monastère bourguignon

[106] E.MANGENOT, « Fareinistes », in *Dictionnaire de théologie catholique*, volume n° 5, col 2076-2081.

[107] E.MANGENOT, idem, col 2077.

où on l'avait enfermé, commence une deuxième phase de l'histoire du mouvement, celle des « Jansénistes possibilistes » : le point de bascule se situe, selon l'auteur de l'article, avec la rencontre des disciples d'un des derniers groupuscules jansénistes parisiens, celui des disciples de « frère » Augustin, « qui s'était fait passer pour le Saint Esprit et qui enseignait que tout était possible (d'où le nom de possibilistes) et permit à ses adeptes, même la désobéissance aux commandements de Dieu ». Le changement de doctrine est alors radical : « Revenu à Fareins, il prêcha la nouvelle doctrine qu'acceptèrent ses partisans. Ils changèrent tellement de conduite, qu'ils ne firent même plus baptiser leurs enfants, et que, pendant la Révolution, ils abandonnèrent le culte et démolirent leur église ». Croyant dès lors en l'imminence du règne millénaire du Christ sur la terre, les Fareinistes se lancent dans une fuite en avant, qu'illustre les « plus honteux écarts » de François Bonjour, se sauvant à Paris avec deux concubines qui étaient enceintes, dont l'une, la veuve Larèche (Claudine Dauphan), donne le jour à un enfant censé devenir l'Esprit Saint à ses quatorze ans, et que le groupe vénère comme un messie[108].

Remontons dans le temps avec Paul Dudon, dans ses articles publiés à la veille de la Première guerre mondiale sur le Fareinisme. On retrouve finalement la même bipartition que dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, avec un chapitre consacré au « jansénisme convulsionnaire des Bonjour »[109], tandis qu'un autre sonne la charge et tonne contre « l'infamie du Bonjourisme »[110]. Ce qui révolte le plus ce bon ecclésiastique, ce n'est pas tant les exorcismes de François Bonjour, ses pratiques secouristes, les martyrs d'Etiennette Thomasson et de Marguerite Bernard, que Paul Dudon, en historien scrupuleux, rattache aux pratiques et aux croyances communes des convulsionnaires de ce temps ; non, ce qui suscite son indignation la plus grande, c'est le « roman mystico-amoureux » de l'ex-curé de Fareins et sa dépravation morale et sexuelle. Il n'est que de lire le début du chapitre : « ce qui reste à raconter des exploits de ce prêtre indigne est beaucoup plus répugnant que les faits de secourisme déjà relatés. Il convient pourtant de s'y arrêter, ne fut-ce que pour démontrer une fois de plus, aux Fareinistes d'aujourd'hui, la honte de leurs origines. D'ailleurs, jusque dans

[108] Idem, col 2079.

[109] Paul DUDON, Bulletin de la Société Gorini, N° 21, janvier 1909, p.66-88 (p ; 53-76 de l'édition récente).

[110] Idem, Bulletin de la Société Gorini, N° 38, avril 1913, p. 113-127 (p. 103-118 de l'édition récente).

ses turpitudes, François Bonjour dépend d'une secte, je veux dire de ce jansénisme possibiliste, auquel il emprunte ses idées et ses principes de conduite.[111] »

*In fine*, la véritable nature de la doctrine de François Bonjour et ses adeptes est mise au jour, le même leitmotiv est répété, la même accusation réitérée : il est permis aux élus de Dieu de commettre des actes immoraux, si ces actes sont guidés par l'amour de Dieu et non par la concupiscence.

« Parmi les *Augustinistes* et les *Pinélistes*, c'était un axiome reçu : Dieu permet et veut, pour l'accomplissement de ses desseins secrets, que ses enfants soient vicieux en apparence, afin que leur conduite les rende comme maudit au ciel, scandaleux à la terre, à la ressemblance du prophète Elie incarné ; lequel, à cause de ses dehors de péché, sera rejeté par les Pharisiens de l'Eglise, tandis qu'il sera reconnu par les fidèles de l'œuvre et les Juifs éclairés. Violer la loi de Dieu par des actes qui révoltent peut procéder de deux principes : de la concupiscence, et alors c'est péché ; de l'obéissance à Dieu qui commande, et à qui on entend prouver un filial amour, et alors c'est *dispense* méritoire »[112]..

### Le « margouillisme » : petite histoire des sectes radicales au sein de « l'œuvre » des convulsions

Joseph Dedieu, le premier des historiens que nous avons convoqués, se trompe en affirmant que le « margouillisme » est né avec François Bonjour et qu'il caractérisait en propre et de façon exclusive l'ex-curé de Fareins. Le mot est en réalité bien antérieur : Voltaire, écrivant en pleine controverse sur l'attentat manqué de Damiens, à d'Alembert le 22 février 1757, s'interrogeait : « ces margouillistes, dérivés des jansénistes lesquels sont engendrés des augustinistes, ont-ils produit Pierre Damien ? » D'Alembert lui-même, dans son *Histoire de la destruction des Jésuites* évoque l'inextricable lacis des « sectes » et des affiliations convulsionnaires, et nous montre que les « margouillistes », encore une fois, sont l'une des multiples allégeances au sein de « l'œuvre » :

« C'est presque un dictionnaire, Monsieur, que le nom des sectes dans lesquelles ces malheureux jansénistes se sont divisés au sujet des convulsions ; il y a d'abord les

[111] Idem, p.113 (p. 103 de l'édition récente).

[112] Idem, p.124 (p. 114 de la récente édition).

anticonvulsionnistes décidés, qui ne veulent point de toute cette plate et dégoûtante comédie, sous quelque forme qu'elle se présente ; ce sont, comme de raison, les moins nombreux parce que se sont les moins insensés ; et puis il y a les convulsionnistes décidés ou mitigés,, qui se partagent les uns et les autres en plusieurs branches : vaillantistes, qui attendent le prophète Elie, augustinistes qui en attendant aussi le prophète, se désennuient le mieux qu'il leur est possible avec les prophétesses : margouillistes, qui se livrent dans la même attente à des plaisirs biens assortis au nom de la secte : secouristes, qui sont pour les coups de bûches ; antisecouristes, qui ne les goûtent point ; mélangistes, qui croient que Dieu et le diable sont chacun pour moitié dans l'œuvre ; discernants, qui vont jusqu'à démêler dans chaque tour de force, ce qui vient du ciel et ce qui appartient à l'enfer.[113] »

Ainsi, nous pouvons noter le voisinage des « margouillistes » avec ces autres groupes convulsionnaires voisins que sont les « Augustinistes » et les « Vaillantistes ». En vérité, ces appellations, sans être tout à fait interchangeables, sont néanmoins placées dans une même opprobre morale ; ce divers groupes sont largement confondus, et placés ensemble dans les « marges » sulfureuses de « l'œuvre » des convulsions. Très tôt, des pamphlets et libelles, provenant soit des adversaires des jansénistes, soit des jansénistes voire des partisans de « l'œuvre » elle-même, se livrent à une stigmatisation morale de ces groupes. « Margouillisme », comme « Vallantisme » ou « Augustinisme » sont des mots repoussoirs, des épouvantails. Mais, tout d'abord, qui sont ces groupes ? Qui se cache derrière ces appelations ? Il nous faut commencer par les Vaillantistes et Augustinistes, qui sont bien répertoriés et identifiés par l'historiographie.

Il faut à ce stade dire qui sont ces groupes stigmatisés au sein même de l'univers convulsionnaire, marginalisés au sein même de « l'œuvre » parisienne. L'abbé Pierre Vaillant, prêtre du diocèse de Troyes, prétendit être le précurseur d'Elie et tenta en 1734, avec une trentaine d'ecclésiastiques, de convertir les Juifs de la synagogue de Metz. L'équipée suscita de nombreuses moqueries, et Vaillant fut, à son retour de Metz, emprisonné pour la deuxième fois à la Bastille, puis à Vincennes, où il mourut en 1760[114]. Plus importante encore est la figure de François Causse, dit « frère Augustin » : originaire de Montpellier, il est lié étroitement au milieu de Saint-Magloire. Il

---

[113] D'Alembert, *Histoire de la destruction des Jésuites, in Œuvres*, Paris, 1821-1822, 5 vol. T V, P. 194-195 (cité par Catherine MAIRE, « Les querelles jansénistes de la décennie 1730-1740 », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 38 (avril 2005).

[114] Voir le portrait que fait du personnage Catherine MAIRE in *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit.* ; p.309.

s'insère dans le réseau figuriste et devient sacristain à Sainte Marine, paroisse de Rochebouet. Il fréquente dès 1733 un groupe de convulsionnaires près de Port-Royal de Champs, chez le curé de la Chapelle-Milon. « Dès cette époque, écrit Catherine Maire, il passe pour un excentrique, voire un fou, auprès de ses propres amis »[115]. Un rapport de police anonyme cité par la même historienne nous laisse l'image d'un fou paranoïaque : il prend le nom d'un précurseur d'Elie, « prétend que Dieu lui a révélé et mesme à d'autres qu'il était prédestiné. Il se compare à JC en ce qu'il est et sera traité comme lui » Le rapport poursuit : « Il dit qu'il sera mis à mort parce qu'on le regarde comme un schismatique, un hérétique, un séducteur et un blasphémateur, qu'il ressuscitera victorieux et glorieux…..Il prend le titre de prophète. Il dit que c'est sa sœur Restant, dont il est parlé dans l'Ecriture qui doit écraser la tête du dragon, comme JC a écrasé celle du serpent, cad qu'elle doit confondre tous les docteurs molinistes et jansénistes, etc »[116].

Pourtant, si l'on croit toujours Catherine Maire, il faut dépasser cette image de fous illuminés qui s'attachent à Pierre Vaillant et frère Augustin. Il faut voir dans ces mystiques paranoïaques les rares théoriciens figuristes conséquents que comptent les convulsionnaires parisiens : « si le frère Augustin, François Causse, focalise l'hostilité générale, c'est qu'il est un des rares convulsionnaires théoriciens, parfaitement formé à la doctrine. Il est le seul à avoir construit un système cohérent dérivé de la théologie de l'histoire figuriste »[117], affirme Catherine Maire, qui a pu écrire ailleurs que Vaillant et frère Augustin « poussent consciemment le système figuriste jusqu'à ces dernières conséquences »[118], à savoir l'affirmation qu'à l'heure de l'apostasie générale des gentils, la seule vraie Eglise subsistera dans la fraction de convulsionnaires resté fidèles à la vraie foi et appelée à régner avec le peuple d'Israël. Le clivage entre « purs » et « impurs » passe ainsi au sein même du camp convulsionnaire.

D'une part, alors que les « convulsionnaires ne prétendent pas être des prophètes portant la parole même de Dieu », mais « de simples instruments imparfaits » [119], la spécificité de ces deux figures est justement leur discours prophétique, leur croyance à être illuminés directement par Dieu : Pierre Vaillant croyait être le prophète Elie en personne, Augustin clamait être un prophète élu de Dieu. Ce point est d'une extrême importance, car s'il est avéré que le dérapage des frères Bonjour est dû à des contacts avec ces deux groupes, on trouverait

---

[115] Catherine MAIRE, op.cit., p. 309.

[116] Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires de Saint-Médard, miracles, op.cit.* ; p. 139.

[117] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation,* op.cité, p. 309.

[118] Idem, *Les convulsionnaires…* op.cit., p. 137.

[119] Idem, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation,* op.cit., p. 311.

une porte d'entrée pour expliquer l'histoire des Fareinistes. Catherine Maire a pu écrire que, « contrairement aux mouvements messianiques, les convulsionnaires n'ont aucun personnage charismatique à mettre en avant, aucun messie consistant à proposer »[120] : or, justement, la spécificité des Fareinistes est de « proposer » un tel messie, en la personne du petit Elie Bonjour, réincarnation de l'Elie de la Bible et de l'Esprit Saint, vénéré comme un Dieu par les membres de la « secte » . Il manquait aussi, toujours selon Catherine Maire, « la claire conception d'un paradis imminent »[121] et la vision claire de l'Apocalypse divine, aux convulsionnaires pour faire d'eux des millénaristes : or, là encore, les discours fareinistes, qui feront l'objet de chapitres ultérieurs, développent clairement la vision de l'imminence de la fin des temps, qui verra l'accomplissement de la « Grande mission » du prophète, la destruction de l'Eglise catholique et le renversement du monde, auxquels succédera un retour au Paradis terrestre et à l'innocence d'Adam et Eve. Ce sont justement des traits que les frères Bonjour ont pu emprunter de leurs contacts avec les « Vaillantistes » et les « Augustinistes ». Autres traits d'emprunts possibles : la pratique des « mariages spirituels », dont nous avons de nombreuses traces dans les discours du fonds fareiniste, a été inaugurée par les « Vaillantistes » et les « Augustinistes ».

Après avoir caractérisé ce que furent dans l'histoire du mouvement convulsionnaire les « Augustinistes » et les « Vaillantistes », et montré ainsi que derrière leur réputation scandaleuse il faut voir en eux des millénaristes tout à fait conséquents, il nous faut nous reporter à la littérature d'époque, pour voir comment fonctionne, chez les acteurs de ce temps, la stigmatisation et la condamnation morale. Nous verrons alors comment les appellations d'Augustinistes, de Vaillantistes, voisinent avec celle de « Margouillisme », l'ensemble étant englobé dans une même relégation morale dans l'infamie et les marges de « l'œuvre ». Dès le milieu du siècle s'installe ainsi solidement l'idée que l'œuvre des convulsions se partage entre une fraction respectable et des groupes que ne retiennent aucun frein moral et aucune pudeur.

---

[120] Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires….,* op.cit., p. 196.

[121] Idem, p. 17.

**Sonnons la charge contre le margouillisme !**

Un pamphlet anticonvulsionnaire publié en 1753, émanant d'un religieux qui s'est d'abord laissé embrigadé avant de rompre avec fracas d'avec « l'œuvre » des convulsions, témoigne que les différentes sectes de convulsionnaires sont bien en place dès le milieu du siècle, sinon dans la réalité, au moins dans la perception qu'en ont les spectateurs engagés. *Le progrès du jansénisme* de « frère Lacroix » est ainsi une description des mœurs ayant cours au sein des groupes les plus marginaux de « l'œuvre », et les « margouillistes », conjointement avec les « Augustinistes » et les « Vaillantistes », y tiennent la place principale ( le récit est-il fidèle ou est-ce une satire ? Peu importe, car nous cherchons d'abord à cerner les topoï anticonvulsionnaires). L'auteur commence par distinguer six classes dans « l'œuvre », celle, englobante, des « jansénistes » ou « Appelans », puis viennent cinq autres « classes » : « ce sont celles d'Augustinistes, de Margouillistes, de Vaillantistes, d'Ottinistes et de Mongeronistes »[122]. Mis à part la dernière classe (qui se réfère aux partisans de Carré de Montgeron), qui « se distingue des quatre précédentes à secours en ce qu'elle est un peu moins criminelle » et qu'elle tend à se rapprocher des « anti-convulsionnistes » et des « Appelants »[123], les quatre classes restantes (donc, les Augustinistes, les Magouillistes, les Vaillantistes et les Ottonistes) sont toutes , à en croire l'auteur, des foyers de dépravation morale où règnent le crime, l'immoralité et la luxure. Ces traits, déjà évidents dans la première partie de l'opuscule qui caractérise de manière générale les mœurs et doctrines des différentes « classes », sont ensuite soulignés avec force exemples de destinées individuelles au sein de ces différentes « sectes ». Ce qui caractérise ainsi les « Augustinistes », c'est d'abord l'amoralisme de « frère Augustin », « malheureux qui s'est livré sans aucune réserve à l'excès du libertinage, c'est un impie qui s'est fait gloire de violer les lois les plus sacrées de notre sainte Religion (…)Transgresser les préceptes et en mépriser l'obéissance, c'est ce qui forme le caractère d'un héros de la Secte. Ils se font un honneur des vices dont un païen rougirait ; je veux dire qu'ils sont menteurs de profession, qu'ils ont les mœurs corrompus, que l'irréligion est leur partage, leur fornication leur moindre péché. »[124] Cette rébellion

[122] Voir la page . Frère LACROIX, *Le progrès du jansénisme*, 1953.

[123] Frère LACROIX, op.cité p. 25.

[124] Idem, p. 13-14.

contre les règles de la morale provient de la guerre que « la secte des Jansénistes Augustinistes » déclarent contre « l'Eglise catholique » : « non seulement [la secte] refuse de se soumettre à sa discipline, mais abjure presque tous ses Dogmes. »[125] En effet, les Augustinistes, décrit l'auteur, croient au « retour et à la conversion future des Judaïsants », et prétendent « tous avoir reçu le don de prophétie » et « être les Apôtres du Judaïsme ». Au moment du retour des juifs et des prophètes Elie et Enoch, les élus « souffriront une mort ignominieuse » pour ressusciter ensuite avec le Christ, et régner conjointement avec lui pendant mille ans « tandis que l'on verra des Juifs accourir de toutes les parties du monde pour entrer en possession de cette terre promise. »[126]

Quant à la secte des Margouillistes, et c'est l'un des enseignements majeurs que nous pouvons tirer de cet opuscule de 1753, cette secte a une origine précise. La secte « reconnaît comme ses premiers auteurs M. nommé M…présentement détenu à Pierre Encise, et M. Rous Conseiller au Parlement de Paris » Si cette troisième classe révère encore le principe de l'Eglise visible, elle partage la haine des Augustinistes envers les prêtres et les clercs ; c'est même son anticléricalisme fanatique et exacerbé qui caractérise en propre cette secte janséniste particulière :

« Les Prélats surtout lui sont un sujet d'horreur, elle machine continuellement leur perte, elle souhaiterait les massacrer aux pieds des Autels. Ils débitent à l'envie les discours les plus insultants aux Princes de l'Eglise qu'ils traitent de Néron et de Goliath, et dirigent leurs coups plus particulièrement contre le Pape »[127].

Second trait frappant : son refus des règles sociales et morales, et sa croyance qu'une personne sous inspiration divine peut s'affranchir des règles communes, et commettre des crimes. « Car, que ne peut entreprendre une cabale qui croit agir par inspiration, et qui sans aucun discernement confond l'inspiration du Démon avec celle de l'Esprit Saint, cette classe se conduit selon cette détestable maxime : <u>quand vous vous sentirez inspirés, agissez</u>. Ils m'ont toujours paru observer ce précepte très scrupuleusement, et en tirent des conséquences terribles. Le Margouilliste n'a point horreur de dire : <u>si je me sentais inspiré de tuer mon propre Père, je commettrais ce meurtre sans scrupule</u>. »

---

[125] Idem, p. 14.

[126] Idem, p. 15.

[127] Frère LACROIX, op.cit., p. 16.

Les « margouillistes », de toutes les classes présentées dans l'opuscule de frère Lacroix, est sans doute celle qui va le plus loin dans le vice et l'abandon de toute inhibition morale. Cette classe « se plonge dans l'abîme de la dissolution, et s'abandonne aux impuretés de tout genre », martèle l'auteur, qui précise immédiatement : « Les passions infâmes sont la matière de presque tous leurs actes, ils n'ont pas rougi de se donner eux-mêmes le nom qu'ils portent ; en un mot, il n'y a plus de vestige de pudeur chez eux. Pour vous le confirmer, apprenez qu'ils sont parvenus à l'impiété de dresser des espèces d'Autels, sur lequels en présence d'un enfant Jésus et d'un crucifix, ils commettent leurs fornications, et leurs adultères. »[128] Enfin, la classe des « Jansénistes Vaillantistes » est à « certains égards la plus dangereuse »[129].

La partie sans doute la plus évocatrice du livre de Frère Lacroix ne consiste pas dans la caractérisation générale des différentes «classes », mais dans la peinture des excès et débauches d'adeptes de « l'œuvre », en particulier chez ceux que l'auteur qualifie de « margouillistes ». L'opuscule déroule une longue litanie, pour montrer à quelles extrémités peut mener la rupture de tous les freins moraux et religieux, et le rejet de l'autorité de l'Eglise. Ainsi, la sœur Dubois, apparentée à « la secte des Margouillistes », tombait régulièrement en extase dans une chambre qu'elle louait près des Halles ; un jour, chez un gentilhomme, « après avoir fait mille extravagances » elle finit par se mettre dans le lit « dans lequel ce gentilhomme était couché, et tira le rideau, disant à l'Assemblée : « point de scandale, mes frères » [130]». Ou encore, la « Dina », « Margouilliste, présentement mariée » et qui avait eu des enfants avec un certain frère Amable », est présentée par frère Lacroix comme l'exemple même d'un « esprit qui a secoué le joug de l'obéissance à l'Eglise. On vit sur le théâtre de cette fille, l'adultère public se joindre à l'horreur du sacrilège. »[131]

Sans doute n'y-a-t-il pas propos plus explicites et plus révélateurs que ceux du frère Riquemont, un des directeurs les plus en vue de « l'œuvre », de l'amoralisme foncier qui, aux yeux de l'auteur du livre, caractérise ces groupes marginaux, et plus précisément des débordements sexuels que certains directeurs de l'œuvre justifient par l'inspiration divine (laquelle inspiration divine affranchirait des régles du Décalogue). Se met ainsi en place, par

[128] Idem, op.cité, p. 17.

[129] Idem, p.18.

[130] Frère LACROIX, op.cité, p. 33-34.

[131] Idem, p. 34.

ces témoignages rapportés (et peut-être reconstruits ou amplifiés), la réputation sulfureuse et scandaleuse de ces milieux amalgamés par des appellations au fond presque interchangeables (« margouillisme », « augustinistes », « Vaillantistes », etc). Il s'agirait d'un propos entendu par l'auteur, frère Lacroix lui-même, alors qu'il faisait encore partie des milieux convulsionnaires. Ricquemont, prônant « l'union » entre Lacroix et une fille convulsionnaire nommée Mademoiselle Sénard, lui tient le propos suivant, assez stupéfiant : « Ne vous arrêtez pas à ce que disent les libertins. J'avoue que tous s'écrient unanimement que la fornication est sujette à de tristes suites. Je sais moi-même que le chagrin et le remords sont les bourreaux ordinaires qui punissent les Fornicateurs mondains. Mais non, mon Frère, quelle différence ! Ceux-ci n'ont de plaisirs que dans l'action, mais soyez assuré que dès qu'on fornique dans l'œuvre, on ressent une joie et une satisfaction perdurable. »[132]

L'Abbé Pouchard, « grand directeur de l'œuvre » et qui « a joint aux sentiments de la première classe un grand zèle pour le Vaillantisme et pour le Margouillisme » est quant à lui l'incarnation vivante de ces maximes. En effet, si l'on en croit la description de l'auteur, « selon lui, la fornication, le meurtre, le vol, changent de nature quand ils se font par inspiration. Il croirait même blesser sa conscience s'il ne vivait pas dans un concubinage autorisé par les prophéties. Il entretient un commerce impur avec la nommée Gouault du Mans, qu'il a endoctrinée selon sa façon de penser. Cette fille séduite par les préceptes de son malheureux pédagogue, croit avec lui que Dieu peut dispenser de tous ses commandements à l'exception de ceux qui ont pour objet l'humilité de la créature, et l'amour du créateur. »[133] Préceptes mis en acte, et de quelle façon, par une « jeune veuve », que l'on vit, afin de « figurer l'Immaculée Conception » dans une « Assemblée […] vêtue en blanc, couverte d'un voile de la même couleur, ayant un Christ à la main, couchée nonchalamment sur un fauteuil préparé et se prostituer publiquement avec ceux qui se sentirent du penchant pour un si horrible libertinage. Cette fausse Vierge les excitait encore par ces discours dont l'impiété fait frémir. « Venez, semblables à de nouveaux Josephs, renouveler l'œuvre du Saint Esprit ; approchez-vous tous, vous qui désirez être l'organe de son opération » […] Par ces exhortations jointes à un appareil lascif, elle eut tout le succès diabolique qu'elle désirait. »[134]

---

[132] Idem, p. 40.

[133] Idem, p. 54-55.

[134] Idem, p. 73-74.

**Le topos de la nudité**

A ce stade de notre développement, il importe de faire un sort particulier à un topos de longue durée concernant les tenants des sectes radicales de l'univers convulsionnaire français. Nombreux sont les « témoignages » qui accusent ces illuminés de vivre leurs préceptes Adamiques au pied de la lettre, et de se dévêtir. Le stéréotype des sectateurs se dénudant de façon impudique ou se réunissant nus pour leur culte clandestin traverse le XVIII^e^ siècle. Daniel Vidal a ainsi pu évoquer « Tout un cortège de femmes dévêtues, et d'hommes puisant dans la Bible la raison de leur nudité »[135]. Et l'auteur de rapporter des exemples éloquents, où là encore il est difficile de démêler le fantasme et la réalité, la charge rhétorique et les pratiques effectives : « La Calabre, prêtre, ancien syndic de la Faculté de Théologie de Nantes, justifie ainsi la nudité des corps, signe d'obsolescence du sujet. Hérissant, chapelain, crée la « secte de l'enrôlement », où, dit-on, « frères et sœurs étaient tout nus » (Ars., 12562). La femme Lopin ne se contente pas d'aboyer et de ruminer. Elle organise des assemblées à la Communauté des Filles de la Croix, à Chablis, où l'on témoigne qu'hommes et filles ôtent leurs habits qui sont, dit-elle, « une suite du péché originel et qu'il faut s'en dépouiller pour rentrer dans l'état d'innocence » (SNNEE, 1734). Indécences, dit-on des postures de la famille Viard en spasme (Ars., 12560), des convulsions de la fille Lebrun, tandis que l'on dénonce les attitudes impudiques de Catherine Lefèvre faisant extravagances à sa fenêtre[136].

Ce topos de la nudité, que Daniel Vidal a bien mis en évidence pour le XVIII^e^ siècle central, se retrouve dans certains écrits sur les Fareinistes. En novembre 1794, la lettre du District de Saint-Etienne au Comité de Sûreté Générale, qui rapporte au pouvoir parisien la désastreuse expédition de sectateurs foréziens des frères Bonjour, est un bon reflet de l'imaginaire que secrète ces groupements, de la perception qu'en ont les membres de l'élite politique locale (ici stéphanoise), et surtout de la pérennité d'un stéréotype, lequel correspond peut-être en partie à une réalité effective (nous n'en aurons jamais la preuve définitive) : fustigeant ces « Possibilistes » qui « ont perdu jusqu'à l'idée même de la vertu », l'auteur de la lettre s'emporte :

« Imaginez si vous voulez le tableau le plus dégoûtant des excès auxquels peuvent se porter les hommes qui ont lâché la bride à leurs passions ; vous n'aurez, assurément, qu'une

135

136 Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions jansénistes au XVIIIème siècle, op.cit.*, p. 387.

esquisse très faible des débordements licencieux de ceux-ci. Dans les lieux où ils s'assemblaient, ils se déshabillaient entièrement, se livraient à tous les excès inimaginables, faisaient des processions en cet état et allaient se coucher pêle-mêle dans les greniers à foin. Les fêtes à Priape n'offrent rien de pareil. Parmi les femmes que nous avons arrêtées, il n'en est peut-être aucune qui ne porte dans son sein le fruit de son libertinage. [137]»

Toujours sur la branche forézienne des Fareinistes, l'abbé Grégoire, dans son *Histoire des sectes religieuses*, parle de « ces sectaires » dont le but « est d'arriver à un état d'impeccabilité ; quand ils l'ont atteinte, une force inconnue et irésistible les entraîne et innocente les liaisons les plus impures ». Puis, se basant sur un témoin local, Grégoire rapporte que « ceux que l'on enveloppait, sous le nom de *blancs* ou *margouillistes* (…)[ceux habitant le village de Saint-Etienne-le-Molard]un jour se rassemblèrent nus dans un colombier. »[138] Cette imagerie de la nudité est fondamentale pour notre propos, car nous retrouverons des discours exaltant cet état chez la « sœur Elisée », cette prophétesse parisienne qui fédère les Fareinistes parisiens sous le Directoire et l'ère napoléonienne.

**Le « margouillisme » comme arme d'excommunication interne à « l'œuvre »**

Nous venons de voir les discours hostiles aux convulsionnaires radicaux, diatribes mettant en place pour longtemps un certain nombre de stéréotypes négatifs et fixant pour le reste du siècle une représentation et un imaginaire qui font de l'œuvre des convulsions une secte quasiment démoniaque, une représentation inversée de l'Eglise catholique et de l'univers chrétien. Retournant le discours religieux contre lui-même, légitimant les pires crimes et débauches par l'exemple des patriarches de l'Ancien Testament et en se justifiant d'être directement inspirés par Dieu, ces sectes et individus s'affranchissent de toute morale commune, profanant Dieu, la religion et les Saints Mystères. Mais il faut bien voir que ce stéréotype négatif circule aussi au sein de l'œuvre elle-même, et ce pratiquement depuis ses débuts, servant d'armes pour les polémiques internes aux cercles convulsionnaires. Le « Margouillisme », « l'Augustinisme » et le « Vaillantisme » sont perçus comme des brebis

[137] Lettre du District de Saint-Etienne au Comité de Sûreté Générale du 4 frimaire an III (24 novembre 1794), Archives de la Loire L.159., cité in Jean-Baptiste GALLEY, *Saint-Etienne et son district..,* op.cité, p. 799.

[138] Henri GREGOIRE, *Histoire des sectes religieuses*, Tome 2, nouvelle édition, 1828, p. 179.

galeuses et des épouvantails, faisant ressortir par contraste les « bonnes communautés » et les « bons convulsionnaires ».

Ce thème des « bons » et « mauvais » convulsionnaires se trouvent déjà en filigrane, et de façon nette, dans les années 1740 , dans le livre qui fut la « Bible » des convulsionnaires français, à savoir *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Pâris et autres appelans, démontrée avec des observations sur le phénomène des Convulsions,* par le magistrat Carré de Montgeron. Dans la deuxième édition du Tome second de son livre, publié en 1742, l'auteur oppose en préalable les bonnes communautés convulsionnaires, « l'œuvre » elle-même, « le très grand nombre des Convulsionnaires », à deux « sectes » qui s'en sont détaché et dont il rappelle rapidement la genèse : « Un an ou deux après que Dieu eût joint à cet état plusieurs prodiges [soit au début de l'œuvre des convulsions], qui attirèrent d'abord l'admiration de quantité de personnes, il permit au Démon de séduire quelques convulsionnaires, dont il forma les deux sectes des Augustinistes et des Vaillantistes. » Mais l'auteur marque tout de suite après que ces groupements marginaux n'ont rien à voir avec le gros de l'œuvre, et qu'il n'en tiendra pas compte dans la suite de son discours :

« Mais ce n'est point de ces sortes de Convulsionnaires dont je parle dans cet ouvrage, ni de quelques autres qui semblent encore avoir été perverties par le Démon, ou sur lesquels Dieu lui a donné quelque pouvoir particulier. Je ne me suis attaché qu'à voir les Convulsionnaires qui publient toute vérité sans y mêler aucune erreur et dont les convulsions sont illustrées par des prodiges ; ce qui fait très certainement le très grand nombre des Convulsionnaires. Comme je n'ai examiné que ceux-là, je ne puis rendre compte que de leur état et non celui des Convulsionnaires qui sont dans des sectes, ou même dans des espèces singulières »[139].

Les « Augustinistes » et les « Vaillantistes » font donc figure de groupes repoussoirs parmi la multitude des groupes et des assemblées convulsionnaires parisiens. On retrouve ces même schèmes d'oppositions plus de 40 ans plus tard chez l'un des acteurs principaux de la querelle autour de la crucifixion de Fareins, le Dominicain Crespe, dont l'ouvrage *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours* est l'une des charges les plus argumentées contre François Bonjour. Pour cet ancien adepte devenu adversaire de l' »œuvre » qu'est le Père Crèpe, qui

[139] Carré de MONTGERON, *La vérité des miracles opérés par l'intercession de M.de Paris et autres appelants démontrée avec des observations sur le phénomène des convulsions*, Tome II, 1742, p. 4.

écrit en 1788, les « œuvres » de « M. Coffe, dit frère Augustin, appelée des augustinistes ; celle de M. Vaillant, prêtre de Troyes, cru par les siens le prophète Elie en personne » ne sont que des « bandes retranchées qui ne méritent que du mépris » : « nous nous bornerons aux bonnes communautés », continue le P. Crèpe[140], qui, dans la suite du passage présente avec beaucoup de précisions les subdivisions internes du monde convulsionnaire parisien.. Faisant allusion à la division « en margouillistes et en bons convulsionnaires », ce qui laisse entendre que l'adjectif margouilliste est une arme de disqualification interne au camp convulsionnaire, l'auteur fustige par ailleurs, dans un autre chapitres, la doctrine du « mélange », constitutif du « margouillisme ». Cette pernicieuse doctrine croit autoriser le mélange d'actions infamantes ou criminelles avec les faveurs divines, en s'autorisant d'épisodes de l'Ancien Testament : les convulsionnistes, affirme-t-il, disent que « les mouvements déréglés de la concupiscence » sont « compatibles avec une extraordinaire et actuelle communication avec Dieu. Car ceux-ci vous avouent sans façon et très sérieusement qu'il peut y avoir mélange de vérité et de mensonge, de bien et de mal moral, dans les actions mêmes qui sont produites par une motion extraordinaire de Dieu(…). Ils veulent que l'impudicité ou la haine la plus criminelle puisse dominer une personne au moment même où Dieu signale sur elle d'une façon inouïe sa sagesse, sa miséricorde et sa puissance »[141].

L'adjectif infamant est lancé quelques chapitres plus loin, dans une diatribe d'une grande violence *:*

« Les pinélistes ont souscrit au schisme fait avec les margouillistes, c'est à dire avec les immondes, les crapuleux de l'œuvre ; parce qu'il trouveroient dans leurs faits un mélange impur de belles et de laides figures, des discours sages et insensés, du libertinage de mœurs et de traits de vertu (…) c'est qu'ils ont fait un prudent article de foi de cette maxime : que l'œuvre de Dieu peut être mêlée d'erreur et d'impureté »[142].

Ces condamnations morales par des adversaires externes des convulsionnaires ne font que relayer, nous l'avons dit, des condamnations et anathèmes internes. Dans les différentes sources que nous ont laissé les autres composantes de la mouvance convulsionnaire de la région lyonnaise- qu'il s'agisse des futurs fondateurs de la « Petite Eglise de Lyon », royalistes opposés au Concordat de 1801, ou des jansénistes « communiquants », autour de la

[140] Père CRESPE, *Notions de l'œuvre des convulsions et des secours,* op.cit. ; p.32.

[141] Idem p. 122.

[142] Idem, p. 172.

figure de François Jacquemont – on trouve développée l'idée que François Bonjour a dévié de la « trajectoire » (pourrait-on dire) convulsionnaire normale pour emprunter un chemin d'abjection et d'infamie. A partir de quand dater ce « dérapage » ? Les pratiques convulsionnaires de François Bonjour, ses « miracles » autoproclamés, la crucifixion d'Etiennette Thomasson, le percement des pieds de Gothon Bernard, tout cela est parfaitement accepté, valorisé, défendu, mis en avant, par les autres représentants de « l'œuvre » lyonnaise. En témoigne les nombreux pamphlets émanant de ces milieux pour défendre la crucifixion de Fareins, ainsi que l'inclusion des « miracles » (crucifiement et percement des pieds compris) dans une réédition des *Miracles du Saint Diacre Paris* en 1788. le point de décrochage est plus tardif, comme nous l'avons rappelé dans notre exposé événementiel : la romance mystico-amoureuse entre François Bonjour et Claudine Dauphan, la rupture brutale avec François Desfours de Genetières et son « clan », la croyance en la nature divine et messianique du petit Elie Bonjour –érigé au rang de Dieu -, la proclamation que les partisans de François Bonjour formeront la cohorte d'élus appelés à régner pendant mille ans avec le Christ et le peuple d'Israël revenu à sa prime éminence. S'ajoute à ces griefs des accusations de dépravation morale et sexuelle, l'idée que défendraient les Fareinistes que tout est permis dans l'imminence de la fin des temps.

Un écrit est à cet égard révélateur : la *Vie de Monsieur Claude Germain, curé de Lacenas*, manuscrit laissé par un anonyme qui est sûrement Auguste Giraud, membre de la petite Eglise depuis le début du XIXe siècle[143]. Claude Germain est une des principales figures jansénistes de la fin du XVIII^e^ siècle, et l'un des fondateurs de la « Petite Eglise » au début du XIXe siècle : curé du village de Lacenas, dans le Beaujolais (très proche de Fareins, de l'autre côté de la Saône), Claude Germain adhère par étape à « l'œuvre », d'abord en s'instruisant sur la Bulle Unigenitus et en fréquentant les milieux appelants lyonnais. Mais le moment décisif de son adhésion est la crucifixion de Fareins de 1787 : il se met alors « en rapport avec plusieurs personnes de Lyon qui étaient attachées à la Vérité (..), faisant ainsi la connaissance de Desfours de Genetière et du P. Caffe, dominicain. « Ce fut aussi vers le même temps que M.Germain reçut avec clarté plusieurs des paroissiens de Fareins, qui se trouvant privés des secours spirituels par l'emprisonnement de leur curé, vinrent le prier de se charger de leur conduite. »[144] Mais le compagnonnage avec François Bonjour s'arrête avec les écarts

[143] La biographie manuscrite de Claude Germain a été éditée par Yves KRUMENACKER, *Du jansénisme à la secte- Vie de Claude Germain, curé de Lacenas (1750-1831),* Paris, Publisud, 1998, 128 p.

[144] Cité dans l'édition de Yves KRUMENACKER, p. 42-43.

ignominieux de celui-ci, les chemins divergeant radicalement par suite des options doctrinales prises par l'ex-curé de Fareins et de ses pratiques scandaleuses :

« M.Bonjour fut ensuite entraîné dans les écarts du Margouillisme, que l'œuvre de Dieu lui avait signalés plusieurs fois pour les lui faire éviter, et contre lesquels M.Germain lui-même avait aussi cherché à le prémunir. Mais n'ayant pas eu égard s à ces avertissements, il se plongea dans les abominations qui caractérisent cette secte. M.Germain fit tous ses efforts pour retirer de l'abîme plusieurs habitants de cette paroisse, qui y avaient été entraînés par leur Pasteur.[145] »

Après ce témoignage tardif d'un biographe lié à la Petite Eglise, examinons un autre écrit, émanant cette fois d'un acteur direct qui a connu et fréquenté François Bonjour avant de condamner sa doctrine et celle de ses épigones foréziens, les « Béguins » dont nous avons dit qu'ils étaient une émanation directe des Fareinistes. Je veux parler de François Jacquemont, curé de la paroisse de Saint-Médard-en-Forez, figure proéminente d'un jansénisme modéré, dit « communiquant », car prônant les contacts avec l'Eglise concordataire, contrairement à l'intransigeance des milieux de la Petite Eglise de Lyon.Dans ces *Lettres villageoises*, écrit tardif publié sous la Restauration, en 1821, il revient, dans un passage d'un dialogue fictif, sur ce qui le sépare des « margouillistes » :

« Je lui demandais donc s'il n'y avait pas quelques affinités entre ces misérables (les Margouillistes) et les Jansénistes.

Dieu nous en garde, s'écria-t-il. Ces malheureux dont vous parlez, et dont le nom seul fait horreur, se séparent véritablement de l'Eglise, ils font une société à part, ils ne reconnaissent pas les pasteurs légitimes, ils n'assistent point aux offices publics, ils méprisent les sacrements, ils abjurent toutes les pratiques de la religion, ils se permettent les désordres les plus honteux, ils attendent je ne sais quel libérateur, qu'ils disent être le Saint Esprit incarné, etc, ils sont dignes de l'exécration non seulement des chrétiens, mais du monde entier »[146] .

---

[145] Idem, p.43 de l'édition de Y.KRUMENACKER.

[146] François JACQUEMONT, *Lettres villageoises sur une secte imaginaire*, 1821, p. 59. (cité par Benoît LAURENT, *L'Eglise janséniste du Forez*, op.cit.).

Après les condamnations externes et internes, voyons comment les frères Bonjour et leurs partisans se défendent de cette qualification injurieuse de « margouillisme ». Il importe de revenir aux sources directes, émanant du procès de Trevoux ou des écrits des Fareinistes eux-mêmes, pour comprendre la genèse de ce stéréotype. Il apparaît vite que les « margouillistes », ce sont toujours les autres, que ce concept est une arme interne au monde des diverses groupuscules convulsionnaires pour disqualifier l'adversaire ou le concurrent. Le « margouillisme » apparaît être un « fantôme », comme l'était le jansénisme lui-même, un principe d'identification donné de l'extérieur, par les adversaires de l'œuvre, ou un principe de disqualification utilisé dans les luttes internes au champ convulsionnaire. En tout cas, pressé de dire s'ils sont « margouillistes », les frères Bonjour réfutent énergiquement ce qualificatif, en voyant dans ce terme injurieux une arme de disqualification de l'ensemble de l'œuvre.

Ecoutons d'abord les explications embarrassées de l'abbé Etienne Darles, ami d'enfance des frères Bonjour. Etienne-Marie Darles, curé de la paroisse de Mongneneins (proche de Fareins), connaît les frères Bonjour depuis leur jeunesse. Interrogé pendant le procès de Trévoux, il affirme que les deux frères étaient des modèles de piété pendant leurs études au séminaire Saint-Charles, et au début de leur carrière ecclésiastique ; il attribue à la fréquentation de deux jacobins de Lyon leur conversion à l'œuvre des convulsions, autour de 1784 ou 1785, au moment des débuts de François Bonjour dans sa cure de Fareins. Puis il en vient à un point manifestement embarrassant : comment ranger les frères Bonjour parmi les diverses tendances de l'œuvre ? L'ancien ami de Claude et François Bonjour commence par défendre énergiquement les deux convulsionnaires de l'accusation de margouillisme :

« Les convulsionnaires sont divisés en plusieurs branches dont l'une a abandonné les règles des mœurs et de la foi, et fait cependant les mêmes prétendus prodiges que celle qui croit tenir à ce double principe, elle est connue sous le nom de margouilliste. Le déposant [Etienne-Mari Darles] est bien loin de penser que messieurs Bonjour appartiennent à cette secte abominable. Il est au contraire convaincu qu'ils ont horreur de ses pratiques en matière de mœurs et de sa croyance en matière de foi. »

Pourtant, le doute s'insinue dans l'esprit de Etienne-Marie Darles, car bien des pratiques des frères Bonjour pourraient les assimiler à cette « secte » abominables que sont les

margouillistes : « …mais ils crucifient comme les margouillistes…..ils percent les pieds comme on lui a dit encore qu'ils l'avaient pratiqué sur Marguerite Bernard »[147].

### Les « margouillistes » : bouc émissaire commode des convulsionnaires « respectables » ?

Cette dichotomie entre « bons » convulsionnaires d'un côté, et « margouillistes » ou « possibilistes » de l'autre appelle finalement deux hypothèses : soit ces groupes augustinistes et vaillantistes étaient véritablement des groupes très à part dans l'univers convulsionnaire parisien et français ; soit, plus subtilement, les « excès » et « erreurs » de ces deux groupes contaminaient par porosité l'ensemble des tenants de « l'œuvre », et ces condamnations rhétoriques peuvent être vues comme un véritable exorcisme, visant à charger des boucs émissaires de l'ensemble des péchés de « l'œuvre », et acquérir un statut de respectabilité pour l'ensemble des convulsionnaires, en prétendant que tous les excès criminels ou sexuels sont le fait d'une minorité mauvaise. Autrement dit, si la seconde hypothèse est en partie vérifiée, ne peut-on penser que ces adjectifs stigmatisants (ici « Vaillantistes » et « Augustinistes », mais il faut y ajouter cet autre couple de concepts, le « Margouillisme » et le « Possibilisme ») jouent comme une arme d'excommunication interne relevant largement de la rhétorique de l'affrontement ? Dans une certaine mesure, « les Margouillistes » (ou les « Vaillantistes » et « Augustinistes »), ce sont toujours les autres, nos adversaires dans l'œuvre, qui ne respectent aucune règle, alors que « nous », nous respectons au moins les lois morales ? De la même manière, ces accusations sont toujours rejetées par les intéressés, qui poussent de hauts cris en accusant leurs contradicteurs de vouloir discréditer « l'œuvre » dans son ensemble. Ce qui nous autorise à formuler cette hypothèse, c'est la lecture attentive de l'un des pamphlets les plus célèbres de la controverse locale autour de la crucifixion de Fareins, je veux nommer l'opuscule de l'ancien vicaire général du diocèse de Lyon, l'Abbé Jolyclerc. Dans son *Supplément à la lettre de M. Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, adressée à MM.Bonjour, et aux auteurs des lettres§ écrits publiés pour leur défense*, publié en 1789, l'homme d'Eglise continue sa polémique entamée dans sa première « lettre » contre les Bonjours et leur partisans. Cette guerre d'opuscules et d'imprimés pour ou contre la crucifixion de Fareins et l'œuvre des convulsions s'était

[147] Déposition d'Etienne-Marie Darles, procès Bonjour, A.D.R, 36 L 84(2).

enrichie d'un écrit anti-bonjouriste, *Le Mystère d'iniquité dévoilé*, auquel les partisans de François Bonjour répliquèrent par de solennelles *Protestations contre les calomnies de l'auteur du mystère d'iniquité dévoilé§ celles de l'auteur des Notions de l'œuvre, §*. C'est à ce dernier ouvrage que Jolyclerc entend répondre, afin de réfuter l'ensemble de « l'œuvre », et particulièrement les agissements des frères Bonjours à Fareins. L'intéressant pour notre propos est de lire sous la plume de Jolyclerc une déconstruction radicale de la dichotomie des bons/mauvais convulsionnaires. Pour Jolyclerc, il n'y a pas d'un côté les convulsionnaires respectables et ceux, au contraire, qui se vautrent dans les excès de chair et la fornication. Non, les excès que les soi-disant « bons » convulsionnaires rejettent sur une minorité déviante et sulfureuse sont en fait le propre de l'œuvre dans son ensemble. En déconstruisant ainsi ce qu'il estime être une fausse opposition, l'écrit de l'Abbé Jolyclerc nous montre par là même que la dichotomie bons/mauvais convulsionnaires, et le rôle d'épouvantail joué par certaines appellations, étaient choses encore courante dans les discours internes de l'œuvre à la fin du XVIII^e^ siècle, plus de quarante ans après les diatribes et les condamnations prononcées en son temps par Carré de Montgeron.

Entrons dans le vif de l'argument. Voilà comment Jolyclerc interpelle ses adversaires :

« Vous vous divisez, MM, en plusieurs branches : les uns pour ce servir de vos expressions, sont *secouristes, purement et simplement* ; *§ l'intégrité des mœurs,* nous dites-vous, *les prières les plus ferventes, des jeûnes austères § et sans relache sont leur partage.* D'autres sont *Margouillistes ou Augustinistes* ; ils ont devancé ce règne de chair et de volupté qui doit, selon vous, précéder la fin du monde ; *les fornications, de votre aveu, cent autres impudicités, les adultères mêmes,* cessent d'être des crimes à leur égard. Une autre branche est celle des Vaillantistes, plus obscène encore que la seconde : vous nous dépeignez leurs excès ; on s'en rapporte à votre récit : « nous les attribuer, continuez-vous, pages 12 §autres de vos protestations, c'est confondre l'innocent avec le coupable ; c'est calomnier la foi la plus pure, les mœurs les plus intègres…l'œuvre à laquelle nous faisons profession d'être attachés, déclarant une guerre ouverte aux abominations des *Augustinistes*, il est visible que tous les raisonnements (du livre intitulé : *Mystère d'iniquité dévoilé*) tombent d'eux-mêmes, sont impuissants contre elle et contre ses légitimes partisans ». Eh ! Plût à Dieu, MM, que votre langage fût au moins, dans cette circonstance, celui de la vérité ! »[148]

[148] François-Marie JOLYCLERC, *Supplément à la lettre…,* op.cit., p. 11-12.

La suite du texte de Jolyclerc se veut une impitoyable démolition de cette bipartition de l'univers convulsionnaire, qui permet aux tenants de l'œuvre de ne pas se sentir coupables des égarements de leurs brebis égarées. Non, dit Jolyclerc, il n'y a pas des convulsionnaires respectables et d'autres qui ne le sont pas, mais une seule et même œuvre des convulsions, criminelle et immorale dans son essence :

« Mais comment le croire ? Vous dites que vous n'êtes pas Augustinistes ; apprenez-nous donc pourquoi cette branche obscène, que vous avez, assurez-vous, *anathèmisée, que le diable a suscitée pour décrier la vôtre*, a cependant reçue le même pouvoir que vous ? D'où vient cette ressemblance si complète dans ses prodiges ? Pourquoi le même genre, la même espèce, la même fécondité, les mêmes instruments, les mêmes ministres ? Comme vous, elle se glorifie d'avoir pour secouristes, *des Bénédictins, des Génovéfains, des Dominicains, des Oratoriens ;* ce sont ces prétendus apôtres qui frappent à coup de bûches sur le ventre des femmes, qui les déchirent avec des fouets, qui leur percent les seins, qui les attachent à des croix. Ils sont, dites-vous, moins pudiques dans la répartition de ces bienfaits ; mais peut-être ne choisissent-ils pas comme vous les temples et des églises publiques, pour en faire le théâtre de ces horribles entreprises. »[149]

Le reste du texte n'est qu'une série d'accusations, ponctuées de la même interrogation accusatrice : « Vous dites que vous n'êtes pas Augustinistes, mais…. ». Non, dit en substance Jolyclerc, ces « faux-frères » qui « déshonorent » l'œuvre des convulsions, et contre qui les tenants de « l'œuvre » légitime opposent un « anathème formel » ne forment point une branche séparée : interpellant l'ensemble des convulsionnaires et partisans de François Bonjour en 1789, Jolyclerc s'emporte : « Nous vous comparerons à cette hydre de Lerne dont il est parlé dans la fable ; § vos diverses branches seront, à notre avis, les sept têtes de ce monstre infernal »[150].

[149] Idem, p. 12.

[150] François-Marie JOLYCLERC, op.cit, p. 13.

**Le margouillisme comme arme rhétorique de l'Eglise et de la Justice contre les Fareinistes**

Au total, ce que montre très bien Daniel Vidal dans le chapitre final de son livre princeps, où il analyse « la politique de l'abjection », c'est que les accusations de libertinage sexuel et de pratiques criminelles sans cesse colportées contre les « sectes » les plus déviantes de l'œuvre débouchent in fine sur l'accusation suprême de subversion religieuse et politique. On retrouve, formulée très tôt contre Pasquier Quesnel et les « Appelants », l'éternel charge contre l'antinomisme religieux : « si l'Eglise ne se compose que des seuls justes et que [Daniel Vidal cite ici un pamphlet d'époque anonyme] « ceux qui se damnent sont dans l'impuissance de se sauver, c'est ouvrir la porte au libertinage et au désespoir »[151].

Nous avons vu la forte charge stigmatisante de ces appellations, et leur rôle en tant qu'arme rhétorique dans les polémiques internes à l'œuvre. Il nous reste à voir comment ces qualificatifs (« margouillisme », « Vaillantistes », « Augustinistes ») en sont venus à être repris par les institutions cléricales et judiciaires dans leur vocabulaire. Les autorités ecclésiastiques et judiciaires mobilisent ce terme injurieux pour stigmatiser le mouvement des frères Bonjour. Autrement dit, les mots par lesquels les Bonjouristes ont été frappés d'anathèmes par le reste de la mouvance convulsionnaire du diocèse de Lyon, ont ensuite été importés dans le vocabulaire des représentants de l'Eglise et de l'autorité judiciaire, via surtout le livre du Père Crèpe, *Notions de l'œuvre des convulsions* (livre écrit, répétons-le, par un ancien adepte, et qui connaît l'œuvre de l'intérieur) ; nous savons que le livre du P .Crèpe a été lu attentivement par les juges du procès de Trévoux, et que bien des questions posées lors des interrogatoires trahissent cette influence. Bien entendu, du côté des frères Bonjour et de leurs partisans, cette appellation est récusée, comme attentatoire et injurieuse vis-à-vis de l'ensemble de « l'œuvre » des convulsions.

Nous disposons d'un dialogue étonnant entre le juge instructeur et l'aîné des frères Bonjour, Claude. A la lecture de ce jeu de questions-réponses, nous devinons que les magistrats instructeurs du procès de Trévoux avaient lu attentivement l'ouvrage du P. Crepe, et que leurs questions étaient structurées par des catégories cognitives formées par leurs lectures sur l'œuvre des convulsions. Reportons-nous à cet interrogatoire du 4 avril 1791 : au juge qui, manifestement, a lu attentivement l'ouvrage du P Crèpe sur « l'œuvre des convulsions », et

[151] Daniel VIDAL, *Miracles et convulsions…,* op.cité, p. 386.

qui mène l'interrogatoire pour faire avouer à l'aîné des frères Bonjour qu'il appartient bien, au sein de l'œuvre, à la « branche » des « margoullistes », Claude Bonjour rejette énergiquement ce qualificatif :

« A Lui demandé si les convulsionnistes ne sont pas divisés en plusieurs branches ?
Répond qu'il en est des sentiments convulsionnistes comme de toutes autres matières où les opinions sont différentes.
Interrogé si l'une des branches n'a pas abandonné la règle des mœurs et de la foy en faisant cependant les mêmes prétendus prodiges que celle qui croit tenir au double principe ?
A dit qu'il a entendu dire, mais qu'il n'a jamais connu personne attaché à cette œuvre qui eût abandonné la règle de la foy et des mœurs ;
Interrogé pour si cette dernière branche n'est pas connue sous le nom de margouillistes.
A dit que c'est la dénomination qu'il leur a entendu donner par les ennemis de cette œuvre pour décrier la véritable œuvre des convulsions »[152].

**En forme de conclusion, la parole est à François Bonjour**

Nous venons de faire un voyage dans le temps, à rebours, parmi l'historiographie du fareinisme, et certains documents directs, pour comprendre cette stigmatisation morale attachée à la vie et l'œuvre de François Bonjour et de ses partisans. Il nous importe maintenant de donner, enfin, la parole à François Bonjour lui-même, dans une lettre écrite en janvier 1792, et souvent citée par l'historiographie. On y trouve déjà l'affirmation d'une doctrine pernicieuse selon laquelle les parfaits peuvent s'émanciper de la loi divine : si les élus sont animés par l'amour et la charité divine, il leur est permis d'accomplir des actes que la loi humaine et divine prohibe habituellement.
Cette pièce souvent produite par les historiens sert in fine de témoignage à charge accablant dans ce procès fait aux Fareinistes de légitimer la dépravation morale et sexuelle : il s'agit d'une longue lettre envoyée le 20 janvier 1792 depuis Paris, à un couple d'épiciers lyonnais, les Brachet, lettre dans laquelle l'ex-curé de Fareins légitime ses actes[153]. Il y écrit explicitement que l'état de grâce et d'illumination soustrait le croyant aux règles communes,

[152] Interrogatoire de Claude Bonjour, ADR, 36 L 84 (1).

[153] Citée in extenso par Claude HAU (sauf qu'il se trompe de destinataire de la lettre, pensant qu'il s'agit du couple GAVET, sœur et beau-frère de François Bonjour) in *Le Messie de l'an XIII et les Fareinistes*, op.cité, p. 118-124.

et qu'un acte moralement répréhensible devient licite aux yeux de Dieu s'il a l'amour pour principe, et non la cupidité.

Ecoutons François Bonjour :

« Je ne crois pas devoir finir ma lettre sans répondre sur un point important de la vôtre. Est-il vrai que nous permettons tous les crimes sous prétexte que Dieu les commande ?

Cette imputation me fait rougir de honte pour mes pauvres frères. Eh, quoi donc ? Dieu, la sainteté même peut-il commander le crime ? Quelle impiété ! Loin de nous, chèrs amis, un tel blasphème. Qu'est-ce qu'un crime ? Vous le savez aussi bien que moi : c'est toute action, toute parole, tout désir, toute pensée, qui a la cupidité pour principe, comme toute bonne œuvre est celle qui a pour principe et pour motif la charité (…..)Mais je crois encore que Dieu, souverainement puissant et indépendant, peut détruire la cupidité et la séparer des actions auxquelles elle est ordinairement jointe et faire opérer ces actions par sa seule charité qui ne peut manquer de les rendres bonnes, puisque tout ce qui naît de la charité est bon.

Aimez,dit Saint Augustin, et faites ce que vous voudrez. C'est-à-dire, faite ce que vous voulez que vous voudrez, pourvu que l'amour de Dieu en soit le seul principe. Alors, comment Dieu pourrait-il ne pas ordonner ces actions ?[154] »

Suit une longue série d'exemples tirés de l'Ancien Testament illustrant sa thèse : le sacrifice d'Isaac, Jacob vivant avec quatre femmes à la fois et qui a des enfants de toutes, Jephté sacrifiant sa fille unique, le meurtre d'Holopherne par Judith, Isaïe marchant tout nu, etc….Puis François Bonjour finit son développement en résumant sa doctrine, qui évoque fortement le « pur amour » des quiétistes, à savoir l'idée que le croyant arrivé en état de grâce parfait devient indifférent à son salut. Pour le dire autrement, ce qui qualifie moralement l'acte, ce n'est plus l'acte lui-même, mais les motivations intérieures qui guident l'individu :

« Il est donc clair que ce serait renoncer à la foi que de ne pas croire que Dieu puisse commmander les choses qui ordinairement sont mauvaises parce qu'elles ont pour principe la cupidité, mais cessent de l'être parce que celui qui est Tout Puissant les a dépouillés de la cupidité pour ne les faire que par sa charité. Et il n'y a pas moins d'impiété à soutenir qu'une

[154] Cité p. 122 par Claude HAU.

action soutenue par un principe de charité est mauvaise qu'à dire qu'elle est bonne quoique destituée de la charité et faite par cupidité.[155] »

Ce document étonnant semble donner raison aux détracteurs des Fareinistes, en confirmant l'amoralisme et le libertinage que l'on prête à François Bonjour et ses proches. Il traduit en tout cas la fuite en avant dans laquelle est emporté ce groupe de croyants dissidents. Ainsi, en ces années 1789-1791, le mouvement sectaire initié par la prédication villageoise de François Bonjour s'est radicalisé, en rejoignant les « marges » de l'univers convulsionnaire et en adoptant les idées de la Révolution. Certes, Clarke Garret et, dans une moindre mesure, Jean-Pierre Chantin, ont fait remarquer que le jacobinisme des Fareinistes était superficiel, et que ces derniers constituaient avant tout un groupement religieux. Clarke Garret va jusqu'à écrire que la Révolution française n'est pour presque rien dans la genèse du millénarisme des frères Bonjour[156]. Mais, selon nous, le fait révolutionnaire reste capital pour expliquer le « dérapage » du fareinisme, ne serait-ce que par ses conséquences locales et la série d'événements en chaîne qui conduisirent des « journées » de septembre 1789 et mai-juin 1790 jusqu'au départ de François Bonjour en novembre 1791, et la naissance, dix mois plus tard, du Messie des derniers jours. Plus fondamentalement, le démantèlement de l'ancien ordre politique et institutionnel et la mise à bas de l'Eglise d'Ancien Régime ont été sans doute des accélérateurs pour l'aventure millénariste de l'ex-curé de Fareins. Mais il est fondamental de remarquer que l'influence de la Révolution française a rencontré une dynamique endogène, propre à l'univers convulsionnaire janséniste. Tout ceci fait du groupe fareiniste une « secte révolutionnaire » (selon l'expression de Jean-Pierre Chantin[157]), secte qui fait figure de repoussoir pour les convulsionnaires « modérés », et dont il nous appartient de suivre la destinée parisienne, une fois passés les orages de la Terreur. Nous le ferons en déplaçant notre focale, du convulsionnisme rural et des possédées de village vers l'univers convulsionnaire parisien. Le personnage principal de notre récit change également : François Bonjour et ses partisans immédiats cédent la première place à une prophétesse dont nous ne savons presque rien, hormis ses discours et prophéties formant un océan discursif courant sur 18 000 pages manuscrites, sœur Elisée.

---

[155] ) Cité par Cl.HAU p. 123.

[156] Clarke Garret, *Respectable Folly*, op.cit, p. 29., pour l'analyse du rôle respectif du millénarisme figuriste et de la Révolution française dans l'engagement des frères Bonjour.

[157] C'est le titre du chapitre VI de la thèse de Jean-Pierre Chantin, « une secte révolutionnaire : les Bonjouristes », in *Les Amis lyonnais de l'œuvre de la Vérité, op.cit*.

# DEUXIEME PARTIE
# DESTIN D'UN GROUPE CONVULSIONNAIRE DANS LE PARIS DU CONSULAT (1799-1805)

# Chapitre IV
# Le fonctionnement interne d'une communauté de croyants

Nous avons quitté, au cours du chapitre précédent, François Bonjour et ses deux maîtresses, Claudine Dauphan et Benoite Monnier (« Fanfan »), en route vers Paris le 5 décembre 1791. A cette date se clôt une première phase de l'histoire du Fareinisme, enracinée dans le bourg de Fareins où est né le mouvement initié par François et Claude Bonjour, et s'ouvre un second épisode que l'on peut qualifier de « parisien ». Ce n'est pas le premier séjour des frères Bonjour dans la capitale : l'ex-curé de Fareins s'était déjà rendu à Paris en 1788 après son évasion du monastère de Tanlay en Bourgogne, où il avait été rejoint à l'époque par Benoite Monnier et Marguerite (ou « Gothon ») Bernard. Ce premier séjour parisien, marqué par le terrible calvaire et la mort de Gothon Bernard, prit fin en septembre 1789, quand François Bonjour revint à Fareins pour mettre à profit les événements révolutionnaires afin de reprendre possession de sa cure. Plus de deux ans après, en décembre 1791, le départ de François Bonjour vers la capitale est aussi un adieu définitif à la paroisse où il a officié durant 5 ans et qui fut pour lui une terre de prosélytisme. Le second épisode parisien de l'ex-curé convulsionnaire de Fareins devait en effet durer beaucoup plus longtemps que le premier, de la fin 1791 au mois de mai 1805 (date de son expulsion en Suisse avec sa famille sur ordre de Fouché), soit 14 ans. Aussi, et surtout, il prend un visage très différent du convulsionnisme rural et provincial des années 1780 qui caractérisa la paroisse dombiste.

François Bonjour et sa suite vont s'installer et vivre dans le Paris convulsionnaire de la fin du XVIII^e^, « dans le faubourg Saint Marceau », logeant rue des Gobelins « chez le sieur Rougemont, chapelier[1] ». Il se trouve ainsi au cœur du Paris janséniste, dans le triangle formé par les paroisses de Saint-Jacques du Haut-Pas, Saint-Etienne du Mont et Saint-Médard, véritable conservatoire de la « mémoire » janséniste, et bastion du « parti » (on le voit au moment de la prestation de serment de la Constitution civile du clergé, où les jureurs sont majoritaires dans ces paroisses). Gazier décrivait ce Paris convulsionnaire en ces termes : « Port-Royal détruit, les jansénistes vont se serrer les uns contre les autres et se constituer dans la capitale comme une petite cité à part.

[1] Claude HAU, *Le Messie de l'an XIII et les Fareinistes, op.cit,* p. 118.

Saint-Jacques du Haut-Pas avait reçu en dépôt le corps de Saint-Cyran et le cœur de Mme de Longueville ; Saint-Etienne du Mont renfermait la dépouille mortelle du grand Pascal, de Boileau, de Racine, de M. le Maître et M. de Saci ; Nicole dormait sous la voûte de Saint Médard. C'est dans le triangle formé par ces trois paroisses qu'ils habitèrent de préférence[2] ». De manière plus générale, le faubourg Saint-Marcel – qui est le centre géographique de l'histoire qui va nous occuper - cumulait, en réalité et dans la représentation que s'en faisaient les contemporains, toutes les caractéristiques d'un espace urbain marqué par la pauvreté, la marginalité et le crime. L'historien Haim Burstin a pu écrire ainsi, du faubourg, qu'il était « une excroissance pauvre, malsaine, turbulente, difficilement assimilable à la ville[3] ». Cet espace est caractérisé par une physionomie semi-rurale, fonctionnant « comme une sorte de charnière entre la ville proprement dite et la banlieue rurale » : « plus près du centre on enregistrait des densités élevées, notamment dans certains ensembles de rues, mais au fur et à mesure qu'on s'en éloignait, le paysage s'ouvrait sur des espaces peu habités, où les différentes artères étaient séparées entre elles par de vastes zones de champs, de jardins et de terrains vagues », écrit Haim Burstin. Cet espace était propice à la marginalité, et « ceux qui voulaient disparaître sans laisser de trace venaient s'y fondre dans la masse pour échapper à la police[4] ». Il était donc le lieu idéal pour ces convulsionnaires jansénistes désireux d'échapper à la surveillance des autorités, ce qui peut expliquer la présence de réseaux convulsionnaires dans cette partie de la capitale.

Dans cette micro-société parisienne, François Bonjour trouve facilement du travail comme correcteur d'épreuves d'imprimerie (prote) chez la « veuve Desaint », dont le mari l'avait déjà employé lors de son premier séjour à Paris. La veuve Desaint appartenait au « parti » (elle avait imprimé les ouvrages du convulsionnaire lyonnais Bernard Lambert et de Desfours de Genetière). Dans son office de prote d'imprimerie, l'ex-curé de Fareins faisait travailler près de 100 personnes sous ses ordres, tandis que son frère Claude reprend son métier de cordonnier, qu'il exerce à Corbeil.

C'est dans ce milieu et ce contexte favorables que se constitue la « sainte famille » du Fareinisme. Après avoir accouché d'une fille mort-née, Benoite Monnier donne naissance à Jean, le « Précurseur », le nouveau Jean le Baptiste chargé d'annoncer la venue imminente du Messie. L'autre maitresse de François Bonjour, Claudine Dauphan, celle à qui le Seigneur avait annoncé à

---

[2] Augustin GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusquà nos jours…* cité par Benoit LAURENT, *Les Béguins*, op.cit, p. 37.

[3] Haim BURSTIN, *Une Révolution à l'œuvre. Le faubourg Saint-Marcel (1789-1794)*, Seyssel, Champ Vallon, 2005, p. 17.

[4] Idem, p.18.

l'Eglise d'Anay en 1791 qu'elle serait enceinte de Ses œuvres et serait mère du Paraclet, accouche à son tour de ce Messie tant attendu, l'Elie des derniers jours, celui qui doit à ses 14 ans devenir l'Esprit Saint. La naissance d'Elie Bonjour est placée sous les meilleurs auspices. Né le 18 août 1792, soit 8 jours après les événements du 10 de ce même mois, et quelques semaines avant la proclamation de la République le 22 septembre, le petit enfant est gratifié de ce qui est perçu comme un « miracle » par son entourage : le 26 août, le bébé se met à hurler, et crie jour et nuit pour ne s'arrêter que le 2 septembre au soir, jour où débutent les massacres des prisons ! « Le prophète Elie est un vrai « sans culotte » », commente ironiquement Claude Hau[5]. La naissance d'Elie Bonjour signe en tout cas une étape décisive pour François Bonjour et le mouvement qu'il a créé. L'ex-curé est désormais père d'un Messie, et son action, au départ bornée au bourg de Fareins, tend « désormais à ramener l'Univers à Dieu et à établir le règne de Dieu sur la terre[6]. » Le Messie né des amours du curé et de Claudine Dauphan fédère dès lors autour de lui l'ensemble des composantes du mouvement fareiniste, dont Paris devient le centre.

**Qui sont les leaders de « l'œuvre » parisienne ?**

Aussi, il importe de bien dresser le portrait des individualités et des groupes qui se rassemblent autour de François Bonjour et du « Paraclet ». En 1955, un auteur comme Claude Hau en dressait une radiographie assez précise. Un point commun entre les individus qui soutiennent l'ex-curé de Fareins est le fait d'avoir survécu aux orages de la Terreur, après y avoir été partie prenante pour certains. Il faut d'abord distinguer les « Foréziens », et tout d'abord le premier d'entre eux, Jean-Jacques Drevet, l'ex-curé convulsionnaire de Saint-Jean-Bonnefonds, qui, après un séjour à Lyon, s'est installé à Paris en 1793 pour se joindre à la communauté convulsionnaire de la Capitale. L'ancien prêtre devient, sous le Directoire, « imprimeur, journaliste et propriétaire de journaux[7] », et fonde tout d'abord une feuille d'information politique, *Le Postillon de Calais* en 1795, puis, les affaires marchant bien, *Le Point du Jour* en 1796. Jouant à cache-cache avec la censure du Directoire, il cesse de faire paraître le *Postillon* et créé un journal à tonalité royaliste *Le clairvoyant du Soir*. La carrière journalistique de Jean-Jacques Drevet, qui avait pu s'épanouir dans le Paris du Directoire, ne survit pas au nouveau régime instauré par le coup d'Etat du 18 Brumaire. En Janvier 1800, l'ensemble de ses publications, comme la plupart des feuilles

[5] Claude HAU, op.cit, p.127

[6] Charles JARRIN, *Le Fareinisme, op.cit,* , p.77.

[7] Claude HAU, op.cit., p.159.

politiques, sont interdites[8]. L'autre « forézien » d'importance, et présent à Paris à cette période, est Fialin, dont nous avons déjà parlé (cf chapitre III). Après avoir été le secrétaire, sous la Terreur, de la section Mucius Scaevola, l'une des plus farouchement jacobine, « il s'est marié sans doute après la naissance de sa fille Marthe, née en 1796. Sa femme, Agathe Michel, est originaire de Saint-Marcellin-en-Forez ; il est plus que vraisemblable, continue Claude Hau, qu'il s'agît de « sœur Agathe », la prophétesse de Marcilly. Elle lui donnera, deux ans plus tard, un fils qu'il appellera Josué.[9] » Il aurait quitté la politique pour tenir à Bercy, un dépôt de vin puis un cabaret.

Autre personnage important : Souchon, qui « a épousé une riche veuve et il est devenu banquier. C'est lui le trésor de la communauté. Il gère les fonds[10] ».

Claude Hau continue ainsi sa description du milieu janséniste qui a soutenu les œuvres de François Bonjour :

« Au fur et à mesure que la Révolution s'apaise, les fidèles viennent de plus en plus nombreux, se grouper autour du prophète. Les Gavet d'abord (sœur et beau-frère de François et de Claude). Un lyonnais, Damiens Collet, les a rejoint aussi avec sa femme pour fonder, rue Saint Martin, une fabrique de taffetas ciré. Son entreprise ne tarde pas à prospérer. Il a obtenu la fourniture des shakos pour l'armée. Il est en mesure d'acheter, 13 rue des Anglaises (aujourd'hui rue des Tanneries), en face de l'ancien couvent des Bénédictines anglaises, devenu Prison sous la Terreur, un immeuble assez vaste pour abriter, avec les Bonjour, toute la tribu Gavet (deux fils et trois filles). Les réunions se tiendront dans une maison isolée faubourg Saint Marceau, où l'on pense qu'elles attireront moins l'attention des indiscrets.[11] ».

## Soeur Elisée, prophétesse convulsionnaire tardive

### L'invention historiographique de « sœur Elisée »

François Bonjour et sa « Sainte Famille » (Claudine Dauphan, « Fanfan », Elie Bonjour), les principaux soutiens parisiens de l'entreprise fareiniste (Drevet, Fialin, Souchon), nous sont connus depuis longtemps, grâce aux travaux de ce que l'on peut appeler « l'historiographie

[8] Pour l'ensemble de la carrière journalistique de Jean-Jacques Drevet, voir Claude HAU, op.cit, p. 157-165, « Le postillon de Calais ».

[9] Claude HAU, op.cit, p. 169.

[10] ) Idem.

[11] Idem, p.171.

classique » du Bonjourisme, datant de la fin du XIXe siècle jusqu'aux années 1950 (Charles Jarrin, Auguste Dubreuil, Paul Dudon, Benoit Laurent et Claude Hau). Mais il nous manquait alors un chaînon essentiel et un personnage clé, exhumé dans les années 1980 après l'acquisition par la Bibliothèque Municipale de Lyon de 36 des 41 volumes des discours de « Sœur Elisée », prophétesse convulsionnaire parisienne liée aux Bonjouristes. Ce gigantesque corpus de près de 18 000 pages ( !) nous livrait une vision inédite, et de l'intérieur même de cette communauté, sur le groupe fareiniste parisien. Mais il ne s'agit pas d'une source classique : peu d'informations proprement factuelles, au sens de l'histoire événementielle « positiviste », nous sont données. Au lieu de « faits », le lecteur, sur des milliers de pages, se trouve face à des discours allégoriques et codés, souvent très répétitifs, où le lyrisme le plus échevelé le dispute à ce qu'un analyste pressé qualifierait de délires verbaux. Ce corpus, en soi, n'est pas d'une originalité absolue, car il se rattache à ces discours convulsionnaires que l'historiographie récente, par les travaux de Daniel Vidal et de Catherine Maire, a déjà analysé. Mais l'intérêt de ces discours de Sœur Elisée est de se rapporter entièrement à une communauté précise et délimitée, et permet de suivre, presque jour après jour (parfois même plusieurs fois par jour), les harangues que cette prophétesse adressait aux membres du groupe. Se dessine ainsi, à travers ces imprécations, visions, ces discours métaphoriques, ces rituels à la forte charge tout à la fois ésotérique et provocatrice, une image profondément renouvelée et vue de « l'intérieur » de ce groupe de croyants pour le moins original. Par contraste, nous ne disposions pas, pour le groupe provincial de Fareins, de documents « internes » à la « secte », mais les témoignages donnés, après-coup, pendant le procès de Trévoux (1790-1791). Pour l'épisode parisien, à l'inverse, « l'œuvre de Sœur Elisée » nous offre une plongée saisissante dans l'univers convulsionnaire. Mais le revers de la médaille apparaît très vite : contrairement aux sources classiques de l'histoire (policières, judiciaires, notariales, etc), cet ensemble de discours religieux ne permet pas l'identification des personnages, désignés le plus souvent par des noms allégoriques (seule notre connaissance du contexte historique nous permet de reconnaître en « Silas » et « Colombe » François Bonjour et Claudine Dauphan, et les autres membres du groupe, ont, pour partie, des appellations issues de l'Ancien Testament). Les événements affectant cette petite communauté ne nous sont pas narrés tels quels, mais de façon allégorique et transposée, à travers une grille théologique et biblique.

Jean-Pierre Chantin a été le premier à prendre en compte l'existence de Sœur Elisée et son rôle important au sein du groupe parisien, lui consacrant même une notice dans le volume 10 du *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine* (consacré aux *Marges du*

*christianisme : « sectes », dissidences, ésotérisme)*[12]. Il s'est ainsi penché sur le corpus des discours de sœur Elisée, mais de façon assez traditionnelle, en tentant d'en extraire le maximum d'informations factuelles au sens de l'histoire « positiviste », au lieu de se pencher sur ces textes en eux même, d'affronter leur étrangeté et leur irrationalité, et de reconstituer un univers symbolique ayant sa logique propre. Mais il importe à ce stade de faire le point sur ce que Jean-Pierre Chantin a établi de façon précise sur « Sœur Elisée ».

Son vrai nom est Julie Simone Ollivier, de date de naissance inconnue, alors que nous savons qu'elle est décédée en 1817 en « région parisienne » (sans plus de précision). Elle remplace en 1799 une certaine « Victoire Aveugle » comme prophétesse attitrée du groupe bonjouriste, et se met dès lors à tenir des séances quasi-quotidiennes pendant plus de cinq ans auprès d'un auditoire restreint. Ses *Discours généraux et particuliers* s'étendent pour l'essentiel d'entre eux entre 1799 et le début 1805 (date de l'arrestation de François Bonjour, de sa famille, et de certains de ses partisans), même si l'on trouve des discours beaucoup plus tardifs, jusqu'à 1817, année de sa mort. Ses discours sont centrés sur la messianité du fils de François Bonjour et de Claudine Dauphan. L'histoire de Sœur Elisée entre les années 1799 à 1805 est celle des conflits grandissants, et de plus en plus violents, qui opposent la prophétesse à la famille du prophète d'une part (François Bonjour, son beau-frère Gavet), et avec les représentants du Forez convulsionnaire d'autre part. Ainsi, le groupe bonjouriste évolue vers une atomisation de plus en plus accentuée. Sœur Elisée condamne de plus en plus vigoureusement « l'œuvre ancienne » et les « Docteurs de l'œuvre », en rejetant les pratiques typiques des convulsionnaires, à savoir les « secours » violents et les crucifixions. Après la défection des partisans de François Bonjour, survient en janvier 1803 une rupture cruciale : Elie Bonjour, le Prophète des prophète et « saint enfant », est lui aussi rejeté par la sœur, qui ne voit plus en lui l'incarnation de l'Esprit. Les « Foréziens » restent dans un premier temps auprès de Sœur Elisée, mais ils ne tardent pas à partir à leur tour. En juin 1803, Souchon se sépare de Sœur Elisée, après s'être justifié par une lettre de ving-quatre pages ; Drevet le suit en 1805. Ainsi, conclut Jean-Pierre Chantin, « au début du XIXe siècle, les disciples d'Elie Bonjour se restreignent donc au troupeau conduit par les enfants du prophète. Alors que le groupe parisien s'est lui-même divisé en ne reconnaissant plus pour la

[12] « Olivier, Simone Julie, dite sœur Elisée », Jean-Pierre CHANTIN, in Jean-Pierre CHANTIN(dir) *Les marges du christianisme, « sectes », dissidences, ésotérisme.* Tome 10 du *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine,* Paris, Beauchesne, 2001, p. 189.

majorité de ses membres l'œuvre de la sœur Elisée, les Béguins poursuivent un cheminement plus autonome pour lequel ils avaient déjà opté en attendant le retour du prophète disparu[13] ».
Il reste à évaluer l'importance de l'auditoire de sœur Elisée. Nous savons, par le rapport d'arrestation de François Bonjour et son groupe en 1805[14], que le nombre de sympathisants de la « secte » sur Paris était évalué à une centaine. Mais combien étaient les auditeurs de sœur Elisée ? Nous ne le savons pas. Mais des allusions éparses dans les discours laissent penser à un auditoire très réduit (moins de dix personnes[15]).

### Ce que l'on sait de Sœur Elisée

Nous n'avons aucune information sûre à propos de Sœur Elisée, son état-civil, son milieu social et familial d'origine, son parcours de vie. Le peu que nous pouvons deviner sur ce personnage se trouve dans certains discours, qui tendraient à indiquer que Julie Simone Olivier a été abandonnée par ses deux parents dès sa naissance, et qu'elle a connu une vie d'errance, avant de connaître son père dans « l'œuvre », que les discours nomment « Hilarion », en référence à un célèbre Père du Désert, et qui est bien distingué du « père selon la chair » de sœur Elisée, François Olivier (sur lequel nous ne savons rien). Mais tout ceci vient de certains textes du fond fareiniste de Lyon, dont nous savons le caractère codé et symbolique. Il est difficile d'avoir une certitude absolue sur ces données autobiographiques, qui sont peut être totalement reconstruites afin d'édifier une hagiographie conforme aux topos courants dans l'œuvre (l'orpheline, l'errante misérable, la folle). Ainsi, le 2 mai 1801, l'Esprit interpelle sœur Elisée (c'est-à-dire que Sœur Elisée se parle à elle-même en prêtant son organe vocal à l'Esprit) : « Je t'ai ôté père et mère au moment de ta naissance, je t'ai enlevé tout appui humain, te laissant pour ainsi dire errante et vagabonde sans jamais t'abandonner, parce que l'homme n'était pas fait pour te conduire, mais mon Esprit seule dans l'homme. Il ne fallait rien moins qu'un Moyse et qu'un Hilarion pour te conduire dans sa main[16] ». Le 15 juin 1803, le « père selon la chair » (c'est-à-dire le père biologique) de sœur Elisée lui apparaît dans une « vision ». Là encore, il faut bien avoir en tête qu'il s'agit d'une allégorie religieuse, dont le but n'est pas forcément de transmettre le réel biographique de la sœur.

---

[13] Jean-Pierre CHANTIN, *Les amis lyonnais de l'œuvre de la vérité. Une permanence de Jansénistes convulsionnaires du XVIII e siècle à nos jours*, Thèse soutenue à Lyon 3 en 1994, 2 vol, vol 1, p. 198.

[14] Rapport de la Préfecture de Police en date du 5 pluviose an 13, AN, F 6455 (dossier 9641).

[15] Neuf personnes sont signalées comme présentes le 17 janvier 1800, six le 31 janvier de la même année. Mais nous avons très rarement le recensement des présents.

[16] Fond fareiniste, BM de Lyon, 6492, p.219-233.

François Olivier, ou plutôt son « Esprit », habite les terres d'Israël avec François de Pâris, et revient visiter sa fille. Le discours qu'il lui tient est un parfait d'exemple de discours édifiant : la sœur a été abandonnée dès sa naissance, a connu une vie « errante », « remplie de pierres et d'épreuves », selon le bon vouloir de Dieu qui a voulu ce parcours de misères et de souffrances afin de faire de Julie Simone son « instrument ». « Il fallait que tout cela arrivât, pour que Dieu remplit ses plans pour toi ; plan de justice, plan d'épreuves, de maladies, de souffrances, plan d'errante et de vagabonde de pays en pays, de ville en ville, toujours guidée par cette main qui était sur toi.[17] » Là encore, difficile d'assoir des connaissances sûres à partir de cette littérature fortement allégorique.

Mais il y a un point sur lequel nous avons des renseignements : son apparence physique ! Sœur Elisée est décrite comme « très grosse, très grasse », au détour d'un discours[18].

**Qui est « Hilarion », père dans l'œuvre de sœur Elisée ?**

Le mystère s'épaissit encore plus autour du père dans « l'œuvre » de sœur Elisée, « Hilarion », qui apparaît fréquemment dans les discours de la prophétesse. Les informations que nous pouvons avoir sur ce personnage est qu'il est décédé au moment des discours de sœur Elisée : ses prises de paroles se font en tant qu'apparition surnaturelle, c'est son « esprit » qui parle à travers la bouche de sœur Elisée, et qui se livre à des discours à forte charge allégorique qui ne donnent aucun indice permettant une identification de ce personnage. Mais certains discours très curieux tendraient à nous faire croire que « Hilarion » est un ancien révolutionnaire jacobin, et qu'il aurait fait partie de la « charrette » du 10 thermidor an II, autrement dit qu'il aurait fait partie du groupe robespierriste !

Ainsi, le 8 octobre 1802 (6497, pp446-457), Hilarion est-il qualifié de « scélérat », « d'homme à prostitution », « d'homme à femme », tandis qu'une note précise : « Hilarion écrivait beaucoup en état. Après son enlèvement qui a eu lieu le 10 thermidor an 2, tous ses papiers ont été brûlés.[19] » Dans un autre discours (13 juin 1802, p. 14-18), parait « aux yeux de la sœur le vieillard Hilarion, accompagné de Salomon ( ?), de Jacob Meu. et d'Isaac. Le peuple qui l'entendait criait : le voilà, ce scélérat ! Le voilà, ce révolutionnaire de tous les temps ! Le voilà, cet homme à passion et à crimes ! Voilà, voilà ses complices, qu'on les mette sur la roue, qu'on les jette dans le feu, et

[17] Fond fareiniste, 6506, p. 5-12.

[18] Discours du 6 juin 1801, 6493, p. 65-95.

[19] Idem, 6497, p. 446-447.

qu'on jette leurs cendres[20] » Réminiscence d'une scène ayant réellement eu lieu ? Situation totalement fictive, inventée pour les soins de la prédication religieuse de Sœur Elisée et du message qu'elle veut faire passer ?

Il est fort probable qu'Hilarion, dépeint comme un possible révolutionnaire de l'An II, ne soit qu'une personnification allégorique d'un révolutionnaire réel (Robespierre lui-même ?) que le groupe convulsionnaire parisien aurait adopté comme figure tutélaire, comme « père » dans « l'œuvre » , dont les apparitions surnaturelles remplissent une fonction didactique précise.

Mais c'est en tant qu'apparition surnaturelle porteuse d'une forte symbolique religieuse que « Hilarion » se montre à la sœur lors des séances, et pas du tout dans un contexte réaliste. Ainsi, le 20 décembre 1801, le discours de la sœur s'organise autour d'une apparition du « serviteur Hilarion », et du message théologique et religieux qui se développe à partir de cette venue. « Il représente dans sa personne l'homme de la pénitence, non pas de cette pénitence du temps, mais pénitence du cœur ». La première partie du discours est une longue harangue de l'Esprit vers Hilarion, pour lui enjoindre de prendre la parole : « Que tu as encore à combattre !, lui dit notamment « l'Esprit », Oh ! Que tu as encore à souffrir ! Que tu as encore des larmes de sang pour les tiens ! Que ta mission est encore dure à porter, et révoltante même à la nature ! Car tu n'es pas mort ». Puis « Hilarion » prend la parole à son tour, en prenant acte de la mission à laquelle Dieu l'a destiné : « tu m'as annoncé dans mon temps que je serais le précurseur du vrai Elie, que j'en serais la figure et la réalité. Je fuis dans les déserts inaccessibles par l'impétuosité de Dieu en moi.[21] » Le reste du discours voit Hilarion évoquer de façon très imagée « l'aurore » du renouvellement des cœurs et de la terre pendant la mission de l'Esprit, avant de fustiger l'œuvre ancienne (l'ensemble des convulsionnaires passés, que Sœur Elisée rejette).

Autre personnage majeur des discours, et dont nous n'avons pu établir l'identité réelle : le secrétaire de l'œuvre, Isaac Barquet. Son patronyme est sans doute vrai, mais le prénom (Isaac) est manifestement un prénom d'emprunt, comme tous les membres de l'œuvre (qui ont des prénoms issus de la Bible, surtout de l'Ancien Testament). Il apparaît beaucoup dans les discours, vu sa fonction centrale (prendre en note les discours et « états » de sœur Elisée), mais les discours le concernant ne permettent pas vraiment de déduire des informations concrètes et fiables sur ce « ministre » de l'œuvre. Dans ses harangues dirigées vers Isaac, « l'Esprit » se livre à des exhortations morales très générales (lsaac doit être le « bouc émissaire » de sa «famille » -sans doute sa famille dans l'œuvre, doit se considérer le « dernier » afin d'être « le premier de tous ».

[20] Idem, 6497, p. 14-18.

[21] Idem, p.3-14.

doit accomplir un parcours de mortification et de déprise de soi afin d'être un vrai « enfant » de l'œuvre, etc).

**Comment Sœur Elisée compose son « personnage »**

Nous venons de constater que l'identification des principaux acteurs – sœur Elisée elle-même et ses principaux interlocuteurs réels (Isaac Barquet) et « surnaturel » (« Hilarion ») est très problématique. Il nous reste comme ressource de voir comment, à travers quel argumentaire, quel arsenal rhétorique et religieux, la sœur Elisée dresse elle-même son portrait. Comment, dans les discours qu'elle prononce jour après jour, et parfois plusieurs fois dans la même journée, la prophétesse du groupe construit-elle son « personnage » de porte-parole inspirée de Dieu ? A travers quel schèmes et figures théologiques Elise affirme-t-elle sa légitimité et sa « vocation » ?

Voilà le point que nous devons développer d'entrée dans notre analyse de la vie interne du groupe et des modalités par lesquelles la prophétesse tente de créer un consensus autour de sa personne. D'emblée, il faut être attentif au vocabulaire : la sœur se nomme elle-même (ou Dieu, par sa bouche, la nomme) « l'instrument », vocable classique des groupes convulsionnaires. La « sœur Elisée » n'est pas la seule à être désignée sous ce vocable : d'autres prophétesses convulsionnaires (ainsi la « sœur » Victoire Aveugle, à laquelle Elise a succédée) sont ainsi nommées dans certains discours. Plus étonnant : Napoléon, désigné la plupart du temps sous l'appellation biblique de « Cyrus », est aussi loué comme étant « l'instrument » de Dieu. Pour être désigné comme tel, il faut que les actes et les paroles de la personne considérée constituent le moyen utilisé par Dieu pour accomplir sa volonté, ses « œuvres ». Qui dit « instrument » induit l'idée d'une passivité fondamentale : la sœur accomplit « l'œuvre » divine sans aucun mérite de sa part, elle est le jouet docile et passif de la volonté de Dieu. « Car je ne suis dans vos mains qu'une machine pour être müe, tournée, retournée et roulée de tous les côtés, machine à différents ressorts et à différentes serrures, pour ouvrir et fermer, lorsque votre volonté le demandera. Arrêtez mon pied lorsque je serai dans le cas d'aller contre votre ordre et votre volonté », s'écrie ainsi la sœur le 4 août 1800[22], qui poursuit un peu plus loin cette description d'elle-même comme un jouet docile abdiquant toute volonté aux mains de Dieu : « Brisez, brisez, jusqu'à la moelle de mes os, afin que je

[22] Idem, 6488, p.114-118.

sois pétrie dans vos mains comme une pâte bien dure et bien affermie, et que je ne puisse être ébranlée à l'approche de Lucifer ». De façon plus sobre, « l'Esprit » exhorte la sœur à l'obéissance le 10 janvier 1800[23] : « Ne t'appuie sur qui que ce soit sur cette terre. C'est à mon esprit seul que tu dois t'attacher ; c'est à lui seul que tu dois obéir ; ce sont ses volontés seules que tu dois suivre, sans t'arrêter ni à droite, ni à gauche, mais en exécutant de point en point tout ce qu'il te présentera, quelque pénible que cela soit à ton cœur et à ta nature ».

Car voilà le corollaire de cette passivité : pour être « l'instrument » de Dieu, la prophétesse du groupe bonjouriste est appelée à un long et douloureux itinéraire de pénitence, de déprise de soi, pour faire mourir le « vieil homme » en elle et accéder à une vie de grâce et d'amour. Elise doit tuer « l'ennemi » en elle, l'orgueil, arme de Satan, pour accéder aux vertus cardinales, la charité et l'humilité : pour être plus précis, c'est l'effusion du Saint Esprit en elle qui la transfigurera littéralement, tuant en elle le « vieil homme ». Cet itinéraire, décrit comme une « carrière », pour reprendre le vocable interne du groupe, doit mener la prophétesse à une véritable « délivrance », qui l'amènera à endosser le manteau de boue et d'abjection dont sera revêtu « l'Esprit » lui-même lors de sa grande mission.

Invoquant « l'Esprit » le 24 janvier 1800, au début de son discours, l'oratrice en appelle à sa régénération intérieure :

« Hélas ! Hélas ! Esprit Saint ! Esprit d'amour ! Venez, venez me visiter, et venez opérer votre œuvre et votre ouvrage dans mon cœur ; venez, parce que plus les moments de votre arrivée approchent, plus opérez en moi votre changement réel ; plus détruisez en moi ce qui me caractérise du vieil homme et de ses habitudes ; plus faites-moi marcher au milieu des opprobres et des humiliations où vous voulez que je marche. Faites de moi tout ce qu'il vous plaira. Coupez, tranchez, rognez, pourvu que vous m'épargniez pour l'éternité[24] ».

Signifiant de manière radicale la régénération qui doit s'opérer dans l'âme d'Elise au milieu de ce douloureux itinéraire de pénitence, « L'esprit », dans un discours du 17 janvier 1800, s'exprime en ces termes : « Plus je détruirai ta nature, plus je rétablirai ton cœur ».

La nécessaire humilité du cœur, la régénération de l'âme au terme de laquelle celle-ci se défait du « vieil homme » sont des figures classiques de la spiritualité chrétienne depuis Paul.

[23] Idem, 6490, p.14-22.

[24] Idem, 6490, p.134-143

Mais l'on trouve, dans ces discours ou portions de discours que l'oratrice du groupe s'adresse à elle-même, une figure plus récente de la « mystique affective féminine » étudiée par Jacques Maître dans son ouvrage de synthèse[25], celle de Marie-Madeleine, figure composite créée à partir de trois personnages différents des Evangiles, et qui devint au Moyen-Age un modèle proposé par les clercs à la spiritualité féminine : les mulieres religiosa furent, à partir du XIIIe siècle, pensées à travers un modèle précis de la nature féminine, sous l'influence d'Aristote. La femme est conçue comme un être « humide », sous l'emprise des liquides (larmes, sueur, lait, huile, salive, sang, parfum) qu'elle déverse en permanence, à l'image de Marie Madeleine, la pénitente qui versa ses larmes et son parfum au pied du Christ. Michel Lawers distingue deux composantes du discours sur Marie Madeleine, qui se rejoignent : l'appareil ecclésiastique s'est emparé de la figure de Marie Madeleine pour en faire un exemple de pénitence et de soumission, tandis que « les semi-religieuses, sensibles aussi à la Madeleine de la légende, en ont surtout fait un exemple de contemplation amoureuse[26] ».

Cette figure de la Madeleine arrosant de ses larmes les cœurs des pénitents se retrouve ainsi le 10 janvier 1800, quand « l'Esprit » s'exclame en ses termes :

« Tiens-toi, de cœur et d'esprit, à l'exemple de Marie Madeleine, au pied de ma croix. Que le silence parle en toi pour tous tes enfants ; que ce soit lui qui me les présente ; que ce soit ton sacrifice intérieur qui me les attache. Répands cette semence dans leurs cœurs ; et en la répandant, que ce soit l'eau de tes larmes qui l'arrose ; que ce soit la prière de ton cœur qui la fasse germer ; que ce soit la pénitence de ton cœur qui la fasse croître et parvenir au thau ou elle doit parvenir. Quel est ce thau ? C'est la charité et l'humilité[27]. »

« Instrument « de Dieu, la sœur est ainsi, nous l'avons dit, exhortée à renoncer à tout vouloir et volonté propres. Nouvelle Marie Madeleine, elle est invitée à s'abîmer dans le repentir et l'humilité. Mais une troisième figure se dessine, complémentaire : celle de la folle.

En effet, on retrouve dans certains des discours que la sœur s'adresse à elle-même par le biais de « l'Esprit » une figure classique, là encore, du discours mystique et de la littérature spirituelle : la folie qui doit s'emparer de l'âme du croyant et le faire se déprendre de lui-même pour le mener à la « folie de la croix » du Christ. Ainsi, voilà le discours que tient

[25] Jacques MAITRE, *Mystique et feminité : essai de psychanalyse sociohistorique*, Cerf, Paris, 1997, 488 p..

[26] Michel LAWERS, « Noli me tangere »…Marie-Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIIIe siècle », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome*, 1992, p 250-257 (cité par Jacques Maître, *opus cité*, p. 98)

[27] 6490, p. 90-105.

« L'Esprit » le 10 janvier 1800 en s'adressant à son « instrument », et lui précisant que l'injonction à être folle doit s'entendre littéralement, et non dans l'ordre du symbole :

« Deviens réellement folle, non en paroles, non en figures, mais en réalité, de cette folie de ma croix. C'est là où j'appelle mes petit enfants, c'est là où je veux les amener tous, à cette folie de ma croix, afin qu'ils se perdent tous en moi, qu'ils me voient en tout et qu'ils m'adorent dans un silence profond dans tous les événements.[28] ».

La sœur est ainsi exhortée à être folle, et condamnée à subir l'opprobre des hommes, y compris de ses propres « frères », rejoignant ainsi « Lili », entouré d'un manteau d'abjection et de crime et par là méconnaissable aux yeux des humains et de la plupart des « enfants » de « l'œuvre » : Elise sera, aux yeux des hommes, folle, mais n'était-elle pas perçue comme tel depuis son enfance ? Oui, si l'on en croit la notation autobiographique qui termine l'envolée suivante :

« Il est encore bien vrai que tu t'en iras comme une folle à moi. C'est la folie qui te coiffera, c'est la folie qui t'humiliera, c'est la folie qui t'écrasera, c'est la folie qui te couvrira, et c'est la folie qui te sauvera. Car tout ce que je t'ai fait annoncer par celui que je t'ai donné pour père, aura sa réalité dans tous les coins ; et ni les habitants de la terre, ni même tes propres frères ne te connaîtront pas pour ce que tu seras. Car tu seras toujours cachée, tu seras toujours voilée, et tu passeras toujours pour extravagante et folle aux yeux des hommes. Tu le sais, dès ton enfance tu étais regardée comme une folle, on te nommait folle par avance et tu finiras cette folie sur la croix[29]. ».

### Sœur Elisée, sœur Jeanne des Anges : d'une possédée à l'autre

Cette auto-hagiographie au fond très complaisante que livre sœur Elisée dans ses discours, ce véritable exhibitionnisme théâtralisé par lequel la prophétesse met en scène les affects qu'elle expérimente, ne rapprocheraient ils pas l'oratrice convulsionnaire de certains personnages clés des affaires de possession démoniaque des XVIe et XVIIe siècles ? Nous pensons au tout premier chef à la sœur Jeanne des Anges, la prieur des ursulines de Loudun qui se trouva être la « vedette » de l'affaire de possession collective qui secoua le couvent et passionna la France entière. La façon dont sœur Elisée s'exhibe comme « folle », comme Madeleine repentante, et

[28] Idem

[29] 6490, p. 134-143.

met en avant les signes de l'emprise de l'Esprit sur elle (à travers ses discours, sa gestuelle corporelle, ce qu'elle appelle ses « états ») rappelle à l'historien un comportement très similaire de la possédée de Loudun. Sœur Jeanne des Anges, comme les autres possédées de son couvent des ursulines, se produisait dans un véritable théâtre hystérique : les séances d'exorcismes publics, pendant lesquelles un public mêlé assistait aux contorsions des possédées et à la lutte entre Dieu et le Malin. Comme l'écrit justement Michel de Certeau : « Jour après jour, l'exhibitionniste sacrée improvise donc son rôle selon un schéma bien connu d'elle et de son public. Vedette des exorcismes, elle y éprouve quelque « plaisir »[30] ». Plus tard, elle passera du rôle de la possédée du diable à la sainte mystique, après l'ultime séance d'exorcisme du 15 octobre 1637, pendant laquelle le Père Joseph Surin enjoignit au seul démon qui possédait encore la sœur (Béhémot) de sortir du corps de Jeanne en écrivant sur sa main gauche les noms de Jésus, Marie, Joseph et François de Sales. Jeanne des Anges passa dès lors du théâtralisme de la possession au « cabotinage mystique », selon l'expression de Michel de Certeau[31]. En effet, elle fit une tournée triomphale de cinq mois par toute la France, et rendit visite à toutes les sommités (magistrats, gentilshommes, évêques, jusqu'à Louis XIII et Anne d'Autriche), en exhibant les marques de sa délivrance. Mais, par-delà cette « conversion » spectaculaire, Jeanne des Anges reste la même personne, caractérisée par une duplicité foncière, et la capacité à s'adapter à ce qu'on attend d'elle. Pour citer Michel de Certeau de nouveau : « Jeanne aura toujours le désir, plus sincère, presque pathétique, de se « changer en changeant de demeure ». Plus tard, elle changera de personnage ; elle sera la nouvelle Thérèse d'Avila après avoir été la nouvelle Madeleine de Demandolx, la « mystique » après avoir été la « possédée » ; elle quittera un masque pour un autre[32] ».

Ce petit excursus vers un personnage central d'une des plus célèbres affaires de possession démoniaque de la France du XVIIe siècle peut nous aider à comprendre, par analogie, le comportement de sœur Elisée. Nous ne savons rien sur elle, mis à part son nom et l'année de sa mort (1817), là où l'historien dispose de renseignements précis sur la biographie et le milieu d'origine de Jeanne de Belcier (future Jeanne des Anges). Mais on peut deviner des traits de la psychologie de la prophétesse convulsionnaire, par les analogies frappantes entre son

[30] Michel de CERTEAU, postface à l'édition de l'*Autobiographie* de Jeanne des Anges, Grenoble, Jérôme Millon 1990, p. 136-137.

[31] Michel de CERTEAU, *La possession de Loudun,* Paris, Gallimard, 1970, chapitre 14 : « Le triomphe de Jeanne des Anges », pour le récit de la transformation de Jeanne, qui quitte son rôle de possédée pour celle de thaumaturge et de sainte édifiante, p.307-326.

[32] Idem, p. 324-325.

comportement et sa prédication, et d'autre part le théâtralisme démoniaque puis mystique de la prieur des ursulines de Loudun. Le neurologue et disciple de Charcot Gilles de La Tourette édita en 1886 l'autobiographie de la sœur, et analysa son comportement comme celle d'une hystérique. Soulignant sa nature « fantasque, vaniteuse et dissimulée[33] », son penchant à la duplicité et au mensonge, Gilles de La Tourette fait de la sœur Jeanne des Anges l'hystérique parfaite, adoptant tel masque social et tel rôle selon les circonstances : tantôt religieuse soumise quand son intérêt le commandait, tantôt - quand le rôle de la possédée présenta des « avantages » - se produisant en spectacle dans ces « orgies de fureurs sensuelles et de cris impudiques » au cours desquelles « Jeanne des Anges se faisait tout particulièrement remarquer par la violence de ses attaques, l'obscénité de son langage et ses attitudes cyniques.[34] » De manière similaire, ne peut imaginer une « structure hystérique » dans le comportement de sœur Elisée, dans sa manière de se produire en spectacle, de se mettre constamment en avant dans son rôle de porte-voix de l'Esprit, de quêter l'approbation de son public ?

## Un groupe autour de son Messie

### Le « saint enfant » instrumentalisé par sœur Elisée

Revenons, après cet essai d'histoire comparative, à la prédication de la prophétesse parisienne. La figure de sœur Elisée, qu'elle essaye de construire en vue de son auditoire et de son « public », combine plusieurs traits : l'instrument passif de la volonté de Dieu, la nouvelle Marie-Madeleine, la folle. Mais comment cette construction discursive fonctionne-t-elle dans le groupe que sœur Elisée cherche à fédérer autour d'elle ? Par quel biais la prophétesse essaye de souder son auditoire autour de sa vocation divine (et celle du Messie Elie Bonjour) ? Comment le « portrait » qu'elle dresse d'elle-même et du messie dont elle est le porte-voix sont-ils instrumentalisés dans les luttes interpersonnelles et entre factions qui déchirent cette petite communauté de croyants ?
Les discours de « Sœur Elisée » constituent une source biaisée, de deux façons : comme nous venons de le dire, ces textes religieux ne livrent pas d'informations « factuelles » sur les événements affectant la vie de cette petite communauté, mais transfigurent ce « réel » par une logique discursive et métaphorique ; d'autre part, ces harangues, discours et visions nous donnent le point de vue de la prophétesse, et pas celui de ses adversaires dans « l'œuvre ». Aussi, ils sont l'expression d'une « faction » ou d'un sous-groupe au sein de « l'œuvre » bonjouriste. Le point de

[33] G. LEGUE et Gilles de la TOURETTE, « Sœur Jeanne des Anges », in Jeanne des ANGES, *Autobiographie*, op.cit, p.24.

[34] Idem, p. 36-37.

vue des ennemis de la sœur (François Bonjour et sa famille, les « Foréziens » comme Jean-Jacques Drevet ou Souchon) n'apparaît qu'en « creux », par la caractérisation négative qu'en donne « Sœur Elisée » dans ses discours. Aussi il faut bien se garder de voir dans ce corpus l'expression de « l'œuvre » parisienne des convulsionnaires regroupés autour de ce Messie qu'est le petit Elie Bonjour. Il faut y lire, très largement, une vaste tentative d'autojustification par la prophétesse de son statut « d'instrument » divin, de légitimation de sa mission de porte-parole de « l'Esprit » résidant dans le corps du fils de François Bonjour. Cette mission et ce statut lui sont très vite contestés par ses adversaires dans « l'œuvre », ceux qu'elle appelle de manière générique les « Docteurs » et les « Pharisiens ». Par conséquent, si l'on retrouve dans ces discours les thématiques traditionnelles de cette vaste littérature convulsionnaire que des auteurs comme Daniel Vidal et Catherine Maire ont déjà étudié, ces topoï traditionnels doivent être décryptés ici de manière attentive, car ils sont employés dans la bouche de Sœur Elisée dans le but d'asseoir sa légitimité et son charisme religieux. Aussi, dans les développements qui suivent, ce ne sont pas tant les thématiques convulsionnaires pour certaines assez classiques qui nous arrêterons, mais le fonctionnement de cette logique discursive par rapport à l'histoire interne du groupe bonjouriste, et par rapport aux « intérêts » de Sœur Elisée. En d'autre terme, nous verrons comment la doctrine et la théologie propres à « l'œuvre » des convulsions sont ici réemployées, réinterprétés, en fonction de la dynamique créé par la rivalité entre Julie Simone Olivier et ses adversaires.

### La création discursive d'un Messie

Le fils de François Bonjour et de Claudine Dauphan, âgé alors de 8 ans au début de l'œuvre de la sœur Elisée (en 1799), est au centre de la vie de ce groupe de convulsionnaires parisiens, et il occupe une place obsessionnelle dans la prédication de la prophétesse. Les multiples « cantiques » fareinistes que l'on a pu retrouver opéraient déjà une construction mythologique de la figure de ce Messie appelé à devenir l'Esprit Saint incarné à ses 14 ans et à précipiter le retour du Peuple Elu, prélude à la Grande persécution et aux derniers temps. « L'Esprit » réside dans le corps du petit Elie Bonjour, mais parle par la bouche de la prophétesse. Aussi tout un pan de l'histoire de cette micro-société convulsionnaire parisienne tourne autour de la lutte pour s'accaparer la légitimité charismatique incarnée par le « saint enfant ». A sœur Elisée prétendant être « l'instrument » divin et la voix du « Prophète » s'opposent la masse grandissante de ses ennemis qui lui dénient toute légitimité prophétique. Aussi les nombreux développements des discours de la « Sœur » se rapportant au Messie enfant ne livrent pas seulement des données générales sur la doctrine du groupe, mais offrent aussi une lecture orientée et « gauchie » de ces données : Elie Bonjour fait l'objet d'un système de croyance général chez les Fareinistes, tant parisiens que ceux restés dans

la paroisse de l'ex-curé convulsionnaire, mais le Messie tel que le dépeint Sœur Elisée dans ses harangues est une construction discursive qui est propre à la prophétesse.

### « Lili », Messie composite

Le messie des Fareinistes est composite : il est tout à la fois le nouvel Elie, le nouveau Christ, et l'Esprit Saint. Il nous faut analyser le curieux bricolage théologique auquel se livre la sœur Elisée.

Beaucoup de discours de la sœur Elisée commencent par des adresses et supplications au Messie, où l'on retrouve le même système d'appellations stéréotypées : « Papa ! Papa ! Venez, Esprit Saint ! Esprit Sanctificateur, venez vous faire sentir au cœur de tous ces enfants[35] », ou encore, le 2 ventose an 8 : « Papa ! Esprit Saint ! Esprit Sanctificateur et réformateur, venez au milieu de cette assemblée[36] ».C'est donc d'abord sous la forme d'Esprit Saint qu'est nommé le plus communément le Messie fareiniste. Mais le Saint Enfant, par la bouche de Julie Simone, reprend aussi à son compte l'expression de Yahvé s'adressant à Moïse pendant l'épisode du buisson ardent, dans l'Exode : « je suis celui qui est ». Ainsi, « s'adressant » à la sœur Elise, « l'Esprit » s'exprime ainsi le jeudi 12 septembre 1799 : « Oui, je t'ai revêtue de ce double Esprit (….) parce qu'il me plaît d'en agir ainsi vis-à-vis de toi, moi qui suit l'Esprit Saint sanctificateur, et qui me manifeste à qui je veux, sans qu'on me demande compte de ma conduite, moi qui suis celui qui est[37] ». Autre exemple, parmi tant d'autres, le 2 août 1799 : « Oui, petit enfants, je suis celui qui est, l'Esprit Saint, l'Esprit Sanctificateur et vivifiant[38]».

Elie Bonjour est tout à la fois Dieu le Père, une nouvelle incarnation du Fils, et l'Esprit Saint. Les affirmations du caractère trinitaire du Messie sont très fréquentes dans les discours. Le 20 juillet 1801, le prophète s'exclame : « Je suis Dieu le Père, je suis Dieu le Fils, je suis Dieu Esprit, parce que nous nous refermons tous les trois dans un seul, qui est mon Esprit pour le moment.[39] » Autre discours similaire, le 23 juillet 1802 : « Jésus-Christ est l'Esprit, et l'Esprit est le Christ, formant tous les deux l'Epoux et l'Epouse, et en même temps, étant renfermés tous les deux en un, pour ne

[35] Discours du 14 fevrier 1800, 6490.

[36] Discours du 21 février 1800, 6490, p. 271-277.

[37] Discours du 12 septembre 1799, 6488, p. 61-63.

[38] Discours du 2 août 1799, 6488, p. 14-23.

[39] Idem, 6494, p.91-101.

produire que l'Epouse […]car puisque vous savez que nous ne formons qu'un dans les trois, par conséquent l'Esprit qui forme le Père et le Fils, et qui est produit des deux, renferme les trois[40] ».

A côté des figures trinitaire (Père, Fils, Saint Esprit), le Messie fareiniste endosse une autre identité, a priori plus énigmatique, sur laquelle il faudra nous attarder quelque peu, afin d'en déployer les significations religieuses et théologiques : celle de « l'Epouse ». La polarité Epoux /Epouse est une figure majeure des livres prophétiques de l'Ancien Testament (Osée, Jérémie et Ezéchiel), où « l'Epoux » désigne Yavhé et « l'Epouse » est une allégorie de Jérusalem. Les relations de Dieu avec son peuple sont ainsi figurées par une métaphore nuptiale, et l'histoire du peuple Hébreux est celle des « prostitutions » successives de Jérusalem, qui oublie ses fiançailles divines pour se donner aux peuples voisins. Un autre livre des Ecritures anciennes est venu enrichir considérablement cette imagerie nuptiale : le Cantique des Cantiques, attribué au roi Salomon, qui met en scène le colloque amoureux entre « l'Epoux » et « l'Epouse ». Ce texte, qui n'a pas de contenu explicitement religieux est, selon beaucoup de spécialistes, un chant nuptiale profane, destiné à être chanté dans les mariages. Mais la tradition juive puis chrétienne va y lire une allégorie des relations entre Yahvé et le Peuple élu (exégèse juive), puis de Jésus-Christ (L'Epoux) avec son Eglise, tandis qu'un sens « mystique » (tradition à laquelle se rattache les noms d'Origène et de Bernard de Clairvaux) voit dans le Cantique des Cantiques une description des noces entre Jésus et l'âme du croyant. « L'Epoux » décrit par les prophètes hébreux et par le Cantique des cantiques devient l'époux de la Nouvelle Alliance, à savoir le Christ, tandis que l'Eglise est l'épouse de la nouvelle Alliance. Les derniers chapitres de l'Apocalypse de Jean célèbrent les noces eschatologiques entre l'Epouse, la Jérusalem céleste, et de l'Agneau.

Cette logique trinitaire très classique n'empêche pas une certaine confusion dans les appellations du Prophète. « Lili » ou le « saint enfant » sont les diminutifs affectueux par lesquels les membres du groupe désignent le petit Elie Bonjour dans son « humanité ». Mais pour qualifier le Dieu qui réside dans le corps de l'enfant, Sœur Elisée utilise une taxinomie assez flottante, témoignant du véritable bricolage théologique que constitue cette fabrication discursive de la figure du Messie. « Esprit », « Esprit saint », « Esprit rédempteur » ou « consolateur », mais aussi « Epouse »- s'inscrivant par-là dans une polarité entre « l'Epoux » qui est tout à la fois Dieu le Père et le Fils, l'Esprit Saint figurant « l'Epouse » du Cantique des Cantiques. Le Prophète se voit aussi accolé des épithètes de plus en plus composites : « Esprit-Christ », « Epouse-Esprit », « Christ-Esprit-Lili ».

[40] Idem, 6499, p. 340-352.

### Un Messie radicalisant sa vocation christique

Si certains discours mettent au premier plan l'appartenance de « Lili » à la Trinité et son identité d'essence avec le « Père », beaucoup d'autres insistent au contraire sur la similarité de la vocation du Messie avec celle du Christ des Evangiles. Le futur Paraclet est un nouveau Christ, qui, cependant, accentuera certains traits du Jésus des Evangiles. Tel le Christ, « l'Esprit » est envoyé par le « Père », et comme Jésus, il y retournera. On peut lire ainsi dans les discours que sœur Elisée prête au « saint enfant » des affirmations à caractère nettement johannique, comme dans ce discours du 16 avril 1802, où les vocations du Christ et du Messie fareiniste sont mises en équivalence : « Ayez souvent dans le cœur ces paroles, que le Christ-Esprit a dites à son Père en venant sur la terre, et que l'Esprit Christ a prononcées comme lui : je viens pour faire la volonté de mon Père[41] ». Cette citation, où l'on peut noter l'appellation en chiasme de Jésus (« Christ-Esprit ») et du Prophète fareiniste (« Esprit-Christ »), est un clair renvoi à l'Evangile de Jean, qui, on le sait, insiste plus que les synoptiques sur l'origine céleste du « Fils » et sa relation au « Père ». En particulier, sœur Elisée fait un renvoi indirect de passages précis de Jean, en particulier (Jean, 4, 34) : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé, et d'accomplir son œuvre », 5, 30 : « je ne cherche pas ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé », et surtout Jean 6, 38) : « car je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais pour faire la volonté de celui qui m'a envoyé ». Bien sûr, cette relation du « Fils » et du « Père » prend dans la Bible un tour dramatisé dans l'épisode du jardin de Getshémani, qui voit Jésus supplier Dieu de l'épargner, avant de se résigner à son arrestation et à sa Passion. L'un des premiers discours de notre corpus, prononcé le dimanche 28 juillet 1799, est structuré en son entier par cette thématique johannique du « Père » et du « Fils » : « Lili » évoque son « départ » prochain vers le ciel, prélude à sa prochaine réapparition en « homme fait » pour sa « grande mission », en mettant en avant son obéissance à la volonté de Dieu. « Je reviendrai au temps marqué par mon Père, car c'est vers mon Père que je m'en irai, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'ordonner que je revienne en homme fait pour remplir la mission pour laquelle il me destine moi-même, qui suis celui qui est en lui, car encore une fois, dit le Christ, l'Esprit et moi ne faisons qu'un.[42] » Enfin, « Lili » conclut cette tirade par l'affirmation de sa vocation christique : « Je suis véritablement l'Esprit et la victime de propitiation, et je viens pour accomplir toute justice vis-à-vis de mon Père ». Quelques jours après, le vendredi 2 août 1799, la sœur met en scène, par une

[41] Idem, 6498, p.95-102.

[42] Idem, 6488, p. 9-11.

gestuelle appropriée, le départ vers les cieux du petit prophète (« la sœur fait les gestes d'une personne qui considère et qui admire quelqu'un qui s'élève dans les airs »), pour ensuite évoquer la tristesse du groupe à la vue du départ du Messie : « vous allez vous perdre dans les nuées, pour vous en retourner vers celui qui vous a envoyé. (La sœur soupire et elle pleure). Ne nous laissez donc pas seuls ; car c'est au milieu des plus grands maux que vous vous retirez, et vous vous envolez vers votre Père [43]».

Mais si « Lili » est le nouveau Christ, sa « mission » prend néanmoins une tournure plus dramatisée que celle dévolue à Jésus. En effet « l'Esprit » est venu racheter les péchés de la gentilité, qui sont mille fois plus nombreux que ceux du peuple juif au moment de la Révélation christique. Aussi le « sacrifice » de Lili sera trois fois plus important que celui du Christ, et son calvaire trois fois plus tragique et violent. Sa mission est d'opérer le retour du peuple élu en bloc, auquel s'agrégera le petit « reste » de la gentilité, tandis que la masse de la gentilité sera précipitée dans la destruction et l'abjection. Nombre de discours mettent ainsi en images ce que sera la « grande persécution » et le martyr final du Messie, en rapport avec le poids de péchés que porte le Messie, ceux de la gentilité. Ainsi, ce discours du 6 février 1801, qui est une claire exposition de ce que sera la victimisation et le sacrifice de « Lili » une fois revenu en « homme fait » et en « Paraclet » : « car les souffrances que le Christ a souffertes, ne sont rien et ne peuvent être mises en comparaison avec celles que j'éprouverai ; parce que dans la personne de cette nation gentile, je suis beaucoup plus coupable, aux yeux de mon Père, que ne l'était le Christ, qui souffrait pour la nation juive ». L'oratrice, parlant pour « l'Esprit », précise quelques lignes plus loin : « Oui, Elise, mon temps sera bien terrible, moi qui suis l'homme de Dieu. Mais l'homme-Dieu, dans la personne de mon Père, souffrira le double de tout ce que le Christ et moi aurons souffert. Oui, son temps sera le plus terrible de tous les temps.[44] »

Le schéma se fait plus précis le 18 août 1801, soit le « jour de la naissance du saint enfant », la comparaison entre la vocation qui fut celle du Christ et celle de « l'Esprit » est clairement mise en exergue : invoquant « l'Esprit Saint », sœur Elisée écrit la supplication suivante :

« c'est pour tout détruire et tout anéantir que vous êtes descendu du sein de votre Père, et pour venir, à l'exemple du Christ, prendre, mais en plus grand volume que lui, tous nos crimes, pour vous en charger, et les porter dans votre personne ; parce que nous sommes bien plus coupables

[43] Idem, p.14-23.

[44] Idem, 6491, p. 294-298.

que la nation juive, dans tous les genres, ayant plus et beaucoup plus abusé qu'elle de tous vos dons et de toutes vos grâces[45] ».

« L'Esprit » devant porter les péchés du monde comme le Christ en son temps, doit expier en son sacrifice une masse de péchés beaucoup plus grande. Aussi son martyr final en sera-t-il d'autant plus augmenté, ainsi que celui des « enfants » qui lui resteront fidèles jusqu'au bout. Certains discours de sœur Elisée sont prolixes sur les souffrances qui seront celles du Prophète, comme celui prononcé le jeudi 29 avril 1802, qui donne une saisissante description de la persécution qui sera suscitée contre « le Prophète et contre ceux qui le suivront ». Entrant dans une « vision » d'effroi (le texte précise qu' « elle s'écrie, saisie de frayeur, et tremblant de tous ses membres »), l'oratrice décrit le martyr du Prophète » :

« Que de choses préparées pour un seul homme et pour sa suite ! Quel acharnement ! Quelle cruauté ! Quels tourments inouïs ! Quels brasiers ! Que de feux ! Que de marteaux ! Que d'instrument de supplices ! Que de pierres ! Quelle chaudière ! Tous les supplices ensemble ! »

Quelques lignes plus loin, la description est encore plus saisissante : « Voyez-vous les pierres jetées avec tant d'acharnement à l'homme de Dieu ? Le voyez-vous comme il est tout couvert de sang et de plaies ?[46] ».

**Un Messie auréolé de crime et de vice**

Par son incarnation humaine et la « grande mission » qui doit le mener au sacrifice final, « L'Esprit » peut être qualifié de nouveau Christ, ne faisant qu'accentuer les traits du prophète de Nazareth. Mais il est un autre visage de « Lili » par lequel le « Prophète » fareiniste se distingue plus nettement de Jésus. Tout d'abord, le « scandale » christique, par lequel le Fils de Dieu s'opposait aux autorités religieuses de son temps, s'affichait publiquement avec les publicains et la femme adultère, pourchassait les marchands du temple, cette dimension de « scandale » est non seulement présente chez « Lili », mais elle est décuplée par rapport au Christ des Evangiles et celle rattachée à la « folie de la croix » de Saint Paul. Le messie des Fareiniste, rappelons-le, est le fils d'un curé qui a transgressé les codes moraux en vigueur pour son ordre et même par rapport à la société de son temps ; en effet, l'ex-curé de Fareins a rompu ses vœux de chasteté, et pire, a

[45] Idem, 6494, p.210-215.

[46] Idem, 6498, p. 172-186.

deux maîtresses dont il a eu des enfants de chacune d'elles. L'aura sulfureuse qui entoure François Bonjour, et les débordements sexuels que l'on prête aux milieux convulsionnaires, et en particulier aux groupes augustinistes et vaillantistes, expliquent en grande partie bien des traits du Prophète pour le moins atypiques que Sœur Elisée dessine discours après discours. Le Messie fareiniste a une face noire, il est dépeint comme auréolé d'une apparence de vice et de crime : tel il apparaîtra en tout cas lors de sa grande mission, entouré de ce voile d'abjection tandis que les rares enfants qui le suivront verront la « lumière », « l'amour » et la « charité » qui se cachent derrière ce masque. « Le scandale est une des pratiques prophétiques, au même titre que l'imprécation ou la transe », rappelle Daniel Vidal dans sa *Théorie du prophétisme*[47]. André Neher décrit plus particulièrement, dans son livre *Prophètes et prophéties*, les figures « scandaleuses » (pour le pouvoir politique, les prêtres, la masse du peuple) de certains prophètes Hébreux (Elie, Amos, et surtout Jérémie et Ezéchiel), qui ont connu persécutions, bannissement et exil, parfois la prison (comme Jérémie)[48].

Dans le discours du 2 juillet 1802, l'oratrice développe de façon saisissante cette dialectique de l'abjection et de la grâce, de la boue et de la lumière, de la « justice » et de « l'amour », dialectique constitutive de l'identité du Prophète. Il apparaît tout de suite que ce Messie scandaleux et sulfureux, polarisant tant la condamnation du monde que l'adhésion de ses partisans, est le Messie des derniers temps, de la venue de la Seconde réincarnation du Verbe (conjointe avec celle de l'Esprit). Autrement dit, le Prophète scandaleux, transgressant les règles morales, sociales et de bienséance, est le Messie eschatologique de la « grande mission », du déchainement des catastrophes naturelles et politiques, de la multiplication des faux prophètes. Le début de ce discours est structuré par l'image de la « boue », celle qui enveloppera le Prophète comme les rares « enfants » qui le suivront, la boue de l'abjection et du crime. Lisons plutôt et prenons au mot le « prophète » :

« Oui, je descends dans le cloaque le plus affreux, oui, je vais chercher ceux que je veux, dans la boue la plus infecte ; et dans cette boue que je remue bien, je mets tous ceux que je veux qui me suivent […] et je m'y barbouillerai moi-même, afin de devenir semblable à ceux que j'aurais barbouillés, me charger après cela de leur boue, afin que nous marchions ensemble couverts du manteau de la boue, qui nous caractérisa tous du sceau de l'anathème, parce que moi-même je

[47] Daniel VIDAL, *L'ablatif absolu, théorie du prophétisme, discours camisard,* Paris, Anthropos, 1977, p.42.

[48] André NEHER, *Prophètes et prophéties, l'essence du prophétisme*, Paris, Payot, 2004 [première édition en 1955 sous le titre ; L'Essence *du prophétisme*],Troisième partie, chapitre III : « L'existence prophétique » p. 297-364, et particulièrement p.297-304.

serais anathème avec ceux qui me suivront et qui me reconnaîtront pour le Prophète, moi Esprit Saint qui vous parle. »

La suite de ce paragraphe met en scène un Messie qui accentue et démultiplie le caractère de scandale qui est celui du Jésus des Evangiles :

« Ah ! Mes petits, que ce cortège sera beau ! Qu'il aura de l'appareil ! Chacun aura sur son front l'anathème en lettre de boue, et moi je serais le plus marqué, étant le plus couvert, étant le Roi de la boue ; parce que tous mes sujets me verront dans la boue, ils me verront tout nuds dans la boue, ils s'y plongeront, ils s'y vautreront avec moi : alors, on dira de moi, avec bien plus de raison et de dérision, qu'on ne l'a dit de mon Christ et de mon verbe : Voilà l'homme ; voilà l'homme abominable ; voilà le Roi des abominations ; voilà le Roi de tous les crimes ; il n'est accompagné que de prostituées, que de gens de mauvaises vie. Partout où il passera, il trouvera de ces gens, il les appellera, ils le suivront.»

Nouveau Christ, « Lili » polarise sur lui non seulement l'accusation de désordre politique ou de subversion sociale, mais bel et bien celle de débauche sexuelle : « Ce que l'on n'aura pu reprocher à mon Christ, on me le reprochera à moi, car mon Christ n'a jamais été accusé du côté de la pureté de mœurs, on n'a jamais pu l'atteindre de ce côté- là : mais moi, je suis couvert de toutes les impuretés[49] ».

Ce portrait d'un Messie scandaleux et de sa troupe de disciples bravant l'opprobre social est-il propre à l'ensemble de la communauté convulsionnaire gravitant autour de François Bonjour et de sœur Elisée, ou est-il pour partie une construction propre de sœur Elisée ? La question doit être posée à ce stade, car il nous paraît évident que sœur Elisée se fabrique un Messie ad hoc. Elle met en scène et transpose le conflit qui l'oppose avec la plupart des tenants de « l'œuvre » ancienne (François Bonjour, sa famille et ses partisans ; les foréziens, et de manière de plus en plus claire, l'ensemble des leaders des autres groupes convulsionnaires parisiens), en dépeignant un Prophète affrontant l'hostilité générale lors de sa « grande mission ». Sœur Elisée, rappelons-le, se pose en porte-parole et médium de « l'Esprit » résidant dans « l'humanité » du petit Elie Bonjour : les intérêts de « l'Esprit » sont les siens propres. Aussi la condamnation morale, la risée et les moqueries qui accueilleront le Prophète et ses rares disciples lors de la « grande mission » et de l'ébranlement général transposent l'hostilité que les « Docteurs » vouent à l'œuvre de la « sœur ».

[49] Idem, 6499, p.148-158.

La mention du petit nombre de ceux qui suivront le Prophète, et le rappel obsessionnel des « ¾ » des disciples qui lui feront défection sont, pour l'auditoire, une allusion transparente à la masse grandissante d'adversaires que rencontre sœur Elisée dans cette communauté convulsionnaire parisienne.

Des lors, la petite « troupe » des adorateurs de « Lili » sont dépeints comme des enfants nus, se riant de leur nudité et bravant l'hostilité générale, comme dans ce développement frappant (2 août 1799) :

« Après cela, et après un temps, et un temps, mais un temps de mes moments, après cela, je renverrai mon Prophète, mon Esprit, en homme fait. Il viendra avec tous les apanages de tous les crimes. Alors, tous les petits enfants que j'aurais caché, toute cette troupe que j'aurais réservée, il ira les chercher, et ils le suivront partout, ils se déshabilleront tous nus dans les rues ; ce sera alors la réalité des figures et des voiles ; tout sera découvert[50] ».

« Vous aurez l'apparence de tous les vices », s'exclame un autre jour Sœur Elisée en s'adressant aux « enfants » qui suivront le Prophète jusqu'au bout dans sa « grande mission », en bravant tous les interdits et les convenances, pour préciser ensuite :

« avec cette nudité apparente dont vous serez couverts, méprisés de tous, bafoués par tous, rejetés de tous, vous serez légers, vous serez contents […] vous vous embarrasserez peu du discours des hommes ; vous serez considérés comme des fous, et regardés comme tels, mais au milieu de cette folie apparente, cette sagesse […,], qui paraitra véritablement aux yeux des hommes insensée et folie, deviendra pour vous tous le sujet de votre bonheur et ma jouissance et ma gloire pendant toute l'éternité.[51] ».

Comme on peut le voir, cette figure de la nudité et du dévoilement est l'un des motifs de cette inversion générale des lois et normes qu'opère l'avènement eschatologique du Messie et de sa suite. Ce motif de la nudité, que l'on retrouve fréquemment, renvoie d'une part à l'innocence retrouvée du jardin d'Eden et à la simplicité de l'enfance opposée au savoir orgueilleux des « Docteurs » et des « Pharisiens », mais elle est aussi l'expression de la volonté d'iconoclasme idéologique et social qui est celle de la sœur. Enfin il faut y voir le signe qu'à la fin des temps, ce

[50] Idem, 6488, p.14-23.

[51] Idem, discours du 17 août 1799, 6488, p. 33-42.

qui était « voilé », « secret » sera enfin dévoilé, et que le mystère du dessein divin deviendra manifeste.

D'autres discours mettent clairement et directement en scène, à notre avis, l'opposition entre Sœur Elisée et ses adversaires dans « l'œuvre », en décrivant l'hostilité générale que rencontrera le Prophète lors de sa « mission », puis en nommant, par une énumération très suggestive, les ennemis de « Lili » qui sont, en fait, ceux de sœur Elisée dans cette micro-société convulsionnaire. C'est évident dans ce discours du 2 juillet 1802 que nous avons déjà sollicité. Dans une longue envolée « l'Esprit » appelle d'abord le petit nombre de ses fidèles à tenir face à l'hostilité générale, tirade où il est facile de lire le désir de revanche de la sœur face à ses propres ennemis domestiques :

« Oh ! Mes petits , mes petits, c'est alors, qu'après le temps, tous ceux qui se seront ris de moi ; ceux pour qui je serais devenus le sujet de leurs chansons et de leur risées ; ceux qui m'auront regardé comme un scélérat, comme un malfaiteur, comme un perturbateur du repos public, avec les miens, c'est ceux-là que je mettrai à découvert et à nud devant tous les yeux ; c'est ceux-là qui crieront vers moi, mais je n'aurais plus d'oreilles pour les entendre ; je serais absent à leurs cris, insensible à leurs affliction. Comme ils se seront joués de moi, je me jouerais d'eux, comme ils se seront mocqués de moi, je me mocquerai d'eux ; comme ils m'auront insultés dans mes malheurs et dans mes opprobres, je les insulterais à mon tour ; et bien mieux, je leur fermerai la porte de mon royaume. »

Ces ennemis que le Prophète affrontera « après le temps », sont nommés clairement (et manifestement, ce sont ceux, résidant dans « l'œuvre », de la prophétesse parisienne) quelques lignes plus loin :

« Encore, encore, il y en a plusieurs qui seront forcés d'aller, de courir nus, ce qui fera horreur à ces jansénistes, à ces dévots, à ces convulsionnistes, à ces docteurs, à ces directeurs de l'œuvre ; ils regarderont cela avec indignation extrême, ils crieront plus fort sur moi : <u>anathème à ce scélérat</u> ! »

Plus loin, on trouve la même diatribe :

« Comme ils feront fi sur moi, je ferais fi sur eux ; et ce seront ceux- là qui seront les premiers à me jeter des pierres, c'est-à-dire ces beaux dévots, ces beaux directeurs, ces beaux prophètes et apôtres de l'œuvre, mais qui ne reconnaitront pas celle de l'Esprit.[52] »

[52] Idem, 6497, p.295-305.

## Mort à la « Bête » !

### Le culte de « L'Esprit » supplante celui du Christ

Pour résumer, on pourrait dire que « L'Esprit » est dans un rapport direct avec le Christ. Tous deux appartiennent à la même Trinité divine, « l'Esprit » ne faisant qu'accentuer et décupler certains traits christiques (le scandale, le martyr auront une ampleur bien plus grande pour « Lili » que pour le Verbe incarné). Mais certains discours suggèrent quelque chose de plus, qui apparaît au fur et à mesure qu'avance dans le temps la prédication de sœur Elisée. L'oratrice suggère nettement qu'en plus d'être un nouveau Christ, « L'Esprit » doit supplanter le Fils de Dieu dans sa mission terrestre et abolir son culte. Plus précisément, si le Christ et l'Esprit sont contenus dans le Père, et si « Lili » ne vient pas l'abolir ni l'anéantir, Jésus comme prophète ne reviendra plus sur la terre et sa mission humaine est terminée. Quand viendront les temps, le culte de « l'Esprit » abolira celui du Fils : « quant à l'homme sur cette terre, le Christ n'y reviendra plus, sa mission est finie, son culte est anéanti ; je viens pour le détruire, comme il est venu lui-même pour détruire celui de la synagogue ; et je viens pour établir celui de mon Esprit, qui sera l'adoration en esprit et en vérité, dans les cœurs de mes petits, jusqu'à ce que j'ai formé cette terre nouvelle, ces nouveaux cieux, cette nouvelle Eglise, où je rassemblerai tous mes petits[53] » (12 juin 1801). Même mise au point dans un autre discours : « convainquez-vous bien de cette vérité, c'est que vous n'irez à présent à Jésus-Christ, que par l'Esprit. Je ne le détruis point, je ne l'anéantis point comme quelques-uns encore se l'imaginent ; au contraire. Le temps du Christ est passé quant à l'extérieur ; le temps de l'Esprit est venu comme le Christ vous l'a annoncé.[54] ».

Si le temps du règne corporel du Christ est passé, celui de l'Eglise qui est censée porter sa Parole se terminera sous les coups de la fureur de Dieu. Si le « culte » du Christ « est anéanti », quel sera le sort de cette Eglise prévaricatrice entre toutes, de ce catholicisme qui a trahi les idéaux évangéliques et persécuté les tenants de la Vérité ! De fait, les discours de Sœur Elisée renferment une thématique anticléricale d'une rare violence, et convoquent une symbolique précise pour dénoncer l'Eglise et ses clercs. Cette hostilité à l'Eglise préexistait au sein du mouvement janséniste puis convulsionnaire, mais elle atteint ici, dans ce groupe particulier, dans la bouche de cette prophétesse, un degré et une violence inouïe.

[53] Idem, 6493, p.160-167.

[54] Idem, discours du 8 mai 1801, 6492, p. 264-272.

**Le contexte politico-religieux de « l'œuvre » de sœur Elisée**

Depuis les bulles *in eminenti* (1643) et *Cum occasione* (1654) condamnant les « erreurs » doctrinales attribuées à Cornelius Jansens jusqu'à la bulle *Unigenitus* (1713), en passant par l'imposition du « Formulaire » à tout le clergé français, le mouvement janséniste s'est opposé à la papauté et au pouvoir monarchique. L'histoire de ce mouvement religieux est celui d'une longue lutte contre le pouvoir papal. Rappelons cependant que les tenants de l'*Augustinus* de Cornelius Jansen et des *Réflexions morales* de Pasquier Quesnel se sont toujours considérés comme catholiques, et ont même, au Grand Siècle, réfuté l'appellation à leurs yeux infamante de « jansénistes ». Les jansénistes figuristes du **XVIII**e siècle, après Jacques-Joseph Duguet et l'abbé d'Etemare, ont forgé une « écclésiologie de la résistance » que Catherine Maire a étudié en profondeur dans son grand livre. Les figuristes ont voulu incarner le « parti de la Vérité » face au « parti de l'erreur », personnifié par les tenants du molinisme théologique que sont les jésuites. Mais ils n'ont jamais renié leur appartenance à l'Eglise. Catherine Maire a bien montré que le principal « inventeur » du figurisme, l'abbé d'Etemare, « revendique la situation minoritaire de ce qu'il considère comme un « parti », étant entendu qu'il ne saurait être question de rompre avec l'Eglise ». L'historienne rappelle que les figuristes se veulent le « petit nombre » qui, bien « qu'ils ne soient pas « « revêtus de la plénitude de la juridiction de l'Eglise » forment néanmoins « l'âme et l'esprit de l'Eglise, en même temps qu'ils en sont la voix[55] ». Les jansénistes incarnent ainsi un « dépôt de la vérité[56] » primant sur toute forme d'autorité extérieure, y compris les conciles, et que les générations successives se transmettent à travers le temps. Autrement dit, les figuristes du XVIIIe siècle, après les jansénistes du siècle précédent, se veulent le cœur « invisible » et spirituel de l'Eglise, en contradiction avec son corps « extérieur ». Loin de se vouloir en dehors de l'Eglise, ils s'en disent le centre.

Si l'on se place à la fin du siècle, et dans la mouvance convulsionnaire proprement dite, les «Amis de l'œuvre de la Vérité » regroupés autour de Desfours de Genetière ont toujours proclamé leur fidélité à l'Eglise catholique d'Ancien Régime, et le prouveront en s'engageant contre la constitution civile du clergé en 1790 puis en formant la « petite Eglise lyonnaise » opposée au Concordat. Le choix de François Bonjour et ses affidés, puis celui de sœur Elisée, est tout autre. Résolument jacobins, les Fareinistes conjuguent engagement révolutionnaire et millénarisme religieux. Les temps ont changé, depuis les combats des appelants contre la bulle *Unigenitus* : la

[55] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit.,* p. 203.

[56] Idem, p. 199.

monarchie absolue a disparu, et les Jésuites, comme figure diabolisée de l'ennemi, ne font plus partie de la configuration politique et religieuse de l'époque du Directoire et du Consulat. Les enjeux propres de cette nouvelle configuration historique sont autres, et tout d'abord ce qui mobilise beaucoup sœur Elisée, ce sont les négociations puis la signature du Concordat entre Napoléon Bonaparte et le pape Pie VII.

Nous connaissons bien les grandes étapes de « la bataille du Concordat[57] », pour reprendre l'expression de Thierry Lentz, qui a abouti à un accord entre Napoléon et le Saint Siège. Le Premier Consul, héritant de la politique de persécutions anti-religieuses du Directoire, et entouré lui-même d'Idéologues très hostiles au catholicisme romain, a compris très vite la nécessité politique et sociale de la réconciliation religieuse. Après quelques mesures d'apaisement immédiates (comme l'autorisation donnée aux Eglises d'ouvrir le dimanche et plus seulement le décadi), Bonaparte engage les pourparlers dès son retour de Marengo (le 25 juin 1800), mais il faudra plus d'un an et de multiples péripéties (dont une crise et un ultimatum de Bonaparte qui faillirent faire capoter les négociations) pour aboutir à une signature le 15 juillet 1801 à minuit, puis une proclamation solennelle l'année suivante, le jour de Pâques 1802 (12 avril de cette année). Les jansénistes convulsionnaires qui entourent sœur Elisée, vivent la signature du Concordat comme la remise en selle du catholicisme. La séparation de l'Eglise et de l'Etat avait certes été proclamée par le Directoire en 1795, mais le Concordat, lui, instaure une Eglise puissamment structurée et hiérarchisée, et affirme dans son préambule que la religion catholique est celle de la « grande majorité des français ». Pour employer l'expression de Thierry Lentz, le Concordat instaure une « gendarmerie sacrée[58] », une Eglise conçue comme une arme de contrôle social, grâce à un nouveau maillage du territoire et une hiérarchie claire : une France divisée en dix archevêchés, cinquante évêchés et environ trois mille paroisse. Les premières nominations d'évêques illustrent d'ailleurs la volonté du Premier Consul de tourner la page des divisions religieuses (on trouve douze anciens évêques constitutionnels, seize évêques d'Ancien Régime, trente-deux « nouveaux ». Une des nominations les plus notables est la décision de nommer à l'archevêché de Lyon son oncle, l'abbé Joseph Fesch (futur cardinal).

La « petite Eglise » autour de Desfours de Genetière d'une part, et le groupe convulsionnaire autour de François Bonjour et de Sœur Elisée d'autre part, sont tous deux opposés au Concordat, mais pour des raisons diamétralement opposées. Là où les jansénistes anticoncordataires dénoncent une atteinte à l'institution pluriséculaire qu'est l'Eglise catholique et la volonté de

[57] Thierry LENTZ, *Le Grand Consulat (1799-1804)*, Paris, Fayard, 1999, voir p.301-330.

[58] Idem, p.303.

mainmise du pouvoir d'Etat, les Fareinistes contestent au contraire un accord qui remet en selle cette même Eglise. Là où les tenants de la « petite Eglise », autour de Claude Desfours de Genetière, veulent restaurer l'Eglise d'avant 1789, les convulsionnaires fareinistes et sœur Elisée militent pour sa mise à mort radicale, protestant ainsi contre le retour du culte catholique à partir de la signature du Concordat. Mais ce discours de dénonciation emprunte chez l'oratrice convulsionnaire un langage symbolique et codé. Faisant parler le Messie par sa bouche, Sœur Elisée mobilise une imagerie et un bestiaire issu essentiellement du livre de l'Apocalypse, mais également des figures de l'Ancien Testament, pour diaboliser et peindre sous les traits les plus noirs l'Eglise catholique que le Premier Consul a rétablie.

### Le Concordat : le retour de la « Bête »

Le symbolisme biblique à travers lequel s'opère la dénonciation de l'Eglise est en soi assez traditionnel. Il convoque avant tout l'Apocalypse de Jean, à travers l'image de la « Bête » à dix cornes représentant de façon allégorique l'Eglise, dans une claire tonalité eschatologique ; Comme dans l'apocalypse johannique, l'avènement de la « Bête » ouvre une ultime période de persécution contre les « enfants » et de déchaînement des forces du Mal sur la terre, avant le règne millénaire de « l'Esprit » qui se finira par la Résurrection générale et le Jugement Dernier. L'Eglise catholique est ainsi assimilée à « l'ennemi » et à Satan, elle est démoniaque par essence. La Révolution, dans sa phase jacobine, l'a abattue, mais Napoléon la remet en selle, ou, pour le dire dans le langage symbolique de sœur Elisée, « Cyrus » fait remonter la « Bête » dans son « autel». Il faut resituer ce bestiaire biblique dans une perspective plus large. L'imaginaire de la « Bête » et de « l'Antéchrist » pour diaboliser l'Eglise catholique, est une constante du millénarisme protestant. A la suite de l'ouvrage de Pierre Jurieu, *L'Accomplissement des prophéties*, les dénonciations de la « Bête » papiste ont été récurrentes chez les inspirés cévenols de la Guerre des Camisards, puis dans la bouche des « French Prophets ». Cette figure biblique est aussi très fréquente chez les millénaristes anglais du XVIII$^{e}$, pour dénoncer, selon l'orientation idéologique des auteurs, l'Eglise papiste, la France révolutionnaire, ou Napoléon Bonaparte lui-même. Il faudrait s'interroger sur la circulation des motifs entre les deux millénarismes (protestant et janséniste).

Cette figure satanique, issue du riche bestiaire du livre qui clôt le Nouveau Testament s'oppose en tout cas, dans le discours de sœur Elisée, à un autre personnage allégorique (sur lequel nous reviendrons longuement dans notre chapitre suivant), « l'Epouse », figure virginale de l'Eglise primitive et de celle des derniers temps, dont les noces eschatologiques avec « l'Epoux » font l'objet de célèbres versets à la fin de l'Apocalypse. Mais, dans la diabolisation du catholicisme et

de la Rome des Papes, d'autres symboles sont convoqués, issus cette fois de l'Ancien Testament : le sort des « enfants » sous la persécution du catholicisme est comparé à celui des Hébreux pendant la captivité de Babylone, tandis que de nombreux discours font allusion au célèbre épisode du Mont Carmel pendant lequel l'Elie biblique défie les prêtres du « Baal » pour finir par les massacrer. Le rite catholique est fréquemment désigné comme le « culte du Baal », et les ecclésiastiques deviennent, dans les envolées oratoires enflammées de sœur Elisée, les « prêtres » de cette religion cananéenne archaïque que l'Ancien Testament désigne comme la religion idolâtre par excellence, antithétique du culte du vrai Dieu. D'autres figures négatives servent à désigner l'Eglise et les prêtres, comme le couple Achab-Jézabel, ou encore l'épisode du Veau d'Or, afin de dénoncer les fastes et la corruption de l'Eglise. L'ensemble de cette imagerie biblique venue tant de l'Ancien comme du Nouveau Testament prend toute sa dimension dans la théologie figuriste propre à ce groupe convulsionnaire : à travers la mise à mort finale de la Bête et la destruction de Babylone se dessine la destruction de la « gentilité » qu'opérera le règne de « l'Esprit ». L'heure est venue de la substitution du « culte gentil » (autre façon de nommer le catholicisme) par celui de l'Esprit, qui coïncidera avec le retour d'Israël qui régnera sur la terre conjointement avec le « reste » gentil. Enfin toute cette dramaturgie du triomphe de la Bête et de la période de persécution qui s'ensuit pour les « enfants » de l'Esprit fait partie du dessein caché de la Providence : il entre dans le bon plaisir de Dieu de faire remonter la Bête sur l'autel, dans le temps des catastrophes et de la multiplication des faux prophètes qui annonce le règne des mille ans. La défaite finale de la « Bête » et des prêtres du « Baal » sera concomitante avec le triomphe de « l'Esprit » et la descente de « l'Epouse », l'Eglise des premiers et des derniers temps, vierge des siècles d'erreurs et de corruption du catholicisme.

### Un discours anticlérical d'une radicalité inouïe

Posons d'emblée la violence et la radicalité du discours que sœur Elisée prête à « l'Esprit » : rien moins que la destruction totale et absolue du catholicisme. Les exemples abondent de cet anticléricalisme véritablement révolutionnaire, qui fait la spécificité de « l'œuvre » fareiniste et celle de sœur Elisée par rapport aux autres branches du convulsionnisme à cette même période. Prenons par exemple cette déclaration lapidaire : « Tout ce qui restera de ce culte gentil, de cette religion catholique et romaine, sera renversé et foulé aux pieds ; car je ne laisserai pas subsister seulement une syllabe de ce culte diabolique, je n'en pourrais pas même prononcer le nom, tant il m'est en horreur [59]! »

[59] Idem, discours du 11 avril 1802, 6498, p. 60-68.

Ces thématiques sont longuement et spectaculairement mises en scène le vendredi 11 juin 1802 : ce long discours n'est qu'une longue lamentation de « l'Epouse » contre les malheurs que lui ont infligés la « nation gentile » et la « marâtre gentile ». Comme il est d'usage dans ses grands discours, sœur Elisée endosse de façon spectaculaire le rôle qu'elle incarne devant l'auditoire en exhibant des affects et émotions congruents avec la tonalité de sa longue complainte (« pendant toute l'après dîner, la sœur a été dans un état de gémissements, de souffrances et de larmes ; à cinq heures, cet état continuant toujours, elle a prononcé le discours suivant, du ton le plus triste, le plus lamentable et le plus propre à déchirer de douleur le cœur des assistants »). Le discours qui suit mobilise l'ensemble du répertoire biblique d'injures et de symboles stigmatisants à l'encontre de l'Eglise. Tantôt sœur Elisée fait jouer de concert l'Apocalypse de Jean et le Livre des Rois : « Malheurs à ces Bêtes à dix cornes ! Malheur à cette Jézabel qui m'a réduite à l'état où je suis, et qui m'a chargé de tous les anathèmes dans tous ceux qui m'appartiennent ! » Tantôt c'est la dénonciation vétérotestamentaire des idoles (et d'abord l'épisode du Veau d'or dans le livre de l'Exode) qui est réemployée ici pour fustiger une religion fondée sur le culte extérieur et l'enrichissement de ses ministres : « vous vous êtes fait des dieux d'or et d'argent jetés en fonte, pour les adorer, parce que vous avez été des larrons pour mon peuple et que vous avez perdu toutes mes brebis ». Quelque que soit le bestiaire et les figures bibliques utilisés pour ce violent réquisitoire, l'ennemi est vite nommé, dans un langage direct, à savoir le clergé romain : « Malheur à vos papes, à vos cardinaux, à vos évêques ! Malheur à tous ces sodomites, à tous ces sacrilèges, à tous ces scélérats ! » La ville sainte est nommé explicitement quelques pages plus loin, et sur elle tombent toutes les abominations, étant le symbole même d'une religion corrompue reposant sur le faste, la cupidité et le vol : « Malheur, malheur à ces 7 montagnes, figurant et étant cette ville Romaine où il s'est commis tant de crimes, tant de simonies, tant de concubinages, tant de sodomies. Tout s'y fait à prix d'argent. Tout ce qui devrait être désintéressé s'y achète et s'y vend au poids de l'or[60] ».

Dans une autre harangue de « sœur Elisée », proférée presque un an après la signature du Concordat, (dans un contexte manifeste de désarroi de la petite communauté bonjouriste face au retour en force du culte catholique), la figure du « Baal » est convoquée par l'oratrice comme métaphore stigmatisante de l'Eglise. Le discours là encore est d'une rare violence, lisons plutôt : « malheur et mille fois malheur à cette impudique, à cette sodomite, à cette fornicatrice, à cette sacrilège ! Malheur ! Malheur à ces prêtres de Baal, à ces Papes, à ces cardinaux, qui font remonter la Bête de l'abîme ! […]Prêtre de Baal ! Fais ton sacrifice diabolique, exécute ta mission

[60] Idem, 6497, p. 247-256.

du diable[61] ». L'analogie est poussée jusqu'à ses conséquences ultimes le vendredi 23 avril de cette même année 1802 par Elisée : de même que l'Elie biblique a massacré tous les prêtres du Baal suite au défi qu'il leur avait lancé, de même le nouvel Elie, celui qui viendra dans les derniers temps, réservera le même sort aux clercs de l'Eglise catholique !

« Lisez vos Ecritures […] qu'ai-je fais du temps d'Achab ? […]Qu'ai-je fais dans ce temps-là ? N'ai-je pas tué tous les prêtres de Baal, tous les prêtres de la Bête ? Eh bien, si j'ai fait cela dans le temps, pourquoi ne viendrai-je pas le faire de nouveau ? Car, je vous le dis, quand je reviendrai, je ne trouverai que des prêtres de Baal, que des autels dressés à Baal, que des sacrifices à Baal [62]»

Le symbolisme étant ainsi fixé, voyons comment la conjoncture politico-religieuse du Concordat peut se lire « en creux », mais de façon assez précise. A travers les discours, et leur allégorie assez transparente, nous pouvons suivre les réactions de cette communauté croyante parisienne aux négociations entre Pie VII et Napoléon puis à la signature du Concordat en 1801. Ces événements diplomatiques et religieux sont transfigurés dans un langage biblique, et réinterprétés comme faisant partie du dessein divin, la mission de Napoléon, nommé sous une forme allégorique « Cyrus », étant de rétablir la « Bête » et les prêtres de la religion maudite pour ensuite les précipiter dans l'abîme. « L'Esprit » enjoint ainsi le 10 juillet 1801 de se tenir à l'écart de tout ce qui a trait à « ce concile diabolique », pour préciser ensuite : « Telles belles choses qui s'y manifestent, mon Esprit n'y est pas. Mon Esprit ne peut y présider, puisqu'il vient lui-même pour les détruire. C'est maintenant plus que jamais le culte de la Bête, c'est le temps où la marque de la Bête sera sur le front et dans la main.[63] » Le 9 janvier 1801, « Lili » évoque « la grande révolution qui se fera au milieu de ce culte gentil » -allusion claire à l'approche de la signature du Concordat – et met en scène la façon dont ces événements traumatisants pour la petite communauté s'inscrit dans le plan de Dieu : « je ferais remonter la Bête de l'abîme, et elle portera pendant un temps à moi seul connu, sa gloire et son triomphe.[64] » Le règne de la « Bête » sera synonyme de persécutions pour les « enfants », un temps d'épreuves expressément voulu par Dieu et qui rentre dans le plan de sa providence :

« Ce sera alors le moment où, comme il vous l'a été recommandé mainte fois, il faudra que votre chapeau et votre bonnet ne sachent pas votre pensée. Ce sera le moment de vous cacher, et de dire

[61] Discours du 9 avril 1802, 6498, p. 38-49.

[62] 6498, p. 123-133.

[63] 6494, p.16-23.

[64] 6491, p. 226-232.

à ceux qui vous parleront et qui voudront vous tester, pour savoir votre façon de penser, même au milieu de vos frères : mon secret est à moi, mon secret est pour moi, je ne vous le livrerai pas ; faites de moi tout ce qu'il vous plaira, mais je ne puis révéler ce qui est en moi. »

Avec la restauration annoncée puis effective de l'Eglise dans ses fastes, se pose la question des rapports entre l'Eglise catholique concordataire et les fidèles du Messie. Certains discours reflètent ainsi la mentalité obsidionale de ce groupement sectaire face à la religion dominante de leur temps. Face à ce qu'ils vivent comme le rétablissement d'un faux culte et comme une persécution spirituelle (tout au moins), les fidèles d'Elie se vivent comme en captivité, ce qui s'exprime par de multiples comparaisons avec la captivité babylonienne des Hébreux : « Il faut que vous mouriez à tout, et que vous n'existiez plus, quant à l'humanité, sur cette terre de Babylone.[65] » Ainsi, de nombreux discours prescrivent aux « enfants » de ne pas fréquenter le culte rétabli. Très représentative est cette mise au point très ferme de « l'Esprit » fustigeant ceux qui vont au culte catholique alors qu'on leur a défendu de le faire : « il y aura une multitude d'enfants qui y iront, malgré les ordres de mon Père, et qui tomberont dans le fond des abîmes, parce que là, ils pêcheront contre mon Esprit[66] ». Le retour de certains « enfants » au bercail catholique ouvrira ainsi l'ère des divisions intestines et de la défection d'une majorité des disciples de « l'Esprit ». Mais il existe une alternative au boycott pur et simple du rituel romain, c'est de se conformer extérieurement au culte rendu à la fausse divinité (la « Bête », le « Baal ») que l'on célèbre dans les églises, et de vénérer secrètement dans son cœur le vrai Dieu. C'est ce dédoublement entre la conformité extérieure et l'intériorité cachée du croyant qu'exprime ce discours du 13 janvier 1800 qui reflète clairement le désarroi de la petite communauté face à l'imminence du rétablissement du culte et au retour en force du catholicisme romain :
« Ô mes petits enfants, que votre cœur ne s'attache à rien de ce qui est de la gentilité, et n'ait aucune part à son culte. Gardez-vous bien, gardez-vous bien d'y participer, surtout par le cœur. Si une force majeure en oblige quelques-uns d'y aller, que leur cœur n'y soit pas. Pendant que les autres adoreront la Bête et son image, adorez Dieu dans le secret de votre cœur ; élevez-y un autel, pour vous immoler en sacrifice. Ayez un livre à la main, mais que votre cœur soie à celui qui vous voit ; ayez l'air de lire, mais ne lisez pas ; ayez l'air de prier, mais ne prier pas. Faites comme les autres, s'il le faut, à l'extérieur, mais ne faites rien pour participer à un seul iota de ce culte. C'est le temps de la Bête et de son image [67]».

[65] Discours du 31 janvier 1800, 6490, p. 152-157.

[66] Discours du 9 avril 1802, 6497, p. 108-120.

[67] 6490, p. 43-52.

## Bonaparte, «instrument » de la « justice » divine

### La figure de « Cyrus » dans les discours du temps

Le principal artisan tout à la fois de la restauration puis de la mise à mort de la « Bête » n'est autre que Napoléon Bonaparte, figure à qui est assignée aussi la mise à feu et à sang de la terre, afin de précipiter l'avènement de la « justice » divine et le retour d'Israël. Napoléon, qui prend le pouvoir le 18 brumaire an 7 (8 et 9 novembre 1799), trois mois environ après le moment où démarrent les discours de la sœur Elisée, fait l'objet d'une élaboration théologique très originale. Désigné par le nom de « Cyrus » (figure historique centrale de l'Ancien Testament), Bonaparte est décrit comme étant le bras armé de Dieu pour mettre la terre en combustion et précipiter l'Apocalypse.

Les discours de « la sœur Elisée » sont donc à inscrire dans un contexte historique précis : les conquêtes napoléoniennes, les négociations qui vont mener à la signature du Concordat.

Bonaparte n'est que rarement nommé sous son véritable nom. Il est désigné généralement sous celui de « Cyrus », ce qui n'est pas original en soi : la figure de Cyrus, tout à la fois biblique et historique (Roi des perses et des Mèdes, il prit Babylone en 539 avant Jésus-Christ après avoir défait les troupes de Nabuchodonosor, et, par son célèbre décret, instaura la tolérance religieuse et rendit les vases sacrés enlevés du Temple par les soldats de Nabuchodonosor), est très importante dans la rhétorique religieuse de l'Ancien Régime, comme l'a rappelé Bernard Plongeron dans un article majeur[68], et le fait de comparer Bonaparte à « un nouveau Cyrus » est un lieu commun de la flagornerie ecclésiastique du temps : dans la Bible comme dans les discours ecclésiastiques (et, comme nous le verrons, fareinistes), Cyrus est désigné comme l'instrument de Dieu, comme le fléau de Yahvé.

Rappelons les conclusions de Bernard Plongeron : sous l'Ancien Régime, dans les discours des orateurs sacrés, la France des Bourbons était comparée à l'Israël de l'Ancien Testament, le « Dieu des armées » est un Dieu national, et les monarques sont quant à eux assimilés aux rois de Juda, héritiers légitimes du roi David. Quant à la guerre et aux conquêtes des monarques, elles sont une juste vengeance de Dieu contre des peuples idolâtres. La figure de Cyrus mobilisée dans ces discours est rapportée, tant que règne cette théologie de la « juste

[68] Bernard PLONGERON, « Cyrus ou les lectures d'une figure biblique dans la rhétorique religieuse de l'Ancien Régime à Napoléon », in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, LXVIII, 1982, p. 31-67.

guerre », à la vocation messianique que lui impute le prophète Isaïe. Tout autre est la tonalité des discours ecclésiastiques à la fin de l'Ancien Régime : la guerre est désormais critiquée de toute part comme un malheur, par les philosophes des Lumières, mais aussi par les orateurs sacrés. La figure de Cyrus, comme symbole du conquérant, n'est plus rapportée à l'image positive qu'en donne le livre d'Isaïe : au contraire, Cyrus devient une figure négative, celle véhiculée par le livre de Daniel, il n'est plus qu'un vulgaire conquérant « à la lumière de la vision de Daniel en forme d'apocalypse de l'Histoire, terme tragique du mystère de la grandeur et de la décadence des empires, jugement moral sur la vanité dévastatrice de la conquête par le fer, par le feu, par le sang[69] ». Autrement dit, pour résumer, la figure de Cyrus, sous l'Ancien Régime, est rattachée à deux théologies de l'histoire différentes, l'une positive, autour d'Isaïe, l'autre plus sombre et négative, rapportée à Daniel.

Cette figure biblique est ensuite réactivée, par les évêques, en faveur de Napoléon, à contre-courant, rappelle Bernard Blongeron, de la sensibilité historique du temps (qui réévalue Alexandre le Grand contre Cyrus). De plus, cette appellation innove, car, « à l'encontre des usages de l'Ancienne France, il identifie pour la première fois un conquérant avec un souverain chrétien[70] ». Célébrer en Napoléon un nouveau Messie n'était –il pas imprudent ? En tout cas, face à l'arrogance de Napoléon de se réclamer de la « sainte généalogie » des rois de France et de camoufler ses entreprises guerrières en « mission messianique », les évêques affirment haut et fort que Cyrus, s'il est le bras armé de Dieu, n'est pas le Messie. Il n'y a qu'un seul Messie, Jésus-Christ. Le rôle de Cyrus est d'instaurer une ère de paix propre à favoriser l'attente messianique.

Enfin, Bernard Plongeron distingue trois périodes dans les discours des évêques : en 1802, au moment de la signature du Concordat, hommage à Cyrus, protecteur du nouvel Israël ; 1803-1806, « apothéose de Cyrus » ; enfin franche désillusion ensuite, au vu de la guerre et des conquêtes qui s'éternisent.

---

[69] Article cité, p. 50.

[70] Idem, p. 54.

**Cyrus dans les discours de la « sœur Elisée »**

La vocation « messianique » reconnue à Bonaparte dans le discours officiel est exacerbée dans les visions de Sœur Elisée : là où les évêques voient en Cyrus/Bonaparte un conquérant messianique assurant la sécurité du peuple chrétien et menant de nouvelles croisades, l'oratrice du groupe bonjouriste fait subir une torsion considérable à la figure de Cyrus, désormais l'agent de l'Apocalypse, fléau de Dieu chargé de propager le feu et le sang sur la terre afin de précipiter le règne de mille ans du Christ et le Jugement dernier, et de favoriser le retour des Juifs. Au même titre que la sœur Elisée, mais à une échelle plus grande, Cyrus/Bonaparte est un « instrument », un jouet docile de Dieu, chargé d'exécuter ses desseins sur terre. D'ailleurs, le registre des métaphores bibliques appliquées à Napoléon ne se limite pas à Cyrus : au détour d'un texte, Bonaparte se voit comparé à Moïse, et au roi Salomon. Dans une « vision » de la sœur Elisée, il se fait même ceindre la tête par le « petit Lili » d'une couronne d'épine et de la croix !

Beaucoup de discours adoptent un ton martial et guerrier pour évoquer les conquêtes militaires de Bonaparte. Dans la foulée de la prise de pouvoir de Bonaparte le 18 brumaire an VII, l'Esprit proclame qu'il protégera « Cyrus » dans ses entreprises guerrières : « Marche, marche, Cyrus ; marche. La tête haute, élevée, avec fermeté et courage, et d'un courage mâle et héroïque ; parce que c'est moi qui marche avec toi, qui combat avec toi. Suis l'étoile et la lumière que je mettrai au-devant, que tu ne connais pas mais que tu connaitras un jour.[71] ». Le 13 mai 1802, est affirmée de même la vocation de Bonaparte en tant que fléau de Dieu, dont la mission est de bouleverser la terre pour accomplir la volonté de « l'Esprit ». « Il faut que je renverse encore, il faut que je frappe encore, s'exclame « Cyrus » apparaissant à la sœur en « visions ». Et il rajoute : « cependant, peu de sang sera répandu par moi, parce que l'Eternel qui m'a placé et qui m'a pris dans sa main, pour faire tout ce qu'il veut, ne m'a pas donné un caractère d'homme de sang ».

De même, d'autres discours dépeignent les multiples conspirateurs et espions qui travaillent à la perte de Bonaparte. « L'Esprit » veille et fera échouer ces entreprises séditieuses, proclame l'oratrice du groupe lors de nombreuses séances : « Courage, courage ! Soldats, je ne m'embarrasse point de toutes vos conspirations ; je découvrirai tout, je dévoilerai tout » (7

[71] Discours du 17 novembre 1799, 6488, p. 223-224.

mai 1800, p. 7), s'exclame ainsi « Lili » le 7 mai 1800. Quelques jours avant, le 23 avril, les conspirateurs sont plus clairement nommés : « Oh ! Je vous vois bien, messieurs les traîtres : vous voudriez, vous vous moquez, vous conspirez, vous, Monsieur, vous, d'Artois, vous, Turcs, Anglais, Empereur, vous conspirez tous. Voilà vos tours de Babel qui commencent à se montrer. »

Les entreprises guerrières sont donc le vecteur principal par lequel les « plans de justice » de « l'Esprit » sont accomplis, permettant le retour du peuple d'Israël et le bouleversement de la terre, qui doit être accompagné de la mise à feu et de la purification du cœur des croyants.

Mais, au sein de la mission qui est la sienne de « ministre » de la « justice », sa fonction de « ministre des prêtres » est prépondérante. Dans la construction théologique de Sœur Elisée, Bonaparte, en signant le Concordat avec Pie VII et en rétablissant ainsi le culte catholique, fait remonter la « Bête » de l'abîme pour l'installer sur les autels ; mais « Cyrus » rétablit la « Bête » et les « prêtres du Baal » pour mieux les renverser et préparer la venue du Prophète qui précipitera les ministres du culte catholique en enfer. Voilà comment s'exprime « Cyrus » parlant en vision à la sœur le 13 mai 1802 :

« Je suis le ministre des prêtres […] je veux être obéi et je le serai ; et les plans de Dieu ne se rempliraient pas, si je ne les avaient pas rétablis […] et moi, je vous dis que pour mettre un comble à toutes vos abominations gentiles, il fallait bien que je fisse remonter la Bête, et que j'eusse l'air de la protéger dans tous ses points, par mon Concordat, dans vos papes et dans vos évêques, pour achever de combler leurs prostitutions, pour achever de faire mourir l'Epouse et de l'enterrer avec toutes vos abominations, pour vous mettre à même de renverser tout, de tout fouler aux pieds[72] ».

Le ton se fait plus violent encore dans cet autre discours du 9 avril 1802 : « Fais ton devoir, ministre de ma justice. Pour l'instant, exerce ton pouvoir sur ces prêtres de Baal ; tu les détruiras, tu deviendras leur victime et leur proie, et tu reviendras sur eux, et tu remonteras sur le trône, de la manière qu'il me plaira de t'y faire monter[73] ». Napoléon lui-même, despote athée, deviendra chrétien par l'accomplissement de sa mission divine, selon

[72] 6498, p.261-267.

[73] Idem, p. 38-49.

l'ordonnancement du plan de « l'Esprit » : « jusqu'à ce moment, tu n'as travaillé qu'en homme philosophe, et non en chrétien. Tu peux l'être à l'extérieur, mais non dans le cœur, car tu devrais déjà avoir eu la victoire […] mais le coup qui couronnera l'œuvre par toi, te rendra chrétien par le cœur.[74] »

**Bonaparte divinisé**

Au total, Cyrus/Bonaparte accomplit l'œuvre de Dieu par son action guerrière aussi bien que civile et politique (par sa gestion des affaires religieuses). Mais cette figure n'est pas qu'un agent involontaire de la volonté divine. Bonaparte est ouvertement divinisé dans certains textes, qui rapprochent son « œuvre » de celle d'Elise et l'instituent « instrument » de Dieu, au même titre que la prophétesse du groupe. « Pas un seul cheveu de sa tête ne tombera sans ma permission ; et sa récompense pour tous ses travaux sera d'être victime ; et […] il parcourra de son côté ; et celle qui parle parcourra de l'autre ; ils seront tous les deux dans ma main pour remplir une œuvre qu'ils ne connaissent pas, mais pas ensemble.[75] » A d'autres occurrences, l'oratrice rapproche Bonaparte de figures bibliques éminentes : Cyrus est le nouveau David, voire le nouveau Christ. L'Esprit, en invoquant Bonaparte, s'exclame ainsi : « ne puis-je faire de celui-ci ce que j'ai fait de David ? Depuis son enfance, j'ai été avec lui ; c'est par moi qu'il tuait les lions, et qu'il a ôté la vie à Goliath d'un coup de fronde. Partout j'ai fait éclater ma puissance sur les enfants des hommes. Ainsi, je tiens Cyrus par ma main[76] ».

Cyrus est également un nouveau Christ : « il est mon oint et mon Christ », est-il proclamé le 13 fevrier 1801 Dans le même élan, il est précisé, en parlant de Bonaparte : « il sera de mon règne des mille ans[77] ». Enfin, dans un texte antérieur, le général devenu Premier Consul devient une véritable figure christique et biblique : après une « vision » au cours de laquelle la sœur voit « le Cyrus de nos jours, accompagné de deux émissaires, vêtus de rouge dont l'un était Hilarion ». Toujours dans cette vision, « le saint enfant Lili des cieux dans un rayon de

[74] Discours du 29 août 1800, 6491, p. 103-106.

[75] Discours du 24 juillet 1801, 6494, p. 114-121.

[76] Discours du 8 avril 1800, 6488, p. 119-124.

[77] Discours du 13 février 1801, 6491, p. 319-327.

gloire, et a mis une couronne d'épines et la croix sur la tête de Cyrus. » Puis la vision est développée le long du discours : « Ô Lili ! Que vous êtes beau ! […] Là, vous vous manifestez en Dieu ! […] Là, vous bénissez le vrai Cyrus, et le véritable Salomon, parce que vous lui donnez la sagesse de Salomon qui est la vôtre, pour le conduire dans tout ce que vous voulez qu'il fasse[78] ».

Ainsi, Napoléon se voit attribuer un rôle considérable dans le dessein divin : à savoir être l'instrument et le fléau de Dieu, et la figure par lequel s'opérera le retour des Juifs. Or, ces thématiques millénaristes et ces fantasmes religieux autour de Napoléon Bonaparte ne sont pas propres à sœur Elisée ni aux convulsionnaires français. L'Europe millénariste, et particulièrement les prophètes anglo-saxons, tiennent un discours très apparenté. Qu'il s'agisse d'encenser le personnage et de placer en lui les espoirs d'une destruction des trônes européens (comme certains jacobins anglais), ou qu'il s'agisse au contraire de voir dans Napoléon « l'Antéchrist », la « Bête » de l'Apocalypse, et le fossoyeur de la religion en Europe, le Premier Consul et futur Empereur fait en tout cas l'objet d'une construction discursive à caractère millénariste. En particulier, la campagne d'Italie de 1798 et la conquête de Rome suivi de la déposition du pape alimentent les croyances dans l'accomplissement des prophéties du livre de Daniel et de l'Apocalypse. Versant jacobin, le doctrinaire William Sharp voyait dans les victoires napoléoniennes le signe que Bonaparte était l'instrument de Dieu pour renverser les monarchies et la papauté. Dans le camp contre-révolutionnaire, un évêque a pu écrire en 1806 que Napoléon allait conquérir l'Europe, installer les Juifs en Palestine, s'ériger lui-même en faux Messie, jusqu'à ce que les Juifs le démasquent et le détruisent. Dans le même esprit, un papetier londonien déclare en 1813 que Napoléon est la « Bête » » de l'Apocalypse, dont la destruction sera accomplie par Alexandre de Russie, et par le « British Israël » (le royaume qui, seul, a vénéré le vrai Dieu). Comme on le voit, Napoléon est une figure ambivalente dans le discours millénariste, certains signifiants peuvent changer de sens et d'attribution : chez sœur Elisée, la « Bête » désigne l'Eglise romaine, que Napoléon rétablit avant d'en être le fossoyeur, tandis que dans certaines prophéties anglaises royalistes, le Premier Consul est lui-même la « Bête » diabolisée. Mais dans l'ensemble de cet univers discursif, des constantes demeurent, comme le rôle dans la restauration des Juifs et le rôle d'instrument divin[79].

[78] Discours du 7 janvier 1800, 6490, p.3-6.

[79] Voir sur ce sujet l'ouvrage de Clarke Garret, *Respectable Folly*…op.cit., p. 211-212.

## Conclusion : Sœur Elisée, replacée dans le contexte « prophétique » de son temps

Nous venons de voir que sœur Elisée n'est pas unique dans sa construction fantasmatique du personnage de Napoléon. Par extension, nous allons voir que la prophétesse convulsionnaire parisienne doit être replacée aussi dans un contexte plus large, français et surtout européen. Nous avons parlé dans notre chapitre précédent (chapitre III) de la question millénariste. Ici, nous voulons nous centrer plus spécifiquement sur le fait prophétique, à savoir la condition des hommes et des femmes qui se sont érigés en porte-parole inspirés de Dieu, par-delà les médiations ecclésiales. Nous ne considérons plus les doctrines, mais les phénomènes d'illumination et d'enthousiasme religieux qui poussent certains individus à se croire messager de Dieu. Pour ce qui est du contexte français, nous avons déjà évoqué les figures de Catherine Théot et de Suzette Labrousse, mais la prédication de sœur Elisée est à replacer dans une conjoncture française de plus longue durée. Comme l'a rappelé Jacques Maître, la France post-révolutionnaire assiste à un réveil du prophétisme et des prophéties apocalyptiques, d'inspiration essentiellement catholique et contre-révolutionnaire : « Depuis l'abolition de l'Ancien Régime par la Révolution française, les voyantes prophétesses sont souvent porteuses d'espérances restauratrices centrées sur l'avènement du Grand Pontife et/ou du Grand Monarque qui devrait ouvrir le Millénium[80] ». Cette vague prophétique, qui court jusqu'à la fin du XIXe, « entrecroise millénarisme, culte du Sacré Cœur et apparition de la Vierge[81] ». Mais le contexte est aussi anglo-saxon : l'historienne Susan Juster lit dans la fin du XVIII^e^ siècle britannique et américain une période d'efflorescence de l'enthousiasme religieux et du prophétisme, le tout dans le contexte troublé des guerres avec la France révolutionnaire et napoléonienne[82]. Quelques figures sont à évoquer très rapidement. Au versant masculin, l'un des prophètes les plus proéminents fut Richard Brothers, qui se proclamait « le Roi des Juifs », et que Clarke Garret considère comme un fou authentique (il fut interné en 1795, pour ne sortir qu'en 1806)[83]. Plus important pour notre propos sont les figures féminines. Tout d'abord Joanna Southcott, prophétesse britannique qui se présentait comme la « nouvelle

[80] Jacques MAITRE, « Visions et /ou hallucinations chez les visionnaires-prophétesses catholiques », in *Evolution psychiatrique,* 2000, 65 ; p. 255-272, p. 262.

[81] Idem, p. 262-263.

[82] Susan JUSTER, *Doomsayers. Anglo-American Prophecy in the Age of Revolution,* Philadelphie, University of Pennsylviana Press, 2006, 276 p.

[83] Voir le portrait que fait Clarke GARRET dans son ouvrage, au chapitre 8 : « A methodical madness » (p.179-207) et le début du chapitre 9 : « Brothers, Southcott and the « chiliasm of Despair », p. 209-211.

Eve » et l'incarnation d'une figure biblique célèbre du livre de l'Apocalypse (la « femme revêtue du soleil », ayant la lune à ses pieds et une couronne de douze étoiles sur la tête), mais aussi l'américaine Jemima Wilkinson, qui, après sa « résurrection » suite à une grave maladie, se lança dans une carrière de prophétesse dans le contexte des débuts de la guerre d'Indépendance[84].

Mais s'il est indispensable de rappeler ce contexte englobant, il importe d'insister sur la spécificité de la posture de sœur Elisée. Là où la vague prophétique française du XIXe siècle est surtout d'inspiration légitimiste et contre-révolutionnaire, sœur Elisée développe, elle, un discours radical fait d'hostilité violente à l'Eglise. Et, pour faire cette fois la comparaison avec le versant anglo-saxon et pour revenir à l'époque précise de sœur Elisée, les prophètes et prophétesses anglais s'expriment et publient à visage découvert, dans des brochures et libelles en vente libre, alors que la prédication de sœur Elisée est clandestine et se déploie dans un contexte sectaire. Mais plus fondamentalement, une autre différence sépare la prophétesse convulsionnaire de ses homologues anglo-saxons de la fin du XVIII^e^, et également des visionnaires féminines du XVIIe siècle – comme les Quakers – avec qui on serait tenté de comparer sœur Elisée. Certes, les Quakers du XVIIe siècle, comme les prophétesses du siècle suivant, se caractérisent par une gestualité et un discours très émotionnels, en rupture avec les conventions, et par une rhétorique biblique très violente, imprégnée de l'Ancien Testament. Mais les prophétesses anglo-saxonnes (celles du XVIIe et celles de la fin du XVIII^e^ siècle) profèrent des paroles étranges et tendant vers l'ésotérisme, mais ne parlent pas en transe, pour la majorité d'entre elles. Susan Juster est très ferme là-dessus, montrant que, par rapport au Moyen Age et aux débuts de l'époque moderne, les modalités d'expressions discursives des prophètes se sont raréfiées considérablement : peu de prophètes parlent en transe, comme le faisait les « French Prophets » du début du XVIII^e^ siècle, et peu s'expriment en vers[85]. Evoquant le cas de Joanna Southcott, Susan Juster montre justement qu'elle parle pour Dieu, non comme Dieu. Elle est un réceptacle divin sans abandonner sa subjectivité[86]. Tout au contraire, sœur Elisée est authentiquement en transe et possédée par Dieu (nous établirons fermement ce point dans notre chapitre VI). Enfin, pour finir avec cette comparaison avec le prophétisme extatique anglo-saxon, signalons que, derrière le discours radical, les Quakers combinaient leurs prophéties avec des activités plus mondaines (activité caritative, vie de famille, travail), et leur mouvement, comme le rappelle Phyllis Mack, a démarré

---

[84] Susan JUSTER, op.cit., chapitre 6 : « Women of Revelation : Jemima Wilkinson and Joanna Southcott », p. 216-259.

[85] Lire Susan JUSTER, op.cit , p.51-55 pour l'analyse des modalités d'expression des prophètes anglo-Américain.

[86] Pour le portrait de Joanna Southcott, lire Susan JUSTER, op.cit., p. 239-259.

comme un mouvement familial et de voisinage[87]. Il en est de même à la fin du XVIII^e siècle dans l'espace Atlantique : le processus de démocratisation et l'avènement de l'ère des masses font que les prophètes, loin d'être des êtres prodigieux et « anormaux » et « monstrueux », ou des fous de Dieu doués de pouvoirs surnaturels, s'inscrivaient au contraire dans une certaine normalité[88]. Le contexte convulsionnaire français est tout autre, bien évidemment : la surenchère des miracles proclamés, la violence extrême des pratiques, l'enfermement sectaire des groupes convulsionnaires à la fin du XVIII^e siècle, montrent que nous sommes dans une toute autre configuration religieuse.

Nous avons vu que la prédication de sœur Elisée s'inscrivait dans la vague prophétique qui s'empare de l'espace européen et atlantique de ce temps, tout en soulignant fermement les spécificités de l'oratrice du groupe des thuriféraires d'Elie Bonjour. Finalement, la seule comparaison qui vaille vraiment rapporte les dits et les gestes de sœur Elisée aux « French Prophets », ces réfugiés camisards qui, entre 1706 et 1712, se trouvèrent au centre de la scène prophétique londonienne. Le groupe mené par Elie Marion est authentiquement millénariste, là où les camisards ruraux se battaient moins pour la survenue du règne millénaire de Jésus-Christ que pour la défense de leur foi et de leur terre. Surtout, la gestualité spectaculaire et les manifestations corporelles provocatrices, par lesquelles Elie Marion et consorts manifestaient l'emprise de l'Esprit Saint sur eux, inscrivent les « french prophets » dans un horizon commun avec les convulsionnaires jansénistes. Les deux mouvements restent une énigme pour l'historien, et posent des problèmes épistémologiques très proches, comme l'écrit clairement Jean-Paul Chabrol, qui évoque « ce singulier langage du corps » dont l'intelligibilité, en terme scientifique, demeure encore largement problématique et que l'on retrouvera plus tard, à Paris, chez les convulsionnaires de Saint-Médard[89] ».

Nous avons montré, dans cette conclusion de chapitre, l'appartenance assez problématique de sœur Elisée au panorama prophétique de son époque. Il nous importe, pour finir, de questionner de manière plus générale cette catégorie de « prophétisme », et d'interroger la dichotomie dans laquelle s'enferment certains historiens en opposant de manière trop catégorique « prophètes » et « mystiques ». A priori le clivage est clair, si l'on suit les analyses d'André Neher consacrées au prophétisme de l'Ancien Testament. Contrairement à la révélation mystique, qui reste « intime et cachée », la « révélation prophétique ne se borne, ni à la réception, ni à l'acceptation, ni à

[87] Voir Phyllis MACK, *Visionary Women*..op.cit, p. 157-159.

[88] Lire le développement de Susan JUSTER, op.cit,, p. 69.

[89] Jean

l'interprétation. Elle exige la transmission. […] Ce n'est pas, de prime abord, le contenu du message prophétique qui importe, mais la manière dont le prophète est contenant de ce message. Manière combative, organisatrice, instrumentale.[90] » Le prophète interpelle, au nom de Dieu, une communauté humaine, politique et sociale, souvent sourde au message divin, là où l'expérience mystique est un dialogue solitaire et ineffable avec Dieu. Dans le même esprit, un historien médiéviste comme André Vauchez a bien distingué les deux réalités. Il parle, pour les derniers siècles du Moyen Âge de la « montée du prophétisme et [de] la multiplication des visionnaires », particulièrement des prophétesses « qui n'hésitèrent pas à interpeller en termes véhéments l'Eglise et la société de leur temps.[91] » Brigitte de Suède, Catherine de Sienne, Marie Robine, en furent les exemples les plus proéminents. Ces femmes se sentaient investies d'une mission divine, et leur prédication revêtait un caractère subversif pour l'institution ecclésiale. Comme l'écrit André Vauchez, « à travers la révélation ou la vision s'opère donc un transfert de pouvoir du Christ à la femme promue d'un seul coup au rôle de héraut et de porte-parole de Dieu. » L'auteur poursuit en mettant en exergue la contestation de la science des Docteurs et des théologiens d'Eglise, au nom du « thème biblique et évangélique selon lequel Dieu a révélé en priorité son message aux humbles et aux petits[92] ». Cet anti-intellectualisme évangélique est justement une caractéristique essentielle de la rhétorique de sœur Elisée, à travers ses attaques violentes contre les « Docteurs de l'œuvre » (nous y reviendrons en détail dans notre chapitre VII). Par contraste, André Vauchez caractérise le « courant mystique » comme la recherche d'une fusion avec Dieu : « De fait, toute leur existence est orientée vers la recherche d'une rencontre avec Jésus dans l'imitation de ses souffrances qui culmine parfois dans une extase décrite en terme de plaisir érotico-sexuel, où l'âme s'unit à son créateur ou plutôt se perd en lui[93] ». D'un côté, donc, le prophète est porteur de la parole de Dieu et affronte les puissances et la société de son temps, tandis que le mystique vit une expérience solitaire d'union avec Dieu.

Mais on peut se demander si cette dichotomie ne doit pas être relativisée. Pour Pierre Adnès, la catégorie de « visionnaire » intègre les deux pôles, la mystique proprement dite et le prophétisme[94]. Ce que les prophétesses ont de commun avec la mystique la plus « consacrée » par

---

[90] André NEHER, op.cit., p. 16-17.

[91] André VAUCHEZ, « Les pouvoirs informels dans l'Eglise aux derniers siècles du Moyen Âge : visionnaires, prophètes et mystiques », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes* T. 96, N°1, 1984, p. 281-293, p. 282.

[92] André VAUCHEZ, art.cit,, p. 284-285.

[93] Idem, p. 288.

[94] Pierre ADNES, « Visions », in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique,* T. 16, col. 949-1002.

l'institution, celle d'une Thérèse d'Avila, par exemple, réside dans le fait d'avoir des visions surnaturelles et de se prétendre directement inspirées par Dieu. Ce que le prophétisme a de spécifique, c'est la teneur des visions, souvent apocalyptique. Pierre Adnès fait ainsi remarquer la porosité des frontières entre les deux pôles, à travers l'exemple de Catherine de Sienne, que l'on peut ranger dans les deux catégories. Mais le questionnement de la dichotomie dont nous traitons peut aller beaucoup plus loin, en redonnant la parole à André Vauchez. Si on suit l'historien, la parole visionnaire portée par les femmes était au départ une prédication prophétique, profondément subversive car elle remettait en cause le rôle du clergé dans la transmission de la Parole, alors qu'au XVIe et surtout au XVIIe, la nouvelle mystique, inféodée à l'institution cléricale, a « perdu toute dimension prophétique ». « Alors que Brigitte de Suède et Catherine de Suède avaient cherché à infléchir l'histoire de leurs temps par un recours direct au surnaturel et par une action sur les structures, les saintes des siècles suivants se rattachent à l'autre courant mystique médiéval : celui qui, loin du monde et des hommes, voyait dans l'union intime de la créature à son créateur, la seule expérience qui valût la peine d'être tentée[95] ».

Jacques Maître, qui rapporte ce développement d'André Vauchez dans son propre livre sur la mystique affective féminine, nous invite à radicaliser ce propos et à nous défaire de cette dichotomie paralysante, en des propos très fermes : « La vigueur de la distinction aujourd'hui usuelle entre les mystiques, promues du côté de la haute spiritualité, et les voyantes-prophétesses, déversées le plus souvent du côté de la « sauvagerie », ne doit pas nous rendre inintelligibles les modalités exubérantes des discours inspirées par l'Apocalypse en milieu catholique.[96] » Ceci ne doit pas nous conduire à une indistinction absolue entre les deux termes, mais peut nous inviter à lire la prédication convulsionnaire de sœur Elisée comme une résurgence du discours visionnaire à teneur prophétique qui a caractérisé le Moyen Âge, et, pourquoi ne pas oser l'expression, une « mystique sauvage », s'opposant à la mystique domestiquée et apprivoisée que André Vauchez et Jacques Maître évoquent à propos de Thérèse d'Avila, de Jeanne de Chantal et d'autres. Le propos peut paraître paradoxal s'agissant de jansénisme : Port-Royal n'a-t-il pas été fermement anti-mystique et anti-visionnaire au XVIIe siècle ? La théologie du « Dieu caché » qu'a analysé Lucien Goldmann[97] ne repose-t-elle pas sur l'idée d'un Dieu absolument transcendant, là où la mystique se vit comme une rencontre directe et affective avec le divin ? Mais ce qui est vrai du

---

[95] André VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen-Âge. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, 1987, p. 274-275 (cité par Jacques MAITRE, *Mystique et féminité. Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997, p. 92-93)

[96] Jacques MAITRE, « Visions et/ou hallucinations… », art.cit., p. 262.

[97] Lucien GOLDMANN, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les* Pensées *et dans le théâtre de Racine,* Paris, Gallimard, 1955, 454 p.

XVIIe siècle l'est beaucoup moins du **XVIII^e** siècle, tout particulièrement pour le mouvement convulsionnaire. Basile Carré de Montgeron, dans le volume 2 de son grand livre, invoque sans cesse, pour justifier l'orthodoxie des « états » convulsionnaires, l'autorité des « Saints mystiques ». Par exemple, Carré de Montgeron tente de laver les convulsionnaires de l'accusation de « délire et de folie » en montrant que les « extases des convulsionnaires » « sont entièrement semblables à celles qu'ont eu un grand nombre de S.S, en particulier les S.S mystiques [98]». De manière plus générale, entre mystique et prophétisme existe certainement une circulation des écrits et des expériences. Aussi, mystique et prophétisme partagent un horizon épistémologique voisin, pensons-nous. « L'extraordinaire psychosomatique[99] » que Michel de Certeau décèle dans le phénomène mystique (pensons aux « phénomènes extraordinaires », corporels et psychiques, que vivent les grands mystiques) est voisin du « langage du corps » que nous avons vu être caractéristique du prophétisme (ici convulsionnaire). Nous verrons, plus avant dans notre thèse (en particulier dans le chapitre VII) que des motifs propres à la mystique (le sang, la croix) font partie de l'horizon d'expérience de sœur Elisée. Raison de plus pour ne pas nous enfermer dans une dichotomie trop rigide et trop scolastique entre les pôles mystique et prophétique, même si la distinction a aussi des raisons d'être.

[98] Basile CARRE DE MONTGERON, *La Vérité des miracles*..op.cit, t. 2, 1742, p. 49.

[99] Michel de CERTEAU, « Mystique », in *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique,* Paris, EHESS, 2005, p. 323-340, p. 328 pour la citation.

# Chapitre V
# La figure et le réel

Nous avons, dans notre chapitre précédent, identifié les grandes thématiques et figures discursives autour desquelles se structuraient les grands discours de Sœur Elisée : la croyance en la messianité du petit Elie Bonjour, la diabolisation de l'Eglise catholique, identifiée à des figures bibliques très négatives (le « Baal », la « Bête » de l'Apocalypse de Jean, le diable) sont autant de traits majeurs de l'identité du groupe, par lesquels les Fareinistes parisiens se définissent en propre et affirment leur vocation face à un monde extérieur perçu comme hostile (« le monde », « Babylone »). Mais il nous faut aller plus loin dans l'analyse des mécanismes de cohésion interne et du mode de fonctionnement du groupe. Nous voulons, dans ce chapitre, tenter de cerner comment ces convulsionnaires jansénistes tardifs « font société », et par quelles modalités la culture de ce groupe sectaire « cadre » les rapports interpersonnels ainsi que l'expression des rivalités entre factions internes. Notre hypothèse est la suivante : les discours de « sœur Elisée » développent un ésotérisme biblique propre au groupe, fondé sur la théologie dite « figuriste », et par laquelle se déploie une dialectique autour du sens « littéral » et du sens « figuré », de la « lettre » et du « réel », de la représentation et de la chose représentée. Cette théologie propre au groupe, dont nous rappellerons les grandes lignes, organise une matrice de perception du réel et des événements, ces derniers étant transfigurés dans un langage symbolique et codé : l'identité des individus se voit façonnée à travers ce langage symbolique (à travers l'imposition de prénoms issus de l'Ancien Testament), tandis que le figurisme et la théologie du retour des Juifs est une puissante matrice organisatrice des rapports internes (ce que nous verrons dans la pratique des « noces mystiques » entre « élus », mais aussi dans le langage que prend les luttes de factions). Ces croyants, rompus à l'exercice de l'exégèse biblique et s'inscrivant dans une tradition chrétienne habituée à lire dans le spectacle de la Nature et le déroulé des événements humains le signe de l'intervention de Dieu, organisent leur vision du monde autour d'une dialectique de l'apparent et du réalité, du sens « littéral » et du sens « figuré », de la « figure » et du « réel » : tout est « symbole », tout est « mystère », dans une logique discursive qui rend très problématique, pour l'historien, l'identification du référent concret des discours de Sœur

Elisée. Quelle est l'identité réelle de tous ces croyants portant des surnoms bibliques (« Osée-Jérémie », « Jacob », « Habacue », « Rebecca », « Rachel », etc) ? Faut-il prendre pour argent comptant la mention qui fait de certains individus des « Juifs », alors que l'oratrice veut peut-être signifier l'agrégation de la personne au Peuple Elu, dans le grandiose scénario de la conversion finale d'Israël au christianisme et l'agrégation à ce Peuple du « reste » gentil ? Nous allons ainsi nous plonger dans une logique discursive prétendant façonner les identités et les événements à sa loi propre.

## Le figurisme, matrice de la culture du groupe de sœur Elisée

### La culture et les croyances analysées en contexte

Il nous apparaît ainsi que la prophétesse de cette micro-société convulsionnaire parisienne, mais aussi ses partisans ainsi que ses adversaires, mettent en œuvre un schème cognitif très précis dans leurs jugements et leurs actions. La théologie qui sert de soubassement à leur vision du monde fournit à ces acteurs un vocable qui leur permet de se justifier mais aussi de s'opposer et de polémiquer entre eux. Faut-il parler d'une « culture » propre au groupe ? Oui, si l'on précise d'emblée ce que l'on met derrière ce concept, et à quel paradigme d'analyse nous nous rattachons. La vision déterministe de la notion de « culture » telle que l'a longtemps mise en avant l'histoire des mentalités ne nous parait plus de mise. Alain Bourreau avait dès 1989 pointé les limites de ce courant qui a illustré l'école des « Annales » seconde manière, à partir des années 1960 et 1970, autour de l'alliance entre la discipline historique et l'anthropologie : promouvant les « mentalités » « au rang d'une instance interne et collective de perception et de décision, du côté des sentiments et des affects [1]», les historiens de ce champ de recherche organisaient un grand partage entre les « mentalités », domaine de la masse des pauvres et du collectif, caractérisé par la longue durée, et le domaine de « l'idée », qui serait propre à l'élite et à la singularité.

Le collectif de croyants réunis autour du petit Elie Bonjour et de la prédication de « Sœur Elisée » ne nous parait pas justifiable d'une analyse en terme de « mentalités », si l'on entend par ce terme un ensemble de croyances s'imposant aux membres d'un groupe et gouvernant toute leur conduite et leurs actions. Pour deux raisons. D'abord, l'échelle microhistorique de

[1] Alain BOUREAU, « Propositions pour une histoire restreinte des mentalités », *Annales ESC, novembre-décembre 1989, n° 6,* p. 1491-1504, p. 1493.

notre analyse, qui nous donne à voir une microsociété dans le détail fin de son fonctionnement, de ses conflits internes, tels qu'ils sont transfigurés par les discours symboliques et codés de l'oratrice. A cette échelle d'observation, et dans la temporalité courte de l'histoire de ce groupe « sectaire » parisien (à peine quelques années), ce qui nous est donné à voir ce ne sont pas des croyances contraignantes pour les individus et les façonnant pour la longue durée, mais un répertoire théologique et biblique par lequel l'oratrice principale se justifie jour après jour de sa « mission » divine, et qui sert aussi d'arsenal d'armes rhétoriques à ses opposants.

Il nous faut ainsi repenser la notion de « culture ». Dans un article déjà ancien (1986), la sociologue américaine Ann Swidler plaidait avec force pour l'abandon d'une approche culturaliste longtemps dominante, qui désignait par ce concept de « culture » l'ensemble du mode de vie et de la vision du monde d'un peuple, et tout ce qu'un membre d'une société devait savoir pour s'intégrer fonctionnellement à la dite société. Le paradigme auquel s'opposait Ann Swidler met au centre de l'analyse culturaliste les valeurs du groupe, son « ethos », ce en quoi il croit. A l'inverse, plaide l'auteur, il faut prendre en compte la façon dont l'action est organisée et structurée (« the way action is organized, not its ends[2] »), et non pas les croyances globales d'une société ou d'un peuple. En bref, il faut voir dans la « culture » d'une société ou d'un groupe une « boite à outils » (« a tool kit[3] ») ou un « répertoire », « ensemble de symboles, d'histoires, de rituels et de représentations du monde, que les gens peuvent utiliser dans des configurations variées pour résoudre différentes sortes de « problèmes »[4] ». Dans une optique similaire, le sociologue Raymond Boudon nous aide à nous déprendre d'une vision déterministe et « irrationaliste » des croyances : loin d'être le fruit de forces aveugles (de nature psychologique ou sociologique), l'adhésion à des « valeurs » (ici religieuse, en ce qui nous concerne) renvoie à des « raisons » fortes, que l'on peut reconstruire « à condition de replacer l'acteur dans son contexte[5] ». Pour analyser rigoureusement la croyance religieuse, il faut la replacer dans la typologie wébérienne des types d'actions. Une croyance relève, non pas de la rationalité « instrumentale » (fondée sur

[2] Ann SWIDLER, « Culture in action : symbols and strategies », *American Sociological Review*, 1986, Vol.51 (Avril), p. 273-286, p. 276.

[3] Idem, p. 273.

[4] Philippe CORCUFF, *Les nouvelles sociologies, constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan, 1995, p. 106.

[5] Raymond BOUDON, *Le sens des valeurs*, PUF, Paris, 1999,, chapitre III : « La rationalité axiologique », p.137-203., p. 140.

l'adaptation pragmatique entre moyens et fin), mais de la rationalité « axiologique ». Boudon parle également de « rationalité cognitive » : pour résumer, « on dira qu'une croyance est rationnelle au sens cognitif lors qu'elle s'appuie sur des raisons de caractère « théorique » que, dans le contexte qui est le sien, l'acteur perçoit comme fortes[6] ». Cette analyse des croyances cherche à réfuter la vision traditionnelle qui met en avant « l'attachement des individus aux traditions ou à des facteurs affectifs pour rendre compte notamment de la diffusion des croyances religieuses[7] ».

Les arguments d'Ann Swidler et de Raymond Boudon peuvent nous aider à penser ce qui fait agir les disciples de « Sœur Elisée », en évitant tout piège culturaliste, mais aussi toute optique psychiatrisante : la théologie figuriste fournit un « cadre cognitif » (pour emprunter un concept à la psychologie d'aujourd'hui), qui, plus qu'une « culture » englobant et déterminant les faits, gestes et pensées des individus, est un « répertoire » dans lequel ces agents historiques, à qui il faut rendre toutes leurs capacités d'action, peuvent puiser des armes et des « outils » pour penser les événements, agir et se justifier. Plus encore : ces fareinistes sont peut-être des « fous », mais ce diagnostic qu'il ne nous appartient pas de poser comme historien, ne doit pas nous empêcher de restituer la logique propre des acteurs, les catégories à travers lesquelles ils se représentent le monde et organisent les rapports interindividuels. A cette fin, grande attention sera donnée au vocable propre des acteurs, les contextes d'énonciation des mots clés et leur signification partagée.

Il nous faut restituer le sens que recelaient pour sœur Elisée et ses auditeurs fidèles un ensemble de termes et de vocable récurrents, qui s'organisent en un véritable champ lexical. « Justice » et « miséricorde », mots qui ont une histoire théologique longue et renvoient à tout un univers de significations, se partagent le lexique des sectateurs d'Elie Bonjour avec un autre vocable, autour du « voile », de la « figure », du « mystère », du « symbole ». L'ensemble de ces occurrences forment un « ésotérisme » que l'on est en droit de trouver finalement très convenu et classique, et pour lequel on peut se poser la question suivante : s'agit-il véritablement d'un ensemble de contenus codifiés faisant le partage entre membres du groupe, seuls aptes à maitriser et comprendre ce vocable, et les simples profanes ? Ou, au contraire, s'agit-il d'un discours connectés à une culture religieuse largement partagée par

[6] Idem, p.144.

[7] Idem, p. 143.

l'ensemble de la société environnante ? Par contre, au-delà de la théologie générale du groupe et des grandes proclamations de son oratrice, ce champ lexical que nous venons d'évoquer fonctionne, dans les interactions quotidiennes (justifications, interpellations de personnes particulières, saynètes autour d'individus précis), comme un système d'allusions, de renvois à un univers de sens qu'il ne faut pas considérer comme clos sur lui-même : ces mots-valises renvoient à la fois à la culture théologique générale, à la théologie particulière propre à « l'œuvre » des convulsions, mais ils forment aussi un système d'allusions à l'histoire de ce groupe (si nous ne risquions la vulgarité et la trivialité, nous parlerions de « privates jokes »). Ce sont ces deux dimensions – univers de sens et théologie en général, puis l'utilisation de ces mots et verbes codés dans le flux discursif quotidien, que nous allons considérer successivement.

**Justice et miséricorde divines**

Au départ, une théologie globale assez simple, que l'on retrouve dans maints groupes millénaristes, et qui s'organise autour de l'idée du dessein divin : « l'œuvre » est une notion polysémique puisqu''elle désigne à la fois le dessein de Dieu à travers l'histoire depuis les origines, et par conséquent toute l'histoire du christianisme, mais aussi, en un second sens, plus précis, « l'œuvre des convulsions », pour signifier enfin la vocation du petit Elie Bonjour, sa « grande mission » divine à venir, la conversion des Juifs, le déchainement de la colère de Dieu contre la gentilité félonne tandis qu'un petit « reste » d'élus sera appelé à régner avec Israël. C'est dans ce schéma d'ensemble que s'insère le couple théologique opposant la « justice » et la « miséricorde », pour désigner les attributs contradictoires de Dieu, la colère et l'amour, à savoir le déchainement de la fureur divine contre une « gentilité » (à savoir la catholicité) qui a failli dans sa mission historique, et d'autre part l'amour pour les siens (Israël qui a retrouvé sa vocation première, et les fidèles du Prophète, qui suivront le Paraclet jusqu'au bout). Cette vision terrible de la « justice » divine doit aussi être resituée dans son contexte : les guerres napoléoniennes qui bouleversent l'Europe entière. Nous avons vu que « Cyrus » est une figure quasi messianique, porteuse du dessein divin. L'évocation de la terre bouleversée, mise à feu et à sang par la visite de la colère de Dieu, est aussi un renvoi à la conjoncture guerrière du temps, et plus encore au système idéologique développé par sœur Elisée : Bonaparte alias « Cyrus » est l'instrument de la « justice divine », dont le fléau frappe la gentilité et la terre entière.

Ainsi, dans ce discours du 27 avril 1800[8] , l'oratrice met en balance miséricorde et justice divine. Sœur Elisée, endossant l'identité de « L'Esprit », évoque d'abord « le temps » de la « grâce » et de la « miséricorde » accordé aux « enfants », c'est-à-dire la protection que Dieu accorde à ses élus par sa Parole en ces temps de « disette ». Le ton se fait lyrique pour décrire l'amour du Paraclet et de Dieu envers ses »petits » : « Car je vous dresse encore ma table, je vous nourris encore de mon pain et de ce vin délicieux qui doit faire développer en vous le germe de l'humilité et de la charité ». En contraste total avec cette vision idyllique suit la peinture de l'apocalypse terrestre, portée par Dieu à travers son « instrument », Napoléon Bonaparte. Cette harangue commence par des visions proprement guerrière : « Car voici le temps du combat ; voici le temps du feu et de l'orage ; voici le temps où je vais mettre dans tous les coins de la terre les quatre vents en combustion ; voici le moment où je vais moi-même me mettre à la tête des armées dans celui que j'ai mis en place ». Quelques lignes plus loin survient la proclamation de la vengeance divine, et l'emploi de la notion qui nous intéresse : « Car voici le temps de mes vengeances ; voici le temps de cuver tous les hommes dans la cuve de ma justice ».

Dans un discours légèrement antérieur se retrouve le même balancement entre « justice » pour les ennemis de Dieu et « miséricorde » pour les « siens ». Une tirade décrit la désolation et le sang que vivront les hommes lors des temps apocalyptiques (apportés par les dévastations guerrières dans le sillon des armées de Napoléon) : « Que de sang ! Que de sang ! Que de victimes immolées ! Que de victimes immolées ! Encore si tout cela nous apportait la paix ; oui, la paix d'un moment, et qui sera suivies un temps, un temps, et la moitié d'un temps, d'une plus cruelle guerre » (cette dernière expression « un temps, un temps, et la moitié d'un temps », est typiquement apocalyptique et fait allusion au livre de Daniel, qui renvoie lui-même au temps approximatif du règne d'Antiochus Epiphane IV, dont la politique d'éradication du judaïsme provoqua la révolte des Maccabées). Puis, deuxième temps de ce paragraphe, ce déluge de sang et de destruction se révèle faire partie du plan du dessein divin, l'Eternel proclamant son identité : la plupart des enfants « iront sous les coups de ma justice, dans le temps à moi seul connu, et à toute créature qui existe, ignoré, parce que je suis celui qui est ». Mais ce déluge de « justice » épargne le petit « reste » d'élus (« j'ai mis encore une bonne partie de mes enfants que je me suis réservés, et qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal et devant l'image de la Bête »). Ce balancement entre colère et amour divin se trouve résumé de façon frappante quelques lignes plus loin : « C'est pour cela que je

[8] Fonds fareiniste, 6488, p. 185-188.

suspends encore les coups de ma justice, parce qu'il se trouve au milieu de cette justice, la miséricorde pour les miens.[9] »

Ce système de balancement entre ces deux forces contradictoires finit par être intériorisé par les croyants, car ils doivent être porteurs de ces deux attributs, qui deviennent des affects complémentaires : les « enfants » doivent porter en eux « la justice » comme la « miséricorde », la colère comme l'amour, et se faire les vecteurs de ces aspects contradictoires du Plan divin. Evoquant la « boue » qui le recouvre et le mystère qui cache son œuvre, « l'Esprit » proclame ainsi : « Souvenez-vous que, tout caché que je suis, l'œil de ma sagesse pénètre partout et voit tout ce qui se passe dans l'ordre de ma justice, comme dans celui de mon amour miséricordieux. Rien n'échappe à l'œil de mon Esprit d'amour, pour remplir tous mes plans et tous mes attributs ». Cette tirade se termine par l'injonction faite aux enfants d'endosser le double caractère de la divinité : « Aimez-moi donc sous l'enveloppe que je vous présente. Aimez tous mes caractères, ceux de ma justice comme ceux de ma miséricorde et reconnaissez-vous dignes de porter en vous ces deux traits de caractères de justice et de miséricorde.[10] » Plus précisément, les « enfants » du Prophète sont certes appelés à être de son règne terrestre de mille ans, mais ils participent des péchés de la gentilité, dont ils doivent se purifier sous les coups de la justice purifiante. Le 14 septembre 1799, la prophétesse du groupe, dans une invocation à « l'Esprit », déroule ainsi la litanie des péchés et transgressions dont la gentilité s'est rendue coupable, fautes dont les « enfants » de l'œuvre sont solidaires : « car vous ne nous chatiez pas encore la moitié de ce que nous méritons, par nos crimes, nos abominations, nos blasphèmes contre vous ». Sœur Elisée en appelle ainsi au châtiment divin, dans une phrase où l'on retrouve encore une fois ce balancement entre les deux notions : « je ne puis, je ne puis, je ne puis, crier miséricorde, mais plutôt invoquer votre justice, à juste titre [11]».

Ainsi, le couple théologique justice/miséricorde s'insère dans le drame eschatologique de la venue annoncée du Prophète et du déchainement de sa colère. Mais ce champ lexical s'applique aussi à un point plus précis de la théologie du groupe, à savoir son rapport à la judaïté. La théorie du retour des Juifs s'organise en une opposition principielle entre la « loi de crainte » donnée par Moise et la « loi d'amour » que répandra Israël lors du retour à son

[9] Idem, discours du 30 août 1799, 6488, p. 43-48.

[10] Idem, 6488, discours du 17 août 1799, p. 41-42.

[11] Idem, 6488, p. 55-60.

élection première. En effet, le Retour des Juifs verra s'opérer leur conversion à la foi chrétienne et l'expression de leur repentir d'avoir crucifié le Messie. Le balancement est toujours le même, entre d'une part la « justice » de « l'Ancienne Loi » et la « miséricorde » et « l'amour » qui seront les crédos des enfants d'Israël lors de leur retour en grâce. La transfiguration du peuple de l'Ancienne Loi se matérialise le plus souvent par l'apparition surnaturelle de grandes figures de l'Ancien Testament, le plus souvent Moïse mais aussi Aaron, figure du « grand prêtre » par excellence. Par exemple, citons le début du discours du 18 septembre 1801, qui introduit Moïse : « Quel est celui-là qui paraît ici avec des rayons de gloire qui l'environnent ? Quel est celui-là, qui amène avec lui une multitude d'enfants, et qui se met à leur tête ? Quel est celui-là, qui apporte avec lui non plus cette loi de crainte qui ne faisait que des esclaves et des murmurateurs mais la vraie loi de Dieu, la loi d'amour ? [12]» Mettant cette fois en scène un dialogue avec une apparition du Aaron biblique, sœur Elisée oppose la dureté du message judaïque d'origine et le message d'amour et de miséricorde porté dorénavant par le peuple juif (ici incarné par son « grand prêtre » Aaron) : « j'aurais avec moi mon maître qui conduira, qui sera le vrai Moïse, le vrai législateur de ce Peuple. Mais alors, comme autrefois, nous ne conduirons plus un peuple dur, un peuple à qui il fallait graver sur des pierres le caractère de la loi pour la lui rappeler ; ce ne sera plus au milieu des feux, des tonnerres et des éclairs de la montagne, du haut de laquelle il fallait leur parler, pour leur imprimer la terreur : mais ce sera cette voix d'amour qui se fera entendre[13] ».

La dialectique est assez complexe, car ce ralliement judaïque au précepte christique sera précédé par le déchainement de la « justice » divine. Dans un dialogue imaginaire entre sœur Elisée et son « père » Hilarion (qui parle lui-même au nom de Dieu), la prophétesse évoque les ravages d'une armée gigantesque (« rien ne résiste à cette armée, elle est invincible ; rien ne peut l'arrêter ; rien ne peut lui résister ; elle mettra tout à bout ; elle mettra le fer et le feu partout ; elle renversera tout ce qui se trouvera sur son passage, *elle ne fera miséricorde à qui que ce soit* ») avant de se voir livrer par son interlocuteur surnaturel (Hilarion/Dieu) la clé de l'énigme, à savoir que cette armée terrible est celle du peuple élu : « tout cela formera mon armée, et tout cela exercera ma justice la plus terrible sur toutes les nations qui résisteront à

[12] Idem, 6494, p. 447-455.

[13] 6498, discours du 15 mai 1802, p. 242-252.

leur passage ; parce que dans ce temps-là, je reprendrais le même plan et les mêmes mesures, que j'ai prises autrefois. *Mais alors, tout sera pour eux amour et miséricorde*. [14]»

## Le système des « figures » fonde l'ésotérisme du groupe

A côté de cette grandiose eschatologie mettant en scène tout à la fois le Dieu terrible de l'Ancien Testament et le Dieu d'amour du message évangélique, l'autre grand ensemble lexical des discours de sœur Elisée renvoie à une lecture ésotérique des événements, à tous les sens de l'expression. L'oratrice affirme à la fois le nécessaire culte du secret qui doit protéger le petit groupe de croyants, mais aussi et surtout, elle développe toute une théologie du « secret divin », du « Dieu Caché », dont les desseins sont « voilés » à l'ensemble des hommes et même aux « enfants », mais qui seront « dévoilés » à la fin des temps. Parmi les mots clés qui reviennent le plus souvent dans ces discours, un ensemble de termes et de verbes forment un réseau serré : « figure », « figurer », « voile », « se voiler » ou « se dévoiler », « symbole », « faire un symbole », « secret », « mystère ». Il nous faut voir à quel héritage renvoie ce lexique, avant d'explorer plus avant son déploiement dans les discours de la prophétesse convulsionnaire.

### Qu'est-ce que le « figurisme » ?

Aussi nous faut-il rappeler ce qu'est, dans ses grandes lignes, la théologie « figuriste », qui est l'axe organisateur de la culture des auditeurs de sœur Elisée. Comme cela a été souvent dit, le figurisme se déploie en plusieurs dimensions : il est tout à la fois système d'exégèse biblique, théologie de l'histoire et doctrine ecclésiologique. Tout d'abord, cette méthode exégétique renvoie à une croyance fondamentale du christianisme, à savoir que la Nouvelle Alliance dépasse l'Ancienne Loi, et que les événements, énoncés sapientaux et les prophéties contenues dans l'Ancien Testament, loin de renvoyer au seul Israël, préfigurent le Nouveau Testament. Le « figurisme » janséniste proprement dit est d'abord une méthode codifiant les règles permettant d'extraire, à partir de textes des Ecritures anciennes, le sens figuré se rapportant au Christ. *Les Règles pour l'intelligence des Saintes Ecritures* de l'oratorien

[14] Idem, 6498, discours du 21 mai 1802, p. 330-338, c'est nous qui soulignons.

Jacques-Joseph Duguet annoncent dès le préambule le principe organisateur de toute son entreprise : se réclamant de Saint Paul proclamant que Jésus-Christ est la « fin de la loi » (Rm, 10, 4), Duguet pose que « Jésus-Christ est la fin de la Loi, il est prédit et figuré dans tout l'Ancien Testament […]les prophètes n'ont eu que lui en vue […] et l'on n'entend pas les Ecritures […] si l'on ne l'y découvre partout[15] ». On sait que la suite de l'ouvrage est un exposé de douze règles permettant de découvrir le sens christologique des textes de l'Ancien Testament.

Jacques-Joseph Duguet est finalement, comme l'a très bien montré Hervé Savon, un héritier fidèle de la tradition d'exégèse patristique, telle que l'avait mise en œuvre les « Explications » de Lemaître de Sacy dans sa célèbre traduction en français de l'Ancien et du Nouveau Testament. La rupture se fait avec l'abbé d'Etemare, son disciple, qui radicalise le système de son maître en prétendant lire dans l'ensemble des Ecritures, anciennes comme nouvelles, la préfiguration de l'histoire de l'Eglise jusqu'à sa propre époque[16]. Ainsi, les Fareinistes parisiens sont les héritiers de cette tradition allégorisante et sont rompus à une dialectique opposant le sens littéral et figuré, et pour qui les textes bibliques, mais aussi les événements qu'ils vivent et dont ils sont le témoin, sont une « matrice » (signification originelle du latin « figura » issu du grec « Tupos ») d'une signification future l'emportant en dignité. Pour eux, chaque lecture, chaque événement peut receler un sens caché renvoyant à autre chose qu'à eux-même. Mieux : les faits et gestes des hommes ne sont qu'une matrice d'une signification dernière qui se révélera à la fin des Temps. Dieu est ainsi dans l'immanence, tissant le réel de significations cachées que le croyant doit décoder, affirmation qui, se cumulant avec la théologie du « Dieu caché », fait du Monde et de la Nature un vaste livre que le croyant a charge de déchiffrer. Comme l'a analysé magistralement Catherine Maire, « Dieu n'est pas *caché,* c'est-à-dire éloigné, mais d'une présence flagrante comme dans la théologie Port-Royaliste qui se définit en fonction de cet écart ; il est *voilé,* c'est-à-dire immanent mais insaisissable, voire incertain. C'est dans la texture même de l'étoffe qu'il a entremêlé des motifs qui laissent entrevoir ses desseins à ceux qui savent regarder sans que jamais pour

[15] Jacques-Joseph DUGUET, *Règles pour l'intelligence des Saintes Ecritures,* Paris, 1716, cité in Hervé SAVON, « Le figurisme et la « tradition des Pères » », in Jean-Robert ARMOGATHE dir.)*Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 757-785, p. 771.

[16] Pour le rôle central de l'abbé d'Etemare dans la radicalisation de la théologie figuriste, lire : Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit*, chapitre VII : «l'emblème de Port-Royal », p. 182-204.

autant on ait d'autre accès à ses desseins que ce labyrinthe des figures.[17] Comme l'a rappelé Catherine Maire, le système de déchiffrement du réel comme accomplissement des « figures » présentes dans la Bible se focalise sur un type de rapport bien précis : « Loin de se disperser dans les divagations arbitraires de l'allégorisme, l'exégète s'intéresse en réalité à un seul type de rapport entre les prophéties et les figures : celui qui concerne *le mystère historique*. Il distingue ce dernier des dogmes, tels que la charité ou la puissance souveraine de Dieu. Le mystère historique proprement dit est l'histoire du peuple de Dieu qui s'écoule depuis le Paradis terrestre jusqu'au jour du Jugement.[18] »

**La culture ésotérique du groupe de sœur Elisée**

Déchiffrer le réel (les choses, la conjoncture politico-guerrière du temps, les événements graves ou tenus affectant la petite communauté de croyants formés par les sectateurs d'Elie Bonjour) afin d'y déceler la volonté de Dieu, appliquer à ce réel une grille de déchiffrement opposant la réalité et les apparences factices, sont autant d'exercices habituels chez ces croyants rompus à l'exercice de l'exégèse biblique. Dieu, dans cette perspective, ne se montre que caché, voilé.

Les termes-clés du lexique de sœur Elisée permettent aux fidèles de se comprendre à demi-mots et de fonder un ésotérisme à usage interne. Ce qualificatif d'ésotérisme doit s'entendre selon nous à deux degré : le vocable utilisé renvoie à un univers de sens propre aux sectateurs de Sœur Elisée, par un emboitement de références codées. Mais, plus littéralement, les métaphores de l'oratrice de ce groupement convulsionnaire organisent un imaginaire du secret, renvoient au « mystère » divin. Le dit mystère n'est nulle part affirmé plus clairement que dans ce discours : « Adorez mes œuvres et soyez dans un silence profond sur ces œuvres. Je veux être ambigu, je veux être figure, je veux être voilé, je veux être un beau soleil de

[17] Catherine MAIRE, « Le figurisme : de l'abbé d'Etemare à l'abbé Grégoire », in *Politica Hermetica, l'histoire cachée entre histoire révélée et histoire critique,* N° 10- 1996, p. 28-47, p. 32.

[18] Idem, p. 31

justice, et aussitôt après, je veux être ténèbres noires et épaisses, je veux être rempli de symboles[19] ».

Mais attardons plus longuement sur un autre exemple, l'un des premiers discours de notre corpus, prononcé par sœur Elisée le 22 juin 1799. La prophétesse annonce l'enlèvement imminent du saint enfant (qui doit disparaître dans les cieux pour revenir ensuite en homme fait et accomplir sa « grande mission ») et la douleur à venir des père et mère d'Elie, François Bonjour et Claudine Dauphan. Le discours inspiré que prononce la prophétesse lui fait endosser un double rôle, celui de « l'Esprit » d'une part, et d'autre part son propre rôle (elle fait mine de s'étonner et d'interroger la divinité sur ses intentions). Tout le début de ce dialogue fictif entre Dieu/ « L'Esprit » vise à mettre en scène un Dieu aux desseins impénétrables, dont les actions et les intentions sont cachés aux mortels.

Lisons plutôt ce début de discours : « Après avoir été quelques temps dans un état d'inquiétudes et de souffrances, la sœur Elisée s'écrie : Ca n'est pas beau mon Papa ! Ce n'est pas beau – [« L'Esprit » reprend la parole :] Tout ce que je fais est beau, tout ce que je dis et fais est bien ; et bien téméraire est celui qui trouve à redire à mes œuvres, telles qu'elles puissent être. *Je veux encore me voiler, me figurer, je veux encore faire des mystères ;* par conséquent, je veux encore dire de même : bordé de noir partout ! Bordé de noir partout ! Parce que je le veux comme ça : mon secret est à moi, parce que je suis celui qui est. »

Dès ces premiers mots du dialogue fictif, s'organise un réseau de significations autour de l'incompréhensibilité divine, que vise à mettre en valeur les réactions faussement étonnées et réprobatrices de la sœur aux propos de « l'Esprit ». Un imaginaire du caché et du secret s'y affirme, autour de quelques mots clés (« mystère », « secret », « bordé de noir ») et expressions (« me voiler », « me figurer »), pour se clôturer par l'affirmation de l'identité divine, à travers la célèbre proclamation de Yahvé pendant l'épisode du buisson ardent.

Lisons la suite immédiate de ce compte-rendu de séance prophétique : « La sœur répète un grand nombre de fois, ainsi que tout ce qui suit :

Caché de noir partout ! Bordé de noir partout ! Voiles sur voiles ! Scellé de noir partout ! Grand deuil partout ! Voiles sur voiles ! Figures sur figures ! Mystères sur mystères ! parce que je le veux comme ça ; mon secret est à moi, parce que je suis celui qui est.

[19] Discours du 7 mai 1801, 6492, p. 248-259.

Je ne ferais plus de questions, car cela me tracasse. – Tu feras bien, car toujours je te répondrai : mon secret est à moi, mon secret est pour moi, parce que je suis celui qui est – que de filets, que de filets ! Pourquoi cela ? – parce que je le veux comme ça ; je ne dirais point, mon secret est à moi, mon secret est pour moi (….) Barbouillez partout ; enveloppez partout ! Cachez, cachez partout ! Parce que je le veux comme ça. Aujourd'hui à droite, demain à gauche ; à présent par devant, demain par derrière – Mais Papa, pourquoi donc tout cela ? – Vous êtes tous de stupides enfants ; vous n'y connaissez rien. Tout cela vous mène au fin bout de votre délivrance.[20] »

Ce texte frappant est structuré par un ensemble de métaphores, dont certaines sont polysémiques. Ainsi, de l'image du « voile », qui, dans le contexte de ce discours, renvoie à la fois au secret qui cache les vérités divines qui ne seront dé-couvertes, dé-voilées que lorsque le dessein divin se révélera aux «enfants », lors de l'avènement du Messie et du règne des mille ans. Mais le voile est aussi celui du deuil et de la tristesse annoncée qui suivront « l'enlèvement » du Saint Enfant : deuil des « enfants » en général, mais aussi des père et mère d'Elie Bonjour. Mais le jeu des significations autour de cette image du « voile » emprunte une autre direction dans d'autres textes évoquant la troupe eschatologique des disciples du prophète, bravant tous les interdits : « Alors tous les petits enfants que j'aurais cachés, toute cette troupe que j'aurais réservée, il ira les chercher, et ils le suivront partout ; ils se déshabilleront tout nus dans les rues ; ce sera alors la réalité des figures et des voiles ». Ici, le voile évoque, de manière très directe, le vêtement recouvrant les corps, en un imaginaire et une fantasmatique de la nudité que nous avons déjà signalés, et que nous retrouverons. Le sens le plus apparent et le plus concret se combine ainsi à un univers de sens théologique.

L'œuvre divine est ainsi couverte de voiles et de secrets, même pour les « enfants » ; ce credo est affirmé à satiété dans les discours de l'oratrice du groupe. Le secret messianique ne sera dévoilé qu'aux temps à venir et ne concerne pas « l'œuvre » actuelle, celle des sectateurs d'Elie Bonjour et de Sœur Elisée, lesquels doivent obéir aveuglement, avec un esprit de charité et d'humilité, aux injonctions divines. Ainsi, le 17 juin 1801 : « cette œuvre sera plutôt pour les enfants de ce temps, que pour ceux d'aujourd'hui, surtout les anciens », s'exclame la prophétesse, avant de céder la parole à Elie : « Ah ! Mes petits, que d'énigmes ! Que de paraboles ! Que d'œuvres remplies de mystères, je vous développe dans ce coin-ci, tandis que

[20] Idem, 6488, p. 2-5.

je le couvre dans mon humanité du plus noir manteau des manteaux ![21] » Prenons encore le discours proféré le 22 août 1800, et sa claire proclamation du secret et du dessein divins :

« je suis bien incompréhensible dans mes opérations et dans mes œuvres […]Adorez donc tous mes jugements et toutes mes œuvres dans un profond silence. C'est ici l'œuvre de tous les mystères cachés et enveloppés ; c'est le livre des sept sceaux qui est ouvert ; c'est le cadenas de l'apocalypse que je vais ouvrir et que je vais développer petit à petit, pour vous instruire et vous mettre au fait de tout ce qui va encore s'opérer sous vos yeux. »

Enfin, le 25 janvier 1801, l'idée que le secret divin ne sera pas dévoilé aux temps actuels, mais lors de l'accomplissement du dessein de Dieu, est exprimée clairement :

« Oh, mes enfants, bénissez ma Divinité de ce que vous n'êtes pas destinés pour ce temps. Quel est donc celui qui ose en ce moment apprécier les symboles et les figures qui auront lieu dans ce temps-là ? Il ne le peut pas, il ne le doit pas, parce qu'il n'y a pas d'être assez méchants, pour figurer ce que sera ce temps-là, qui sera le dernier de tous les temps, la fin de toutes choses et la destruction de la terre [22]».

**Un ésotérisme fonctionnant en contexte**

Nous avons posé les clés du système de déchiffrement du réel et des catégories cognitives et théologiques propres à ce groupe de convulsionnaires tardifs. Il nous importe maintenant de dépasser ces données générales pour voir comment ces éléments de langages jouent dans les interactions interpersonnelles et sont mobilisés dans les interpellations de Sœur Elisée en direction d'individus précis ou de factions internes. Les polémiques internes et interpellations se disent dans un langage entremêlant constamment ce vocable indexé à une théologie propre. La « justice » et la « miséricorde », la « figure » et le « symbole », autant de termes parsemant la vie au jour le jour des « enfants ».

Attachons-nous d'abord au lexique figuriste. Le réseau lexical autour des mots « figures » , « symboles » et des verbes apparentés (« se figurer », « se voiler », « symboliser ») ne s'applique pas seulement aux proclamations générales des discours de Sœur Elisée, mais structurent les interactions langagières quotidiennes (si nous prenons pour hypothèse que le

[21] 6494, p. 72-81.

[22] 6491, p. 247-253.

langage produit par l'oratrice reprend des catégories linguistiques et cognitives employées par l'ensemble des acteurs : Sœur Elisée doit nécessairement se faire comprendre par son auditoire, et nous pensons que ces éléments de langage circulent dans les rapports intersubjectifs entre « enfants »). Nous trouvons d'abord des utilisations triviales : « figure » s'entend alors au sens de l'apparence, de ce qui est faux ou imaginé, et s'oppose à ce qui est « vrai », à la « réalité ». Prenons deux exemples concordants : le 23 février 1801, « l'Esprit » annonce le retour à Paris d'Habacue, disciple actuellement aux armées, et cette annonce est mise en scène dans un dialogue entre la sœur et le Paraclet. L'oratrice manifeste son incrédulité (feinte) devant la vision que produit l'Esprit d'Habacue en marche vers Paris, et la petite saynète se conclut ainsi : « C'est donc Habacue que je vois, mon Papa ? …je ne sais pas tout ça, mon Papa….Est-ce réalité ? Est-ce figure ? Est-ce symbole ? » ….interrogations auxquelles répond fermement le Prophète : « Non, c'est réalité. Bientôt, il est en chemin[23] ». L'autre exemple concerne directement le même disciple (Habacue), qui se livre à des « symboles » avec la sœur : semblant de lutte qui voit l'ascendant de la sœur sur le militaire, la prophétesse enfonçant un chapeau sur la tête d'Habacue, avant d'endosser le rôle de l'Esprit dirigeant les armées de Bonaparte (« Qui pourra me résister, moi qui suis celui qui est, moi qui agis partout, et qui me mets à la tête de mes armées ? »). Tirant par la main un Habacue apparemment effrayé de cette pantomime qu'il a l'air de prendre au premier degré, la sœur lui déclare : « n'aie pas peur, c'est une figure que tu fais[24] ».

Cette dialectique de l'apparence et de la réalité, de ce qui est de l'ordre de la simulation par rapport à ce qui est réel, prend parfois des tournures plus dramatisées. Ainsi de l'injonction à endosser la folie divine que l'Esprit adresse à la sœur : « deviens réellement folle, non en paroles, non en figures mais en réalité, de cette folie de ma croix[25] ». Ici, il ne s'agit nullement d'endosser un rôle pour figurer une réalité théologique qui se révèlerait au temps du millénium, mais d'être folle pour de vrai, sans faire semblant.

Mais cet ensemble lexical peut fonctionner dans d'autres types de contextes, plus sophistiqués, mêlant le registre ésotérique de la « figure » et du « voile » avec celui, eschatologique, du couple justice/miséricorde. C'est ainsi que le 29 août 1800, Elie s'adresse à ses « enfants » et élus : « suivez-moi, suivez-moi, oui suivez-moi. Car beaucoup me

[23] 6491, p. 347-352.

[24] 6488, p. 195-200.

[25] 6490, discours du 10 janvier 1800, p. 90-105.

laisseront aujourd'hui et se retireront de ma suite, parce que je suis voilé pour eux. Oui, oui, vous n'avez été en partie que des figures, et figures des figures en réalité des promesses faites et réservées pour ceux que je me suis choisi pour être en réalité la réalité même. »

On voit ici que cette dichotomie « figure » / « réalité » sert à faire le partage entre bons et mauvais « enfants », ceux qui n'ont vu que l'ombre de l'œuvre de Dieu et qui abandonneront le Prophète au moment de sa mission n'auront jamais accès à la « réalité » du dessein divin ; ils sont condamnés à n'être que des « figures », ce que confirme la suite du passage :

« Vous, figures, vous ne verrez pas cette belle ile, ni les biens et les richesses immenses qui y sont renfermées, vous ne verrez pas ce beau jour, cette belle terre, ces beaux cieux, cette Eglise renouvelée ; vous ne chanterez pas avec moi le cantique de l'amour ; mais vous serez derrière, dans le lieu que je vous ai destiné ».

Le discours se termine par la proclamation de l'incompréhensibilité de l'œuvre de Dieu, faisant que certains « enfants » ou « instruments » fassent une « œuvre de justice », tandis qu'à d'autres échoient une « œuvre de miséricorde [26]».

On vient de le voir, les polémiques interpersonnelles se disent dans ce registre codé. En lisant certains textes, on se rappelle ce que Pierre Bourdieu affirmait dans ses réflexions sur l'usage social du langage : « les mots sont des enjeux de luttes ». Le sociologue visait le pouvoir performatif des mots et les luttes symboliques que sont les querelles politiques, dont l'enjeu est de faire et défaire les groupes en imposant une vision légitime du monde social[27]. Dans le cas de Sœur Elisée et de sa lutte constante pour imposer aux yeux des membres de l'œuvre sa vocation légitime « d'instrument » par qui s'incarne et parle « l'Esprit », certains mots clés revêtent une charge polémique et circulent entre partisans et adversaires de la prophétesse. Il devient par exemple un enjeu crucial de déterminer si les « instruments » prétendant parler au nom de l'œuvre (et donc d'abord Sœur Elisée elle-même) sont des « instruments de justice » plutôt que des instruments de « miséricorde », autrement dit s'ils portent uniquement la colère de Dieu et pas son message d'amour. Des luttes de factions dont nous ignorons tout le substrat personnel et les causes concrètes se disent ainsi dans une problématique proprement théologique qui peut déconcerter le lecteur d'aujourd'hui. Faut-il considérer l'expression proprement religieuse de ces luttes comme un simple masque idéologique masquant la crudité

[26] 6491, discours du 29 août 1800, p. 103-106.

[27] Voir les analyses de Pierre Bourdieu sur le langage dans *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, 423 p..

et la réalité de ses affrontements ? Ou, au contraire (et c'est notre positionnement épistémologique), faut-il prendre ces joutes langagières comme mettant en œuvre des catégories cognitives structurant la façon dont ces croyants perçoivent le réel et interprètent les événements ? Il nous semble en effet que ces termes clés que l'on retrouve de discours en discours sont gorgés de sens : ils renvoient directement à une théologie propre au groupe et à leurs « référents » idéologiques et culturels, mais nous devinons aussi qu'ils s'enrichissent d'un sens supplémentaire par l'histoire des utilisations polémiques qu'en font les membres de l'œuvre. Aussi, dans tel ou tel discours particulier, il ne suffit pas d'identifier le sens théologique des mots utilisés ; il faut avoir en tête que ces termes véhiculent toute une strate de sens et ne s'expliquent que par leur utilisation en contexte, mais aussi par la mémoire des luttes passées entre membres et factions.

Un exemple frappant illustrera notre propos. Les opposants de Sœur Elisée cherchent à disqualifier le charisme de la prophétesse en prétendant que le Prophète qui parle en elle ne parle que « dans sa justice ». Les Docteurs affirment ainsi que « l'Esprit ne parle plus, qu'il ne le fait que dans la justice ». Un qualificatif théologique devient ainsi, pour reprendre l'expression de Bourdieu, « un enjeu de luttes » : l'oratrice doit donc adopter comme ligne de défense la réassurance que le Dieu qui parle en elle n'est pas seulement un Dieu de « justice » mais aussi de « miséricorde ». Ce discours, où chaque terme est codé, est à remplacer dans les luttes de pouvoirs internes du groupe, et sert à légitimer la position de la sœur Elisée face à l'opposition des « Docteurs » et l'impatience de ses frères devant ce Dieu qui reste distant et lointain et qui ne les aide pas dans les épreuves qu'ils traversent. Il vaut la peine de citer longuement le passage :

« Petits enfants, quelques un d'entre vous, et surtout vous, Pères, qui dites que je ne parle que dans ma justice, ou plutôt que je ne parle plus du tout, et que je ne me manifeste à aucun ; vous seriez les plus malheureux des hommes, si je ne vous laissais que dans ma justice. Que deviendrez-vous ? Que feriez-vous ? Vous tomberiez d'abîmes et vous périrez indubitablement. Vous avez raison de dire que je suis dans le jour de ma justice la plus terrible ; mais je vous dirais aussi que, si je ne vous soutenais d'un autre côté, par un petit coin de mon amour et de ma miséricorde, vous ne pourriez vous soutenir dans vos peines, dans vos épreuves et dans vos catastrophes, et plusieurs de vous seraient déjà péris indubitablement.[28] »

[28] Discours du 4 avril 1800, 6488, p. 108-113.

Dans un autre discours, ces jeux de langages tournent au vertige, quand l'apparition surnaturelle de « Hilarion » /Dieu réfute l'identification de sœur Elisée et des autres « instruments » à la « justice ». « Bah, disiez-vous, ce sont des instruments de justice ; ils ne sont bon qu'à laisser là. Mais qui vous a dévoilé le secret de la Divinité sur cet article ? » Et la divinité de se lancer dans un raisonnement subtil, opposant les vocations différentielles des « enfants », certains devant être « destinés à la justice » et d'autres « destinés pour l'amour et la miséricorde ». Suit une savante combinatoire :

« Seriez-vous conduits par un enfant qui ferait une œuvre d'amour la plus grande, la plus belle, si votre individu est destiné à remplir les plans de la justice, cette œuvre se changera en justice pour vous. Si, au contraire, une boussole de justice vous a été donnée, et que vous la suiviez avec la docilité d'un enfant, que vous y restiez constamment attachés, malgré la justice qui la couvre, en disant, voilà ma place, j'y resterai. Si vous êtes enfants de l'amour, la justice se changera en amour et en miséricorde.[29] »

## « Symboles » et « figures » autour de l'enfant-Dieu

### « L'humanité » et la « divinité » du saint-enfant

Nous avons défini la grammaire cognitive et rhétorique mobilisée par Sœur Elisée, ses partisans et ses adversaires, dans le fonctionnement quotidien de ce groupement sectaire. Nous allons, dans le développement qui suit, voir comment fonctionne cette grammaire quand elle s'applique aux rapports entre « l'enfant-Dieu », comme l'appellent les disciples, et le reste du groupe. Rappelons la situation originale à tout point de vue de ces convulsionnaires parisiens : ils vénèrent comme Dieu et Messie un enfant âgé de 8 ans au début de l'œuvre de Sœur Elisée. Elie Bonjour a l'apparence d'un enfant babillard et espiègle, comme tous les enfants de son âge, mais ce corps enfantin cache la troisième Personne de la Trinité, le Paraclet et l'Esprit Saint. Dans les temps eschatologiques à venir, Elie sera « enlevé » à ses disciples pour accomplir sa « grande mission », précipiter la conversion des Juifs et régner conjointement avec le Christ pendant le règne de mille ans prédit par l'Apocalypse de Jean. D'où une dichotomie qui était déjà celle du Christ, entre « l'humanité » et la « divinité », mais cette dichotomie se trouve intensifiée cette fois-ci car l'enveloppe corporelle du Messie n'est pas celle d'un homme fait, mais d'un enfant. Les membres de l'oeuvre, à la suite de l'oratrice

[29] 6498, p. 318-330.

du groupe, déploient ainsi toute une grammaire interprétative et un système de déchiffrement du réel, centrés sur les moindres faits et gestes, même les plus anodins, du petit Elie Bonjour. Sa double nature humaine et divine permet que s'instaure un jeu où peut se déployer toute une herméneutique. Chaque farce, moquerie, jeux du « saint enfant », ses moindres pitreries, sont vus comme des oracles, et donnent souvent lieu à une reformulation majestueuse dans les discours enflammés de sœur Elisée. Par le jeu de la lecture figuriste, les actes et gamineries de cet enfant babillard sont transfigurés en la parole d'un Dieu.

Le petit Elie Bonjour se retrouve ainsi au centre de systèmes interprétatifs concurrents. Sœur Elisée défend son statut « d'instrument » divin par l'organe duquel parle « l'Esprit », et la prophétesse insiste donc sur la dualité entre « l'humanité » et la « divinité » d'Elie pour délivrer en quelque sorte l'interprétation suivante : n'écoutez pas les persiflages de Lili, ne les prenez pas au pied de la lettre, car ce n'est pas par ce canal que passe la Parole du Messie. « l'humanité » du Prophète réside dans le corps de « Lili », mais c'est par moi, sœur Elisée, que parle « la divinité ». Les faits et gestes de l'enfant sont donc la figure des réalités à venir. L'oratrice invite ainsi à voir dans les actes et dires quotidiens du « saint enfant » une forêt de symboles à interpréter.

Ainsi, lisons cette interpellation de l'Esprit dans un discours du 25 juillet 1799 :

« Vous êtes tous des insensés, vous tous qui m'environnez, vous me connaissez et vous ne me connaissez pas ; vous me voyez et vous ne me voyez pas – quand ma divinité parle, vous croyez que c'est mon humanité ; quand ma divinité s'amuse et se rabaisse jusqu'à jouer, vous dites que c'est mon humanité. Vous êtes trompés, et je vous trompe aussi, car vous méritez de l'être.

Docteurs, qui m'environnez, vous n'êtes point assez attentifs à mon état d'enfance. Vous avez tous un bandeau sur les yeux, depuis celui qui m'est attaché d'une manière particulière, jusqu'au dernier. Voici le temps où je me couvrirai encore plus, tout ce que je ferais dans mon état d'enfance sera pour vous symboles, figures, voiles, ténèbres […]

Ne cherchez ni à me voir, ni à me parler dans mon humanité – ne faites pas cela[…] parce que si vous cherchez mon humanité, vous ne verrez que troubles et ténèbres : si, au contraire, vous

cherchez ma divinité au milieu des jeux de mon enfance, vous y verrez cette divinité pour vous éclairer, et ce qui sera ténèbres pour les uns deviendra lumière pour vous[30] ».

### La lecture à deux niveaux des discours de sœur Elisée

Après avoir posé ce cadre général, il nous faut analyser concrètement le jeu textuel singulier par lequel les petits faits menus de la quotidienneté du saint enfant sont soumis à l'interprétation figuriste. Nous l'avons déjà dit, le corpus de l'œuvre de sœur Elisée s'organise autour d'un curieux disparate de langage. L'essentiel de cette masse documentaire est constitué des discours de la prophétesse, dont nous avons dit toute la richesse littéraire et l'imaginaire religieux foisonnant, mais aussi le caractère fort problématique pour l'historien car ils ne livrent que peu d'informations factuelles. Justement, le « réel », dans sa version apparemment la plus terre-à-terre et la plus quotidienne, paraît s'immiscer dans ce corpus sous la forme de « notes », de bas de pages mais surtout de notes en fin de discours, souvent intitulées de la façon suivante : « note pour l'intelligence du [ou des ] discours qui précède ». Ces « notes » sont rarement datées, mais l'une d'entre elle porte mention de la date « 1816 », ce qui laisserait penser qu'elles sont largement postérieures aux faits qu'elles décrivent et aux discours dont elles contribuent à éclairer le sens. Selon toute évidence, le compilateur de ces discours qui circulaient à usage interne s'adresse aux héritiers de « l'œuvre » et vise à donner des clés de compréhension de ces textes pour des lecteurs suffisamment aux faits de leur symbolique  mais qui ne connaissent pas toujours le détail de l'histoire du groupe Fareiniste. Aussi, ce serait une grave erreur d'opérer une dichotomie entre l'allégorie figuriste qu'opéreraient les grands discours de sœur Elisée et l'éclairage « réel » qu'apporteraient ces « notes » de fin de discours. Certes, ces notes rapportent souvent de menus faits de la vie quotidienne, mais il ne faudrait pas y voir une brute restitution du réel le plus quotidien : ces notations transfigurent aussi le réel (instance à jamais inatteignable ?) selon un registre codé d'interprétation. D'autant plus qu'à côté de notes donnant des renseignements factuels, d'autres restituent des « visions » ou apparitions surnaturelles survenues à la sœur, et expliquant le contenu d'un discours.

Prenons justement l'exemple de deux de ces « notes » qui clôturent le même discours. Pour éclairer ce même discours, le compilateur juxtapose deux notes renvoyant à deux paliers de

[30] 6488, p. 88-91.

« réalité » très différents : « Observation sur le discours précédent concernant la sœur Elise. Pour l'intelligence de deux endroits de ce discours, il est bon de lire les deux notes suivantes. »

Suivent les deux notes annoncées. La première renvoie à une réalité politique d'extrême importance pour les « enfants », autour du rétablissement annoncé du culte catholique par le Premier Consul : « 1er . une personne zélée pour le rétablissement du culte était venue dans la maison où demeure la sœur, présenter à signer une pétition et une souscription pour acquérir ou louer l'Eglise dite du Saint Esprit, sise dans la rue du Cheval verd. La sœur refusa de signer. »

La deuxième notation, elle, ne renvoie plus du tout à une réalité politico-religieuse identifiable ni à des actes tangibles, mais ressort de la sphère du surnaturel : « 2e . La veille du jour où ce discours a été prononcé, la sœur a eu une vision. Elle a vu dans une plaine une rivière large, rapide et profonde. Le st enfant l'a traversée, et a dit à la sœur de le faire. Elle n'a pas osé, mais elle est descendue le long de cette rivière, et elle l'a traversée dans un endroit où son courant était moins rapide, et son lit plus resserré et moins profond. Non loin de là, elle a vu une isle, dont elle parle dans le discours. »

Ces deux éclairages en fin de discours permettent aux lecteurs de contextualiser deux passages très différents de la harangue de sœur Elisée : dans l'un d'entre eux, on se situe dans le registre de la dénonciation de la restauration du culte catholique, que l'Esprit exprime avec les métaphores apocalyptiques usuelles, mais non sans exhorter les enfants à une ligne de conduite précise dans leur rapport avec les émissaires de l'Eglise. Renvoyant à la première note, l'oratrice s'exclame ainsi :

« Suis l'avis que je te donne, Ô Elise ; et si tu avais bien fait, tu t'en serais tenue à cette parole : <u>je ne signe rien</u>, et après cela, tu n'aurais rien dit du tout […] En toutes circonstances, je défends à mes enfants de signer rien qui puisse attester en aucune manière le culte qui se fait, quand même les intérêts temporels y seraient attachés ; par ce qu'est le temps de la Bête ».

Quant à la « vision » préalable de la sœur rapportée dans la deuxième note finale, elle rend compte d'un passage du discours qui est une belle allégorie de la conversion du cœur (la rivière que Elise franchit à la suite de « Lili » symbolisant les obstacles franchis avec succès dans la route de la conversion intérieure) : « C'est le moment de vivre en Esprit dans le désert, que je vous prépare, qui est celui de votre cœur, promenez-vous-y. Je vous y ai

conduite une de ces nuits, et là je vous ai fait voir ma sagesse et ma puissance ; j'ai fait un miracle en votre faveur, en permettant que vous traversiez cette rivière pour venir à moi. Je vous ai montré les trois personnes de la Trinité, renfermées dans une seule, et vous avez été témoin du mystère. Au bout de cette rivière, vous avez vu une ile et un désert. C'est là que vous irez. Je ne vous y ai pas conduite ; mais je vous ai éveillée là, parlant à votre cœur. [31]»

**Les farces de l'enfant-Dieu relues par le système des figures**

Nous venons ainsi de voir la pluralité des niveaux de réalité auxquels sont indexées ces notes de fin de discours. Nous avons choisi d'aborder ce dispositif à ce moment de notre analyse du fait d'un constat simple : beaucoup de ces « notes » se centrent sur les faits et gestes du Saint Enfant. Le lecteur d'aujourd'hui a l'impression, en lisant tous ces textes, d'un enfant à qui on lâche la bride à tous ses caprices et jeux. Il s'agit ici, en l'occurrence, non « d'enfant roi » (pour rentrer dans des problématiques contemporaines…) mais bel et bien « d'enfant Dieu » ! Chaque gaminerie, chaque persiflage, sont lus comme un oracle et comme la parole d'un Dieu, qu'il faut déchiffrer. Aussi, on se retrouve là encore avec un curieux disparate de langage : la grandiloquence apocalyptique de certaines harangues de Sœur Elisée trouvent leur fondement dans des micro-événements impliquant le saint enfant, qu'il s'agisse de farces à l'égard des adultes (ces farces sont nombreuses en particulier à l'encontre de la prophétesse du groupe) ou des jeux d'Elie Bonjour avec d'autres enfants de son âge. Tout prête au jeu des figures.

Il y a un cas particulier tout à fait fascinant de ces jeux de réinterprétations des menus actes d'Elie Bonjour. Nous voulons parler d'une série de discours enflammés contre l'Eglise et la gentilité fustigeant les prêtres et les cardinaux, voués aux gémonies et au déchainement de la colère de Dieu. Ces admonestations apocalyptiques trouvent apparemment leur point de déclenchement dans une pitrerie tout à fait particulière de « Lili » et ses camarades de jeux, qui se mettent en l'occurrence à parodier sur le mode enfantin les fastes et rituels de l'Eglise, gamineries évoquant les rituels d'inversions carnavalesques par lesquels les hiérarchies et puissances sont mises cul par-dessus tête.

[31] Discours du 31 janvier 1800, 6490, p. 158-172.

Lisons plutôt des extraits significatifs de cette longue note évoquant les jeux anticléricaux de Lili (dont nous ne saurons jamais le degré de spontanéité, et dans quelle mesure ces farces sont encouragées ou incitées par les adultes qui forment l'entourage de la petite cour de Lili) : dans la « note pour l'intelligence du discours précédent » censée donner les clés d'une harangue prononcée le mardi 2 juin 1801 par la sœur Elisée, nous apprenons, au milieu de détails nombreux autour d'une réception donnée chez elle et réunissant de nombreux adultes et enfants appartenant à l'œuvre, que « Lili est allé acheter des figures de prêtres, des chandeliers, des calices, des croix, des cierges, en un mot tout ce qui est nécessaire pour former ce que les enfants appellent leur petite chapelle. » Le texte de la note précise que ces parodies des rituels ecclésiaux par les enfants des rues de Paris étaient alors très fréquents en cette année de rétablissement du culte (« il est à remarquer, que cette année où le culte reprend, c'est une fureur parmi les enfants de faire des chapelles, on en a vu, dans le jour de la fête Dieu, dans tous les coins et les rues de Paris »).

Le récit minutieux et pointilliste reprend pour décrire ce que l'on pourrait appeler un rituel d'inversion enfantin :

« Le 15 prairial, jour de la Fête-Dieu, Lili s'est rendu chez Forget où était sa petite chapelle et cela à l'insu de ses père et mère. Il s'est affublé de deux serviettes blanches, qu'il a mise l'une devant et l'autre derrière, en forme de chasuble, ses bras étaient libres par-dessus, il a mis en guise d'étole un mantelet de taffetas noir, dont les deux longs bouts pendant étaient croisés par devant. Il s'était coiffé d'une mitre en papier. Puis, montant à l'autel où l'on avait disposé du pain, du vin, un nouveau testament, un missel. Il a commencé gravement à lire un chapitre du nouveau testament ».

La messe parodique se poursuit ensuite :

« Il a prononcé les paroles de la consécration ; et à distribuer le pain et le vin aux assistants qui étaient en grand nombre […] Après cela, il a fait la procession du saint sacrement. Deux petits enfants portaient des corbeilles de fleurs et en jetaient pendant la marche. Quant à lui, tout en conservant son accoutrement d'église, il a pris un fusil, l'a mis à son épaule comme un soldat qui porte les armes, et il a marché ainsi avec le cortège. Puis, prenant une épée de bois, il en a espadonné avec Forget » Le rituel se termine enfin par la distribution du pain aux enfants présent : « Il a dit à Forget de remettre du pain à Jacques, à Elisée, à Isaac et à Rebecca ; il a fait lui-même la part de chacun. La cérémonie qui a commencé à 2 heures, n'a été terminée qu'à 7 heures. »

Ce qui n'est probablement, dans la réalité, qu'un enfantillage banal commun à tous les gamins parisiens de ce temps se transforme en « voiles » supplémentaires dont se couvre le Prophète pour discréditer encore plus les prêtres et le clergé, et rendre tout à la fois plus obscur ses desseins. Revenons en effet aux phrases pivots du discours correspondant :

« Je suis bien incompréhensible, Elisée, dans toutes mes opérations. Je me joue, je badine, je me fous. Je dis oui quand il faut dire non, et non quand c'est oui. Je me contrefais, et je vais bien plus me contrefaire. Je vais me mettre prêtre moi-même, pour un moment, pour me badiner et me foutre d'eux tous, afin d'en attraper encore plusieurs, et de les affermir dans le culte de la Bête. […] Je ne fais tous ces symboles de prêtres, de culte, que pour jeter un voile plus épais sur mes propres enfants, afin de les couvrir entièrement de boue, de manière qu'ils deviennent aux yeux de leurs frères mêmes des objets d'anathèmes et de séduction[32] ».

Une des cibles privilégiées des farces et caprices du petit Elie Bonjour reste cependant Sœur Elisée elle-même, qu'il abreuve de sarcasmes et de plaisanteries, qu'il frappe parfois. On voit parfois la prophétesse s'humilier littéralement devant le petit enfant, en assumant le message divin que recèle le comportement moqueur du saint enfant à son égard. Des micro-incidents quotidiens provoqués par ce petit enfant à qui, apparemment, on passe presque tout, se transforment en discours grandiloquents de l'Esprit à son auditoire.

Les humiliations sont d'abord verbales. Nous apprenons ainsi par une note que, au début du moins, Lili a l'habitude de traiter la sœur de « folle », si l'on en croit cet extrait de discours et la note correspondante : l'Esprit proclame en substance la chose suivante : « Je vous dirais encore de même de cet instrument que c'est une folle, une marchande de bêtises, et que je ne communique pas avec elle », tandis que la note en bas de page précise : « c'est ainsi que l'enfant Dieu traite la sœur, quand on lui parle d'elle[33] ». Mais les quolibets franchissent parfois la frontière de la violence et de l'humiliation physique. Nous en trouvons mention dès les premiers discours. Un épisode assez étonnant est raconté à la fin de la retranscription du discours du 17 août 1799, dans la « note pour l'intelligence de ce qui précède ». Voilà la courte note :

[32] Discours du mardi 2 juin 1801, 6493, p. 28-44

[33] Discours du 24 septembre 1799, 6488, p. 225-226.

« Le 28 thermidor an 7, la sœur était chez elle, dans son état où l'Esprit l'anime ; lorsque l'enfant Elie, accompagné de Jean [sans doute son demi-frère, le fils de François Bonjour et de Benoite Monnier], arrive et frappe à la porte. La sœur s'écrie : c'est l'enfant. On ouvre : l'enfant entre avec Jean ; la sœur se met sur son lit, pour faire place [ …]. L'Enfant-Elie dit à Jean : bats-là, en parlant de la sœur. Il le fait, mais comme il ne s'acquittait pas de ce devoir avec assez de force, l'Enfant Elie prend le soulier de Jean, et le jette à la tête d'Elise ; le coup frappe au-dessus de l'œil gauche, et cela avec tant de violence que le sang coule. »

Allusion est faite à ce curieux épisode dans le discours correspondant, dans un cadre dramatisé, solennel et « théologique », lorsque l'Esprit évoque le « coup » de sa « puissance » qu'il frappera lorsqu'il partira pour accomplir sa « grande mission » : « Je ne t'ai pas frappé pour rien, ô Elise, le coup partira comme un éclair, comme le coup est parti sur toi. Je me suis en allé de suite. *C'est la figure de ce que je ferai.* Je suis revenu, et je reviendrai de même. Ce sera alors ma grande mission. [34]»

Presque deux ans plus tard, en mai 1801, une humiliation d'un autre genre est infligée à la sœur. La violence physique de l'incident est moindre, mais la composante humiliante du comportement de Lili vis-à-vis de la sœur est n'en est que plus accentuée. Pour comprendre cette scène, il faut se rappeler que, en raison du conflit grandissant entre la sœur Elisée d'une part et François Bonjour et Claudine Dauphan d'autre part, cette fracture grandissante de « l'œuvre » oblige la sœur à aller voir le petit enfant en cachette. C'est ainsi qu'au mois de mai 1801, la sœur se rende « chez la sœur Perret pour y voir le saint enfant ». Le petit Elie Bonjour adopte tout de suite un comportement insolent : demandant de l'anis, il en fait sauter la bonbonnière, faisant se répandre les bonbons par terre. Dans un deuxième temps, le saint enfant crache par terre en intimant à Sœur Elisée l'ordre de ramasser le crachat avec son mouchoir (tout ceci raconté minutieusement dans une « note pour l'intelligence des discours qui précédent »). Le jeudi 7 mai de cette année 1801, cet incident assez humiliant pour l'oratrice du groupe reçoit un sens symbolique :

« Ce crachat, quoique venant de mon humanité, n'a pas été fait en vain, Elise, je sais pourquoi je l'ai fait. Je ne te dirais pas mon secret, tu l'as recueilli et tu as bien fait. Conserve le mouchoir dans lequel tu l'as mis, le temps et l'événement t'apprendront le surplus.

[34] 6488, p. 33-40.

Ramasse, ramasse cette semence, dont celle que je t'ai fait ramasser n'est que la figure, afin que tu t'emplisses, et coffre en toi se remplisse encore pour les miens[35] »

**Les fêtes en l'honneur du saint enfant**

En poursuivant notre plongée dans la quotidienneté de l'existence de la secte et les faits menus relatifs à « Lili », nous avons trouvé de larges mentions d'une réalité assez étonnante : des fêtes ont été données en périphérie parisienne en l'honneur du fils de François Bonjour, regroupant, si l'on en croit les sources, pour l'une d'entre elles une cinquantaine de personnes, et jusqu'à cent participants pour une autre de ces festivités en l'honneur du Messie du groupe. Là encore, outre les faits bruts, nous importent la construction discursive que « l'Esprit », par l'organe vocal de Sœur Elisée, opère sur ces événements. Il se trouve en effet que « l'instrument », à chacune de ces fêtes que nous avons pu identifier, ne fait pas partie des invités. Effet sans doute de la scission du groupe entre partisans de la sœur et les membres de « l'œuvre » restés fidèles à François Bonjour : sœur Elisée apparaît dans certains discours comme tenant réunion de son côté avec une poignée de fidèles, tandis que la centaine de partisans de François Bonjour font fête à Elie.

Voilà ce que l'on peut lire par exemple dans une note en bas de page d'un discours du 26 juillet 1802 : « Hier dimanche, il y eut un rassemblement de 104 personnes se disant enfant, près de la Salpêtrière pour y jouer avec l'enfant-Dieu. Il s'y est trouvé des mouchards, ce qui a causé des inquiétudes au père et à la mère, et les a obligé d'empêcher ces sortes de rassemblements. » Par ailleurs, une deuxième note nous apprend que, chez sœur Elisée, « la réunion de ses enfants chez elle fut complète. Il s'en trouva 20 ». Pour justifier le fait de n'avoir pas été invitée à cette fête en périphérie de Paris en l'honneur du Saint Enfant, l'oratrice, lors de ce bref discours, scinde en quelque sorte le Messie en son « humanité », présente à la fête donnée en ces nombreux partisans, et sa « divinité », parlant physiquement au milieu du petit nombre d'auditeur de Sœur Elisée. Evoquant « toutes les fêtes que je fais par mon humanité, et qui ne sont pas en vain », l'Esprit proclame « que tout cela entre dans l'économie de notre sagesse, pour remplir notre œuvre de justice sur les uns, et de miséricorde sur les autres. […] Vous voyez comme mon nombre a augmenté hier dans mon humanité. Le vôtre s'est trouvé plus complet dans ma divinité. Et tout cela toujours par un effet de

[35] Discours du 7 mai 1801, 6492, p. 248-259..

l'économie de notre sagesse » Filant la métaphore du Messie physiquement présent en deux lieux différents suivant ses modes d'incarnation, l'oratrice finit par préciser : « Pendant que mon humanité semble s'amuser et se divertir, ma divinité épanouit son immensité, sa sagesse et se développe dans ses mystères cachés et profonds.[36] »

Quelques mois plus tôt, une autre fête donnée en l'honneur de «Lili » donne lieu à plusieurs discours : les participants étant conviés par un système de billet d'invitation, le lieu avait été défini (la maison d'un des principaux camarades de jeux de Lili, le « mouchard » Forget), les décorations et les gâteaux achetés, et la sœur Elisée avait été invitée. Mais cette fête, qui avait été décidée en dehors de l'accord des père et mère du Saint Enfant, est déportée finalement dans un autre lieu (« la nouvelle en étant parvenue à leurs oreilles, la mère s'y est opposée fortement et a exigé que la fête n'aurait pas lieu dans la maison indiquée [celle de la famille Forget], à cause de la multitude de locataires de différents bords qu'elle renferme »). Mais Sœur Elisée s'est opposé au transport des gâteaux, de la tourte et de la brioche dans cette autre maison, « ils ont été bénis le soir même et distribués aux enfants d'Hilarion ». A cette fête participaient 53 personnes, « une des décorations consistaient dans une inscription entourée de guirlandes où on lisait ces mots : A l'amour. Lili l'avait ordonné ainsi ».

Voyons, là encore, la transfiguration de cette microévenementialité dans les harangues de Sœur Elisée à son auditoire. Là encore, l'Esprit se scinde en son « humanité », présente corporellement à la fête, et sa « divinité » présente ici, parmi les auditeurs de la sœur. « Je t'entend bien Elisée, quoique au milieu de la foule de ceux qui m'entourent en ce moment. Car mon humanité est là ; mais mon humanité est ici où elle doit rester. Ta conduite est digne de celui qui te l'a inspirée. Quoique mon humanité, jusqu'à un certain point, ne sois pas contente, et se sente contrariée, néanmoins mon Esprit me dit que tu as bien fait. [37]»

[36] 6499, p. 374-376.

[37] Discours du 2 mai 1802, 6498, p. 192-199.

## Les discours figuristes façonnent l'identité des groupes et des individus

### La « judaïsation » des membres de « l'œuvre »

Les « enfants » de « l'œuvre » des convulsions regroupés autour de la prophétesse parisienne se vivent comme le « reste » de la gentilité appelé à s'agréger au peuple de la Révélation divine. Nous n'insisterons jamais assez sur le « philojudaïsme » de ces courants jansénistes convulsionnaires tardifs. Les préventions et l'ambivalence d'un Arnaud ou d'un Pascal au XVIIe siècle, ont laissé la place au siècle suivant à un discours beaucoup plus positif sur l'Israël biblique et le peuple Juif[38]. La théorie figuriste redécouvre la prédiction paulienne du retour et de la conversion des Juifs et en anticipe l'avènement[39]. La reconnaissance par Israël du Messie est découplée de la fin des temps et du jugement dernier, pour être placée à une date largement antérieure, d'où, chez les jansénistes figuristes, des spéculations sur la date de ce « retour des Juifs ». Le schéma de la « double substitution » - comme le rappelle Catherine Maire, « les gentils doivent retomber dans l'incrédulité pour laisser une place au rappel des Juifs, comme l'incrédulité des Juifs avait fait place à la vocation des gentils[40] » - se traduit par une valorisation nouvelle d'Israël comme peuple de la Révélation biblique. Aussi, ces milieux convulsionnaires se caractérisent par une tradition d'étude et de connaissances approfondies de l'Ancien Testament. Mais, comme le remarque Philippe Sellier, les Juifs visés par ce système religieux renvoient plus à l'Israël biblique qu'à la réalité sociologique et historique du judaïsme français en cette fin du XVIII$^{e}$ siècle[41].

---

[38] Voir le numéro 53 des *Chroniques de Port-Royal*, 2004, *Port-Royal et le peuple d'Israël*, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2004, 407 p.. Notamment l'introduction de Philippe SELLIER : « La rencontre de ce peuple m'étonne », p. 13-28.

[39] Sur la théorie figuriste et le « retour des Juifs », voir : Daniel VIDAL, *La Morte-Raison, op.cit, ,* le chapitre : « Le théorème d'Israël », p. 53-88 ; Catherine MAIRE, « La date du « Retour » d'Israël : un enjeu polémique pour les figuristes au XVIII siècle », in *Port-Royal et le peuple d'Israël*, op.cit, p. 215-238 ; Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu..*op.cit, chapitre VI : « Le recul de la fin des temps », p. 163-181.

[40] Catherine MAIRE, « Les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion », *art.cit*., p. 11.

[41] Philippe SELLIER, in *Port-Royal et le peuple d'Israël,* op.cit, p. 24.

Ce philojudaïsme, présent jusque dans les appellations des membres du groupe, issues souvent de l'Ancien Testament, engendre un jeu subtil autour de l'identité des individus. Il apparait que, par le pur jeu du fonctionnement du discours figuriste, les membres du groupe sont appelés à devenir Juif, voyant ainsi leur identité transfigurée. Pour être plus précis, l'appellation de « Juif » et le fait d'hériter des promesses faites par Yahvé à Abraham (celle de fonder le peuple élu sur la terre de Canaan), font partie d'un enjeu « rhétorique », servant à la sœur pour discriminer les bons et les mauvais éléments au sein du groupe. Ainsi, certaines expressions récurrentes signalent la transfiguration des individus et leur agrégation à la « nation » juive, comme la formule « enfant de la promesse », claire allusion à la Genèse (la promesse faite par l'Eternel à Abraham de faire de lui le chef d'un grand peuple qui s'établira sur la terre de Canaan, et formule que l'on retrouve réitérée à plusieurs reprises dans les Ecritures juives). Voyons par exemple cette adresse à « Habacue », l'un des membres de l'auditoire : « Et vous, Habacue, enfant de la promesse [42]». Ou encore cette autre parole adressée cette fois à « Zacharie » : « vous êtes un enfant d'Israël et de la promesse, et que vous appartenez à l'Eglise, cette véritable Epouse chérie, dans laquelle vous vous trouverez renouvelé avec ce cher Israël.[43] »

Les textes bibliques sont manipulés par l'oratrice, qui en fait, là encore, un enjeu de luttes. Des membres de l'œuvre qui ne sont sans doute pas du tout Juifs dans la réalité, sont distingués par l'oratrice et institués légataires des promesses faites à Abraham, en retournant les passages du Nouveau Testament qui proclamaient le passage de relais entre le Peuple Juif et les gentils. C'est ainsi que le 7 février 1800, la sœur Elisée fustige l'incrédulité et le manque de foi dans « l'œuvre » d'un dénommé Boulard, auquel il oppose un autre membre, Jacob Meunier et sa famille. Interpellant Boulard, la sœur lui adresse la harangue suivante : « Si vous aviez cru à ma parole, si vous n'aviez pas raisonné, le fruit qui vous avait été annoncé aurait eu sa réalité. Mais ce fruit d'amour et de miséricorde que je vous avais présenté, vous l'avez changé en un fruit de justice, vous l'avez rendu stérile. Mais ce fruit a été porté à un autre peuple, à une autre famille, Jacob Meunier ; et c'est son premier né depuis l'annonce qui vous a été faite.[44] » La fin de ce passage est manifestement une citation indirecte de l'Evangile de Matthieu (Mt,21, 43), à la fin de la parabole des deux fils du

[42] Discours du 6 janvier 1801, 6491, p. 221-225.

[43] Discours du 1er mars 1801, 6491, p. 362-376.

[44] 6490, p. 190-204.

vigneron : «C'est pourquoi je vous déclare que le royaume de Dieu vous sera ôté, et qu'il sera donné à un peuple qui en produira les fruits ». Jésus vise ici les Juifs, auxquels il signifie la fin de leur élection divine au profit de la gentilité. Dans ce discours de sœur Elisée, la logique s'inverse, et, pris au pied de la lettre, ce passage signifie que Israël retourne à son élection première, et que Jacob Meunier, enfant « juif » de l'œuvre, reprend le flambeau de l'œuvre aux membres gentils et indignes qui, tel Boulard, n'ont pas entendu le message de l'Esprit. Mais il est plus que probable que l'identité juive de « Jacob Meunier » soit fictive, et que ces thématiques figuristes mobilisées au sein des rivalités interpersonnelles et entre factions ne soient rien d'autres qu'une arme pour faire le distinguo entre bons et mauvais enfants de l'œuvre, et pour signifier l'agrégation à venir du « reste » des fidèles de l'Esprit au peuple juif au moment de son retour en grâce. Le « reste » gentil, se séparant de la masse de la catholicité, est appelé à se « judaïser », en quelque sorte.

Nous pensons en avoir un élément de preuve à propos d'un membre de l'œuvre qui est manifestement marin et qui est, de par son état, amené à voyager dans des contrées lointaines (« dans le lointain y vous irez, vous pourrez pourriez rencontrer des choses magnifiques et éblouissantes ») et, pour l'occasion, à voyager en Terre Sainte. Un passage de ce discours du 23 mars 1800 montre clairement que dans son cas son « identité » juive est façonnée par l'appartenance à l'œuvre et qu'elle ne préexiste pas à celle-ci : « Allez, enfant Juif, je ne vous appelle plus enfant de Babylone ; et aujourd'hui, votre nom de Bénoni vous rend une portion de mon peuple d'Israël. Je vous ôte tous les caractères de Babylone, pour vous renfermer dans la Judée des Juifs. Oui, perdez toute qualité Babylonienne et Gentile ; soyez un véritable Juif, et à l'exemple de celui dont vous portez le nom, soyez un enfant de foi qui salue déjà par avance ces biens immenses que je réserve à Israël mon peuple bien aimé.[45] »Le 1 mars 1801, l'oratrice peint de manière similaire l'agrégation des élus de la gentilité à la « nation juive », participant ainsi des « promesses » faites à Abraham dans les Ecritures juives : « Vous devez être, de cœur et d'esprit, sortis de l'Egypte et de Babylone où vous êtes, parce que, quant au corps, vous habitez encore avec une nation perfide et bâtarde [il s'agit ici pour les enfants de l'œuvre de s'arracher à la gentilité et à la catholicité auxquelles ils tiennent par tant de liens. L'oratrice poursuit :]. Vous êtes tous les enfants de la promesse, et vous faites une portion de ceux qui sont appelés, pour être admis à ce cher Israël. Ne regrettez pas néanmoins, comme quelques-uns d'eux, les oignons de cette gentilité que vous

[45] 6490, p. 336-340.

n'avez chacun que trop aimés et recherchés. [46]» Dans ce passage remarquable est filée la métaphore entre la destinée du peuple juif telle qu'elle est décrite dans l'Ancien Testament, et celle du petit « reste » gentil, persécuté lui aussi, mais par la catholicité. Les symboles bibliques autour de « l'Egypte » et de « Babylone » visent à établir la parenté fondamentale entre les Juifs des Ecritures et les enfants de l'œuvre dans une commune expérience de l'oppression, et une commune vocation à accomplir la Parole divine (« vous êtes tous les enfants de la promesse »). Comme les Hébreux, les « élus » de l'œuvre connaissent l'exil hors de leur véritable « patrie », et doivent quitter sans retour, précise la sœur Elisée, leur lieu de captivité (mais il s'agit d'un exil mental, « de cœur et d'esprit », et non d'un exil physique, pour ce temps présent d'avant la « grande mission » du Prophète). L'allusion aux « oignons de la gentilité » renvoie à un passage précis du livre des Nombres (Nb, 11, 5) qui voit les Hébreux murmurer contre Moïse et Yahvé et regretter les « poissons que nous mangions en Egypte, presque pour rien ; les concombres, les melons, les poireaux, les oignons et l'ail nous reviennent en esprit », juste avant que ces murmures ne cessent du fait de la manne céleste envoyée par Dieu sur le camp des Hébreux. En tout cas, dans les deux exemples que nous venons de développer, on parle bien de judaïsation et d'agrégation au peuple élu, de participation aux « promesses » octroyées par Dieu au peuple de la Révélation. A notre sens, il ne faut pas s'imaginer (mais il faut rester très prudent !) une judaïté effective des individus nommés : ces membres de l'œuvre sont pris dans les rets des jeux de discours.

La dernière preuve concerne le principal élément du groupe, nous voulons nommer la sœur Elisée. Elle aussi est appelée « fille d'Israël », mais cette appellation ne désigne aucune origine juive. Cette judaïté a été acquise dans l'œuvre, ainsi que le laisse entendre clairement le passage suivant : « non, non, tu n'es pas fille gentile ; non, non, tu n'es pas gentile ; mais tu as été toujours destinée à être enfant juive, enfant d'Israël, quoique née d'une mère gentile[47] ».

### Les processus de « nomination » des individus

Nous venons de constater l'imputation d'une identité juive à certains membres de l'œuvre, et l'affirmation que les futurs « élus » du Prophète seront parmi les « enfants de la promesse ».

[46] 6499, p. 362-376.

[47] Discours du 6 juin 1803, 6506, p. 239-249

Mais une réalité plus étonnante encore se révèle à la lecture des discours de Sœur Elisée. Nous pouvons assister en effet, presque « en direct », à des processus de nomination par lesquels des enfants de l'œuvre se voient accoler, de façon très officielle et solennelle, un nom issu de la Bible : il s'agit en quelque sorte, à l'état pur, de « speech act » au sens du linguiste Austin. Le fait de quitter l'appellation civile (ou parfois, une précédente appellation dans « l'œuvre ») pour un nom issu des Ecritures, « oblige », pour ainsi dire, les personnes concernées, sommées d'accomplir la destinée qu'implique leur nom d'emprunt. La simple nomination a ainsi un pouvoir performatif. Le message implicite de ces pratiques est le suivant : deviens ce que tu es.

Une coutume frappante du groupe est celle qui consiste à se livrer à une procédure de renomination des nouveaux nés ou jeunes enfants dans l'œuvre, en leur donnant un autre prénom que celui qu'ils ont dans l'état-civil. Ainsi, les trois enfants de Jacob Meunier et de sa femme « Rachel » (qui, eux-mêmes, portent déjà les prénoms de célèbres personnages des Ecritures et réactualisent le couple biblique Jacob-Rachel), se voient attribuer des prénoms bibliques, avec injonction à la clé de conformer leur destin à celui des personnages (prophètes ou autre personnage de la Bible) qu'ils incarnent. C'est ainsi que l'aîné des fils de Jacob, prénommé Isaac, se voit attribuer le nom du prophète Ezéchiel, ce qui lui donne un destin tout tracé : « Oui, Isaac, je te l'ai déjà dit, est trop doux pour toi , ô enfant, je te donnerai, comme je te l'ai déjà dit encore, celui d'Ezéchiel, homme de visions. Tes regards annonceront tes visions, tu prophétiseras, comme Ezéchiel, par les visions sur les temps, sur la Bête et son image, sur ces quatre différentes roues ; en un mot, tu feras, en son temps, le personnage d'Ezéchiel ; et en même temps tu seras un homme de feu et un homme de justice et de miséricorde tout à la fois. »

Le second fils, se voit lui attribuer le nom de Daniel (renvoi au prophète du même nom, auteur présumé du livre grec de Daniel). Quant à la fille, elle se prénommera Esther, et devra assumer le caractère de cette héroïne féminine de la Bible, princesse juive qui sauva son peuple d'un massacre programmé. La saynète qui s'ensuit reproduit les grands thèmes du livre d'Esther, la sœur Elisée endossant à la fois la personnalité de l'Esther biblique et de Dieu : la sœur tombe à la renverse, Dieu fait mine de la relever et de lui poser un sceptre avant de lui demander : « ma fille, levez-vous, que me demandez-vous ? – Je n'ai qu'une seule grâce à vous demander, qui est la délivrance et la vie de tout mon peuple. – Relevez-vous Esther [lui dit Dieu/ l'Esprit] (la sœur se relève), vous avez trouvé grâce devant moi. Tout ce que vous me demandez vous sera accordé, parce que voilà le moment qui arrive, où

vous ne serez plus captive, non plus que le peuple, dont vous me demandez la délivrance et le rachat, qui est mon peuple d'Israël.[48] »

L'autre exemple que nous allons prendre est encore plus frappant, car s'agissant d'enfants à peine ou pas encore nés, et d'autre part parce que les nominations s'affranchissent des contraintes du « genre ». Une fille, celle de Zacharie et de Rachel, « qui a été nommée Angélique au baptême » précise une note, prend l'identité d'une figure masculine : « Ce n'est pas en vain qu'il a été nommé Michaël – c'est-à-dire Michel ; car cet enfant combattra au temps marqué par ma divinité ; car il a été béni aussitôt qu'il a été béni aussitôt qu'il a été formé dans le sein de Débora ». Quant à l'enfant encore à naître, et dont le sexe n'est bien sûr pas connu, il endosse la personnalité biblique emblématique du groupe : « celui qui va bientôt se former dans le sein de votre Epouse, mon Esprit le bénit avant de le connaître, car il est dans le néant. Quand je dis qu'il sera appelé Elie, c'est qu'il remplira ce nom, soit comme fille, soit comme garçon.[49] »

Mais en dehors de ce cas spectaculaire où nous assistons *in vivo* à l'attribution d'une nouvelle identité, nombreux sont les exemples où les « enfants » de l'œuvre se voient enjoindre de rester fidèles à leur vocation, celle qu'ils portent avec le nom qui leur a été accolé. Apostrophant Zacharie lors d'une de ces harangues (il s'agit du même discours du 20 janvier 1800), sœur Elisée enjoint l'épouse de ce dernier d'accomplir pleinement son destin : « j'ai aimé, de toute éternité, l'épouse que je vous ai donné […] Elle est en réalité de ceux qui m'appartiendront. Elle sera, en réalité, Débora ; et *quoique les noms ne fassent rien aux choses,* elle combattra comme Débora, dans sa personne, et elle deviendra, dans le temps marqué par ma divinité, une femme forte pour combattre et en abattre plusieurs, et pour rendre témoignage à la divinité de mon œuvre, au temps marqué.[50] ». La même Débora se voit enjoindre dans un autre discours d'accomplir son destin : « et c'est là, où vous remplirez, en réalité, le nom de Débora. [51]».

Un autre exemple plus problématique est celui qui est désigné comme « David, juif ». Nous avons dit nos raisons de douter d'une identité judaïque réelle de ceux qui sont désignés comme « juifs » dans les textes : sans avoir de certitude absolue, il est probable qu'il s'agisse

[48] Discours du 26 mars 1801, 6493, p. 3-21.

[49] Discours du 20 janvier 1800, 6490, p. 90-105.

[50] Idem.

[51] Discours du 14 février 1800, 6490, p. 236-245.

d'une identité façonnée par le discours figuriste. C'est ainsi que dans le discours du 11 mars 1800, s'adressant à « David », la sœur Elisée l'assure du soutien de l'Esprit, avant de le sommer de ressembler à son illustre modèle biblique, le grand roi d'Israël : « Courage, mon fils David, […], car vous portez dans vous-même la grandeur du crime de votre nation, et il faut que vous en sentiez le poids. Mais votre amour vous soutient, vous encourage, vous console et vous consolera encore. Ouvrez les yeux, ouvrez les yeux, et prenez en main la clé du véritable David, dont vous portez le nom. Ouvrez les portes de votre cœur à celui qui vous appelle.[52] »

Enfin, dernier cas, celui d'Osée-Jérémie, qui a la lourde charge et vocation de porter les noms de deux prophètes bibliques. Cet enfant, à qui est rappelé solennellement son appartenance au peuple de l'Epouse (« vous appartenez à la véritable Rachel, l'Epouse chérie, et vous en faites une portion héréditaire, comme enfant privilégié et appelé dès le berceau, comme enfant de la promesse et enfant du véritable Elie ») se voit renommé par l'Esprit ( « je ne puis vous nommer Osée, cela ne vous convient pas, mais je vais vous nommer Jérémie »), et donc assigné une nouvelle vocation, celle d'incarner les pleurs du prophète Jérémie pour Israël (« vous gémirez, vous soupirerez, et vous marcherez en appelant continuellement cette mère Epouse [53]»).

## La mystique nuptiale entre « l'Epoux » et « l'Epouse »

### Une relecture du Cantique des cantiques

Nous avons considéré quelques grandes figures organisatrices des rapports interpersonnels entre membres du groupe, telles qu'elles apparaissent dans les discours de sœur Elisée. Mais à côté de la dialectique « justice »/ « miséricorde » et l'ésotérisme de la « figure », se surajoutant aux jeux identitaires autour de la judaïté, il nous reste à considérer une allégorie apparemment énigmatique, même si nous verrons qu'elle renvoie en fait à un univers théologique déjà balisé. Il s'agit de la mystique nuptiale, autour de l'allégorie grandiose des noces entre deux entités surnaturelles, « L'Epoux » et « L'Epouse ». Cette métaphore récurrente dans les discours de la prophétesse se déploie dans des développements généraux à

[52] 6490, p. 341-345.

[53] Discours du 26 mars 1801, 6491, p. 439-452.

forte charge poétique et mobilisant une fantasmatique que nous analyserons. Mais le plus important pour notre propos est de voir comment cette imagerie religieuse et prophétique informe les rapports intersubjectifs entre « enfants » de « l'œuvre ». L'imaginaire des noces mystiques, conjointement avec celui de la maternité et de la parenté « spirituelles », est une puissante matrice organisatrice de la vie interne de ce groupe sectaire.

Mais entrons d'abord de plein pied dans cette allégorie colorée, avant d'en livrer le sens théologique général, à travers un extrait de discours. Voilà le discours du 13 février 1802, mettant en scène un dialogue amoureux d'un lyrisme échevelé entre les deux « amants » célestes

« Voyez donc comme mon Epoux est beau aujourd'hui ! Qu'il a d'appas ! Qu'il est grand ! Il est comme un soleil brillant. Il est comme un Roi qui est monté sur son trône, et qui a la couronne sur la tête, et le sceptre à la main, pour marquer sa dignité. Ô, mon Epoux, je ne puis me lasser de vous voir. Vous êtes tous couvert d'or et d'azur. »

Quelques paragraphes plus loin, « L'Epoux » chante à son tour les louanges de « l'Epouse » :

« Viens, viens, mon Epouse, t'épancher, en réalité, dans le sein de ton Epoux. Viens, ma Bien aimée ! Mon unique beauté ! Viens, parce que tu es Reine ; parce que tu es tout pour moi ; parce que tu es cette femme revêtue de ce soleil brillant ![54] »

En fait, derrière ces métaphores qui nous ont tout d'abord déstabilisés comme lecteur, se découvre bien vite un univers de sens assez classique. Dans la théologie de l'Ancien Testament, « l'Epoux » désigne Yahvé et « l'Epouse » est une allégorie pour la ville de Jérusalem, emblème du peuple élu. L'Alliance contractée entre Yahvé et son Peuple est décrite comme des fiançailles, rompues plusieurs fois par Israël, déchainant alors la colère de l'Eternel, dont le courroux est celui d'un mari jaloux devant les « prostitutions » et « infidélités » de son « Epouse », comme dans les livres d'Osée et d'Ezéchiel. Cette allégorie se déplace dans le Nouveau Testament : « l'Epoux » est désormais Jésus-Christ, et le Christ crucifié : « C'est dans son sang que l'Alliance nouvelle est scellée (I CO, 11, 25), et c'est pourquoi l'Apocalypse ne nomme plus Jérusalem épouse de Dieu, mais épouse de l'Agneau

[54] 6497, p. 54-62.

(Ap, 21, 9).[55] » En effet, l'Epouse de l'Alliance renouvelée est cette fois, alternativement, l'Eglise, le Nouvel Israël. Dans le livre de l'Apocalypse, enfin, ces noces entre l'Epouse et l'Agneau prennent un sens ouvertement eschatologique : il s'agit alors des noces finales entre l'Agneau et la Jérusalem céleste.

Mais la référence biblique omniprésente dans les discours de sœur Elisée que nous allons analyser est bien sûr le Cantique des cantiques[56]. Attribué au roi Salomon, ce qui n'est, en première lecture, qu'un chant nuptial où les noms de Yahvé et de Dieu ne sont jamais prononcés, a produit, aussi bien dans la littérature rabinique juive que chez les Pères de l'Eglise et les théologiens chrétiens, une littérature exégétique abondante. Malgré le contenu apparent du livre qui peut prêter à contestation, « l'exégèse officielle en fit une métaphore des relations entre l'Eternel et un partenaire humain : Yahvé et la nation élue, le Christ et l'Eglise, Dieu et Marie, Dieu et l'humanité, Jésus et l'âme[57] », comme le rappelle Jacques Maître. Un des plus célèbres commentaires de ce livre, les quatre-vingt-cinq sermons consacrés par Bernard de Clairvaux aux Cantiques des cantiques, fut, pour reprendre l'expression de Jacques Maître, la « rampe de lancement » de la lecture proprement mystique du Cantique (chantant l'union de l'Epoux christique et de l'âme individuelle). Comme l'observe le sociologue français, Bernard de Clairvaux (comme les mystiques ultérieurs) se livre tout à la fois à une « désexualisation » de la lecture du Cantique (du fait de l'allégorisation religieuse qui neutralise la charge érotique du texte), mais, paradoxalement, « quand Bernard traite avec vivacité du baiser sur la bouche (une dizaine de sermons) et des seins (encore une dizaine), il est difficile d'admettre que les pulsions sexuelles ne trouvent aucunement à s'y exprimer sous le couvert du sublime.[58] »

Après ce très rapide rappel biblique et théologique sur le sens allégorique de cette métaphore nuptiale, plongeons-nous dans les textes de Sœur Elisée, ceux en tout cas dans lesquels cette thématique est prégnante. Dans les premiers volumes du corpus, les figures de « l'Epoux » et de « l'Epouse » apparaissent, mais de façon assez sporadique. Par contre, un volume entier

---

[55] Pierre ADNES, « Mariage spirituel », *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique,* Tome X-1, col 388-408.

[56] Pour l'histoire des interprétations du Cantique des cantiques, voir : Anne-Marie PELLETIER, *Lectures du Cantique des cantiques. De l'énigme du sens aux figures du lecteur*, Rome, 1989.

[57] Jacques MAÎTRE, *Mystique et féminité, Essai de psychanalyse socio-historique,* Paris, Cerf, 1997, p. 59.

[58] Jacques MAÎTRE, op.cit, p. 62.

(reprenant des discours des années 1801 et 1802), le volume X, est explicitement intitulé : « Lettres de l'Epoux et de l'Epouse », et contient des discours entiers filant cette métaphore. Les deux volumes suivants contiennent aussi beaucoup de discours reprenant ce thème. En bref, cette allégorie nuptiale, discrète au départ, devient centrale dans les discours de Sœur Elisée.

**Qui sont « l'Epoux » et « l'Epouse » dans les discours de sœur Elisée ?**

Qui sont, donc, précisément, « l'Epoux » et « l'Epouse » dans la parole inspirée de la prophétesse convulsionnaire ? Il nous faut tout d'abord nous focaliser sur le personnage féminin de ce couple surnaturel, « l'Epouse », car c'est la figure centrale de ce drame. Une lecture serrée de ces textes ne laisse guère de doute sur l'identité de cette figure allégorique : il s'agit d'abord de l'Eglise, mais non pas de l'Eglise catholique, instituée, celle de la gentilité apostate ; non, « l'Epouse » que célèbrent les discours de Sœur Elisée renvoie à l'Eglise eschatologique des derniers temps et des vrais fidèles, Eglise primitive confondue avec l'image de la Jérusalem céleste, celle réunissant le peuple d'Israël revenu en gloire et le petit « reste » de la gentilité resté fidèle à la Vérité et la vraie Foi. On trouve ici, dans ces textes, un clair réemploi du célèbre début du chapitre 21 de l'Apocalypse johannique (1-2) : « Après cela je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle. Car le premier ciel et la première terre avaient disparu, et la mer n'était plus. Et moi Jean, je vis la ville sainte, la nouvelle Jérusalem, qui venait de Dieu, descendait du ciel, étant parée comme une épouse qui se pare pour son époux ». L'image de « l'Epouse s'oppose à celle, diabolisée et noircie, de la « Bête », désignant elle l'Eglise réelle de ce temps, remise en selle par le Concordat signé par Napoléon Bonaparte et Pie VII.

Mais l'autre composante de l'identité plurielle et composite de « l'Epouse » est plus précise. L'appellation désigne le Prophète du groupe, l'Esprit Saint qui réside dans le corps de l'enfant Elie Bonjour, la Troisième Personne de la Trinité appelée à une « grande mission » et à connaître un martyr dix fois pire que celui du Christ en son temps. Ainsi un personnage masculin, « Lili », est désigné par une personnification allégorique féminine, « L'Epouse », ce qui instaure un jeu avec les conventions de « genre » assez inédit. D'où, au total, les appellations apparemment assez confuses du Prophète dans le cadre de cette allégorie nuptiale : « Epouse-Esprit », « Epouse-Christ-Esprit », etc. « L'Epouse » que célèbre Sœur Elisée est donc tout à la fois l'Eglise gémissante, celle des vrais fidèles, en souffrance après la

trahison de la gentilité et dans l'attente « d'enfanter » de nouveaux croyants, et le Messie nouveau, le Paraclet, qui devra accomplir son destin tragique comme Jésus en son temps avait accompli le sien.

Certains passages des discours de Sœur Elisée révèlent de façon explicite le sens de cette métaphore nuptiale et la vraie identité de cette « Epouse », magnifiée jour après jour par la prophétesse parisienne. Tantôt est mise en avant la personnification de la véritable Eglise : « C'est cette Epouse-Esprit qui est votre Eglise ; c'est en elle qu'est refermé le mystère du Christ ; c'est en elle qu'est refermé son culte. C'est elle qui est votre Eglise, votre autel, votre adoration, votre immolation [59]». Dans d'autres passages sont privilégiées la personne de « Lili » et la troisième personne de la Trinité : « Je suis l'Esprit consolateur, figurant l'Epouse comme le Christ figurant l'Epoux de l'Epouse[60] », s'exclame ainsi « Lili ». Voici encore cette interpellation de « l'Epoux » christique. « Venez, mon Epouse, venez, Christ-Esprit, venez Lili, parce que c'est vous qui êtes l'Epouse, c'est vous qui êtes dans cet appareil de gloire[61] ». Sur un mode encore plus lyrique, après la lecture du psaume 44 (45 dans la numérotation actuelle) qui magnifie les noces du roi d'Israël et chante la beauté des deux époux royaux, la sœur Elisée interpelle les auditeurs sur l'identité de cette « Epouse » dont le psalmiste a chanté les louanges : « Quelle est donc cette Epouse ? Quelle est donc celle qui est si bien parée, et que toutes ses compagnes suivent de si près ? Si ce n'est cette Epouse, Esprit-Christ ; si ce n'est celui qui, dans sa divinité, renferme encore plus d'éclat, plus de beauté, plus de magnificence, plus de gloire, que celui qui vient de vous être dépeint dans ce psaume ? »

« L'Epouse » est donc ce Messie des derniers temps, incarné dans la personne du petit Elie Bonjour, et dont la mission divine fait écho à celle de « l'Epoux » en son temps. La destinée commune, et la vocation au martyr qui unissent « l'Epoux » (le Christ) et « l'Epouse » (« Lili ») sont affirmées de façon très claire dans certains discours : ainsi, le vendredi 25 décembre 1801, le tête-à-tête lyrique et amoureux de « L'Epoux » et de « l'Epouse » se clôt sur le « calice » et la « mission » qui incombera à « l'Epouse ». Après avoir protesté de sa destinée, celle-ci s'y résout (« que votre volonté se fasse et non la mienne », transposant l'épisode biblique du jardin de gethsemani) tandis que « l'Epoux » (le Christ) conclut sur la destinée commune des deux Personnes de la Trinité (lui-même, le Christ, et l'Esprit Saint-

[59] Discours du 9 avril 1802, 6497, p. 108-120.

[60] Discours du 13 février 1802, 6497, p. 56-64.

[61] Discours du 26 février 1802, 6497, p. 68-74.

Lili, à savoir « l'Epouse ») : «Voilà, mon Epouse, le tableau que tu viens d'entendre. Tu vois que nous avons chacun notre portion, notre calice à boire, puisque nous ne faisons qu'un en deux, et que nous sommes tous les deux ensembles l'Epoux et l'Epouse.[62] » A ces paroles font écho celles de « l'Epouse » le 13 février 1802 : « Ô mon bien aimé ! Que de choses ! Que de choses aujourd'hui ! […] Ton sacrifice est fait, mon Epoux ; mais le mien n'est pas encore fait, il est encore figuratif, puisque j'habite sur cette Terre en homme pour venir réformer tout ce que tu viens de nous dire.[63] »

L'ensemble de ces envolées lyriques échevelées autour de l'Epouse et de l'Epoux renvoie à une théologie propre au groupe, très clairement affirmée dans certains passages. Le Cantique des cantiques reçu des Ecritures juives et réinterprété par la tradition chrétienne, est un cantique tout « matériel », alors que le Cantique que propose la sœur est le cantique des temps nouveaux, tout « spirituel ». Ainsi, il est fait clairement allusion à l'un des livres majeurs de l'Ancien Testament, qui fut l'un des plus commenté dans l'histoire du christianisme, mais, parallèlement à cette ancrage revendiqué dans la tradition spirituelle de l'Eglise, l'oratrice proclame le dépassement de la religion catholique et l'avènement d'une nouvelle Eglise, personnifiée dans « l'Epouse » : « Quel beau cantique des cantiques je forme dans cette œuvre, dans cet entretien de l'Epouse avec l'Epoux ! Oh ! Ce n'est pas ici ce cantique matériel, mais c'est le Cantique de l'amour, tout spirituel et tout céleste.[64] » (6497, Vendredi 26 mars 1802, pp. 88-94).

Les deux personnages surnaturels de la « noce divine » ainsi identifiés, voyons comment se déploie tout un imaginaire très coloré et bariolé, penchant tentant vers l'imagerie bucolique et printanière, quand il s'agit d'évoquer le « réveil » de l'Epouse et la renaissance printanière du monde (autour des deux Epoux et des « enfants » parcourant le « parterre » de l'amour, version nouvelle du Jardin d'Eden) ; tantôt s'organisant autour des assauts de compliments entre « l'Epoux » et « l'Epouse », chacun magnifiant la beauté et la parure de l'autre (en des images très chatoyantes : magnificence des vêtements, des parfums, des bijoux et pierres précieuses portés par l'amant ou l'amante). Mais les discours de sœur Elisée peuvent aussi prendre, sur ce thème nuptial, un ton plus sombre et plus dramatique, en évoquant l'Epouse trahie, bafouée par la gentilité, et l'Epouse « gémissant », « en travail » (c'est-à-dire dans la

[62] Discours du 25 décembre 1801, 6497, p. 15-19.

[63] 6497, p. 56-64.

[64] Discours du 26 mars 1802, 6497, p. 88-94.

gestation et l'enfantement douloureux des nouveaux fidèles et «enfants » qui viendront envahir, aux derniers temps, le « parterre » divin et faire cortège à l'Epoux et l'Epouse). Enfin, des métaphores plus franchement sensuelles et ressortissant à la sensorialité, mais n'illustrant pas une thématique érotique, mais maternelle, viennent ponctuer les discours de Sœur Elisée : de nombreux textes évoquent les « pommes », les « mamelles », les seins de l'Epouse gorgés de lait et de miel (allusion biblique au « lait et au miel » dont regorge la Terre promise de Canaan, et qui sont un leitmotiv récurrent dans l'Ancien Testament).

Evoquons plus précisément certains de ces motifs. Les descriptions lyriques des transports amoureux entre l'Epoux et l'Epouse, et les assauts de compliments réciproques entre les deux partenaires de cette noce divine, viennent puiser dans des sources scripturaires multiples. Le psaume 44 (45 dans l'actuelle numérotation) est l'un des textes majeurs, avec le Cantique des cantiques, illustrant l'imagerie des noces divines. Ce psaume décrit, selon la tradition, les noces de Salomon, et comprend un éloge vibrant de la beauté et de la puissance du grand roi, en même temps qu'un éloge de son épouse (avec son « habit enrichi d'or » et ses « divers ornements »). Ce psaume joue une fonction précise dans l'apologétique chrétienne, car les exégètes et Pères de l'Eglise y ont lu l'alliance de Jésus-Christ (figuré par Salomon) et son Eglise (représentée par l'épouse du Roi). Ce psaume est l'un de ceux lu en ouverture par la sœur Elisée pour inaugurer une « séance » (celle du vendredi 26 mars 1802), et il occupe alors une place stratégique dans le propos de la prophétesse : il sert de déclencheur à un long développement sur la beauté et les atouts magnifiques de « l'Epouse-Esprit-Christ » qui, identifiée avec l'épouse du psaume 44, est dite renfermée « encore plus d'éclats, plus de beauté, plus de magnificence, plus de gloire que ce qui vient de vous être dépeint dans ce psaume. » « Quelle est donc cette Epouse que l'on veut faire entrer dans la chambre du Roi, et que ses suivantes accompagnent ? poursuit l'oratrice, qui continue un portrait dithyrambique : « Oh, que vous êtes belle, ma bien-aimée ? Que vous avez d'appas ! Plus je vous regarde, plus je vous trouve belle ; car vous êtes la Reine, l'Epouse chérie, vous êtes celles en qui toute la beauté réside, en qui toute la gloire réside, et à qui toutes les louanges sont dûes. Oui, [reprend l'oratrice, en évoquant la description de l'épouse royale du psaume 44], vous êtes couverte d'or et d'azur, oui, votre robe est en réalité brodée à l'aiguille, parce que c'est votre gloire, c'est votre apanage qui vous environne[65] ».

[65] 6497, p. 88-94

Le 11 juin 1802, de même, l'« Epoux » vante « l'étendue » des « beautés », de la « grandeur » et de la « gloire » de son Epouse, alors que cette dernière entre dans le parterre du Grand Roi, ce jardin d'Eden où se multiplieront les enfants de Dieu. Les épithètes laudateurs se multiplient pour glorifier la personnification de l'Eglise des derniers temps et de la Jérusalem céleste : « Entrez dans la profondeur de votre grandeur, avec tous vos apanages, qui ne sont autre chose que l'or et l'azur de cette sagesse profonde dont vous êtes revêtue ». Dans ce même passage est évoqué avec lyrisme le « chant mélodieux » de « l'amour » entonné à la gloire de « l'Epouse » par toute sa suite céleste (« ministres », « chérubins », « séraphins », « anges et archanges [66]»). « La paix et la joie sont sur votre visage, proclame « l'Epoux » dans un autre texte : « C'est comme un soleil brillant qui vous entoure, puisque vous êtes la gloire, la sagesse du Père. Vos yeux sont comme des pierres les plus fines et les plus raffinées, comme des perles précieuses. C'est le soleil le plus brillant qui sort de vous et qui vous enflamme de son feu par l'amour dont vous êtes consumée.[67] »

Dans la suite de ces louanges réciproques entre les deux « Epoux » de la noce eschatologique, et dans une claire filiation avec ce poème d'amour qu'est le Cantique des cantiques, ces discours nous dépeignent la fusion entre les deux personnes de la Trinité (Jésus-Christ et Esprit Saint) et entre le Christ et son Eglise renouvelée en des termes à forte charge affective : « Mon unique beauté ! Viens, parce que tu es Reine ; parce que tu es tout pour moi », s'exclame ainsi l'Epoux divin, à quoi « l'Epouse » répond dans le paragraphe suivant : « Je m'épanouis dans l'amour de mon Epoux aujourd'hui. Plus je le regarde sur cette montagne de Sinaï, plus je me le représente comme un feu dévorant. Et dans ce feu, je vois la gloire de mon Epoux […] Et c'est cet amour de l'Epouse et de l'Epoux qui fera vivre nos élus glorifiés pendant toute l'éternité.[68] »

### Une phénoménologie des « états » et émotions de « l'Epouse »

Mais au-delà des assauts de compliments réciproques qui parsèment ces textes, les discours de sœur Elisée comportent, pourrait-on dire, une phénoménologie très précise des états d'âmes et de la palette des émotions que l'oratrice prête au personnage de « l'Epouse ». A une

[66] 6497, p. 237-246.

[67] Discours du février 1802, 6497, p. 68-74.

[68] Discours du 13 février 1802, 6497, p. 56-64.

extrémité, on trouve une « Epouse » dans un « état de gémissements et de souffrance » , criant sa douleur face à la solitude et l'abandon où l'ont laissée les fidèles, parabole évidente tout à la fois des persécutions dont ont souffert le parti de la Vérité et la vraie Eglise de la part de la masse de la gentilité, mais aussi des oppositions que rencontre la sœur Elisée au sein du groupe, de la désertion des fidèles qui s'annonce au moment de la « grande mission » de Lili. Le discours correspondant file la métaphore de la souillure, de l'humiliation, de la nuit de l'abandon (« Je reste seul embourbée et couverte du manteau qui m'entoure dans cette sombre nuit » ; « je suis sur le fumier, […] je suis là comme un paquet de linge souillé, méconnue de tous, bafouée de tous, foulée aux pieds de tous, et c'est à qui me méprisera le plus, c'est à qui me foulera davantage »), tandis que les responsables de cet abandon laissant « l'Epouse » au désespoir sont clairement nommés (les « gentils », « toutes les incrédulités », « toutes les révoltes », « toutes les désobéissances de mes propres enfants [69]») . Mais l'état de « souffrances » dont parlent beaucoup de textes a une autre origine : il s'agit cette fois de la douleur de l'Epouse au « travail », enfantant dans la douleur les enfants (créant de nouveaux fidèles, opérant la renaissance spirituelle des disciples) qui viendront peupler le parterre céleste. Le discours du 13 février 1802 peint ainsi avec une grande vivacité les douleurs de l'enfantement : s'adressant aux « petits » et aux « enfants », l'Epoux les enjoint de se rapprocher du sein de l'Epouse « afin qu'elle vous enfante à son Epoux ; afin qu'après avoir pris part à sa langueur, à ses déchirements d'entrailles, à son agonie, puisqu'elle est toujours et encore agonisante, et qu'elle le demeurera toujours ainsi, jusqu'à ce qu'elle voie ses enfants rentrer dans son sein[70] ». Le sens de cette allégorie est clair : l'Epouse trahie et bafouée par les siens, persécutée depuis des siècles, va sortir de son long sommeil et de son long état de souffrances pour enfanter de nouveaux fidèles, créer une nouvelle Eglise. Aussi, les notations « sombres », dépeignant des affects négatifs, ont leur contrepartie positive : ces nombreux textes décrivant avec lyrisme la joie d'avoir enfanté des « petits », textes qui s'organisent en plusieurs axes métaphoriques. D'une part les images du retour du printemps et du réveil de l'Epouse, qui ont pour fonction de désigner l'avènement d'une nouvelle ère de paix et d'amour, matérialisés par ces « petits » gambadant comme des enfants dans le parterre fleuri de l'Epoux et de l'Epouse, par ces « boutons » qui éclosent dans le jardin céleste par milliers. « C'est bien ici l'enfantement de l'Epouse chérie et bien aimé de mon Père. Heureux ceux qui ont part à ce sommeil de l'amour-Epouse ! Heureux ceux qui sont invités à dormir avec

[69] Discours du 6 juillet 1802, 6498, p. 204-212.

[70] Discours du 13 février 1802, 6497, p. 56-64.

l'amour […] Heureux ceux sur qui elle fera briller la véritable aurore, la véritable étoile du matin qui est elle-même[71] ». Ou encore ce texte encore plus explicite dans sa vision du réveil printanier de l'Epouse après son long sommeil et son long abandon, façon d'évoquer l'âge d'or du millenium à venir, quand l'Epouse régnera avec Israël et le « reste » gentil sur son Eglise renouvelée : « Oh ! Que votre printemps est beau ! […] Ô mon Epouse ! Mon Epouse ! Vous commencez, vous commencez à renaître, vous commencez, vous commencez à reprendre vie. »

Mais à côté de la métaphore bucolique et printanière, une autre imagerie est encore plus prégnante, que l'on peut qualifier de fantasmatique (au sens psychanalytique du terme). En effet, de nombreux textes évoquent les « mamelles » et « seins » de l'Epouse, gorgés de « lait et de miel », et répandant ces liquides soyeux sur les « enfants » qui viennent s'agglutiner autour de leur Mère nourricière en se blottissant autour de ses bras grands ouverts. Ainsi, les « petits amours » interpellent en ces termes l'Epouse :

« Oui, nous crions vers vous, parce que vous êtes notre mère, parce que vous êtes l'Epouse appartenant à l'Epoux, parce que c'est de votre sein que doit sortir le lait et le miel de l'amour, pour nous abreuver et nous nourrir de ces fruits qui sortent de ces petites pommes rondes qui forment vos deux seins.[72] »

Ces métaphores que le lecteur pourrait interpréter dans un sens érotique prennent, dans un autre passage, leur vrai sens, désignant la renaissance et l'enfantement des enfants par la vraie Eglise sortant de son long sommeil :

« Venez tous, petits enfants, des quatre parties de l'univers, venez vous renfermer dans son sein….C'est moi, l'Epoux, qui vous invite à venir vers mon Epouse. […] elle est là, cachée sur le gazon, présentant à tous ses petits ses mamelles d'où coule le lait, pour les abreuver, et pour les rendre des enfants nouveaux.[73] »

. Enfin, dans cet autre discours, l'imagerie érotique constitue une métaphore millénariste très claire, évoquant les nouveaux fidèles qui viendront se ranger sous la bannière de la Jérusalem céleste et de l'Eglise renouvelée :

[71] Discours du 12 juin, 6497, p. 257-262.

[72] Discours du 26 février 1802, 6497, p. 68-74.

[73] Discours du 13 février 1802, 6497, p. 56-64.

« L'entendez-vous, mon Epouse ? Que vous êtes donc heureuse que vos seins vont encore se grossir, et se rengorger de nouveau, et se répandre encore, et nous donner encore des petits, des petits, des petits, qui ne sont pas encore nés, mais qui viendront et qui seront de notre parterre et de notre cité sainte ! Voyez-vous, voyez-vous, ma Bien aimée, combien ses seins se grossissent, combien ces petites pommes sont agréables à la vue de l'Epoux ! […] ».

La fin du passage fait un retour à la vision bucolique en évoquant la multitude des enfants « enfantés » et « renouvelés », qui formeront la « suite » de l'Epoux et de l'Epouse pendant le millénium : « Considérez donc ce parterre ; voyez comme il est plein. Tout petits boutons, tout petits boutons, tout petits boutons ! Et autant de boutons, autant de germes d'enfants ![74] ».

**Le cantique de l'amour de sœur Elisée : discours mystique ou allégorie millénariste ?**

Pour conclure en général sur cette métaphore nuptiale que l'on retrouve fréquemment dans la bouche de Sœur Elisée, on peut dire qu'elle renvoie au fond à une tradition millénariste des plus classiques, une fois de plus. Les auditeurs de Sœur Elisée vivent dans l'attente effervescente de la venue de la Jérusalem céleste qui, « parée comme une épouse qui se pare pour son époux » (Ap, 21, 2), viendra réparer les torts et abattre la « Bête » et sera personnifiée par le petit Elie Bonjour, appelé à devenir l'Esprit Saint dans sa majorité pour accomplir sa « grande mission ». Il ne faut surtout pas voir dans ce vocabulaire amoureux d'un lyrisme échevelé, dans ce registre sensoriel et parfois quasiment érotique (la vision de l'être aimé, son odeur, ses parfums, ses vêtements ou encore cette fantasmatique autour des « seins », des « pommes » et des « mamelles » de « l'Epouse »), il ne faut pas y voir une érotique mystique quelconque. Il ne faut pas rapprocher, malgré les apparences trompeuses, les allégories millénaristes de Sœur Elisée avec les textes produits par la tradition mystique affective féminine. Catherine de Sienne, Angèle de Foligno, Marie Madeleine de Pazzi et Thérèse d'Avila (pour ne citer que les noms les plus connus), ont chanté l'union céleste entre l'âme mystique et son « Epoux divin », dans un langage chargé d'émotions et d'affects. Pour bien mesurer la distance qui sépare l'affectivité mystique de celle du discours de Sœur Elisée, prenons un exemple extrême dans la radicalité de son engagement religieux, celui d'une

[74] Discours du 29 janvier 1802, 6497, p. 46-52.

obscure mystique du XVIIe siècle, dont la « vie » a été exhumée par Olivier Christin et Marion Richard dans un livre récent. Tranchant avec les pudeurs d'une certaine hagiographie sainte et d'une certaine historiographie, les deux auteurs osent aborder franchement le parfum de sexualité à la fois ardente et réprimée qui imprègnent ces écrits mystiques. La « vie » de Madeleine organise un déni constant du sexe, et pourtant, la sexualité est omniprésente dans son récit. Les deux auteurs parlent d'une « érotisation de la religion » et d'une « exaltation du corps et du désir amoureux comme instruments d'une expérience religieuse bien précise[75] ». Plus loin, évoquant la communion mystique et la promesse de « mariage » avec l'Epoux divin, Olivier Christin et Marion Richard font l'observation suivante :

« Madeleine ne fait au fond que déplacer le désir en direction de la figure du Christ et érotiser la totalité de son récit de vie, qui semblent entièrement placé sous le signe de l'attente amoureuse, de l'appétit dévorant, de la flamme constamment entretenue pour un maître unique, exigeant et bon, à qui revient chaque pensée et chaque acte ?[76] ».

Les deux auteurs se font presque lyriques pour évoquer la fusion amoureuse entre Madeleine et son « Epoux » divin : « les retrouvailles de Madeleine et de son divin Epoux sont donc souvent torrides, qui décrivent l'impatience des amants et des corps [77]».

Par contraste, dans les allégories très colorées et imagées de sœur Elisée, ce ne sont pas tant les noces amoureuses de l'âme d'une croyante avec son Créateur qui sont chantées, mais le retour de la vraie Eglise des fidèles, de la Jérusalem céleste des derniers temps, et ses noces eschatologiques avec « l'Epoux », le Christ et Seigneur. Les images à forte charge fantasmatique, comme celles des seins gorgés de lait et de miel, des « pommes » pleines de « l'Epouse » sont une allégorie de l'Eglise des premiers et derniers temps réunissant et « enfantant » ses fidèles. Nous sommes dans un registre eschatologique et millénariste, bien plus que mystique. Le caractère très émotionnel, voire sexualisé, des discours de sœur Elisée, est indéniable, mais le propos n'est pas tout à fait le même que celui des « championnes » de la mystique féminine.

---

[75] Olivier CHRISTIN, Marion RICHARD, *Soumission et dévotion féminines dans le catholicisme moderne*, Paris, Editions le Manuscrit, 2012, p. 45.

[76] Idem, p.47.

[77] Idem, p. 49.

## Le discours sur la parenté, les noces et l'enfantement

Nous avons vu que la théologie figuriste formait comme un « code culturel » et une matrice symbolique informant (au sens de donner forme et sens) les rapports entre individus au sein de ce petit groupe sectaire parisien de la fin du XVIII$^{e}$ siècle. Les discours de Sœur Elisée, exhortant les auditeurs, les fustigeant, anticipant ou répondant aux critiques de ses contradicteurs, mobilisent, nous l'avons dit, un vocabulaire codé, des termes gorgés de sens (« justice », « miséricorde », « œuvre », etc) car renvoyant tout à la fois à un univers de sens théologique général, mais ajoutant à leur signification théologique première toute l'histoire des utilisations polémiques de ces termes au cours de l'histoire de ce groupe. Nous avons dans la première partie de ce chapitre montré comment le discours figuriste servait aux acteurs comme matrice d'interprétation des événements parfois très menus qui émaillent l'histoire de ce petit groupe convulsionnaire tardif. Après l'importance du vocable de la « justice » et de la « miséricorde » et le jeu autour de la judaïté, après l'interprétation en termes de « figures » dont font l'objet les moindres faits et gestes du saint enfant, et la coutume de donner aux « enfants » des noms tirés des Ecritures il nous reste à analyser tout un autre champ métaphorique très prégnant, celui reprenant l'imaginaire religieux des noces, de la nuptialité, de la maternité. L'imagerie grandiose des noces eschatologiques de l'Epoux et de l'Epouse des derniers temps, les métaphores printanières et maternelles de l'Epouse enfantant et embrassant ses « petits » dans le parterre divin, tout cet imaginaire se retraduit et se répercute dans les exhortations faites à chaque «enfant », et dans le vocable utilisé jour après jour par les disciples pour nommer leurs rapports familiaux, conjugaux, etc. Les membres de l'œuvre ont des liens de famille « réels » (ils sont fils, filles, pères, mères, époux ou épouse d'autres membres de « l'œuvre »), mais ces rapports familiaux biologiques et réels sont surdéterminés par leurs pendants « spirituels » : les « enfants » ont souvent un « père », « mère », « sœur » dans l'œuvre qui n'occupent pas cette position dans la réalité. En soi, cette distinction et cette hiérarchie entre parenté «spirituelle » et parenté « charnelle » n'est pas neuve, elle fait partie d'une tradition bien ancrée dans le christianisme, depuis les origines, comme l'a rappelé Agnès Fine. D'une part, le baptême « fait de chaque chrétien le fils de Dieu et de l'Eglise et le frère des autres baptisés », instaurant ainsi une parenté spirituelle supérieure à la parenté charnelle. D'autre part, montre-t-elle, « l'usage des termes de parenté au sein des communautés monastiques et religieuses signifie l'appartenance à un nouveau groupe de

parenté spirituelle[78] ». Mais cette dialectique nous semble radicalisée dans le groupe de sœur Elisée, et prendre un caractère « sectaire ».

Le deuxième champ où se joue cette distinction charnelle/spirituelle est celui de l'enfantement et de la parturition. Dans les discours de la soeur, l'injonction à « enfanter », et le vocabulaire omniprésent de la maternité, mélange le plus souvent enfantement réel, biologique, et enfantement « spirituel » : les femmes de l'œuvre sont invitées tout à la fois à donner vie à des enfants pour renforcer numériquement l'armée du Seigneur, mais aussi, et souvent dans un même mouvement et parfois dans le même discours, à « enfanter » des disciples (c'est-à-dire à recruter, et surtout à opérer la conversion d' « enfants » de l'œuvre, à les faire renaître à la vraie foi – et à la croyance en l'œuvre de « Lili » dont Sœur Elisée est « l'Instrument »). Enfin, peut-être le plus important, des documents nombreux nous font assister de l'intérieur à des mariages entre membres de l'œuvre, noces tout à la fois bien réelles mais qui en viennent à se vêtir d'une forte signification allégorique. Derrière l'union d'individus bien réels se rejouent les noces grandioses de l'Epoux et de l'Epouse que nous avons analysées dans notre développement précédent, et, parfois, les retrouvailles spirituelles de la gentilité et la judaïté.

**Les « enfants » de l'Epouse**

Mais nous allons commencer cette prospection de l'imaginaire des liens de parenté et de maternité par certains textes qui sont un écho direct aux lyriques noces célestes de l'Epoux et de l'Epouse que nous avons évoquées plus haut. Les épousailles mystiques de la Jérusalem céleste, figuration de la vraie Eglise et tout à la fois du Prophète Lili, et de « l'Epoux-Christ », ne se jouent pas seulement au niveau de ces personnages surnaturels. Chaque individu et membre de l'œuvre est sommé de se vivre comme « enfant » de « l'Epouse », voire de rejouer pour lui-même ces noces eschatologiques.

Un magnifique développement concernant une « enfant » du groupe, Débora, pourrait à priori infirmer notre analyse excluant l'interprétation mystique de ces noces allégoriques. Ici, en effet, selon toute apparence, Débora apparaît telle une « fiancée du Christ », attendant dans sa robe blanche et virginale la venue de son « Epoux ». Lisons plutôt :

[78] Agnès FINE , article « Parenté spirituelle », in Régine AZRIA et Danièle HERVIEU-LEGER (dir),*Dictionnaire des faits religieux,* Paris, PUF, p. 857-861.

« Couchez, couchez, cette enfant sur le lit nuptial de votre croix. C'est ici la figure de ce qu'elle doit être, parce que c'est la croix que je lui apporte ; la croix la lavera, la croix la purifiera, elle sera de ma croix d'où couleront des ruisseaux de sang, pour laver sa robe et la rendre blanche pour le jour de l'arrivée de son Epoux, qui viendra la renouveler et contracter les noces avec son Epouse. Elle n'est encore que fiancée, faites qu'elle soit mariée au jour de son dernier sacre. Le jour de la Pentecôte sera le jour de son mariage [79]».

Mais les « noces » de « l'Epoux » avec son « Epouse », dont parle ce texte, ne sont pas, à notre sens, à rattacher à une érotique proprement mystique : il s'agit, non pas d'un colloque amoureux d'une âme (ici, celle de Débora) avec Dieu et le Christ, mais - l'allusion au « jour de la Pentecôte » est ici pleine de sens - de l'attente de l'advenue de l'Esprit et du Christ le jour des derniers temps, une attente anxieuse de la renaissance et de la purification du croyant qui adviendront avec le retour de la vraie Eglise.

« Rebecca jeune », autre enfant de « l'œuvre », est sommée par l'Esprit de se mettre en position de rejouer la figure de l'Epouse : « Soumettez-vous à mon Esprit en vous ; car c'est mon Esprit qui permet tout, c'est mon Esprit qui voit tout ; et c'est lui qui vous couvrira d'une nudité apparente et qui vous revêtira d'autres habits, qui sont ceux de l'amour de l'Epouse pour l'Epoux ». Une autre personnification de l'Eglise gémissante des derniers temps se cristallise dans la figure de la Rachel biblique. La seconde femme de Jacob et la mère de Joseph et Benjamin, est, on le sait, un personnage emblématique de l'Ancien Testament, car le prophète Jérémie a fait de Rachel la mère symbolique de tout Israël ; Jérémie évoque les larmes inconsolables et les cris de douleurs de Rachel à la nouvelle de la déportation des fils d'Israël après la chute de Samarie, passage des Ecritures anciennes qui est repris par Matthieu pour pleurer le massacre des Innocents. Compte tenu de l'importance de cette figure de Rachel dans les discours de Sœur Elisée (plusieurs enfants portent ce « prénom », et le personnage de la Rachel biblique est souvent mis en équivalence avec l'image de « l'Epouse » pour signifier le peuple d'Israël en retour vers son élection première), il ne nous semble pas inutile de citer ces passages de Jérémie. Ce textes est manifestement lu, médité, ruminé jusqu'à l'obsession par l'oratrice et son auditoire.

Voilà le texte de Jérémie évoquant Rachel pleurant ses fils (c'est-dire- Israël) : (Jérémie, 31, 15-17) :

[79] Discours du 7 janvier 1800, 6490, p. 7-13.

« Voici ce que dit le Seigneur : un grand bruit s'est élevé en haut, on y a entendu des cris mêlés de plaintes et de soupirs de Rachel qui pleure ses enfants, et qui ne peut se consoler de leur perte.

Voici ce que dit le Seigneur : que votre bouche étouffe ses plaintes, et que vos yeux cessent de verser des larmes, parce ce que vos œuvres auront leur récompense, dit le Seigneur, et que vos enfants reviendront de la terre de vos ennemis.

Vos espérances enfin seront accomplies, dit le Seigneur, et vos enfants retourneront en leur pays ».

Un tel texte biblique explique la survalorisation de la figure de Rachel, la mère juive pleurant ses enfants, incarnant dans les discours de Sœur Elisée l'annonciatrice du retour du peuple d'Israël à son élection première.

Voilà comment l'oratrice interpelle Benoni, un membre de « l'œuvre », lui signifiant son appartenance au peuple d'Israël et à l'Eglise eschatologique des derniers temps : « Vous êtes enfant de la véritable Rachel, de la véritable Epouse, de la véritable Colombe, parce que vous faites une portion de l'héritage de mon peuple bien aimé[80] ». Zacharie, autre «enfant », se voit lui aussi rappelé qu'il appartient à « l'Epouse » et à Israël : « Vous êtes un enfant d'Israël et de la promesse, et que vous appartenez à l'Eglise, à cette véritable Epouse chérie, dans laquelle vous vous trouverez renouvelé avec ce cher Israël[81] ». Citons encore, pour finir, les propos adressés à Osée-Jérémie : « Vous appartenez à la véritable Rachel, l'Epouse chérie, et que vous en faites une portion héréditaire, comme enfant privilégié et appelé dès le berceau, comme enfant de la promesse et enfant du véritable Elie.[82] »

### Parenté réelle, parenté spirituelle dans « l'œuvre »

Ainsi, les disciples, hommes ou femmes, se vivent comme « enfants » de l'Epouse, portions du petit « reste » gentil appelé à régner conjointement avec le peuple d'Israël. Mais au-delà de ces allégories générales, les « enfants » sont appelés d'une façon très directe à nouer entre eux des liens familiaux « spirituels » ; la terminologie de la parenté est ici employée de façon

[80] Discours du 20 janvier 1800, 6490, p. 90-105.

[81] Discours du 1er mars 1801, 6491, p. 362-376.

[82] Discours du 26 mars 1801, 6491, p. 439-452.

métaphorique (on parle de « mère », de « fils » ou « fille », de « frères » et « sœurs » dans « l'œuvre »), à tel point qu'il est parfois très difficile, dans le détail des cas individuels, de démêler les liens familiaux « réels » et dans l'œuvre.

Pour illustrer notre propos, focalisons-nous sur des individus précis. Voici par exemple « Rebecca jeune », dont l'oratrice nous dit tout d'abord qu'elle est fille spirituelle d'une autre Rebecca, appelée souvent dans les discours « Rebecca tante », laquelle n'est autre que l'épouse dans l'œuvre de Isaac Barquet, secrétaire de sœur Elisée et personnage le plus important du groupe après la prophétesse Plusieurs indices nous laissent penser que Isaac Barquet et Rebecca « tante » sont, dans l'état-civil, oncle et tante de « Rebecca jeune », mais que, dans l'œuvre, ils assument une position de père et de mère spirituels. Ainsi, alors que Rebecca-jeune vient de contracter une alliance avec un autre enfant de l'œuvre, Isaac et son épouse Rebecca-tante reçoivent l'assurance de l'Esprit que si leur « fille » « s'écarte de son chemin, je vous donne toute liberté et tous droits de Père et de Mère pour la reprendre. Que vos entrailles soient toujours ouvertes pour cette enfant, et qu'elle ne perde jamais de vue ce qu'elle vous doit dans l'humanité, comme dans la divinité ». Ce dernier bout de phrase laisse entendre que ces liens parentaux sont spirituels, ce que nous pouvons supposer en lisant une autre phrase commentant les noces de Rebecca-jeune et de son « époux » : « aller, petits enfants, embrasser père et mère, oncle et tante ». Un autre discours évoquant cette noce entre Rebecca-jeune et Jacob Harnois comporte l'interpellation suivante d'Isaac et de Rebecca (tante) : « et vous, oncle et tante, représentant père et mère pour ces enfants […] qu'ils soient tous les quatre enfants du Prophète des Prophètes […] et qu'ils vous donnent à tous les deux non seulement la tendresse de père et mère selon la chair, mais encore la tendresse et des entrailles de père et mère pour le spirituel ». L'important est que, dans la formulation utilisée, il y a comme un effet de saturation des niveaux de parenté, l'affiliation à Rebecca symbolisant l'appartenance à « l'Epouse » eschatologique : « aimez celle à laquelle je vous ai unie, cette Rebecca qui vous tient lieu de mère, d'Epoux et d'Epouse[83] ».

Mais si « Rebecca jeune » est ainsi fille spirituelle d'une autre membre de l'œuvre, elle-même a en charge une autre « enfant », Rachel Boucher, jeune femme dont le comportement frivole et dissipé a besoin d'une ferme direction morale au sein de « l'œuvre », si l'on en croit les exhortations moralisatrices que s'attire Rachel Boucher de la part de « l'Esprit » ( « vous n'êtes point réfléchie, car vous vous laissez aller à la légèreté de votre cœur comme à la

[83] 31 janvier 1800, 6490, p. 158-162.

légèreté extérieure […] aimez donc le travail, la vie laborieuse et sédentaire […] il faut parfois, et de temps en temps dans la journée, réfléchir sur tout ce qui est vous est dit, surtout ce que Dieu fait pour vous, et y conformer votre conduite. Vous consacriez trois heures à la bagatelle, n'en employez qu'une[84] »). Il se trouve que Rachel Boucher est désignée comme étant la « sœur » de Rebecca-jeune, et une allusion précise nous fait penser qu'il s'agit bien de deux vrais sœurs, et non de « sœurs » dans l'œuvre. A ce rapport de parenté réel se superpose et se surajoute un autre lien familial, lui purement « spirituel ». (note : Rebecca jeune va se marier avec un autre enfant de l'œuvre, Jacob Harmois, désigné, dans une exhortation à Rachel, comme son « beau-frère ». Nous consacrons plus loin une longue analyse à ce mariage). « Rebecca jeune » est à la fois « mère » et sœur de de la jeune Rachel. Ainsi se brouille, par cet effet de superposition de deux niveaux de parenté (sœur-sœur, mère à fille), les liens entre ces deux disciples de l'œuvre. Rachel, cette « jeune néophyte » a besoin de la direction morale et de l'appui d'une « mère », en l'occurrence Rebecca jeune, encouragée à porter avec « patience ses défauts et ses contrariétés. Vous êtes une seconde mère pour elle » (idem). Si l'expression employée ici ne se démarque pas vraiment d'une métaphore banale, le symbolisme de la parenté, la surdétermination des liens familiaux réels par ceux régissant les rapports entre enfants de l'œuvre, sont plus évidents dans un discours légèrement antérieur. Voilà, en somme, l'injonction divine faite à Rebecca jeune :

« Aie toujours pour cette sœur la charité d'une sœur, et d'une mère qui n'aime que son bien, et qui s'oublie elle-même pour faire avancer une sœur qui lui est chère en moi. Je bénirai, ô petite, les œuvres de tes mains, dans cette Rachel. Porte-la avec charité, avec patience, avec amour, parce ce qu'elle est jeune et légère [85]».

La suite du texte, qui nous fera anticiper sur un développement ultérieur, nous dit quel est l'enjeu de cette direction morale et spirituelle : « l'enfanter à la croix », faire d'elle une disciple purifiée de ses péchés et prête à vivre une vie de foi et d'amour, pour faire partie des enfants du millenium. Enfin, un autre discours met bien en exergue le brouillage des niveaux de parenté, et comment le lien de parenté dans l'œuvre l'emporte sur les liens du sang :

[84] Discours du 1er mars 1800, 6490, p. 314-322.

[85] Discours du 31 janvier 1800, 6490, p. 158-172.

« Prenez bien garde quand vous serez avec cette enfant (Rebecca Jeune – note) mère et sœur, de ne prendre aucun empire dans cette maison, et de vous contenter de la place qui vous y sera donnée. Pensez que, dans mon ordre et dans ma volonté, elle est votre mère[86] ».

Enfin la « petite néophyte » Rachel Boucher se voit encore préciser, le 26 mars 1801, ses devoirs envers celle qui occupe, par l'effet de la superposition entre parenté réelle et fictive, un double rôle :

« Regardez-vous à l'égard de votre sœur comme une enfant vis-à-vis de sa mère ; et en même temps, aimez-vous toutes les deux comme deux sœurs. Que dans celle qui représente la mère [l'oratrice parle ici de Rebecca jeune] ce soit la charité qui la guide et l'amour fraternel qui lui fasse parler à sa sœur. Que ce soit cette charité prévenante qui gagne le cœur de sa sœur. [87]»

Nous venons de voir qu'un disciple de ce groupe de convulsionnaires peut occuper, vis-à-vis d'un autre, une position familiale fictive. Mais il importe de voir que ces métaphores autour de la parenté imprègnent de façon beaucoup plus générale le discours de Sœur Elisée. Il n'est que de voir comment sont qualifiées l'autorité et la position de pouvoir de sœur Elisée et de Isaac Barquet, respectivement : ils sont les « mère » et « père » de cet ensemble de croyants (« si tu es père au milieu des tiens, cette enfant qui te parle est mère au milieu des tiens », voir aussi cette interpellation de l'Esprit à Isaac :

« Tu sais que tu es père, et père d'une famille d'enfants qui m'appartiendront, quoique encore peu près de moi, les uns plus, les autres moins, parce qu'ils n'ont point, ni les uns ni les autres, cette simplicité de l'enfance[88] »).

Dans une autre exhortation, Isaac se voit préciser tout le travail spirituel qu'il doit accomplir en lui pour tuer le « vieil homme » paulinien et mériter l'appellation de « Père » de ses « enfants », c'est-à-dire ici de guide spirituel pour ses adeptes :

« Mais tu n'es pas encore père comme tu le devrais être : car il faut, pour porter le nom de Père dans sa totalité et dans sa réalité, porter en toi-même tout tes enfants ; il faut que ta

[86] Discours du 3 février 1801, 6491, p. 274-283.

[87] Discours du 26 mars 1801, 6491, p. 439-452.

[88] Discours du 31 janvier 1800, 6491, p. 259-263.

nature meure en toi, […] il faut être mort à l'homme extérieur, et que l'homme intérieur vive en toi [89]».

Mais Isaac Barquet, secrétaire de l'œuvre de l'Esprit, joue vis-à-vis de ses disciples et « enfants de l'œuvre » une multitude de rôles, et sœur Elisée joue savamment de ce télescopage des niveaux de parenté (spirituelle et/ou réelle) : [s'adressant à Isaac], « tu n'es pas père pour rien, et comme père tu dois être victime pour les tiens. Tu n'es pas époux pour rien, il faut que tu gagnes et que tu aies ton épouse au prix de ton sang. Tu n'es pas enfant pour rien, et comme tel, tu dois te laisser conduire, à la lisière, par celui qui te tiens par la main[90] ».

**La pratique des « noces spirituelles » dans l'œuvre**

Nous trouvons, dans les documents entreposés au « fond fareiniste » de la Bibliothèque municipale de Lyon, trace d'une réalité absolument fascinante : celle de mariages que l'on pourrait dire « spirituels » entre membres de l'œuvre, par lesquels les « époux » profanes rejouent et réactualisent les noces entre les deux entités surnaturelles que sont l'Epoux et l'Epouse divins. Il s'agit en quelque sorte d'une mise en scène du scénario eschatologique de la théorie figuriste, à la fois rite d'intronisation dans l'œuvre et dans la judaïté, et allégorisation des noces finales entre l'Epoux-Christ et l'Epouse (c'est-dire de l'agrégation du petit « reste » gentils au Peuple juif revenu à son élection première).

Mais développons longuement le cas de Jacob Harmois et de Rebecca jeune (la même Rebecca jeune dont nous avons évoqué les liens de « maternité » spirituels avec la jeune Rachel). Plusieurs discours évoquent ces noces de ces deux enfants, qui, pour l'époux, coïncident également avec sa première communion. Le profil des deux mariés est très différent. Rebecca jeune est apparemment une « enfant » de l'œuvre confirmée, faisant partie de « l'Epouse », de ce « reste » gentil qui s'est agrégé au Peuple juif (une fois encore, nous ne pensons pas à une judaïté effective, il s'agit probablement d'un effet de discours) :

[89] Discours du 5 mars 1800, 6490, p. 328-331.

[90] Discours du 27 février 1801, 6491, p. 353-361.

« Oui, petite enfant, fille d'Israël, et commençant à former et à faire une portion de mon peuple, pour cette Epouse bien aimée, vous vous rendrez digne, petite enfant, de cette alliance d'amour et de miséricorde [91]».

Par contre, pour « Jacob Harmois », il s'agit manifestement, par ce mariage et cette première communion menés de pair, d'une intronisation dans l'œuvre. Une longue harangue de l'Esprit dépeint « les iniquités » de la « jeunesse » de Jacob pour décrire de façon lyrique le passage du futur marié et du communiant à une vie nouvelle, le passage du vieil homme à l'homme nouveau décrit par Saint Paul dans ses épîtres : « que ce jour soit pour vous, ô enfant, un jour de sacrifice, un jour d'une véritable offrande que votre cœur lui fasse, un jour d'immolation à lui pour tout », tandis que plus loin sont évoqués « toutes les misères » dont Jacob se reconnaît coupable, misères que Dieu « vient pour les laver dans son sang, et en faire comme une aspersion sur tout vous-même, vous reblanchir et vous appeler à une vie de renouvellement.[92] »

Quant au rituel de mariage proprement dit, nous assistons à deux versions différentes. Le 31 janvier 1801, l'Esprit, par la bouche de Sœur Elisée, prononce une homélie nuptiale assez classique, où l'on retrouve la métaphore ecclésiale traditionnelle de l'Epouse comme Eglise du Christ (loin de la signification millénariste que lui donne Sœur Elisée dans ses discours) : « j'accepte dans mes ordres et dans ma volonté votre alliance ; elle vient de mon Esprit : ici, la sœur [Elisée] dit aux futurs de se donner la main, et serrant leurs deux mains avec la sienne, elle leur dit : -aimez-vous donc, mes petits enfants, comme Jésus Christ a aimé son Eglise, son Epouse. Soyez les deux doigts de la main qui s'unissent et ne se séparent jamais.[93] » Le 8 février 1801, par contre, a lieu un véritable rituel, annoncé par l'Esprit : « celui qui vous parle vous invite et vous dit de participer à ce sacrifice redoutable, puisqu'il va lui-même s'offrir à vous, et se donner à vous, à double titre. Allez, petits enfants, embrasser père et mère, oncle et tante. »

Puis s'instaure le rituel proprement dit, à forte dimension eucharistique : « Jacob et Rebecca-Rachel remplissent ce qui leur est dit ; et Isaac commence la célébration des saints mystères.

[91] Discours du 3 février 1801, 6491, p. 274-283.

[92] Discours du 8 février 1801, 6491, p. 301-314.

[93] Idem.

Au Pater, la sœur chante et s'arrêtant à ces mots, Fiat voluntas tua, elle dit encore aux deux époux, etc[94] ».

Le plus important est de voir que ces noces internes opèrent une véritable transfiguration spirituelle deux époux, les ancrant définitivement à l'œuvre de l'Esprit. On pourrait parler à ce propos de « rite de passage », à la suite de la tradition ethnologique, ou encore, pour parler comme le linguiste Austin, de discours « performatifs [95]». On sait que pour Austin, la fonction du langage ne se limite pas à transmettre une information ou de proférer des jugements : il existe, selon lui, tout un ensemble de discours qui ne visent pas seulement à « constater » ou à « informer », mais à agir sur le réel. Le « oui » du mariage (« je prends cette épouse pour femme »), « je baptise ce bateau le *Queen Elizabeth* », « je lègue ma montre à mon frère », sont des exemples typiques de discours performatifs. Le critère d'évaluation de ces phrases prononcées n'est pas la dichotomie « vrai »/ « faux » mais le succès ou l'échec. Les paroles de la prophétesse proclamant le mariage de Rebecca-Rachel et de Jacob peuvent être analysées comme un magnifique exemple de discours performatif. Tout d'abord, le rite du mariage est l'un des exemples classiques d'Austin pour illustrer sa théorie. Par le fait de déclarer les deux disciples comme étant mari et femme, la parole de Sœur Elisée fait de Jacob et de Rebecca des époux effectifs, par une sorte de magie du verbe. Mais l'analyse peut être poussée plus loin : la parole inspirée de la prophétesse opère une véritable transmutation de ces deux enfants, les ancrant définitivement dans le peuple de « l'Epouse », les purifiant de ce qui les attachait à la gentilité. « C'est ici le sacrifice de votre volonté, proclame l'Esprit après les formules eucharistiques (les « saints mystères »). C'est ici où il faut que vous mouriez à tout. C'est ici et en ce jour où vous devez être morts pour Babylone. C'est ici que vous entrez dans la société des enfants de mon Esprit. » Quelques lignes plus loin, dans le même discours, est proclamé la transfiguration des deux enfants, faisant d'eux de véritables « juifs » (c'est-à-dire en fait, selon nous, des élus appartenant à ce « reste gentil » appelé à s'agréger à Israël) :

« Pensez que vous devenez aujourd'hui de vrais israélites, de vrais Juifs. Dites adieu à la gentilité entière. Et ne vous servez d'elle que pour ce dont vous avez besoin, et rien de plus. Vous ne la connaissez plus pour être à vous. C'est l'Epouse juive qui vous appelle par son Esprit, puisque c'est elle-même qui est l'Esprit, et qui est tout.[96] »

---

[94] Idem.

[95] John L. AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970 (tr. Fr. de *How to do Things with Words*), p. 41.

[96] Idem.

Le 1er mars 1801, quelques jours plus tard, cette même agrégation à la judaïté est proclamée de façon plus fracassante : « Petits enfants, que je viens de lier d'une manière particulière, vous n'êtes plus de ce peuple gentil ; vous êtes de ce peuple juif, et vous faites partie de ce peuple que le Prophète, sans qu'il y paraisse, se choisit en ce moment pour les jours de sa grande mission[97] ».

Pour reprendre notre analyse en terme de performativité du discours, nous voyons que le verbe de Sœur Elisée, agissant apparemment par une force sui generis, transfigure l'identité des deux époux, leur confère une nouvelle nature à laquelle ils sont sommés de se conformer. « Deviens ce que tu es », pourrait-on dire en substance. Pierre Bourdieu a consacré de longues analyses aux théories austiniennes, reprochant au linguiste de trop insister sur la force propre du langage, alors que l'efficacité de celui-ci dépend de conditions sociales de possibilités[98]. Mais Bourdieu n'oublie pas de prendre en compte « le fait de l'efficacité symbolique des rites d'institution ; c'est-à-dire le pouvoir qui leur appartient d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel ». En « marquant solennellement le passage d'une ligne [99]», les rites d'institution, comme les nomme Bourdieu, sanctionnent le passage d'un groupe à un autre, consacrant l'appartenance des individus consacrés à la classe des élus. Bourdieu parle dans son texte des « élus » sociaux, de la production des élites sociales, alors que nous mobilisons les analyses du sociologue français pour comprendre la production « d'élus » dans le champ religieux. Mais les logiques formelles des processus sont très similaires. Bourdieu montre que ces rites d'agrégation et d'institution ont des effets très réels sur les individus : « l'investiture exerce une efficacité symbolique tout à fait réelle en ce qu'elle transforme réellement la personne consacrée : d'abord parce qu'elle transforme la représentation que s'en font les autres agents et surtout peut-être les comportements qu'ils adoptent à son égard […] et ensuite parce qu'elle transforme du même coup la représentation que la personne investie se fait d'elle-même et les comportements qu'elle se croit tenue d'adopter pour se conformer à cette représentation [100]».

---

[97] 6491, p. 362-376.

[98] Pierre BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique, op.cit*, deuxième partie, chapitre 2 : « les rites d'institution ». p.175-186.

[99] Idem, p. 176.

[100] Idem, p. 178.

Une fois « époux », Jacob Harmois doit couper les liens qui le rattachaient à ses père et mère biologique, pour s'agréger à ses père et mère dans « l'œuvre ». Un discours nous permet d'analyser de nouveau la dialectique entre parenté réelle/spirituelle, cette fois découlant d'un mariage dans l'œuvre. Dans ce discours, la sœur évoque l'exemple biblique célèbre d'Abraham quittant sa famille et ses richesses sur ordre de Dieu pour aller s'installer en terre de Canaan, pour enjoindre Jacob de limiter au strict minimum les contacts avec sa famille d'origine, dont les membres ne croient pas en l'œuvre de Sœur Elisée (« aucun de ceux qui sont là –bas ne croient ne croient à l'œuvre qui se fait ici ») : cette injonction divine dépasse largement le cadre de la prise de distance naturelle d'un jeune marié d'avec sa famille d'origine. Nous sommes, de nouveau, dans une configuration illustrant la surdétermination des liens du sang réels par les liens noués dans l'œuvre. En témoigne le caractère frappant de l'exemple biblique mobilisé :

« Il faut que vous preniez pour exemple ce qui vous est dit dans l'Ecriture, que l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, qu'il quittera son père et sa mère pour s'en aller dans la terre et le pays que je lui destine ».

Ce « pays » est bien sûr celui, allégorique et biblique, de la Terre d'Israël, ce qui explique la radicalité de l'engagement que l'Esprit réclame de Jacob, et l'emploi des mêmes références bibliques (les sempiternels « oignons d'Egypte », symboles de l'attachement coupable à l'état de « gentil ») pour signifier la coupure des liens qui lui est réclamée : « voilà votre place, voilà votre pays, voilà votre Epouse, voilà vote état. Il me semble que vous regrettez les oignons d'Egypte ». La sœur conclut sa harangue en enjoignant Jacob à s'attacher exclusivement à ses père et mère dans l'œuvre, après lui avoir prescrit la fidélité à son épouse : « il faut que vous parveniez au même thau que je vous ai donnés pour vos père et mère. Ce sont ceux-là que vous devez voir, ce sont ceux-là que vous devez consulter, ce sont ceux-là que vous devez écouter.[101] »

**Des noces spirituelles entre « juifs » et « gentils »**

L'autre « noce » que nous allons décrire nous permet de voir plus nettement encore que ces unions spirituelles sont des rituels performatifs actualisant le discours figuriste. Dans ce cas précis, les noces en question sont une grandiose allégorie des retrouvailles entre la gentilité et le peuple juif, ou, plus précisément, de l'agrégation du « reste » gentil avec Israël

[101] Discours du 7 juin 1801, 6493, p. 116-126.

revenu en gloire. En effet, dans ce cas, « Thaïs », enfant de l'œuvre, va s'unir à « David » qui est présenté explicitement comme un « Juif » dans une note de bas de page (due manifestement, comme les notes en fin de discours, au compilateur du recueil des discours de Sœur Elisée). « Thaïs » et « David » symbolisent donc par leur propre union celle du peuple élu et de la part de la gentilité restée fidèle au parti de la « Vérité » tout ceci baignant dans la tension eschatologique de l'arrivée proclamée des derniers temps (ce que vise à faire ressentir à l'auditeur et au lecteur les expressions réitérées : « voilà », « voici le temps »). Ce fait est d'autant plus frappant que l'annonce des noces entre les deux futurs époux suit une première partie de discours tout entière centrée sur le retour du peuple d'Israël, et qui se conclut par l'exclamation lyrique suivante, évoquant le retour de « l'Epouse », c'est-à-dire, ici, le peuple élu : « voilà que vous reprenez votre première beauté, votre premier éclat, votre première splendeur ! Voilà que vous rentrez dans tous vos droits, dont vous étiez déchus par l'abomination gentile ! ».

Puis le discours quitte l'évocation de l'Epoux et de l'Epouse célestes pour revenir à ces deux époux bien réels, David et Thaïs.L'Esprit dit d'abord à Thaïs :

« Voici le temps où vous accepterez, comme malgré vous, l'époux que je vous présente ; voici le temps où vous deviendrez une véritable Bethsabée pour David, et où l'Epoux et l'Epouse se donneront le baiser de miséricorde et de justice ; voici le temps où vous enfanterez, ou vous enfanterez des enfants à Israël ; où vous marcherez sur l'épine de ma croix, où vous remplirez le nom de Thaïs, mais encore plus celui de Bethsabée ; vous nommerez ce fils premier, chéri, Salomon […] Je vous purifierai, et je vous sanctifierai en vous couvrant du manteau de mon amour et de ma miséricorde, car vous avez pour époux le véritable David, qui paraîtra fou et insensé aux yeux de sa nation, parce qu'il porte le poids de sa nation et qu'il est chargé de son crime et de son iniquité »

. De sa part, « David », en portant le nom du grand Roi d'Israël, est à ce titre, une figure symbolique, tout autant du prestige du peuple Juif que de son ignominie, de sa culpabilité collective d'avoir crucifié le Christ. David est appelé, par son union avec Thaïs, à symboliser le retour d'Israël à son élection première en faisant, par ces noces, acte de repentance pour le crime de ce peuple :

« C'est pour vous, David, et pour votre nation, que je fais tout ce que je fais aujourd'hui ; vous, qui portez dans votre personne une partie du fardeau de votre nation ; vous qui êtes couvert de l'opprobre et de l'ignominie, dont vous serez caractérisé de plus en plus par ceux

de votre nation. Il y en a beaucoup qui vous méconnaitrons pour ce que vous êtes. C'est pourquoi vous gémirez, vous soupirez, vous pousserez des élans vers le Dieu d'Israël pour le retour de votre nation. Voilà le crépuscule de votre jour qui approche.[102] »

Cette exhortation aux deux « époux » illustre bien ce que dit Daniel Vidal dans un de ses livres du retour des Juifs tel que l'imagine les théologiens figuristes : les Juifs font retour vers leur élection première, mais non sans s'être repenti et purifié de leur crime originel, tandis que l'Eglise gentile doit, elle, retourner pour sa part à « son dépouillement originel ». En somme, observe Daniel Vidal : « nul au change n'est gagnant : la chrétienté ne gagne un nouveau peuple qu'en redevenant territoire de pauvreté, comme pauvre le fut, cet homme juif, le Christ ; le peuple juif ne reconquiert sa précellence qu'en s'abimant en ce Dieu chrétien, Jésus.[103] » Ainsi, dans le discours considéré, « David » illustre à la fois la fierté de sa « nation », et son entrée en repentance, qui permettra aux Juifs de retrouver pleine éminence. Les noces entre ces deux disciples en chair et en os anticipent donc ce que seront, au temps du millénium, le rapprochement entre Israël et l'Eglise des « élus ». Bien entendu, la judaïté réelle des personnes que les discours de sœur Elisée qualifient de « juifs » est sujette à caution, nous l'avons déjà dit. Nous avons à cet égard une position hyper-sceptique, considérant que le plus probable est que le David dont il est question n'est pas juif dans la vie réelle, et que sa « judaïté » est un effet de discours. Mais l'important ici est encore la signification du rituel.

**Enfantez à Israël !**

Nous avons vu, dans notre développement consacré aux épousailles célestes entre le Christ et « l'Epouse », combien la symbolique de l'enfantement et de la maternité était prégnante. Il s'agissait bien sûr d'enfantement au sens figuré, figurant la régénération morale et spirituelle des « enfants », la création d'une armée de disciples qui suivront l'Esprit et le Christ dans leur règne conjoint pendant le millénium. Cet arrière-plan explique l'importance capitale de ce vocable de l'enfantement dans les discours adressés quotidiennement par sœur Elisée à son auditoire. Les « enfants » sont, de façon obsessionnelle, exhortés à « enfanter ». La plupart du temps, nous sommes dans le registre de la métaphore. En effet, il s'agit « d'enfanter des

[102] Discours du 10 janvier 1800, 6490, p. 23-42.

[103] Daniel VIDAL, *La Morte-Raison, op.cit.*, p. 59.

enfants à Israël » « enfanter Israël », c'est-à-dire de produire des disciples régénérés qui s'uniront au peuple élu et deviendrons de véritables « Juifs », comme nous l'avons montré dans notre analyse du symbolisme de la judaïté. Mais il est question aussi explicitement, dans certains textes, de gestation biologique, si bien que l'historien a parfois du mal à démêler le registre « réel » et « symbolique ».

L'expression récurrente est celle-ci, telle qu'on la trouve dans une exhortation à « Rebecca jeune » : « enfantez à Israël par avance. Il faut que tous les enfants enfantent Israël, il faut que ce soit le cœur et l'amour qui les enfantent, par le désir de lui être réuni. Par ce moyen, vous serez mère et épouse par avance.[104]» On voit dans cet exemple que l'oratrice joue manifestement sur plusieurs registres ; le sens le plus évident désigne ici l'acte de susciter des disciples à « Lili » (en effet, il est dit que « le cœur » et « l'amour » enfanteront « Israël »), mais un sens plus littéral n'est pas exclu. Il est en effet deux façons « d'enfanter Israël » : produire des disciples en les convertissant à la vraie foi (la « naissance » et « l'enfantement » désignant ici la régénération spirituelle, le passage paulinien du « vieil homme » au « nouvel homme »), mais aussi, de façon plus concrète, faire des enfants (au sens biologique) au sein de « l'œuvre » pour accroître l'effectif des futurs élus qui régneront conjointement avec Israël et s'agrégeront à lui !

Un deuxième texte frappant concerne Rebecca (non pas « Rebecca jeune », mais sa « mère » dans l'œuvre, « l'épouse » de Isaac Barquet, soit Rebecca tout court). Voilà ce passage du discours qui lui est adressé et qui mériterait un long commentaire : « Consolez-vous, fille d'Israël, fille de Sion, et pleurez votre virginité sur le gazon de mon parterre, parce qu'elle vous sera enlevée dans le moment le plus inattendu de votre part. *C'est à cette époque que vous deviendrez mère, et que vous enfanterez des enfants pour le règne de l'amour et de ma grande mission.*[…] Ô, petite enfant, fille d'Elise, demandez continuellement à mon Esprit de préparer votre cœur à cette mission de mère, dont je vous caractérise : car vous serez couverte depuis les pieds jusqu'à la tête, de mon manteau, et vous en aurez tous les caractères ; c'est la mission que je vous destine, et que votre cœur porte et sent déjà par avance. » Enfin, cette exhortation se termine par cette apostrophe finale : « Courage ! Ma fille ; car après tous ces combats, vous sortirez, non pas du lit nuptial de ma croix, car vous ne serez pas vierge, mais

[104] Discours du 31 décembre 1799, 6490, p. 314-322.

vous serez martyre dans votre genre ; et vous participerez à la gloire que je prépare à tous mes enfants bien aimés[105] ».

Ce texte fascinant (dont nous avons extrait les passages se rapportant à cette symbolique de la maternité) laisse le lecteur indécis sur le niveau de lecture qu'il faut lui appliquer. Que signifie ici la diatribe de l'Esprit, s'exprimant par la bouche de sœur Elisée ? Parle-t'on de « virginité » réelle ou symbolique ? « Enfantez des enfants pour le règne de l'amour et de ma grande mission » signifie-t'il mettre réellement au monde des enfants pour renforcer l'armée des élus qui suivront le Prophète, ou tout n'est-il qu'à entendre au sens allégorique ? Dans ce cas précis, nous penchons pour l'hypothèse d'un sens second, spirituel. L'identification de Rebecca comme « fille d'Israël, fille de Sion », nous parait être un effet de discours et non un renvoi à une identité juive réelle. La perte de virginité est pour nous une allégorie. Rebecca deviendra « mère » de nombreux enfants au sens où, étant leur « mère » spirituelle, elle les enfantera à la vraie foi. Enfin le texte évoque le « manteau » de l'Esprit, celui que Lili portera lors de sa grande mission, ce manteau de vice et d'abjection qui auréolera le Prophète et sa suite au moment de son martyr (que partagera Rebecca).

Un autre discours, s'adressant toujours à Rebecca, nous conforte dans notre interprétation. L'exhortation de l'Esprit à cette disciple, prononcée le 6 mars 1801 nous parait se situer dans un registre biblique très clair. Lisez plutôt : « marchez, marchez, à la suite de cette époux, enfantez, enfantez, avec elle, Israël, criez, criez par les élans de votre cœur, comme la vraie Rachel qui hâte le moment de son fils aîné, et qui languit après son retour. Vous êtes attachée à l'Epouse et à l'Epoux ; allez, sur le gazon, y répandre votre cœur, y appeler bien fort, avec l'Epouse, l'Epoux, pour parvenir à ces beaux jours, à ces jours de résurrection, et de cette vie nouvelle, qui doit renouveler tous les petits enfants [106]». La comparaison des pleurs de la parturiente avec ceux de la Rachel biblique, qui pleurait sur le sort des Juifs déportés à Babylone, nous parait clairement ancrer ce passage dans l'allégorie figuriste, tandis que la fin de l'extrait, où il est question de « renouveler » les « enfants », est une indication que l'on parle de conversion des cœurs et de production de disciples, et non pas de gestation biologique. Le tout baignant dans l'évocation des « beaux jours » printaniers du règne millénaire et de la résurrection des élus.

[105] Discours du 28 mars 1800, 6490, p. 346-354.

[106] 6491, p. 383-394.

Il arrive enfin que l'alternative soit clairement posée et que les deux niveaux de lectures possibles de ces injonctions à « enfanter » soient mis sur un pied d'égalité. Nous en voulons pour preuve cette exhortation aux deux « époux » Jacob et Rachel-Rebecca (dont nous allons analyser en détail les noces) : « Rachel, Rachel, votre enfantement sera douloureux ; il sera bien amer à la nature ; mais il sera doux et consolant pour votre cœur, *puisque vous n'enfanterez pas seulement des enfants dans l'amour conjugal, mais vous en enfanterez dans l'amour et la miséricorde du bon papa*[107] » ( !). Autre exemple de ce double discours et de cette double visée (mettre au monde de façon symbolique, mettre au monde « pour de vrai »), cette même Rebecca-Rachel, à qui est adressée cette harangue de l'Esprit, dans le contexte de son mariage avec Jacob Harmois : « vous enfanterez, par suite des temps, un Joseph, un Benjamin, à l'exemple de Rachel, et je vous donnerai un Juda ; car vous porterez vos deux noms, Rachel et Rebecca ». Puis le discours se fait explicite sur le devoir « d'enfanter » : « Devenez mère par le cœur, et que les entrailles d'amour sortent de vous, pour enfanter ensuite selon la chair, des enfants à l'Epouse[108] ».

Nous avons ainsi vu que le thème de la parturition était central dans la prédication de sœur Elisée, et que ces discours ont un double niveau de lecture (figuré et littéral). Mais il semble que cette rhétorique renvoie à des faits très concrets et à une réalité très crue : des débordements sexuels dans la secte, notament des pratiques polygames. Rappelons l'exemple de François Bonjour, père de nombreux enfants qu'il a eu de deux concubines. Mais l'ex-curé de Fareins n'est pas le seul personnage notable du groupe à se distinguer par de telles mœurs. Si l'on en croit Charles Jarrin, tenant ses rumeurs d'un informateur local, « Jean Laurent, le démolisseur de l'Eglise de Fareins, avait à Paris sept femmes successives, dont quatre à la fois. Il a pu ensevelir trois de ses épouses avec sa fille aînée dans un même caveau, au père Lachaise. Un autre dignitaire du groupe aurait eu, selon la même autorité, jusqu'à douze femmes[109] ». Ce que rapporte Jarrin est invérifiable, mais un discours de sœur Elisée laisse entrevoir la réalité de débordements sexuels tout à fait réels. En effet, le 25 décembre 1801, l'Esprit clame qu'il vit au milieu de « prostituées », de « putains » et de « toutes ces concubines des uns et des autres ». Ici, il ne s'agit pas d'allégorie biblique, mais de faits concrets, si l'on se reporte plus bas :

---

[107] Discours du 1er mars 1801, 6491, p. 362-376.

[108] Discours du 5 mars 1801, 6491, p. 274-283.

[109] Charles JARRIN, op.cit, p. 84.

« Vous ne savez faire que des enfants, en trompant vos propres pères dans la foi, les forçant à avoir des enfants avec vous, leur disant que c'était moi qui vous le disais.[110] »

## Conclusion : Le groupe de sœur Elisée constitue-t-il une « communauté psychotique » ?

En première approximation, les constantes références aux Ecritures qui émaillent les discours de Sœur Elisée, l'application d'une grille symbolique de lecture des événements, les prénoms empruntés à la Bible et le jeu entre parenté réelle et spirituelle, sont autant de traits qui semblent caractériser sans ambiguïté le groupe de Sœur Elisée comme une « secte », et apparentent les discours de la prophétesse à une manifestation typique de l'enfermement mental propre à un groupe qui croit détenir la vérité contre le monde entier. Nous avons, dans ce chapitre, choisi de restituer la logique interne de ces croyances, en adoptant une approche sociologique et anthropologique et en mettant en suspens tout jugement médical sur la « folie » de ces acteurs. Mais ne serions-nous pas en droit de caractériser ces mêmes croyances comme la manifestation d'un délire relevant d'une approche psychiatrique et/ou psychanalytique ? Nous avons jusqu'ici écarté ce type de questionnement, estimant que si les sectateurs de François Bonjour et de sœur Elisée souffrent manifestement d'un dérèglement mental, une approche clinique (supposant par définition un contact face-à-face entre médecin et malade) est hors de portée de l'historien. Mais il y a en même temps une longue tradition psychiatrique de pathologisation des délires religieux (y compris, spécifiquement, du jansénisme convulsionnaire), tandis que certains courants historiographiques ont plaidé pour une réappropriation des outils et concepts psychanalytiques par les historiens. Un sociologue comme Jacques Maître, en particulier, a montré avec un certain bonheur que l'on pouvait marier la sociologie, l'histoire et la psychanalyse pour rendre compte du vécu mystique. Il nous faut donc faire un sort à ce paradigme « psychiatrique » d'étude du délire religieux et mystique, qui a sa légitimité et sa pertinence – nous le montrerons- mais qui est en même temps fort problématique pour l'historien.

Mais avant d'aborder les comportements et les croyances du groupe sous l'angle de la pathologie mentale, il nous faut faire un sort très rapide à la notion de « secte ». Les réalités

[110] Discours du 25 décembre 1801, 6497, p. 15-18.

que recouvre ce terme sont aujourd'hui fortement pathologisées, et nous avons parlé quelques lignes plus haut d'enfermement sectaire pour caractériser les discours de sœur Elisée. Mais il faut rappeler que les auteurs classiques, Max Weber et Ernest Troeltsch, ont bâti des typologies opposant « l'Eglise » et la « secte », en ne donnant aucune connotation morale péjorative à la notion de secte. Ici, le mot ne renvoie pas aux tentatives de manipulation psychologique et d'extorsion financière qui font parfois la « une » des médias contemporains. Troeltsch entend par « secte » un regroupement volontaire de croyants, un groupe « d'élus » autoproclamés et de « virtuoses religieux ». Ces groupements refusent toute médiation sacerdotale pour « se référer en tout directement aux Ecritures, singulièrement au Nouveau Testament. Le modèle de l'Eglise primitive constitue son idéal permanent, le message du Christ sa loi[111] ». Surtout, dans le « type secte », le charisme religieux du chef est purement personnel, là où les prêtres et pasteurs se voient conférer ce « charisme » (l'autorité et la légitimité à porter la Parole de Dieu) par l'institution. Surveillance morale constante, condamnation de la société environnante (« le monde », associé à Satan et ses pompes), frugalité et entraide communautaire, sont d'autres traits typiques de la « secte » dans l'univers chrétien.

Mais n'est-on pas en droit de dépasser ce paradigme purement sociologique d'étude du phénomène sectaire et de réintroduire la dimension psychiatrique ? Les croyances constitutives du groupe – l'enfantement miraculeux de Claudine Dauphan par le Seigneur, la vocation messianique du fils d'Elie Bonjour, sans parler de toute la théologie millénariste et figuriste, autour de la fin du monde et du « retour des Juifs » - ne relèvent-elles pas de l'illusion délirante et du déni de réalité ? Ce collectif de croyants n'est-il pas engagé dans une logique d'enfermement par le fait qu'il croit être le seul détenteur de la « vérité » contre l'ensemble de la société environnante ?

Un commentateur récent de Freud a pu employer, dans sa présentation de *L'Avenir d'une illusion,* un concept que nous pourrions nous réapproprier pour désigner le groupe de François Bonjour : Jacques André évoque la notion de « communauté psychotique[112] ». Cet outil conceptuel n'est-il pas heuristique pour désigner ce groupe de fanatiques persuadés d'avoir raison alors que le reste de l'humanité serait dans l'erreur ? Cette expression n'est-elle pas

[111] Jean SEGUY, *Christianisme et société : introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Cerf, 1980, 334 p. ; voir chapitre VII : « Les grands types d'organisation religieuse », pp. 100-141. Passage cité p. 111.

[112] Jacques ANDRE, préface à Sigmund FREUD, *L'avenir d'une illusion*, Paris, PUF, 2010, p. X de la Préface.

adéquate pour caractériser ce collectif enfermé dans un délire de groupe et dans des croyances apparemment pathologiques ? Il faudrait reprendre et mobiliser pour notre étude la façon dont les psychiatres décrivent la production des délires collectifs : comment la « folie » d'un seul ou de quelques-uns peut induire une pathologie d'un groupe entier ? Mais si nous n'avons nulle compétence dans ce champ de la psychiatrie, nous pouvons faire observer qu'un champ historiographique qui eut son heure de gloire a tenté à son tour de thématiser ces réalités. La « psychohistoire », tentative d'appliquer la psychanalyse freudienne – dans son acception nord-américaine de la « psychologie du Moi » - à l'histoire a produit des biographies psychanalytiques de grands personnages historiques – nous pensons à la biographie de Luther de Erik H.Erikson[113] ; mais, dans le domaine qui nous intéresse, un tenant de ce courant, Saul Friedländer, a analysé l'antisémitisme nazi comme le produit d'une « psychose collective[114] », montrant comment les fantasmes du chef (ici Hitler) ont été « introjectés » chez les membres de la communauté nationale, « menant à un comportement identificateur et purificateur (que l'on connaît bien au niveau de l'étude des obsessions individuelles) dont l'aboutissement allait être l'élimination physique des Juifs[115] ». Le nazisme est considéré par Saul Friedländer comme un cas particulièrement typique d'un phénomène plus général : ce que l'historien israélien appelait les « groupes homogènes » « instables » ou « temporaires », caractérisés par « un isolement significatif par rapport au monde ambiant », « l'emprise totale d'une idéologie, d'une institution ou d'un homme », et « l'isolement psychologique par rapport au monde environnant [116]» (l'auteur évoque, entre autres, l'emprise des chefs de sectes sur les croyants, celle des partis totalitaires sur leur militant). Le propos de Saul Friedländer peut-il être également pertinent au niveau d'une microsociété de croyants comme les Fareinistes ? Un leader religieux (François Bonjour puis sœur Elisée) peut-il rendre « fou » toute une communauté (la suite immédiate du curé de Fareins dans le village des Dombes, les auditeurs de la prophétesse parisienne) ? En particulier, ne peut-on penser que l'ésotérisme propre à ce groupe, à travers la grille de lecture biblique appliquée aux choses et aux événements, produit un effet d'enfermement mental ? Et l'attente enfiévrée du millénium et de la venue du Messie,

[113] Erik ERIKSON, *Luther avant Luther*, Paris, Flammarion, 1968 (pour la traduction française).

[114] Saul FRIEDLANDER, *L'antisémitisme nazi. Histoire d'une psychose collective*, Paris, Seuil, 1971, 208 p.

[115] Idem, *Histoire et psychanalyse. Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire*, Paris, Seuil, 1975, p. 155. Sur la psychologie historique des groupes, lire tout le chapitre correspondant : « Les phénomènes collectifs », p. 143-208.

[116] Idem, p. 146.

qui purifieront le monde de ses péchés, puniront les méchants et récompenseront les « élus », ne traduit-elle pas un penchant à croire que l'on a raison contre tout le monde, typique d'une logique paranoïaque et d'un délire que l'on peut qualifier de psychotique ?

La première remarque que nous pouvons faire est la suivante : du temps même des Fareinistes, dans l'Europe de la fin du XVIII^e^ siècle, l'amalgame entre prophétisme et folie est devenu courant. La critique des phénomènes prophétiques et mystiques prend de moins en moins un langage proprement religieux et démonologique, pour être supplanté par une rhétorique médicale. Susan Juster a montré, pour l'espace anglo-américain, que les prophètes qui ont défrayé la chronique à ce moment-là (au tournant des XVIII^e^ et XIXe siècles) ont été accusés de dérèglements nerveux et de maladie mentale, en lieu et place de la traditionnelle accusation d'être inspirés par le diable. L'historienne rappelle qu'en Grande Bretagne et en Amérique, les « prophètes » étaient bien représentés dans la population des asiles[117]. L'un des prophètes les plus célèbres du temps, celui qui se faisait surnommer « Le Roi des Juifs », à savoir Richard Brothers, a été interné dans les années 1790. Le diagnostic couramment retenu pour ces hommes et ces femmes était celui de « mélancolie » - au sens d'un délire partiel. Richard Brothers était perçu comme un homme globalement sain d'esprit, mais déraisonnant totalement sur un secteur précis de la réalité (les médecins évoquaient pour son cas ce qu'ils appelaient « a very methodical kind of madness[118] »). L'assimilation entre l'enthousiasme religieux et la maladie mentale était si répandue en Angleterre et en Amérique à cette époque que les principaux prophètes (masculin et féminin) se croyaient obligés de préciser (dans leurs textes ou prédications) qu'ils étaient sains d'esprits….tandis que certains autres, au contraire, se revendiquaient explicitement comme des « fous » ! Ainsi, la prophétesse britannique Joanna Southcott, se réclamait de la folie sainte (« I was born mad », précise-t-elle, revendiquant le fait que ses prophéties étaient le fruit « d'un cerveau dérangé [119]»).

Notre deuxième point nous ramène à la France, et à la longue tradition de pathologisation des phénomènes relevant de l'enthousiasme religieux dans la psychiatrie du XIXe siècle. Tiago Pires Marques a ainsi montré récemment « que les questions religieuses et mystiques ont été

---

[117] Susan JUSTER, *Doomsayers, op.cit ;*. Voir le chapitre 1 « The Making of a Prophet », p. 21-56, et tout particulièrement p.37-43 sur le passage de la critique « démonologique » à l'accusation de folie et de maladie mentale portée contre les prophètes anglais et américains.

[118] Idem, citation p. 40.

[119] Idem, p. 40 pour les deux citations de Joanna Southcott.

des thèmes majeurs de l'aliénisme [120]». Les premiers aliénistes, autour d'Esquirol, ont pris comme objet d'étude la folie mystique, forgeant des concepts nosologiques adéquats pour rendre compte des passions religieuses (parlant de « monomanies religieuses », rattachées à cette grande entité médicale que sont les « monomanies », qui désignent un délire partiel, portant sur un objet délimité). Plus précisément, alors que la « démonomanie » renvoie à la croyance d'être possédé par le diable, la «théomanie » se rapporte à un délire expansif : ce concept englobe les aliénés qui « croient être Dieu, qui s'imaginent avoir des entretiens, des communications intimes avec le Saint-Esprit, les anges, les saints ; qui prétendent être inspirés, avoir reçu une mission du ciel pour convertir les hommes[121] ». Plus avant dans le siècle, alors que la première clinique aliéniste se défait, des auteurs comme Benedict-Auguste Morel, Moreau de Tours et Valentin Magnan voient dans le pathos mystique une entité morbide produite par un dérèglement du cerveau. Mais, de manière plus subtile, Tiago Pires Marques montre que les aliénistes et psychiatres du premier XIX siècle n'ont pas traité d'un « objet » déjà là, déjà constitué. Les concepts et « intellectualisations » propres au champ religieux et mystique ont influé sur les conceptualisations des aliénistes (ainsi, la notion « d'extase » est reprise presque telle quelle du champ mystique).

La suite de l'histoire des rapports entre religion et science neurologique et psychiatrique est plus connue : le « moment Charcot » symbolise une entreprise « d'hystérisation des phénomènes mystiques [122]» et de guerre ouverte contre les milieux cléricaux dans le contexte de résurgence de l'ultramontanisme et des miracles de Lourdes. « Ce théâtre de femmes gesticulantes, interminablement exhibées et photographiées[123] », que constituait les célèbres « leçons du Mardi », renvoie, dans l'imaginaire, à d'autres scènes, qui voyaient également des corps féminins en convulsions (comme la possession de Loudun au XVIIe siècle). Par ailleurs, l'entreprise éditoriale d'un élève de Charcot, Bourneville, qui créa la « Bibliothèque diabolique » tente une relecture rétrospective du surnaturel religieux (possession démoniaque et mysticisme) à l'aune de cette entité morbide que le maître de la Salpêtrière croyait

[120] Tiago PIRES MARQUES, « Mystique, politique et maladie mentale. Historicités croisées (France, c. 1830-c.1900) », in *Revue d'histoire des Sciences Humaines*, 2010, 23, p. 37-74. P. 38 pour la citation.

[121] Etienne ESQUIROL, *Des maladies mentales*, Paris, 1838, p. 482-483 (cité in Tiago PIRES MARQUES, art.cit., p. 55).

[122] Nicole EDELMAN, *Les métamorphoses de l'hystérique, du début du XIXe siècle à la Grande Guerre,* Paris, 2003, p. 208. Voir l'ensemble du chapitre 9 : « Miracles, extases, suggestions (années 1850-1914) », p. 208-224.

[123] Idem, citation extraite de la quatrième de couverture.

transhistorique et universelle, s'appliquant à toutes les sociétés et dans tous les temps : l'hystérie. Enfin, Pierre Janet livra en 1926 dans son livre *De l'angoisse à l'extase* un dossier fascinant autour d'une femme mystique, nommée dans le livre « Madeleine Lebouc ».

Ainsi s'est constituée une approche psychiatrisante des faits mystiques et de possessions démoniaques à travers plus d'un siècle. Les convulsionnaires jansénistes ne sont pas en reste, dans cette galerie pathologique de l'extraordinaire religieux, à côté des sorcières, des possédées comme Mère Jeanne des Anges, des mystiques comme Thérèse d'Avila. Un aliéniste du milieu du XIXe siècle, Louis-Florentin Calmeil[124], dans sa vaste fresque des épidémies de délires religieux, consacre un long développement à la « théomanie extato-convulsive parmi les jansénistes », c'est-à-dire aux convulsionnaires de Saint-Médard. Il attribue à la « surexcitation des centres nerveux encéphaliques[125] », due au tumulte des passions religieuses des appelants, les phénomènes convulsifs ainsi que les discours prononcés en extase. Son diagnostic final est sans appel : « Quand des hommes et des femmes infatués ainsi de leur perfection et de leur sainteté pullulent par milliers dans une cité, il faut se hâter de multiplier le nombre des asiles que l'on réserve aux maladies de l'esprit.[126] » Quant à l'école de Charcot, elle a prêté une grande attention aux convulsionnaires jansénistes, qu'elle assimilait à des malades hystériques. L'insensibilité apparente face aux coups violents, les phénomènes proprement convulsifs, qui évoquaient fortement les agitations spectaculaires des « divas » charcotiennes, rattachaient sans équivoque, pour les contemporains, cette pathologie religieuse à l'hystérie.

Mais, à ce stade, il faut faire une première remarque : tous ces discours médicaux sur les convulsionnaires jansénistes sont basés sur des sources de seconde main, en particulier l'ouvrage de Carré de Montgeron (cité jusqu'à plus soif par Calmeil, dont il constitue la source quasi-exclusive). A notre connaissance, aucun convulsionnaire n'a fait l'objet d'un examen clinique par un aliéniste. Les discours convulsionnaires n'ont fait l'objet d'investigation que fort récemment, et pas par des tenants de la science psychiatrique. On peut

---

[124] Louis-Florentin CALMEIL, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire, depuis la Renaissance des sciences en Europe jusqu'au XIXe siècle ; description des grandes épidémies de délire, simple ou compliqué, qui ont atteint les Populations d'autrefois et régné dans les Monastères…*, Paris, 1845. Tome deuxième, p. 313-400 pour le long développement sur la « théomanie extato-convulsive parmi les jansénistes ».

[125] Idem, p. 348.

[126] Idem, p. 400.

donc se demander rétrospectivement si nous n'avions pas, avec ce flot discursif que sont les trente-six volumes de « l'œuvre » de la sœur Elisée, l'occasion rêvée de nous livrer à une entreprise analogue à celle de Pierre Janet à propos de Madeleine Lebouc : les 18 000 pages manuscrites transcrivant les discours, les visions, les rituels convulsionnaires, ne forment-elles pas, à l'instar des « visions » de la Madeleine de Janet[127], un magnifique « dossier » sur le délire et la pathologie religieuse ?

Une objection de taille parait s'imposer à nous. En qualifiant les visions et prophéties de sœur Elisée de délires verbaux, et en décrivant les pantomimes et gestuelles de la prophétesse dans le langage de l'hystérie, ne reconduit-t-on pas, d'une certaine façon, le jugement de l'institution cléricale elle-même sur les phénomènes mystiques jugés « pathologiques » ? Tiago Pires Marques a rappelé à juste titre que l'univers religieux avait déjà produit, avant les nosologies aliénistes du XIXe siècle, ses propres différenciations internes, léguant une véritable science du discernement : les phénomènes physiques et psychologiques spectaculaires (visions, lévitations, etc.) étaient déportés vers le pôle de la pathologie, pour les distinguer de la « vraie » mystique. De quel droit pouvons-nous décréter que telle croyance (celle des convulsionnaires Fareinistes, en l'occurrence) est irrationnelle alors que celles proférées par l'institution religieuse seraient « normales » ? Pourtant, c'est bien la conformité à l'enseignement dogmatique de l'Eglise et l'ancrage dans l'institution cléricale qui seraient garants de la santé mentale des mystiques et leur éviteraient de sombrer dans la folie, si l'on en croit les analyses lumineuses de Jacques Maître. Le sociologue montre clairement que les mystiques féminines s'aventurent dangereusement dans les zones archaïques du « lien symbiotique originaire » et risquent de sombrer dans une régression qui peut devenir pathologique. « Mais cette régression peut aussi ne pas présenter de caractère pathologique quand elle peut être simplement tolérée et assumée par une personnalité suffisamment intégrée pour accepter en elle la coexistence de telles expériences archaïques[128] », précise Jacques Maître. Aussi, le sociologue voit-il dans l'institution, à travers les directeurs de consciences et le discours officiel de l'Eglise, des « gardes-folles » : « Les mystiques s'aventurent dans des zones du psychisme où se trouvent tapies la psychose, la folie, sur fond de jouissance, de terreur, et de risques réels. Qu'est-ce qui les empêche de devenir folles ? Sans doute pour une part l'institution légitime à leurs yeux ». La formulation

[127] Pierre JANET, *De l'angoisse à l'extase*, Paris, Alcan, 1926, 2 vol.

[128] Jacques MAITRE, op.cit., p. 113.

de Jacques Maître se fait plus précise dans un article ultérieur : « Dans l'expérience visionnaire « authentique », l'Eglise fournit l'imagerie, le langage et les règles du jeu, constituant un contrôle social qui vient encadrer la créativité individuelle du sujet lorsqu'il vit « son » expérience. L'authentification institutionnelle apporte une irremplaçable caution de réalité et fournit à la personnalité un cadre structurant.[129] »

Pour replacer ces précieuses analyses dans le cadre qui est le nôtre, celui des visions prophétiques de sœur Elisée et des rituels qui leur fournissent un cadre, n'a-t-on pas là l'exemple typique d'un groupe hérétique « qui part en vrille », pour employer une expression très familière ? En l'absence de garde-fous ecclésiaux, de « garde-folle » institutionnel pour encadrer la productivité symbolique de sœur Elisée, cette dernière est projetée dans une fuite en avant, caractérisée par le caractère délirant de ce flot discursif sans fin, par des pratiques comme les « états d'enfance » et le babillage enfantin qui paraissent relever d'une dérive psychologique profondément régressive, par des rituels à forte teneur blasphématoire qui évoquent fortement le théâtre des hystériques charcotiennes. Mais une objection substantielle se présente aussitôt : les idéaux millénaristes étaient largement répandus dans des cercles cléricaux relativement larges, comme Clarke Garret l'a bien montré dans son livre, et même localement, à Fareins, les Fareinistes étaient soutenus par une partie des ordres religieux lyonnais jansénisants (Oratoriens, Joséphistes et Dominicains) de Lyon. Citons, comme personnalités proches de ces milieux convulsionnaires, Le père Lambert. Aussi, il serait faux de faire des sectateurs de François Bonjour (et de sœur Elisée), des « anormaux » sans attaches.

Mais finalement, un argument de bon sens l'emporte pour montrer l'impasse partielle que constituerait l'utilisation des outils de la psychanalyse et de la psychiatrie pour notre objet d'étude. Une voie nous paraît impraticable, pour des raisons très simples, celle empruntée par Jacques Maître qui, dans des travaux très novateurs, a tenté la socio-histoire psychanalytique d'une série de mystiques féminines de la IIIe République (Thérèse Lisieux, la « Madeleine Lebouc » de Pierre Janet, Laurentine Billoquet[130]) avant de se livrer à une synthèse plus

[129] Jacques MAITRE, « Contemplatrices de l'invisible », in *Ethnologie française,* XXXIII, 2003, 4, p. 583-591, p. 587 pour la citation.

[130] Jacques MAITRE, *Une inconnue célèbre, la Madeleine Lebouc de Pierre Janet,* Paris, Anthropos,1993, 366 p. ; Idem, *Les stigmates de l'hystérique et la peau de son évêque. Laurentine Billoquet (1862-1936),* Paris, Anthropos, 1993, 261 p. ; Idem, *L'Orpheline de la Bérésina. Thérèse de Lisieux (1873-1897),* Paris, Cerf, 1995, 393 p.

générale sur le mysticisme féminin visionnaire. Les patientes reconstitutions de Jacques Maître donnent leur pleine dimension à la problématique psychique du sujet et à une analyse psychanalytique des visions et du vécu mystique, tout en replaçant et cadrant ces données psychologiques par l'analyse du contexte socio-politique et idéologique. Mais la démarche du sociologue français est permise par une riche documentation archivistique, notamment des archives familiales abondantes, permettant de reconstituer avec beaucoup de précision la constellation familiale et oedipienne du sujet mystique. Hélas pour nous, dans l'état actuel de notre recherche, Sœur Elisée ne reste qu'un nom, et nous ne savons que sa date de mort, et encore très approximativement (l'année 1817, en « région parisienne »). Il y a donc dans notre cas un contraste absolument flagrant entre la minceur, voire l'inexistence, des données biographiques, et la surabondance des visions de sœur Elisée. On a un torrent discursif pratiquement sans fin, sans données biographiques permettant d'ancrer ces données religieuses dans une histoire sociale. Nous pouvons encore moins nous livrer à une analyse psychologique du personnage de sœur Elisée qui pourrait nous donner les clés de son comportement visionnaire. Toute « psychiatrisation » de la prophétesse convulsionnaire, toute tentative de lecture psychanalytique de ces discours convulsionnaires, nous paraissent dès lors illégitimes. En disant cela, nous ne faisons pas un plaidoyer « anti-psychiatrique » en relativisant les notions de « santé mentale » et de « folie ». Comme nous l'avons écrit, il y a de fortes raisons de penser que ce collectif de croyants souffre d'une forme de pathologie mentale collective. Mais par-delà ce constat brut, une approche psychiatrique du problème est une impasse, par manque de sources tout d'abord, mais aussi pour des raisons de fond : l'historien doit-il se mêler d'une démarche clinique qui lui est inaccessible ? Dans notre chapitre suivant, consacré aux « états » de sœur Elisée, à sa gestuelle corporelle, aux faits de possession proprement dits, nous ferons justement le pari d'une approche anthropologique, et non psychiatrique : l'important nous semble de restituer la logique endogène des acteurs plutôt que les enfermer dans des catégorisations médicales.

# Chapitre VI
# La sœur Elisée dans tous ses « états »

La théologie figuriste fournit donc aux « enfants » de l'œuvre une grille de lecture symbolique pour lire le réel. Elle constitue en même temps une grammaire culturelle par laquelle ils peuvent argumenter et se justifier les uns par rapport aux autres. Ces gens pétris de culture théologique et biblique se sentent et se savent à l'imminence du millénium, et l'ensemble du réel est une forêt de symboles à déchiffrer pour lire le dessein de Dieu.

Mais nous sommes restés jusqu'ici, dans les deux chapitres précédents, dans le pur registre du langage et du symbole. Il nous reste à voir les modalités d'énonciation des discours de sœur Elisée, ainsi que le « langage du corps » qui accompagne souvent ceux-ci. L'œuvre de la prophétesse doit être replacée dans une famille plus large, qui est celle des « possessions par l'Esprit », et que l'historien Clarke Garret a étudié pour le XVIII^e siècle anglo-saxon[1]. Ces « états » de sœur Elisée se matérialisent à la fois par un parler « inspiré », mais aussi par toute une gestuelle et des spasmes convulsifs très énigmatiques. En bref, les séances convulsionnaires autour de Sœur Elisée permettent de reposer le problème, très peu observé et analysé par les historiens, du « parler en transe » et de l'énonciation prophétique, ce qui nous amènera à mobiliser les acquis de l'anthropologie des cultes de possession.

Après avoir vu le contenu des discours (dans le chapitre IV) puis l'imprégnation de la symbolique figuriste sur les acteurs (chapitre V), il nous faut donc maintenant aborder un registre plus incarné. Il nous faudra au préalable poser une question dont la réponse ne va pas de soi : Sœur Elisée est-elle à proprement parler possédée par l'Esprit Saint ? Puis, à partir d'exemples commentés, nous chercherons à voir si ces étranges rituels relèvent de la catharsis « sauvage » ou de la transe codifiée culturellement. Le caractère très « affectivisé » des discours de sœur Elisée nous amènera à mobiliser les acquis de l'anthropologie pour proposer

[1] Clarke GARRET, *Spirit Possession and Popular Religion*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1987, 294 p.

une typologie des émotions manifestées par la sœur dans ces séances. Après le registre des affects, nous nous pencherons sur ce que l'Esprit fait « voir » à la sœur quand elle « entre en vision ». Une longue conclusion aura enfin pour but de poser à nouveau frais la question du concept d'hystérie et l'usage que les historiens peuvent en faire.

## Sœur Elisée est-elle vraiment « possédée » ?

### Une possession divine par l'Esprit Saint est-elle possible ?

Pour répondre à cette importante question préliminaire, nous nous tournerons d'abord vers les leçons de l'anthropologie de la « possession ». Gilbert Rouget, auteur d'un livre classique sur *La musique et la transe* (1980)[2], fait une mise au point très éclairante sur le sujet qui nous occupe. La transe des anthropologues est certes très différente de celles qu'observent les historiens ou sociologues du christianisme : les cultes de possession dans les sociétés « exotiques » que décrivent les anthropologues (pensons aux exemples classiques du Vaudou haïtien ou du Camdomblé de Bahia, au Brésil) s'effectuent au milieu de danses, de musiques, de chants, qui mettent en mouvement l'assistance autant que le possédé. D'autre part, les faits qu'étudient les ethnologues concernent majoritairement des religions « païennes » ou polythéistes. De plus, les « génies » ou « dieux » consultés dans les sociétés africaines, asiatiques ou sud-américaines, le sont souvent pour des problèmes très pragmatiques (santé, carrières, etc). On est loin du Dieu transcendant, Dieu d'amour ou de « justice », qu'invoquent ou incarnent les saints mystiques et prophètes chrétiens. Mais nous affirmons que des constantes existent aussi entre la possession étudiée par l'anthropologie et les phénomènes extatiques et prophétiques dans l'univers chrétien. Quand un adepte du vaudou ou du Camdomblé est pris de tremblements et de convulsions, qu'il pousse des cris ou se jette à terre, à tel point que les assistants sont obligés de le maitriser, l'historien pense inévitablement au langage du corps qui caractérise les religieuses possédées du XVIIe siècle ou aux « convulsions » jansénistes. De même, dans les deux cas, une entité surnaturelle s'empare du possédé, lequel endosse le langage et le caractère du Dieu, génies ou esprit qui le visite. Notre but, en convoquant avec prudence les travaux des anthropologues, n'est pas de

[2] Gilbert ROUGET, *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession*, Paris, Gallimard, 1990 (1980), 621 p. ; voir le premier chapitre : « transe et possession », p. 39-138, et particulièrement p. 78-83 («possession, inspiration, communion. Transe identificatoire »)

faire des comparaisons termes à terme entre des réalités très différentes malgré leur noyau commun. Nous entendons surtout nous inspirer de certains concepts et approches, pour effectuer un travail de retraduction des approches anthropologiques afin de les mobiliser sur des terres historiennes.

Ces préliminaires posés, que nous dit l'anthropologie des conditions nécessaires qui doivent être remplies pour que l'on puisse parler de possession au sens plein du terme ? Gilbert Rouget distingue trois cas de figures permettant de discriminer les cas de possession authentiques : la « possession au sens strict du terme » intervient quand, « pendant la transe, le sujet est vu comme ayant changé de personnalité, celle d'un Dieu, d'un esprit, d'un génie, d'un ancêtre, disons d'une divinité ayant pris possession de son corps, s'étant substitué à lui, et agissant à sa place.[…] Le sujet devient, pour un temps plus ou moins long, le Dieu. Il est Dieu[3] ». Le deuxième cas s'apparente non pas à la « possession », mais à « l'inspiration ». « Le sujet en transe est vu non comme ayant changé de personnalité, mais comme étant investi par la divinité ou par une force émanant d'elle, celle-ci coexistant en quelques sorte avec lui, mais en le dominant et le faisant agir ou parler en son nom. » Rouget continue cette caractérisation en abordant directement le sujet qui nous occupe avec Sœur Elisée : « le cas le plus fréquent de cette relation est celles qui s'observent dans les transes attribuées au Saint Esprit. » Enfin les processus « d'illumination » ou de « communion » ne mettent « en jeu aucune sorte d'incarnation [4]». L'auteur en conclut qu'il n'y aurait aucune possibilité de transe identificatoire dans les religions monothéistes organisées autour de la croyance en un Dieu transcendant.

Un lecteur pressé pourrait ranger les transes de Sœur Elisée dans la deuxième catégorie, impliquant une « inspiration » sans incarnation, sans processus identificatoire. En effet, Gilbert Rouget prend comme exemple les prophètes camisards, qui ont été souvent comparés, rappelons-le, aux jansénistes convulsionnaires. « Les Camisards des Cévennes, prophétisant sous l'effet de l'inspiration, ne s'identifient pas à Dieu ou à l'Esprit. Ce dernier les agite, les fait danser, ou parle par leur bouche. Mais rien dans le comportement de ceux qu'il inspire ne consiste à l'imiter.[5] » Puis l'auteur en vient au personnage biblique qui donne son nom à la prophétesse convulsionnaire : « On en dira tout autant chez les Hébreux de la transe d'Elisée,

[3] Gilbert ROUGET, op.cit, p. 79-80.

[4] Idem, p. 80.

[5] Idem, p. 82-83.

par exemple, sentant sur  lui la main de Yahvé avant de prophétiser (II Rois III : 10-15). Il sent en lui ou sur lui la présence de Dieu. Il n'est pas question qu'il s'identifie à lui, ni qu'il l'imite.[6] »

Nous affirmons pourtant que dans le cas de sœur Elisée, la possession pleine et entière est avérée. La prophétesse n'est pas « inspirée » par l'Esprit Saint, mais, au cours des séances, elle incarne bel et bien, en prenant le ton de voix, le caractère, du personnage surnaturel dont elle est l'incarnation et le porte-voix. Ce personnage est presque toujours « Lili », soit « l'Esprit », mais d'autres personnages ou  personnification viennent se loger dans le corps et la voix de Sœur Elisée. Nous allons le voir à travers d'exemples courts.

Une bonne partie des discours sont constitués de deux parties bien distinctes. Dans l'amorce du discours et sa première partie (qui peut être plus ou moins longue), la sœur parle pour elle-même en adressant des suppliques à « l'Esprit », lui demandant d'une voix éplorée qu'il veuille descendre parmi les siens et pénétrer les cœurs pour les régénérer. « L'Esprit » finit par répondre, et alors la sœur quitte sa personnalité propre pour « être » Lili.

Voici par exemple, le discours du 4 avril 1800. Voici l'amorce du discours : « Après la lecture du psaume 77, la sœur dit : Papa ! Amour Eternel ! Esprit Saint ! Venez et voyez le besoin que j'ai que vous me souteniez et que vous me teniez comme en bride, au milieu des pièges que mon ennemi [c'est-à-dire Satan] me dresse de toutes parts ». Sur plus d'une page, la sœur prie l'Esprit de la plier à ses volontés et de faire d'elle « une machine […] pour être mue, tournée, retournée et roulées de tous les côtés ». Après cette longue supplique, « l'Esprit » entre en scène, et les modalités par lesquelles l'entité divine fait de Sœur Elisée son porte-voix ne laissent, à notre avis, aucun doute sur la réalité de la possession. Sœur Elisée « est » l'Esprit. Voyez plutôt la transcription du discours, et le début de la réponse de « Lili » à l'invocation de sœur Elisée :

« L'Esprit. Elise, Elise, j'entends ta voix ! J'entends ce que tu me présentes. Point de troubles ni d'agitation. Abandonne-toi complétement à la conduite de mon Esprit[7] »

Dernier exemple frappant, ce discours du 24 septembre 1799, qui voit le « Père » et « l'Esprit » dialoguer ensemble devant les fidèles ! A l'Esprit tourmenté à l'idée de sa « grande mission » future (« Ah ! Mon Père ! Mon Père ! Quel poids, quel calice me préparez-

[6] Idem, p. 83.

[7] Fond fareiniste, 6488, p. 114-118.

vous ? ») répond le « Père » qui le conforte dans sa terrible mission : « l'Esprit » portera tout le poids des crimes de la gentilité, et seras le bouc émissaire de ce peuple maudit (comme le Christ a porté les péchés des hommes). Nous sommes là encore dans une possession à part entière. Deux entités surnaturelles se partagent alternativement le corps et la voix de Sœur Elisée, jusqu' à ce qu'on voit les deux personnages s'interpeller l'un l'autre, comme suit : « Je suis le Père ; tu es mon Esprit : nous ne formons qu'un comme amour et Esprit.[8] »

**Prophètes et posssédé(e)s dans l'univers convulsionnaire**

L'interrogation de Gilbert Rouget sur les conditions d'une possession authentique trouve, ironiquement, un parallèle dans les furieux débats qui agitèrent le camp janséniste dans les années 1730 à 1740, et dont Catherine Maire retrace l'histoire de façon minutieuse[9]. Alors que les guérisons miraculeuses avaient fait l'unanimité au sein du « parti », l'apparition du phénomène des convulsions guérissantes, à partir de juillet 1731, suivies des convulsions « figuratives », suscitèrent de profondes divisions. Le milieu des « Appelants », à partir de 1732 se scinde en plusieurs camps, autour de la question qui nous occupe : les miracles, les convulsions, les prophéties des convulsionnaires sont-ils entièrement d'origine divine ? S'agit-il au contraire des effets de l'imagination humaine et du dérèglement des « humeurs » ? Où y-a-t-il « mélange » d'inspiration divine et d'éléments défectueux (d'origine démoniaque ou humaine) ? Cette dernière position est celle de la faction des « mélangistes », autour de l'abbé d'Etemare, qui définit dès novembre 1732 des règles de « discernement », afin de faire le départ, dans les convulsions et prophéties, entre le surnaturel divin ou démoniaque et la part venant de l'imagination humaine. L'avocat Basile Carré de Montgeron, dans le second volume de son ouvrage de défense des convulsionnaires, publié d'abord en 1741, défend des thèses similaires. Pour résumer les thèses des « mélangistes », on pourrait dire que tout n'est pas de Dieu dans les convulsions et discours des convulsionnaires. Les éléments grotesques ou scandaleux se mêlent aux inspirations divines. Comme l'écrit Carré de Montgeron, ce serait « une erreur de s'imaginer que tout ce que font les

[8] 6488, p. 72-75.

[9] Voir : Catherine MAIRE, « Les querelles jansénistes de la décennie 1730-1740 », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie,* numéro 38 (avril 2005), p. 71-92 ; idem, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, op.cit.*, voir chapitre XIV : « l'abîme des disputes », p. 327-350.

convulsionnaires soit surnaturel : […] c'est se tromper de croire que pendant tout le temps que les convulsionnaires sont en convulsion, ils soient continuellement dirigés par une puissance supérieure ». Au contraire, argumente Montgeron, « une partie de ce que font les convulsionnaires n'a d'autres principes que leur propre volonté[10] ». D'Etemare fut pris entre deux feux, et sa position fut difficile à tenir, entre les « figuristes conséquents, comme le scandaleux frère Augustin, qui divinise en bloc toute l'œuvre[11] », et les antifiguristes, que Catherine Maire qualifie de « Lumières jansénistes[12] ». Ces derniers jugent tout à l'aune de la raison, et sont amenés à reconsidérer toute l'histoire des phénomènes extatiques et de possession, dans l'histoire, y compris dans la Bible, à l'image du médecin janséniste Philippe Hecquet, qui interpréta le phénomène des convulsions en terme de maladie et de « vapeurs hystériques ». Enfin, on trouve à l'époque un autre groupe, qualifié de « figuristes mitigés » : les « antimélangistes[13] », formés des théologiens plus âgés que les figuristes du séminaire de Saint-Magloire, disciples directs pour la plupart de Duguet. *La consultation sur les convulsions* publiée en 1735 émane de ce groupe de théologiens. Ils attaquent durement la doctrine du « mélange », argumentant que Dieu ne peut avoir nulle participation dans ces « contorsions effroyables », « grimaces affreuses, « culbutes indécentes », pas plus que dans ces discours « insensés » et séditieux[14].

Mais sur le problème de savoir si les convulsionnaires discourant en « extase » sont de véritables prophètes portant authentiquement la parole de Dieu, le clivage devient binaire, entre d'une part les Augustinistes (seuls « figuristes conséquents » pour reprendre la formule de Catherine Maire, et, qui, logiquement, proclament le caractère de prophète de leur chef), et d'autre part les autres courants qui, avec bien des nuances, nient la possibilité de la prophétie chez les convulsionnaires. Lisons les propos de Carré de Montgeron, qui sont d'une clarté exemplaire. Bien que grand apologiste des convulsions et des « secours », il reprend la doctrine officielle de l'Eglise sur ce point précis (à savoir que l'ère des révélations divines est

---

[10] Basile CARRE DE MONTGERON, *La vérité des miracles opérés par l'intercession de M.de Pâris et autres appelants démontrée avec des observations sur le phénomène des convulsions*, Tome second, première édition (1741).p. 13

[11] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu..,* op.cit, p. 334.

[12] Idem, voir le développement sur les « Lumières jansénistes » : p. 339-344.

[13] Idem, développement p. 344-347.

[14] Idem, p. 347.

close depuis les temps bibliques) : « il n'y a à proprement parler que l'Ecriture Sainte qui soit un livre divin : il faut faire une grande différence entre une chose divine en soi, et à tous égards, et une autre où l'opération du Saint Esprit a simplement influé. Les Evangélistes, les Apôtres, les Prophètes sont son organe : il est de foi que leurs écrits jusqu'à la moindre syllabe sont la parole de Dieu[15] ». « Tout au contraire, continue Carré de Montgeron, « les prédictions faites par plusieurs S.S [saints] depuis l'établissement de l'Evangile, ont souvent été mêlées à des idées dont leur esprit était préoccupé. […] A l'égard des convulsionnaires, il est reconnu […] que quelques fois ils joignent aux lumières surnaturelles qui leur sont données, sans mêmes sans s'en apercevoir, plusieurs choses que leur propre esprit ou leur imagination, leur présentent. » Les « antimélangistes », pour leur part, nient que Dieu soit impliqué dans les désordres des convulsions, affirmant que celles-ci sont soit humaines, soit d'inspiration démoniaques. Catherine Maire résume bien la position de ce groupe de théologiens : « Comment faire descendre les signes de Dieu dans le dérèglement grotesque des esprits et des corps. Voilà le paradoxe scandaleux que d'Asfeld et ses amis n'ont cessé de dénoncer. *Le convulsionnaire, en tant que possédé de Dieu, est une contradiction dans les termes* [16]».

Ce rappel des querelles jansénistes des années 1730 et 1740 était nécessaire, pour insister sur l'originalité du groupe de sœur Elisée. François Bonjour et ses affidés à Fareins, comme Sœur Elisée, sont issus de la mouvance pinéliste, elle-même partie intégrante de la faction de « frère Augustin ». Autrement dit, contrairement à la majorité des tenants des convulsions, ils affirment que tout est divin dans l'œuvre. Rappelons que Catherine Maire avait nié le caractère messianique et millénariste du mouvement convulsionnaire du XVIII^e « central » (des années 1730 à la veille de la Révolution). Mais, comme l'historienne l'a admis ensuite, la fin du siècle voit un basculement du jansénisme dans l'idéologie millénariste[17]. Les Fareinistes, puis le groupe de Sœur Elisée s'inscrivent justement dans ce millénarisme radical, ce qui est de grande importance pour notre propos. La sœur Elisée, dans ses cérémonies, est donc bel et bien possédée par Dieu, et non pas seulement « inspirée » (pour reprendre la terminologie de Gilbert Rouget). Tout ce que fait Sœur Elisée lors de ses « états », quand l'Esprit s'empare d'elle –propos étranges ou grotesques, pantomime, jurons, obscénités

[15] Basile CARRE DE MONTGERON, op.cit, p. 63.

[16] Catherine MAIRE, op.cit, p. 346-347, c'est nous qui soulignons.

[17] Catherine MAIRE, « les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion », art.cit.

verbales ou gestuelles provocatrices – tout cela vient et « est » de Dieu. Ce que confirme, de façon éclatante, l'un des personnages surnaturels parlant par la bouche de sœur Elisée (son « père selon la chair »), et qualifiant l'œuvre de la sœur de façon non équivoque : « il n'y a rien de petit dans cette œuvre, tout y est grand, tout y est divin, jusque dans les plus petites choses[18] ».

**Possession par Dieu, possession démoniaque : les deux faces d'une même médaille ?**

Comment, dès lors, appréhender ce phénomène de possession divine dans le cadre du prophétisme ? On le sait, les historiens ont plus étudié les possessions par Satan que celles qui ont Dieu pour auteur. Mais ne peut-on pas importer des outils d'analyses d'un champ à l'autre ? N'y-a-t-il pas des propriétés communes a ces deux phénomènes qui ont pour trait commun de voir un « autre » radical dans son étrangeté s'emparer du corps d'un être humain afin de parler par sa bouche ? Michel de Certeau, analysant « la parole de la possédée », écrivait la chose suivante :

« Je crois de plus en plus à une homologie structurelle des problèmes posées par la sorcellerie, par la possession et par la mystique. Certes, la question reste de savoir pourquoi c'est blanc ou noir, Dieu ou le Diable, mais fondamentalement, le type de manifestation est le même, relative à la relation qu'une traversée altérante entretient avec un ordre sémantique, ou au rapport d'une énonciation à un système d'énoncés. Ce rapport peut se présenter sur un mode mystique ou diabolique, ou en termes de folie.[19] »

. Nous nous proposons de suivre l'argumentaire de Jean-Noël Vuarnet dans son livre sur les « extases féminines[20] », en posant d'abord les affinités et différences entre l'extase mystique et le pôle démoniaque. Puis nous introduirons un troisième terme, la « possession divine », dans laquelle nous classerons sœur Elisée. Jean-Noël Vuarnet montre que les deux expériences du surnaturel qu'il distingue (expériences divine ou démoniaque) ont comme

[18] Discours du 15 juin 1803, 6506, p. 4-12.

[19] Michel DE CERTEAU, « le langage altéré : la parole de la possédée », in *L'Ecriture de l'histoire,* Paris, 1975, p. 254.

[20] Jean-Noël VUARNET, *Extases féminines,* Paris, Arthaud, 1980, 181 p. Voir le chapitre intitulé « Les contrats de l'amour divin », p. 131-147.

point commun « l'envahissement de la personne par la présence active de l'Autre[21] ». Dès lors, extase et possession ont beaucoup en commun : « Extase noire ou inverse, la possession (celle des bacchantes, celle des sorcières) constitue en elle-même un phénomène assez analogue à celui de l'extase, puisque c'est de transe et d'*union immédiate* qu'il s'agit dans les deux cas[22] ». Les prédispositions psychologiques des femmes se livrant à l'une ou l'autre de ces expériences sont également similaires, comme le décrit Jean-Noël Vuarnet de façon lumineuse :

« Comme l'extase ou de manière analogue, la possession est le fait de natures exceptionnellement imaginatives, sensuelles et réceptives. Dans la possession comme dans l'extase, elles perdent la tête : quelque chose les pénètre dont elles deviennent la chose ».

Enfin, ces deux expériences surnaturelles reposent sur l'idée d'un « pacte » et d'une « relation conjugale » avec l'entité surnaturelle en cause, Dieu ou diable. Au « pacte avec le diable » par lequel le possédé (ou le sorcier) vend son âme au Prince des Ténèbres répond l'union spirituelle de « l'Epoux » avec « l'Epouse », dont nous avons parlé au chapitre précédent. Pour citer Jean-Noël Vuarnet de nouveau, rappelons la chose suivante :

« Au moment de la rencontre, quelle que soit cette rencontre, l'extatique et la démoniaque *ne s'appartiennent plus*. Sous les assauts de leurs époux respectifs [Dieu pour « l'extatique » et le diable pour la possédée], elles s'aliènent : les unes de façon licite ou presque licite, les autres de façon tout à fait répréhensible[23] ».

Dans ces lignes, l'auteur montre donc les affinités entre extase (mystique) et possession (diabolique). Mais il pointe aussi un clivage majeur entre les deux expériences : l'extase mystique, tout en n'excluant pas une certaine dose d'hétérodoxie, se situe malgré tout dans l'orbe de l'Eglise et se soumet au contrôle des directeurs de conscience. « Contrôlé par la hiérarchie dont il provient, l'extatique, même lorsqu'il va très loin, se trouve ainsi protégé de l'extase inverse et des parodies de l'amour divin[24] ». Pour les « possédées » et « démoniaques » par contre, « le pacte et l'Union n'ont pas lieu devant les hommes ou dans l'Eglise. C'est avec les démons que traite le pacte directement ». Jean-Noël Vuarnet a

[21] Idem, p. 132.

[22] Idem, p. 132.

[23] Idem, p. 133.

[24] Idem, p. 136.

surtout en tête les possessions diaboliques, qui ont fait les délices d'une certaine historiographie dans les années 1960 et 1970 (nous pensons à Michel de Certeau et Robert Mandrou[25]). Vuarnet évoque principalement la possession par Satan.

Ces distinctions utiles étant posées, comment classer la sœur Elisée et sa prédication dans cette polarité extase vs possession ? Pour tout dire, nous pensons qu'il vaut mieux parler de possession que d'extase, même si « l'Autre » qui s'empare du corps et de l'âme de la prophétesse convulsionnaire est le Saint Esprit, et non plus le diable. Certes, nous sommes bien dans une communauté de croyants et de chrétiens, mais certaines gestuelles et certains rites s'apparentent plus à une messe noire et à des rituels sataniques qu'à des cérémonies religieuses. Il s'agit bien de chrétiens dissidents, et non de sectateurs de Satan, mais sœur Elisée est sortie radicalement de l'Eglise. Notre propos est de démontrer que nous sommes fondés à parler de possession par l'Esprit dans les mêmes termes que la possession diabolique, et que ces deux faces (démoniaque et divine) se différencient de l'expérience mystique. Cette dernière explore certes les zones troubles du corps et de la sexualité[26], mais, historiquement, l'extase des « saintes » se déploie dans un univers clérical (à travers l'emprise des directeurs de conscience). Par contraste, les phénomènes de possession nous renvoient à une expérience du surnaturel marqué du sceau de la subversion, du scandale et de la transgression. Seule la nature du personnage surnaturel (Satan ou le Saint Esprit) s'emparant du sujet change. Les phénoménologies de la possession démoniaque ou « divine » sont très similaires (convulsions, violence imprécatoire, gestuelle spectaculaire, etc).

Mais n'oublions pas que mystique, possession démoniaque ou divine appartiennent toutes à un champ commun. Il y a incontestablement une grande porosité entre les trois types d'expériences, une circulation des écrits et des dogmatiques, une même exploration des marges sociales et religieuses, un langage du corps très apparenté d'une expérience à l'autre. Aussi ne faut-il pas s'enfermer dans des distinctions trop scolastiques.

Mais revenons à sœur Elisée après ces clarifications conceptuelles, et montrons comment fonctionnent ses états de « transes ».

---

[25] Michel de CERTEAU, *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard, 1990 (1970), 343 p., ; Robert MANDROU, *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle. Une analyse de psychologie historique,* Paris, Seuil, 1980 (1968), 576 p ; Idem, *Possession et sorcellerie au XVIIe siècle,* Paris, Fayard, 1980, 346 p.

[26] Voir les analyses décapantes d'Olivier CHRISTIN et de Marion RICHARD, *Soumission et dévotion féminines*…op.cit. Les deux auteurs dévoilent ainsi frontalement la part de violence et de sexualité consubstantielle à l'expérience mystique, ce qu'une certaine hagiographie sainte ne veut pas voir….

## Transe et émotions

### Vous avez dit « transe » ?

La sœur Elisée est dite, dans la plupart des discours, « entrer en état » après la lecture d'un psaume. Ce que semble signifier cette expression est que la prophétesse entre dans des dispositions qui ne sont pas celles de la quotidienneté. Soit un personnage surnaturel s'empare de son corps et de sa voix (l'Esprit le plus souvent, mais cela peut-être un personnage décédé, son « père dans l'œuvre Hilarion », un frère ou une sœur décédée, ou un personnage de la Bible – Jérémie et « Jean de l'amour », soit l'auteur du quatrième évangile et de l'Apocalypse, reviennent les plus souvent) soit elle commence par parler en son nom avant que l'interlocuteur surnaturel se manifeste. En tout cas l'aspect lapidaire de l'expression « entrer en état » pose des questions vertigineuses : comment est induit ce que l'on peut appeler grossièrement le déclenchement de la transe ? Quel laps de temps s'écoule entre la lecture du psaume et le début de « l'état » ? Autant de questions auxquelles nous ne pouvons qu'apporter des réponses hypothétiques.

### Pour une histoire des émotions

La prise de possession du corps et de la voix de Sœur Elisée par l'Esprit est peut-être l'aspect le plus spectaculaire des discours entreposés dans le « fond fareiniste » à la bibliothèque municipale de Lyon. Mais une autre caractéristique de ces textes attire tout de suite l'attention du lecteur : le langage exacerbé de l'émotion et des affects. Sœur Elisée, dans ses suppliques à Dieu, multiplie les expressions dénotant tout à la fois la tristesse, le désespoir, ou la colère, mais aussi l'espérance et la joie. En parlant pour elle-même ou en endossant la personnalité de l'Esprit, sœur Elisée oscille entre les affects négatifs (comme quand elle se voie comme une créature boueuse et infâme devant s'abîmer devant la grandeur de Dieu ; mais aussi dans la colère et les invectives contre les « Docteurs » de l'Oeuvre) et les affects positifs (la jubilation de sentir la présence de l'Esprit, l'évocation printanière et bucolique du jardin paradisiaque où les «élus » gambadent au temps du millenium). Dans le chapitre précédent, nous avons évoqué l'importance des pleurs de Rachel, figure biblique évoquée dans des discours à l'émotivité à fleur de peau : « enfantez, enfantez avec elle, Israël, criez, criez, par

les élans de votre cœur, comme la vraie Rachel qui hâte le moment de son fils aîné[27] ». Il y aurait à faire une étude très précise du lexique de l'émotion dans les textes de sœur Elisée. Mais en tout cas, cette hyper « affectivisation » du discours saute aux yeux du lecteur, et pose immédiatement question : ce torrent d'émotions, ce langage surchargé en affects, sont-ils spontanés, ou assiste-t-on à une émotion ritualisée et conventionnelle, mise en scène et en paroles selon des « normes » d'expressivité propre à ce milieu des convulsionnaires ? Nous précisons tout de suite qu'une « émotion ritualisée » n'est pas forcément feinte : nous pensons plutôt à une prise de « rôle », et à une expression des émotions socialement et historiquement construite dans un milieu donné.

Les émotions ont été longtemps le parent pauvre de l'histoire, malgré l'article pionnier de Lucien Febvre qui appelait à faire une histoire des « sensibilités [28]», mais cet objet, longtemps jugé indigne de faire partie du territoire de l'historien, a été réhabilité depuis peu. En France, les historiens médiévistes Damien Boquet et Piroska Nagy ont publié un important recueil, centré sur le Moyen Âge, mais qui pose de manière générale les enjeux épistémologiques d'une histoire des affects[29]. Les deux auteurs montrent que les historiens ont été longtemps victimes d'une vision binaire opposant raison et émotion. Selon eux, les théories de Norbert Elias du « procès de civilisation » comme long processus historique de maitrise de l'affect et de l'impulsivité, comme, dans un autre champ, le freudisme, réduisant l'émotion à l'affect-pulsion, sont autant de marqueurs de cette dichotomie raison/émotion dans les sciences sociales. Le retournement de paradigme vient principalement, selon les auteurs, d'un ensemble de disciplines (l'anthropologie, la psychologie, les neurosciences, la philosophie de l'esprit) qui ont montré « la composante cognitive à l'œuvre dans les mécanismes de l'affectivité[30] ». Ainsi, le philosophe Robert Solomon, dans un livre daté de 1976[31], a forgé une théorie cognitiviste radicale, posant que « les émotions sont des *jugements*. Elles sont

---

[27] Discours du 9 mars 1801, 6491, p. 383-394.

[28] Lucien FEBVRE, « la sensibilité dans l'histoire : les courants collectifs de pensée et d'action », in *La sensibilité dans l'homme et dans la nature, 10e semaine internationale de synthèse, 7-12 juin 1938*, p. 77-100.

[29] Piroska NAGY, Damien BOQUET(dir.), *Le sujet des émotions au Moyen-âge*, Paris, Beauchesne, 2008, 519 p.. Nous nous référons à l'introduction : « Pour une histoire des émotions ; l'historien face aux questions contemporaines », p. 15-51.

[30] Idem, p. 20.

[31] Robert C. SOLOMON, *The Passions. Emotions and the Meaning of Life,* Indianapolis, Hackett Pub Co, 1993.

elles-mêmes rationnelles ; ce sont des manières de voir le monde et de s'y engager[32] ». Plus intéressantes encore sont les théories montrant que les émotions ne concernent pas seulement la psychologie de l'individu, mais qu'elles ont une dimension sociale et politique : le philosophe Jon Elster, dans son livre *Alchemies of the Mind* [33](1999) étudie les « émotions sociales », enracinées dans des contextes historiques particuliers. Chez Elster comme chez Solomon, résument Damien Boquet et Piroska Nagy, « les passions sont les structures qui nous relient aux autres » et les émotions « ne s'enracinent pas seulement dans la psychologie individuelle, mais aussi dans l'interaction sociale, dans le rapport à la société et au politique [34]». Dès lors des anthropologues affirment que « les émotions sont des expériences socialement négociables » (« si je suis indigné(e) ou faché(e) parce que Marie ne m'a pas invité(e) à son mariage, je peux cesser de l'être si j'apprends qu'elle n'a invité que sa famille proche[35] »).Enfin, Amélie Rorty en 2004 a appelé à l'étude du « *répertoire émotionnel* caractéristique d'une personne ou d'une société[36] ».

Cette réhabilitation de l'affect comme objet d'histoire fait de celui-ci un « événement » et un « fait » historique tout aussi digne d'intérêt que ceux qu'étudie l'histoire positiviste traditionnelle : comme le disent malicieusement Damien Boquet et Piroska Nagy, « Un argument communément évoqué contre l'histoire des émotions lui reproche encore de nos jours que les « faits », ce pain de l'historien, ne sont pas des émotions, et que les émotions ne sont pas des faits ….comme si un cri ou des larmes, le rire et la colère, n'étaient pas des faits ![37] ». Nous pouvons transposer ces remarques à notre compte, et affirmer que les émotions très diverses manifestées par Sœur Elisée dans ses « états » sont des « événements » historiques à part entière : elles forment part d'une micro-évenementialité propre à l'histoire de ce groupe. Mais pour comprendre et analyser avec pertinence ce jeu des

---

[32] Piroska NAGY, Damien BOQUET, « pour une histoire des émotions », op.cit, p. 31.

[33] Jon ELSTER, *Alchemies of the Mind : Rationality and the Emotions,* Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 464 p..

[34] Piroska NAGY, Damien BOQUET, op.cit, p. 33.

[35] Idem.

[36] Amelie O. RORTY, « Enough Already with « Theories of Emotions », in *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Robert C SALOMON (dir.), Oxford, 2004, p. 269-278. La citation est de Piroska NAGY et Damien BOQUET, op.cit, p. 33.

[37] Piroska NAGY, Damien BOQUET, op.cit, p. 22.

émotions dans les « états » de Sœur Elisée, il nous faut faire encore un détour, décisif, vers les anthropologues.

**« En finir avec la transe » ?**

C'est le début du titre d'un article retentissant de l'anthropologue Roberte Hamayon, grande spécialiste du chamanisme sibérien, publié en 1995[38]. Elle appelait, de façon provocatrice, à questionner la pertinence des notions de « transe » et « d'extase » pour l'étude du chamanisme, et plus généralement des faits de possession au sens large, et anticipait des critiques plus récentes de ces mêmes notions. Daniela Berti et Gilles Tarabout rappellent ainsi, dans un dictionnaire récent (2010) à ne pas confondre « ce qui est de l'ordre de l'institution sociale (la possession) et ce qui est de l'ordre des états psychologiques et du comportement [c'est-à-dire la transe proprement dite] […]. Qu'il y ait des liens entre les deux ordres de phénomènes est indubitable, mais leur mise en équivalence est fortement réductrice », car, affirment les deux auteurs, on aboutit à une psychologisation et à une psychiatrisation de ces phénomènes (« le vocabulaire de la transe suit une acception médicalisée du mot renvoyant à un état de dissociation psychologique, caractérisé par l'inconscient et l'absence de contrôle qu'à le patient de ses actes et de ses paroles », ce qui revient à analyser la transe chamanique ou de possession à l'hystérie ou « à une forme de thérapie sauvage[39] »). Près de 15 ans avant ces mises au point de Daniela Berti et de Gilles Tarabout, Roberte Hamayon appelait ainsi à se défaire d'une notion devenue inutile : l'étude du chamanisme doit se centrer sur « le rôle culturellement défini et socialement organisé » structurant l'activité chamanistique. « Toute considération d'ordre physiologique et psychologique est inutile pour rendre compte de la conduite du chamane », affirme-t-elle, pour conclure deux lignes plus loin : « Autrement dit, il faut et il suffit de circonscrire l'analyse à son fondement symbolique. Cela permet de faire l'économie des évaluations physiologiques et psychologiques ». Aussi l'analyse doit partir de l'étude des représentations symboliques et de la façon dont telle société se représente ses rapports avec les entités

[38] Roberte HAMAYON, « pour en finir avec la « transe » et « l'extase » dans l'étude du chamanisme sibérien », in *Etudes mongoles et sibériennes 26 (Variations chamaniques 2)*, 1995, p. 155-190.

[39] Daniela BERTI, Gilles TARABOUT, « Possession », in Régine AZRIA, Danièle HERVIEU-LEGER (dir.), *Dictionnaire des faits religieux,* op.cit,, p. 941-947. Les citations se trouvent p. 942.

surnaturelles. Le comportement du chamane (et du possédé, ajoutons-nous) dérive du rôle qu'on lui fait tenir. « Comme pour tout rôle, il va de soi que certains individus sont, mieux que d'autres, aptes à le remplir et à s'y investir. Que l'accomplissement de ce rôle, comme de tout rôle, influe sur le psychisme des individus qui le tiennent est également évident, mais tout aussi secondaire et contingent.[40] »

Mais le débat n'est pas clos chez les anthropologues. Gilbert Rouget affirmait déjà, dans son livre sur *La musique et la transe* (1980) la double facette du phénomène - état de conscience vécu d'une part, et comportement culturellement prescrit d'autre part -, s'inscrivant par avance en faux contre les analyses de Roberte Hamayon. La transe, dit-il, est à la fois un phénomène universel, basé sur « des prédispositions psychophysiologiques innées de la nature humaine », et un phénomène variant en fonction de « la diversité des cultures.[41] » Dans un article beaucoup plus récent, le même Gilbert Rouget réhabilite la prise en compte du vécu et des émotions dans la description des faits de possession, affirmant que « la transe de possession se vit dans un état émotionnel intense[42] ». Se basant sur les résultats récents des neurosciences, l'anthropologue insiste sur l'intrication étroite entre « intellection » et « émotion », et critique la position de Roberte Hamayon réduisant « la transe à une conduite purement symbolique » et ignorant « la dimension émotionnelle ». Il précise tout de suite après : « je serai le dernier à mettre en doute l'existence d'une « efficacité symbolique » […] mais je pense qu'elle ne prend son sens que compénétrée de vie émotionnelle.[43] »

## Les « états » de sœur Elisée à l'épreuve de l'anthropologie

### Débordement d'affects incontrôlés ou comportement culturellement appris ?

Ce détour vers ces controverses dans le champ de l'anthropologie ne nous a pas éloigné de notre propre objet de recherche, bien au contraire. Ce débat scientifique sur la transe chamanique et de possession nous ramène au cœur de notre propre objet d'étude : les

[40] Roberte HAMAYON, art. cit, p. 175.

[41] Gilbert ROUGET, op.cit, p. 39.

[42] Gilbert ROUGET, « transe, théâtre, émotions, neurosciences. A propos des *Feux de la Déesse* », in *Cahiers d'ethnomusicologie* [en ligne], 2006, mis en ligne le 15 janvier 2012. URL : http://ethnmusicologie.revue.org/118. Pagination de l'édition papier : p211-220. Ici, p. 4.

[43] Gilbert ROUGET, « transe : théâtre, émotions, neurosciences… », art. cit, p6.

« états » de sœur Elisée relève-t-ils d'un surgissement irrationnel d'affects incontrôlés chez la prophétesse ? Ou Sœur Elisée exécute-elle une partition réglée à l'avance ? Faut-il, comme le préconise Roberte Hamayon, écarter toute considération sur le vécu psychique et physiologique de Sœur Elisée pendant ses « états », pour ne prendre en compte que le fondement symbolique de ces discours, gestes et pantomimes ? Pour être plus précis : l'émotionnalité à fleur de peau qui sourd de chaque cérémonie de sœur Elisée doit-elle être prise en compte en tant que telle ? Ou ce jeu des affects n'est-il qu'un rôle culturellement appris ?

A l'encontre d'une telle approche privilégiant les systèmes de représentation, il faut dire que certains passages des textes du fond fareiniste évoquent fortement l'hystérie façon Charcot ou Freud. « La sœur entre dans une agitation des plus violentes, elle combat des pieds et des mains, elle parle un langage inconnu[44] » ; Le 8 avril 1800, elle est dite dans « un état violent » et elle « pousse des hurlements [45]». D'autres descriptions nous montre Sœur Elisée dans une agitation telle que les assistants sont obligés de la maîtriser : « la sœur entre dans un état des plus violents ; on lui fait les pressions les plus fortes ; on est obligé de lui monter sur la gorge et sur l'estomac. Cet état violent cesse, et elle prononce le discours suivant.[46] » A-t-on affaire, dans ces extraits, à une femme en proie à un débordement émotionnel et une agitation motrice incontrôlables ? Evoquons un instant les théories freudiennes, pour mieux ensuite faire le départ avec des approches plus anthropologiques. « L'attaque hystérique » était définie ainsi par Freud : « ces attaques ne sont rien d'autres que des fantasmes traduits dans le langage moteur, projetés sur la motilité, figurés sur le mode de la pantomime.[47] » Le sujet n'a pas conscience de ces fantasmes, qu'il faut élucider à partir des symptômes moteurs de la même façon que l'on interprète les rêves nocturnes. Dans un autre texte, le fondateur de la psychanalyse aborde plus franchement l'étiologie psycho-sexuelle des attaques hystériques, en listant une série de causes possibles : « le symptôme hystérique est la réalisation d'un fantasme inconscient servant à l'accomplissement de désir – Le symptôme hystérique sert à la satisfaction sexuelle et représente une partie de la vie sexuelle de la personne (correspondant à

[44] Discours du 30 août 1799, fond fareiniste, 6488, p. 43-48.

[45] 6488, p. 163-166.

[46] Discours du 20 janvier 1800, p. 90-105.

[47] Sigmund FREUD, « Considérations générales sur l'attaque hystérique », 1909, in *Névrose, psychose et perversion,* Paris, PUF, 1973, p. 161.

l'une des composantes de sa pulsion sexuelle)[48] ». On connait la théorie générale de Freud : les sujets hystériques ont refoulé des motions et fantasmes qu'ils ne peuvent réaliser dans la vie consciente, aussi ces désirs refoulés se fraient un chemin vers l'innervation somatique. Les symptômes psycho-moteurs (convulsions, « états hypnoïdes » et hallucinations) sont une réalisation substitutive d'un désir refoulé. Dans tous les cas, comme le disent Damien Boquet et Piroska Nagy, l'émotion, chez Freud, est toujours du domaine de l'archaïque et doit être apprivoisée par le surmoi[49].

Nous ne pouvons écarter totalement cette dimension psychopathologique dans les « états » de sœur Elisée, sans pouvoir trancher la question. En effet, contrairement aux mystiques tardifs étudiés par Jacques Maître, nous ne sommes pas en mesure, en l'absence de documentation biographique sur la prophétesse, d'étayer un portrait psychologique de sœur Elisée. Si celle-ci a souffert d'un conflit psycho-affectif ou sexuel, nous ne le saurons jamais. Par contre, l'historien peut montrer, en effectuant une lecture serrée des textes du fond fareiniste, que le langage des émotions et du corps propre à la prophétesse obéit à des régularités frappantes. L'affectivité qui sourd de la parole inspirée de Sœur Elisée frappe le lecteur, mais il est également notable que ces discours et saynètes constituent une mise en scène et en acte de la théologie « figuriste ». Nous pensons au final que l'explication doit intégrer ces deux dimensions : comme nous avons tenté de le montrer à propos des prophétesses rurales de Fareins, Sœur Elisée a pu trouver, elle aussi, dans son rôle « d'instrument » de « l'œuvre » un cadre culturellement construit lui permettant de canaliser un désordre affectif et psychologique. Il est temps de prendre un exemple concret, pour voir comment faire le départ entre la dimension symbolique et « sémantique » du rituel et l'expression d'affects intenses, probablement pathologiques.

### Un rituel pour fustiger les « Docteurs » de l'œuvre

Nous sommes le 3 février 1800. Ce jour-là, Sœur Elisée ne prononce pas l'un de ses classiques discours généraux, ni l'une de ses typiques exhortations pour raffermir la foi d'un

[48] Sigmund FREUD, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité » (1908), in *Névrose, psychose et perversion*, op. cit, p. 153.

[49] Piroska NAGY, Damien BOQUET, op.cit, p. 25-27 pour l'examen de la théorie freudienne et son implication pour l'étude des émotions.

ou plusieurs enfants en particulier. Cette fois, les auditeurs et spectateurs assistent à une étrange pantomime tout à la fois dialoguée et mimée par des gestes. L'ensemble dégage une impression d'absurdité, entre le caractère ouvertement puéril de la saynète dialoguée du début et la gestuelle énigmatique qui suit : cette dernière évoquerait plus un rituel satanique, étant donné l'érotisme équivoque de certains gestes et le caractère blasphématoire des gestes accomplis devant l'auditoire. Les premiers mots décrivant la séance de ce jour évoquent, avec plus de détails qu'à l'accoutumée, les modalités d'entrée en « état ». « On fait lecture du psaume 33. Après un long état de silence et de concentration, la sœur dit en état d'enfance », comme répondant à quelqu'un qui lui dit de faire joujou ». Puis s'engage ce que l'on pourrait appeler un babil enfantin entre Dieu (ici appelé affectueusement « mon Papa », parfois transcrit par le diminutif « m.pp ») et la sœur, celle-ci incarnant tour à tour par sa parole Dieu et tantôt parlant pour elle-même :

« Hé, je n'ai pas de joujou, comment donc ferais-je joujou avec toi. Je dors mon Papa. Est-ce que la créature peut s'amuser avec son Créateur ? La chose n'est pas possible. ».

Ce à quoi « Papa » répond :

« Fais joujou avec moi, fais joujou avec moi. [puis l'échange verbal continue…] – moi ne saurais pas faire mon Papa, montrez donc à moi comment il faut faire. Oui, je te vois bien, mais moi ne vois pas de joujoux, moi ne sait pas tout cela, moi ne saurais faire joujou avec toi – Comment faut-il faire Lili – viens faire dodo avec moi – et où donc, m.pp – Dors avec moi, visage sur visage – [ réplique finale de la sœur] Attends, je vais prendre mon Christ ; ce sera mon joujou ».

La suite paraît encore plus absurde, voire franchement équivoque. La sœur, mettant « son Christ » sur sa bouche, commence une chorégraphie sexuelle avec un crucifix, où la sœur s'imagine des propos langoureux de « Lili » (« baise-moi… assez, remets-moi sur ta bouche…bon, pose-moi sur ton œil droit…sur ton œil gauche. Mets-moi dans ta bouche…mets-moi sur ta langue…suce, suce…mets-moi sur ton sein gauche à nud- sur ton sein droit »). Suit enfin une pantomime muette à caractère ouvertement provocateur, puisque la sœur met sur sa tête « le livre de l'Ecriture Sainte » et le crucifix, avant de jeter « le tout avec violence » puis de fouler avec violence avec ses pieds la Bible et le crucifix. Le manège recommence une seconde fois, avec une violence redoublée : « Afin de donner plus de force à cette action de foulement, elle s'agite et frappe avec tant de violence des pieds et des mains que le plancher en est ébranlé ».

Quel « sens » peut receler ce mélange d'enfantillages, de gestes sexuels et de comportements absurdes ? Encore une fois, le lecteur ne sachant pas qu'il s'agit d'un groupe d'illuminés se réclamant du christianisme pourrait s'imaginer lire un compte-rendu d'un rituel sataniste. Comment les spectateurs d'une telle scène pouvaient-ils réagir et donner une signification partagée à ce rite apparemment absurde ? En fait, les enfants auront la clé de « l'énigme » le lendemain, car la séance de ce jour (3 février 1800) se termine par ces mots : « demain, le Papa donnera l'explication de ses symboles[50] ».

Le lendemain (4 février 1800), l'explication attendue et promise ne vient pas d'emblée, car la sœur Elisée entre, suite à la lecture du psaume 90, dans un « état » presque aussi énigmatique que la veille (elle se « lamente comme un pauvre Jéremie », « prononce des mots dans un langage inconnu, comme si elle épelait les lettres de l'alphabet »). Suit un échange verbal entre Dieu (« Papa ») et la sœur, qui se voit enjoindre d'épeler les lettres de l'alphabet, sans raison apparente. Mais cette saynète énigmatique prend fin au bout de quelques minutes. La sœur Elisée livre enfin, en se lançant dans un long discours général, les clés de son étrange comportement de la veille et du début de séance de ce jour. La sœur se livre à une longue diatribe contre les ennemis internes et externes de son œuvre : ce qui était voilé devient explicite, le rituel par lequel la sœur a piétiné les emblèmes de la foi (Bible et crucifix) était une mise en scène de la persécution et de la profanation de la vraie foi opérées par l'ennemi, qui prend une identité multiforme : « les Docteurs », la « Bête », les « jansénistes » (c'est-à-dire tout à la fois la monarchie et l'Eglise catholique, persécutrices des partisans de l'œuvre, mais encore les ennemis internes de sœur Elisée au sein de la mouvance convulsionnaire). La violence du rituel de la veille trouve écho dans celle de la longue diatribe du jour :

« Vous savez tous que vous êtes des grands, des savants, des docteurs ; et après cela, vous avez renversé, ravagé, foulé aux pieds ce que j'avais de plus sacré. Vous avez foulé aux pieds mon corps et mon sang, et vous l'avez fait fouler aux peuples. Vous avez foulé aux pieds mes écritures saintes, mes croix, mes autels, vous avez persécuté les miens, non seulement à présent, mais depuis 60 ans, par votre damnable constitution Unigenitus ».

La sœur (ou plutôt l'Esprit) finit par rendre tout à fait explicite l'opération rituelle de la veille : « C'est ce qu'a symbolisé hier mon instrument, en foulant aux pieds ma Sainte Ecriture, et mon Prophète : ce n'est qu'une éclaboussure de ce que vous avez fait vous-même ». L'étrange comportement qui consistait, sous injonction divine, à épeler toutes les

[50] 6490, pp. 173-175.

lettres de l'alphabet, était aussi un « symbole » : les « enfants » ne sont pas encore « nés » dans « l'œuvre », les « docteurs » bouffis d'orgueil sont invités à s'abîmer dans l'humilité car ils ne connaissent pas l'alphabet de l'œuvre. « L'état d'enfance » de la sœur est une parabole de l'état qui devrait être celui du croyant[51].

En résumé, si l'on considère cette séquence d'ensemble (étalée sur deux jours), on se retrouve avec un schéma assez classique, en deux temps. Le rituel, ensemble de paroles proférées combinées avec une gestuelle précise, renferme un sens caché. C'est la fonction de la harangue du lendemain que de livrer la clé des symboles. D'abord la saynète énigmatique, puis l'exégèse. La mise en scène énigmatique ne servirait que de support à un message que la sœur Elisée veut faire passer à la petite communauté de croyants qui gravite autour d'elle. Nous sommes beaucoup plus dans l'ordre de la représentation de vérités propres à l'œuvre, à des fins d'édification des « enfants », que dans des accès d'affectivités incontrôlés. Nous n'avons pas tant affaire au surgissement d'affects inconscients causant la perte du contrôle de ses dires et actes chez la prophétesse, mais beaucoup plus fondamentalement à quelque chose comme du théâtre, ou un rituel « pédagogique ». Mais si l'on considère le moment où Sœur Elisée embrasse son crucifix et prononce des paroles langoureuses, on peut légitimement se demander si l'on doit, comme le dit Roberte Hamayon, expliquer ce singulier rituel sous son seul « fondement symbolique ». Cette séquence à caractère érotique tranche avec le reste des gestes et actes effectués dans la séance du 3 février 1800. A posteriori, l'acte consistant à fouler la Bible et le crucifix, ainsi que le fait d'épeler l'alphabet le lendemain, sont autant de « symboles » dont le sens paraît clair une fois « l'explication » donnée par Sœur Elisée. Mais la pantomime érotique avec le crucifix paraît beaucoup plus gratuite, et semble offrir à Sœur Elisée un exutoire canalisé pour l'expression d'affects sexualisés. On pense aux analyses d'Olivier Christin et de Marion Richard, autour de « l'érotique de l'obsession religieuse [52]».

Un autre aspect doit être abordé. Les anthropologues parlent, pour caractériser un rituel qui « signifie » quelque chose, de sa dimension « sémantique ». L'important serait moins le rite en lui-même (l'ensemble de mots et de gestes qui le composent) que le message qu'il véhicule. L'anthropologie structuraliste a longtemps privilégié l'étude des mythes, qui seul donne accès à l'esprit humain, reléguant les « rites » à l'exécution de gestes et la manipulation

[51] 6490, p. 176-190.

[52] Olivier CHRISTIN, Marion RICHARD, *Soumission et dévotion féminines dans le catholicisme moderne*, op.cit., p. 45-54 : « l' érotique de l'obsession religieuse ».

d'objets qui, par eux-mêmes, ne « signifient rien [53]». L'exégèse des rituels relève de la mythologie proprement dit. Dans le cas des « états » de sœur Elisée, on pourrait être tenté d'adopter cette grille de lecture. L'étrange saynète du 3 janvier (jeu érotique avec le crucifix, foulement des symboles de la foi) ne signifie apparemment rien, et c'est le discours d'explicitation du lendemain qui enserre la séquence de la veille dans un univers de sens et dans des significations culturellement partagées par l'ensemble des adeptes. Les transes extatiques de Sœur Elisée seraient donc une actualisation de la théologie figuriste. Mais le « message » qu'a voulu « faire passer » Sœur Elisée à son auditoire ne relève pas de la pure théologie. Il ne s'agit pas, comme dans beaucoup de sociétés étudiées par les anthropologues, d'un univers symbolique caractérisant une société stable vivant avec une conception cyclique du temps. Le discours de sœur Elisée est dramatisé ; il vise à susciter chez les adeptes une attente effervescente, tout à la fois angoissée et remplie d'espoir, de la venue du Messie et du millenium. Sa principale fonction est claire : souder le groupe en rappelant l'histoire des persécutions subies par l'œuvre, et en diabolisant un ennemi multiforme, depuis la monarchie et l'Eglise au moment de la Bulle Unigenitus jusqu'aux ennemis internes de la sœur au sein de l'œuvre (stigmatisés comme « jansénistes », « Docteurs » ou « Pharisiens »). Aussi, loin d'avoir une fonction « sémantique » neutre, ces deux séances du 3 et 4 juillet 1800 s'inscrivent dans un rapport de force entre la prophétesse et ses ennemis. La symbolique effectuée dans l'étrange rituel du 3 juillet, et explicitée le lendemain, est ouvertement polémique.

### Des rituels qui ne peuvent pas se réduire à leur seul « message »

La critique de l'approche des rituels vus dans leur seule dimension sémantique ne se résume pas à ce constat d'une symbolique instrumentalisée par la sœur Elisée dans son affrontement avec ses ennemis. Plus généralement, ces discours peuvent être analysés comme des rituels

[53] On trouve une très intéressante mise en perspective critique de la tradition anthropologique d'analyse des rituels dans : Mariza G.S PEIRANO, *The anthropological analysis of rituals*, Brasilia, Departamento de Antropologia- Universidade de Brasilia, 2000, 34 p.L'auteur explique que la tradition structuraliste opérait une dichotomie entre le mythe –relevant du monde de la pensée et des représentations – et le rite, rejeté du côté de l'action et de la vie sociale. Contre cette dichotomie, certains anthropologues récents mettent en avant la fonction performative du rite. Le culte ne fait pas que traduire la foi par un système de signes, mais recréé cette foi par le dispositif tout à la fois verbal et gestuel du rituel.

performatifs, comme nous y invite les nouvelles approches des anthropologues. Comme le rappellent Daniela Berti et Gilles Tarabout, « l'Etude des rites, en général, a souligné leurs aspects non discursifs, performatifs. Leur sens et leur efficacité découle davantage des interactions sociales et de l'expérience vécue d'une « réalité jouée » que de la compréhension de symboles dans un espace cognitif.[54] » Par exemple, les caractéristiques stylistiques et rhétoriques des discours de sœur Elisée induisent une dramatisation constante, visant à créer un collectif soudé par l'attente de la venue du Messie et du millenium. L'usage du présent de l'indicatif et d'expressions oratoires récurrentes, répétées obsessionnellement, comme « voilà le temps, « voici le temps », participe de la tension que veut créer sœur Elisée dans son auditoire, afin de de scander l'imminence tout à la fois de la fin des temps et de la « justice » divine, et de la venue glorieuse de l'Esprit et du règne millénaire du Christ. Prenons un exemple dans un autre discours : « Marchez tous avec confiance et avec joie, et vous ne serez point ébranlés. Car voici le temps du combat ; voici le temps du feu et de l'orage ; voici le moment où je vais mettre dans tous les coins de la terre les quatre vents en combustion ; voici le moment où je vais moi-même me mettre à la tête des armées dans celui que j'ai mis en place. Voici le moment où je vais mettre tout en déroute.[55] » Ces procédés rhétoriques sont encore plus manifestes dans cet autre discours : « Voici le temps, mes enfants, où il faudra garder le silence. Voici le temps de l'adoration en Esprit et en vérité. Voici le temps de l'adoration en Esprit et en vérité. Voici le temps où il faut que vous soyez dans les douleurs de l'enfantement, et que vous enfantiez réellement. Voici le temps où vous ne devez avoir qu'un cri perçant vers le trône de mon Père. Voici le temps où il faut brûler et être absolument anéanti.[56] » Ces textes ont un caractère dramatisé : outre l'emploi du présent et des répétitions scandant les discours, il faut noter le lexique du feu, de l'embrasement, du combat et de la guerre, autant de caractéristiques stylistiques qui ont pour fonction de souder le collectif dans un dispositif d'attente. Marcel Mauss, rappelons-le, appelait de ses vœux une « sociologie de l'attente », qui suppose de prendre en « considération » « la totalité de l'homme : son corps, ses instincts, ses émotions, ses volontés et ses perceptions et son intellection[57] ».

---

[54] Daniela BERTI, Gilles TARABOUT, art.cit., p.945.

[55] Discours du 27 avril 1800, 6488, p. 185-188.

[56] Discours du 21 février 1800, 6490, p. 271.

[57] Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie,* Paris, PUF, 1950, p.306-307.

L'insistance sur le caractère performatif du rituel (objet spécifique des « performance studies » anglo-saxonnes) nous fait au fond retrouver les intuitions de Durkheim sur la « vertu dynamogénique » de la religion. Durkheim précisait ensuite : « L'essentiel de la religion […] est avant tout, de l'ordre de l'action. Les croyances ne sont pas essentiellement des connaissances dont s'enrichit notre esprit : leur principale fonction est de susciter des actes [58]» Le déferlement d'émotions dans les discours de Sœur Elisée ne renverrait pas (en tout cas pas seulement) à des affects propres à l'idiosyncrasie individuelle de la prophétesse (qui serait l'expression d'un conflit psycho-sexuel), mais constituerait une modalité de construction du collectif de croyants. Les cérémonies convulsionnaires autour de Sœur Elisée participent d'une émotion partagée en commun, et tout à la fois décodée et vécue en commun par le groupe. Cependant, cette émotionnalité des rites ne se vit pas pour tous dans le consensus, nous l'avons dit, car l'une des fonctions de ces rituels (englobant les mots prononcés et la gestuelle qui l'accompagne) est d'être une arme dans les luttes au sein du collectif de croyants. On retrouve finalement les théories sur l'émotion comme interaction sociale. L'anthropologue Mariza G.S Peirano, dans son article sur l'analyse anthropologique des rituels, affirme que ces derniers ne sont pas seulement « bons à penser » (« good to think ») mais qu'ils constituent des actions sociales « good to live [59]».

Par ailleurs, nos analyses s'inscrivent à la fois dans la continuité et dans un certain décalage par rapport aux écrits de Max Weber sur la prophétie. Weber a bien insisté sur le point suivant : partout où il y a prophétie (c'est-à-dire un individu « porteur d'un charisme purement personnel » et « qui proclame une doctrine religieuse ou un commandement divin [60]» est obligatoirement présente ce que le sociologue appelle la « prédication émotionnelle ». Cette « prédication » s'oppose à la « cure d'âme », « instrument de puissance spécifique des prêtres par rapport à la vie quotidienne ». « Les moments où la prédication se déploie le plus puissamment sont les époques d'émoi prophétique.[61] » Notre corpus de textes peut s'analyser selon cette grille de lecture. Tant dans ses harangues générales que dans ses admonestations dirigées vers tel ou telle membre de l'œuvre, la sœur Elisée déploie une

[58] Emile DURKHEIM, « le problème religieux et la dualité de la nature humaine », Extrait du *Bulletin de la société française de philosophie,* 13, 1913, republié in *Textes, 2. Religion, morale, anomie,* Paris, Editions de Minuit, 1975, p. 306-307.

[59] Mariza G.S PEIRANO, art.cit.p. 8

[60] Max WEBER, Isabelle Kalinowski (trad.), *Sociologie de la religion,* Paris, Flammarion, 2006, p. 153.

[61] Max WEBER, idem, p. 198.

palette rhétorique riche visant à susciter des émotions précises chez ses auditeurs : d'abord l'humilité extrême , venant du sentiment de n'être qu'une misérable créature en face de la toute puissance de Dieu et, tout à la fois, la honte du péché ; puis, la terreur du châtiment divin et du déchaînement de la « justice » de Dieu ; mais les affects positifs sont très présents aussi , comme la joie et l'exultation d'avoir « enfanté » Israël, l'allégresse devant le retour du peuple de la Révélation et devant la contemplation de la Jérusalem céleste. Les parties de discours dirigées vers un membre précis de « l'œuvre » rentrent pleinement dans le cadre de la « prédication émotionnelle » telle que définie par Max Weber, et les arguments utilisés obéissent à une grande régularité : « l'enfant » est invité à contempler sa misère, à opérer une conversion du cœur pour adhérer pleinement, intellectuellement mais aussi de toute son âme, aux vérités édictées par l'Esprit. Les discours adressés à des individus particuliers visent aussi à galvaniser l'enthousiasme des fidèles malgré l'adversité et la « persécution » qui les frappent. Une bonne partie de ces discours rentrent dans le schéma durkheimien de la religion comme « système de forces ». Par contre Weber parlait d'une inévitable « quotidianisation » du charisme, au fur et à mesure que le prophète et sa suite « veulent perpétuer durablement la proclamation de la prophétie et la délivrance de grâces [62] ». A l'inverse, le groupe de sœur Elisée n'emprunte pas du tout ce chemin de la quotidianisation : nous avons au contraire un collectif de croyants vivant dans l'attente de la venue imminente du messie, et caractérisé, par une tension eschatologique maximale. Le propre des discours de sœur Elisée est de recréer, jour après jour, cette espérance effervescente des croyants en la venue des derniers temps, et de maintenir aussi la tension psychologique face aux adversaires externes et internes. Comme le dit Sœur Elisée dans maints discours, « l'ennemi », c'est-à-dire le diable, rode et menace de s'en prendre aux « enfants » de l'oeuvre.

### Une véritable séance d'exorcisme mettant aux prises la « justice » et la « miséricorde »

Nous avons vu, à partir d'une séquence de deux discours, que l'on pouvait considérer la parole de Sœur Elisée comme un rite performatif, dont la fonction est de créer la tension nécessaire à la cohésion de ce groupe sectaire parisien. En même temps, tant la gestuelle que les mots prononcés apparaissent très structurés. Si des fantasmes individuels peuvent trouver

[62] Max WEBER, idem, p.175.

un canal pour s'exprimer à travers le rituel, celui-ci exprime un message symbolique en direction de l'auditoire. Nous allons considérer un autre exemple, très différent du précédent, qui nous montre la sœur Elisée épouvantée par une « vision » que lui fait voir « l'Esprit », à tel point qu'elle entre dans des convulsions très violentes et que plusieurs « frères » et « sœurs » sont obligés de tenir ses membres pour canaliser la violence de « l'état » de la prophétesse. L'enjeu pour nous, dans le commentaire de ce texte extraordinaire que nous allons citer longuement, sera double : voir comment un état convulsif aussi violent est, là encore, une mise en scène de symboles figuristes ; mais ce texte contribue à mettre aussi en crise le modèle « théâtral » trop strictement entendu. En effet, la violence des gestes, des cris de sœur Elisée, menace de déborder la mise en scène (si mise en scène il y a), et la transe « apprivoisée » risque de retomber dans une « transe sauvage [63]» (pour reprendre une opposition de Roger Bastide).

Considérons donc le discours du 19 juin 1801[64]. L'état violent de la sœur ce jour s'explique par des circonstances précises : elle a reçu du « saint enfant » une carcasse de cerf-volant, et le matin même, elle a eu une vision de « Lili » « tantôt tout couvert de plaies et tout ruisselant de sang, tantôt comme un soleil de gloire et de beauté, tantôt lui tendant les bras de sa miséricorde » dès lors la sœur a trainé « un état de peine », « elle a chanté le Pater, bombé la mort, et assise devant la carcasse du cerf-volant et les yeux fixés sur lui, elle a crié, une infinité de fois : miséricorde, mon Papa ».

Puis s'engage le discours à 9 heures du matin de ce même jour (à l'intérieur duquel nous ne nous interdirons pas des allers et retours, pour en dégager les traits principaux). Après la classique injonction à la venue de l'Esprit parmi les « enfants », Dieu/l'Esprit Saint engage avec la sœur une de ces saynètes qui voit l'Esprit présenter en vision à la sœur des objets, situations ou personnages, tous paradoxaux ou effrayants. Comme toujours dans ce type de séquences, aux injonctions divines répondent l'incrédulité, l'étonnement ou la frayeur de la sœur. Ici, la « vision » (une « grande tente, tendue en forme de rond, où l'on peut voir un «espèce de mouvement ») la met en situation d'effroi (L'Esprit lui répète « n'aie pas peur,

[63] Roger BASTIDE, « Discipline et spontanéité dans les transes afro-américaines », in *Le rêve, la transe et la folie,* Paris, Seuil, 2003.p. 116-123.

[64] 6493, p. 207-213.

n'aie pas peur, ne t'en vas point »), au point de provoquer en elle une crise convulsive très spectaculaire.

Lisons plutôt : « elle frémit de nouveau ; elle est assise sur une chaise, elle se met de côté et se couche sur Isaac, qui écrit ; elle frémit avec plus de violence, et dit : mon Papa, je m'en irai moi – ses frayeurs augmentent ; elle crie, elle s'agite, elle fait effort pour s'en aller ». La crise atteint un palier supplémentaire quand un « enfant », Jacques, son « époux dans l'œuvre », est obligé d'intervenir pour la maîtriser puis quand « la vue de ce qui lui est présenté est si affreuse », « elle tombe dans un état violent. » Plus avant dans la séance, la crise de la sœur atteint un tel degré de violence que les adeptes doivent se mettre à quatre pour maîtriser la prophétesse : « l'état de la sœur devient si violent, les efforts qu'elle fait pour s'échapper sont si grands que le dossier de la chaise sur laquelle elle est assise et renversée, se casse quoique appuyée contre le lit, la sœur dit : - tenez-là bien, mes petits, tenez-là bien cette enfant-là, réunissez-vous tous pour la retenir. – A ces mots, Eustoquie, Marguerite et Clotilde se réunissent au f. Jacques. L'une la tient par la tête, l'autre par les bras, la troisième par les jambes, pendant que Jacques la tient à brasse corps ; l'esprit leur dit : tenez-là bien, tenez-là bien, mes petits, parce qu'il ne faut pas qu'elle sorte de là – cependant, la sœur se sentant retenue plus fortement que jamais, tremble, frémit, s'agite avec une violence nouvelle, et s'écrie : oh ! Comme je suis tenue ! »

A ce stade de « l'état » traversé par la prophétesse, les faits nous évoquent une version « adoucie » des séances convulsionnaires du milieu du XVIII$^{e}$ siècle : les « secours » violents –coups de pieds, de poing, d'épées ou de buches- étaient justement délivrés aux adeptes pris de convulsions et d'agitations motrices. Ici, dans le cas de sœur Elisée ce jour du 30 prairial an 9, les « exécutants » de l'œuvre se contentent de lui tenir violemment les bras, la tête et les jambes. Comme nous l'examinerons plus avant, les « enfants » de « l'Esprit » ont abandonné solennellement les crucifixions sanglantes et les violences extrêmes faites aux corps spasmés. Nous ne sommes plus dans un rituel de sang et de mort, mais, plus prosaïquement, dans une situation qui voit une femme perdant apparemment le contrôle d'elle-même, maîtrisée par des « frères » et « sœurs » dans l'œuvre. Le tout dans un contexte religieux et dans le cadre d'un rituel « sectaire », mais qui pose la question de savoir jusqu'où on peut parler de rite « théatralisé », et jusqu'à quel point les acteurs ont la maîtrise de la situation.

Mais continuons notre lecture transversale du texte. Après avoir décrit le phénomène « convulsif » proprement dit, nous allons constater la personnification, pendant cet étrange rituel, des symboles majeurs de la théologie figuriste mise en place dans ses discours :

« [l'Esprit parle à la sœur] – ne crie pas justice, ne crie pas justice, ne crie pas justice ; nous le pouvons, mais je ne le veux pas ; à nous notre secret, à nous nos figures, à nous nos symboles, et à notre instrument de ne pas les dévoiler [il est fait ici allusion au « secret » de la « vision » que Dieu a fait entrevoir à la sœur dans la saynète du début]. Plus loin, la sœur continue son « état » violent et s'écrie : « Oh ! Mon Papa ! Oh, mon Papa ! Je ne peux pas dire justice ; je ne peux pas crier miséricorde – [L'Esprit reprend la parole] je veux que tu cries miséricorde ! Miséricorde ! Amour ! Amour ! – Oh ! Mon Papa ! Ne pouvoir pas dire ce que c'est… ! » Plus loin, nous trouvons, sous la plume du « secrétaire » qui prend en note les discours, l'observation suivante, capitale : « *elle commence à avoir des hocquets, qui sont dans elle les symboles d'un état de justice* ; mais l'Esprit dit par sa bouche : - pas de hocquets ; empêchez tous ce qui approche de la justice, mes enfants, parce que son déjeuner est prêt à revenir ». Ainsi, cet accès de convulsions furieuses vise à mettre en scène, une fois de plus, des « symboles » ; les deux attributs de Dieu (la « justice », la « miséricorde ») se livrent bataille dans le corps et la bouche de sœur Elisée, de façon analogue au dédoublement intérieur des possédées par Satan, au sein desquelles Dieu et le Diable, le Bien et le Mal, se combattent. Dans le scenario millénariste, le déchainement de la « justice » de Dieu ira de pair avec la « miséricorde » pour les siens. La « justice » est un attribut divin ambivalent : il renvoie à la colère, à la violence, à la destruction, mais cette violence et cette destruction sont nécessaires pour purifier tout à la fois la terre et le cœur des croyants. Comme nous l'avons dit, la mise à feu de la terre va de pair avec l'embrasement de l'âme du croyant, purifié de ses péchés dans le « creuset » divin. Ici, donc, avec cet « état de justice », sœur Elisée incarne la face ambivalente, la négativité du sacré. Là encore, les leçons des anthropologues peuvent nous être d'un grand secours. Jean-Marie Gibbal, dans le contexte de son travail sur les cultes de possession au Niger, a publié un article intitulé « Possession, [la] représentation de l'autre et recherche d'identité [65]». L'auteur centre sa réflexion sur les notions de dédoublement de la personnalité et la tension entre la transe « ritualisée » et son envers, la transe sauvage. Jean-Marie Gibbal postule que la fonction principale des cultes de possession qu'il a observés est de permettre à la personne possédée d'extérioriser son « double intérieur » : « la partie dominée, refoulée, nocturne, se venge de la partie dominante, apparente, diurne de l'être[66] ». Certaines divinités ambigües, à la fois « protectrices » et porteuses de « désordres » constituent les canaux par lesquels le ou la possédée vivent pleinement leur « part d'ombre »,

[65] *Archives des sciences sociales des religions,* n° 79, 1992, p. 7-18.

[66] Idem, p. 12.

au risque de déranger l'ordonnancement du rituel et « la tranquillité apparente du corps : spasmes, transes sauvages ou délires disloquent l'individu comme si quelqu'un d'autre le tourmentait [67]». L'auteur en conclut que « trop de sacré risque de faire verser la cérémonie du registre du positif à celui de la négativité[68] ». Pour revenir à Sœur Elisée, ne peut-on, de même façon, voir « l'état de justice » de la prophétesse comme une personnification de la violence du sacré, foncièrement ambivalente car porteuse à la fois de destruction et pourtant inséparable de son double « positif », la « miséricorde ».

Comme dans les rituels observés par Jean-Marie Gibbal, cette incarnation par sœur Elisée de la part ambivalente de la sacralité menace de verser dans l'excès, et la transe théâtralisée de tomber dans le chaos et d'échapper au contrôle des acteurs. La « symbolique » est débordée par la violence réelle de l'état convulsif de la sœur.

Et pourtant, des indications éparses dans le texte indiquent bien qu'à la base, nous sommes dans une sorte de théâtre. Théâtre « vécu » peut-être, mais la part de représentation et de mise en scène est bien présente. En effet, voilà ce que le rédacteur des discours, Isaac Barquet, écrit au beau milieu d'une description de la violence de « l'état » de Sœur Elisée : « Elle s'agite avec violence, elle pousse des soupirs, elle fait entendre des gémissements profonds, *comme d'une personne vivement affectée ».* Le « comme » peut s'interpréter comme relevant du simulacre, ou au moins du « faire-semblant ». Mais là encore, la suite du discours montre que, provisoirement, les interprètes de la « pièce » ne maîtrisent plus l'ordonnancement de la représentation. La violence du comportement de la sœur paraît hors de tout contrôle. Jugeons plutôt, et reprenons la dernière partie de cette séance : « La sœur retombe dans un état de violence extraordinaire, les quatre personnes qui la retiennent ont bien de la peine à résister à ses efforts, elle dit d'un ton de voix affaibli par la douleur et par la fatigue : ah ! Mon Papa ! – Encore cinq minutes – holà ! Papa ! C'est pas beau ! - taisez-vous [c'est l'Esprit qui parle], ne dites pas c'est pas beau. C'est notre secret, prenez-y garde. Pour vous, gardez-là bien ; il ne faut pas qu'il y en ait un qui s'approche de ce qu'elle voit. Cachez-la bien. – ici, la sœur, vaincue par l'Esprit qui la presse, crie : amour ! Amour ! Amour ! Miséricorde ! Miséricorde ! Miséricorde ! Oh ! Je n'en peux plus – Elle veut vomir, on la presse à la gorge ; le calme revient ; elle reste étendue sans mot dire ; elle recommence à s'agiter, son état devient d'une violence extraordinaire, elle dit : c'est le dernier, mes enfants, tenez bien ferme. »

[67] Idem, p. 14.

[68] Idem, p. 17.

Pourtant, après le désordre et la fureur de la transe, les choses rentrent dans l'ordre, l'accès prend fin, et sens est donné à posteriori à cette saynète étrange. C'est comme si, pour parler comme les anthropologues, le rituel passait nécessairement par une phase de désordre pendant laquelle la possédée perd tout contrôle d'elle-même, avant que revienne la transe ritualisée et « ordonnée ». Le langage du corps finit par trouver sa traduction sémantique, et s'ordonner autour d'une symbolique précise: « ; le calme revient ; elle reste étendue sans mot dire ; elle recommence à s'agiter, son état devient d'une violence extraordinaire, elle dit : c'est le dernier, mes enfants, tenez bien ferme. . […]Chacun redouble de force et d'ardeur pour la retenir. Enfin, les cinq minutes sont écoulées. Chacun se retire ; et débarrassée de ses liens, la sœur s'écrie, sur un ton de satisfaction : ho ! Mon Papa ! c'est comme si je sortais des chaînes. » Pour évoquer de nouveau les analyses de Jean-Marie Gibbal, ce dernier invoque « la fonction de purification et de libération momentanées dont rend compte l'apaisement qui suit la manifestation corporelle intense à laquelle la phase initiale de possession a donné lieu ».

La fin du discours a charge d'expliciter le sens de ce rituel violent. La frénésie de sœur Elisée, la violence de ses gestes et de ses paroles, étaient des « symboles » du combat qui se livre à l'intérieur du cœur de chaque croyant contre « l'ennemi » (Satan). Voilà en l'occurrence l'essentiel des paroles de l'Esprit : « Je laisse reposer mon instrument ; elle doit être lasse. Vous avez bien fait de la bien tenir et de la bien garder, et de la faire rester dans le sein de l'amour et de la miséricorde pour tous ceux que j'y appelle.[…] C'est ici le combat de tous vos cœurs, et l'enchaînement de tous les vices qui vous caractérisent, tous, du plus au moins ; ce sont les efforts que mon ennemi fait pour vous tirer du centre de cet amour et de cette miséricorde. Voyez qu'il n'en est pas venu à bout, et que vous avez tous remporté la victoire sur lui [« l'ennemi », Satan], et que l'enfant est restée, figurant tous vos cœurs et les combats qu'il faut y faire.

Et l'Esprit de conclure (et le rituel se referme sur sa « signification », rentrant dans l'ordre, en quelque sorte) : « que cette figure se réalise dans tous vos cœurs, en remportant chacun dans vos personnes la victoire qui vient de vous être présentée.

Moi ne peux plus rien dire. Le papa a fait des symboles et des figures qui disent plus que les paroles. »

## Les « états » de sœur Elisée constituent-ils un « théâtre sacré » ?

### Pour une phénoménologie des émotions traversées par la sœur Elisée dans ses « états »

Nous avons vu, à travers ces deux longs exemples, la part de théâtralité dans les cérémonies qui réunissent les « enfants » autour de Sœur Elisée. En effet, il s'agit, très consciemment de la part de la prophétesse, de « présenter », représenter devant les auditeurs-spectateurs un message théologique et religieux. Mais cette interrogation doit être menée plus loin. Nous avons posé que les émotions vécues par la sœur dans ses pantomimes et discours avaient une fonction sociale, au sens fort du mot : l'émotion, loin d'être un débordement affectif s'emparant de la prophétesse malgré elle et qui perturberait l'ordonnancement du rituel, est au contraire tout à la fois vécue en commun et décodée par les adeptes en fonction d'une culture et de symboles partagés. Les dimensions cognitives et sémantiques d'une part, et le vécu émotionnel d'autre part, interagissent.

Nous allons plus avant dans cette analyse et ces hypothèses. Théâtre il y a car les saynètes jouées par la sœur illustrent une vérité et un message qu'elle veut faire passer au groupe de ses adeptes. Nous avons jusqu'ici centré nos descriptions sur le langage du corps et la mise en scène. Mais pour fonder plus avant notre approche en terme de « théâtralité », il nous faut aller au-delà, et faire une description précise du langage des émotions chez la sœur Elisée. Peut-on faire une typologie des affects vécus ou manifestés par la sœur ? Une phénoménologie des émotions qui sourdent des discours de la prophétesse montre très vite que nous avons affaire à des affects canalisés et ritualisés. Répétons-le, nous ne savons rien de Sœur Elisée en dehors de ses discours, nous ignorons si sa psyché manifestait des traits pathologiques, mais ce que nous pouvons affirmer, après une lecture précise des discours, est que Sœur Elisée montre une plasticité étonnante dans l'expression de ses émotions, et que celles-ci s'inscrivent dans des canevas nettement identifiables. Elle est capable d'incarner des « personnages » très différents –en fait ici les différents attributs de l'Esprit, et certains autres personnage surnaturels (personnages de la Bible comme Saint Jean, Moïse ou Jérémie). Et dans chaque cas, elle incarne avec beaucoup de cohérence les dits « personnages ». Nous ne cherchons donc pas à retrouver les « émotions » « authentiques » et sincères qui seraient recouvertes par les saynètes jouées par Sœur Elisée. Nous ne saurons jamais à quel degré la prophétesse vivait et éprouvait sincèrement les états émotionnels qu'elle incarne devant son public. Ces émotions sont-elles totalement feintes ? Si l'on suit les conclusions de Roberte

Hamayon dans son article sur la « transe », la dimension psychologique et physiologique des rites de possession n'est pas pertinente pour l'analyse anthropologique : il faudrait se borner à étudier la dimension symbolique de ces cultes, et se centrer sur les types de relations que telle société et groupe instaure avec les êtres surnaturels. Les manifestations émotionnelles et somatiques de la possession ne renvoient pas au vécu, inatteignable, du possédé (chaman, etc) mais au rôle que le groupe attend de lui. La prise en considération des prédispositions psychologiques du chaman ou possédé permet seulement de comprendre que tel individu est plus qualifié pour incarner telle divinité ou telle facette des dieux. Précisons bien qu'il ne nous appartient pas de trancher la controverse scientifique entre les thèses de Roberte Hamayon et les positions de ceux qui réaffirment l'importance des états émotionnels dans les transes. Cette approche nous parait heuristique car nous n'avons comme seule trace des états affectifs de la sœur que les discours et descriptions de cérémonies (prises en note par Isaac Barquet). Or, il se trouve qu'une lecture serrée montre que ces affects obéissent à des régularités nettement identifiables ,et qu'ils sont donc canalisés par des « cadres » et des codes propres au groupe.

Michel Leiris, dans son étude classique sur *La possession et ses aspects théatraux chez les éthiopiens de Gondar*[69], a montré très clairement la part de théâtre, et même, disait-il la « forte dose d'artifice dans chaque cas de possession diagnostiqué par un spécialiste[70] ». La possession serait un théâtre, mais « à qui sa base même interdit de jamais s'avouer comme tel, vu son étroite intégration à un rituel dont le sens se perdrait si l'on pensait que les êtres mythiques auxquels il se réfère n'y sont pas effectivement mis en jeu.[71] » Bref, contrairement à une représentation dramatique « jouée » avec des acteurs qui ont la conscience parfaite d'interpréter des rôles fictionnels, le culte de possession relèverait du « théâtre vécu[72] ». L'autre axe de la démonstration de Michel Leiris tourne autour de la nature de la prise de « rôle » dans ce « théâtre » : le possédé (ou « cheval », car la métaphore équestre est omniprésente dans les cultes de possession) incarne, à travers les génies ou zar qui prennent possession de lui, « des personnages se présentant devant l'assistance avec le langage qui les

[69] In *Miroirs de l'Afrique,* Paris, Gallimard, 1996, p. 949-1061..

[70] Idem, p. 959.

[71] Idem, p. 1045.

[72] Idem, p. 1055.

caractérise […] ainsi que leurs gestes, leurs manière d'être », leur « attirail vestimentaire[73] », bref tout ce qui caractérise ce « génie ».

Sœur Elisée, quant à elle, n'incarne pas des divinités différentes (même s'il lui arrive d'être possédée par d'autres figures que l'Esprit : les fantômes d' « enfants » décédés, ou des figures bibliques, comme Moïse, Jérémie, Saint Jean appelé ici « Jean de l'amour »). Mais les « états » dans lesquels elle entre peuvent être regroupés en une typologie : dans bon nombre de discours, la sœur est dite « entrer en état » sans plus de précision. Mais dans un nombre non négligeable de cérémonies, un prédicat vient préciser le type « d'état » dans lequel elle est plongée : « états de sommeil », « état de gémissement et de larmes », « état de douleurs » et de « souffrances », « état de soupirs », « état violent », et enfin, un des rôles les plus valorisés par « l'œuvre », les « états d'enfances »…..En bref, elle incarne bien plusieurs rôles, mais ceux-ci ne consistent pas tant en des personnages différents qu'en des attributs psychologiques de l'Esprit et de l'Epouse (la colère, la douleur, l'innocence, etc). Chaque annonce de l'une de ces modalités « d'états » est suivie majoritairement par des paroles ou des gestuelles manifestant cet affect particulier. Ces différents « états » sont des rôles culturellement construits, pour certains depuis les débuts de l'œuvre des convulsions dans les années 1730 et 1740, comme les états d'enfance, qui sont un grand « classique » des convulsionnaires. Mais nous verrons aussi que l'extrême somatisation de certains « états » déborde nos hypothèses.

### Les « états » de sommeil

Commençons notre description par les « états » de « sommeil ». Comme les autres, ils peuvent être placés au tout début d'un discours, ou au milieu d'un développement. Il est manifeste qu'ils sont toujours annonciateurs d'une thématique particulière dans le discours ou partie de discours qui suit. « Le sommeil » de la sœur est une figure de celui de « l'Epouse », endormie depuis des siècles de persécution et d'apostasie, et qui est en « travail » (dans le processus de l'enfantement des tout « petits », élus et disciples de l'œuvre) ; enfin, ces « états de sommeil » se concluent par l'évocation du réveil de l'Epouse et la description bucolique du « parterre » divin où l'Epoux et l'Epouse se prélassent à la vue des «enfants » qu'ils ont engendrés (le tout symbolisant le retour après des siècle d'obscurcissement de

[73] Idem, p. 1053.

l'Eglise primitive, entourée de la multitude des élus). Pour caractériser ces « états de sommeil », nous dirons qu'ils combinent des émotions différentes et contradictoires : le calme et la paix caractéristiques du sommeil, associés à la douleur et aux souffrances de la parturition et enfin à la joie devant le « réveil » de l'Epouse et la vision de la multitude des « petits » qui accompagneront l'Epoux et l'Epouse lors du règne millénaire. Voyons par exemple la cérémonie du 6 mai 1802 :

« Après la lecture du psaume 85, la sœur tombe dans un état de sommeil calme et tranquille, puis s'éveillant, elle dit : un beau, beau, beau dodo, ne réveillez pas l'Epouse qui dort, la sœur se rendort après quelques moments de sommeil, elle dit : Ah ! Mon Epouse ! Ton sommeil est bien profond. Je n'entends pas seulement le petit zéphyr du souffle de ce sommeil, tant il est calme et tranquille. Il respire la paix et l'amour, dont tu es toi-même revêtue, puisque tu es l'amour même. Ne te réveille-tu donc pas aujourd'hui ? » Suit une longue description du calme et de la paix de l'Epouse, qui dans son sommeil « produit des petits rejetons ; de ses seins sortent « des ruisseaux de lait qui arrosent son parterre pour en abreuver la terre, pour humecter les rejetons et les fleurs qui en sortent, afin qu'ils retombent en boutons réels, pour devenir des enfants ». Après avoir été longuement en « travail », l'Epouse se réveille enfin, donnant lieu à des évocations lyriques : « Ah ! Mon Epoux ! Mon Epoux ! Je me réveille parce que j'ai entendu ta voix parlant à mes petits, parce que j'ai senti en moi ce que l'amour peut sentir pour son Epoux, et que le double amour était en moi, pour se répandre sur ceux que nous nous sommes choisis[74] ».

Notre deuxième exemple de ce type « d'états » s'insère dans une séquence plus complexe, mêlant visions, parler en « langue inconnue », le tout englobant un discours dont le thème est similaire à l'exemple précédent. Le 16 juillet 1802, la sœur est dite entrer « en vision » après la lecture du psaume 87, et pendant cette première séquence, l'Epoux et l'Epouse conversent entre eux : l'Epoux emmène l'Epouse dans un parterre sombre, suscitant la réaction étonnée de cette dernière, suivie d'une exclamation émerveillée devant la grandeur du parterre. La séquence suivante explicite la métaphore : les « enfants » doivent être « enfantés » dans le parterre, et cette gestation doit se faire dans la douleur de « l'amour crucifiant » et « l'amour souffrant ». L'Epouse s'exclame : « que m'annonces-tu là, mon Epoux ? – Le crucifiement de tous tes petits, mon épouse, l'amour souffrant dans tous tes petits ». Suit immédiatement l'annonce de la séquence de « l'état de sommeil » proprement dit, avec la thématique qui lui

[74] 6497, p. 144-150.

est associée (le « sommeil de l'Epouse », l'enfantement douloureux des élus, qui se multiplieront sur la terre lors du règne millénaire de l'Epouse et de l'Epoux) :

« Dors, dors, mon Epouse, tiens, voilà une pierre pour chevet. Repose-toi dans le milieu de ce parterre de l'amour souffrant, et que tout en toi, mon Epouse, souffre pour enfanter ces petits pour les faire sortir de ces lieux de souffrances où ils sont et pour les enfanter toi-même à ton amour souffrant. »

Puis le scribe de la séance écrit la chose suivante : « Ne faites pas de bruit pour ne pas réveiller l'Epoux et l'Epouse qui s'endorment sur la pierre. La sœur s'endort. Son sommeil est agité et entrecoupé de plaintes et de gémissements. Elle chante un air de triomphe en langage inconnu sur l'enfantement de l'Epouse. » Suit une évocation d'un lyrisme échevelé autour de l'Epouse enfantant dans son « amour souffrant », puis une vision bucolique de la multitude des « enfants » qui sortiront du parterre et dépasseront en nombre les gentils. Le « sommeil » de l'Epouse est à nouveau évoqué à ce moment charnière du discours : « Sors, sors de ton sommeil, car il ne parait pas bien profond. Dans ce moment, entends la voix de ton Epoux qui te parle, et qui vient pour te consoler et t'encourager dans cet enfantement dont tu subiras et tu verras encore le tombeau, dans les souffrances dévorantes que tu éprouveras, pour amener tous tes petits à ce second enfantement, qui est véritablement l'enfantement de l'Epouse dans sa seconde Réincarnation[75] ».

### La souffrance et la douleur

Après la complexité des affects en œuvre dans ces séquences où la sœur entre en sommeil, nous allons aborder, plus longuement, les « états » associés à la douleur, la souffrance morale et la tristesse. Les raisons de ces affects tristes et douloureux peuvent se regrouper en quelques axes : la douleur de voir combien peu nombreux sont les enfants qui soutiendront la « grande mission » de l'Esprit, l'état d'abandon de l'Epouse, la lamentation causée par l'attente du retour d'Israël, ou encore l'évocation de la misère de la créature pécheresse face à la grandeur de Dieu. Ces états de douleurs sont fascinants pour l'historien, car ils ne se réduisent pas à une tonalité affective donnée des discours prononcés. Si les comptes rendus de séances par Isaac Barquet sont fidèles à la réalité, le lecteur peut vérifier que ces émotions

[75] 6497, p. 306-312.

semblent affecter véritablement sœur Elisée, psychologiquement et physiologiquement, tandis que certaines notations nous montrent que l'auditoire parait en phase, émotionnellement, avec sœur Elisée. Ces « états » de tristesse et de douleurs semblent être autant d'émotions partagées en commun dans ce petit cénacle.

Commençons notre voyage dans ces « états » de souffrances morales et de « gémissements », par un discours où l'on voit sœur Elisée parler pour « elle-même ». Les émotions qu'elle décrit sont ici les siennes, et non pas celles d'une entité surnaturelle qu'elle pourrait incarner, mais la très forte ritualisation du cérémonial de ce jour nous fait penser que ces émotions sont, sinon jouées, en tout cas canalisées dans des modalités d'expressions propres au groupe. La sœur considère avec douleur l'abîme de son âme pécheresse et sa petitesse de créature face à la grandeur de Dieu. Ces considérations sont introduite par « l'état » correspondant : « Après la lecture du psaume 77, la sœur entre dans un état de soupirs et de gémissements profonds ; elle tenait en main le Christ, tout à coup, elle est frappée comme de la vue d'une chose éblouissante qui la force à se couvrir les yeux de sa main. Elle baisse la tête, comme pour n'être pas aveuglée ; ensuite elle se prosterne de tout son long, par terre ; toujours en gémissant, elle demeure longtemps ainsi prosternée, et elle prononce ce qui suit, face contre terre, et d'un ton pénétré. » Suit une longue lamentation sur la misère de la créature (qui verra une réponse de « l'Esprit) dont nous citons le début :

« Helas ! mpp ! Hélas ! mpp ! Holà ! mpp § Je ne puis soutenir cette vue. Elle est trop grande pour une poussière qui existe encore sur cette terre de boue. Et s'il était en mon pouvoir de choisir, je ne sais lequel des deux je choisirais, ou de mourir, de soutenir cette vue. Car tant que j'existe sur cette terre, je vis avec tous les caractères de la mort. Il n'y a rien en moi qui en porte les traces, sauf les moments où vous me prenez sous votre motion.[76] »

Mais, dans la grande majorité des discours de sœur Elisée, les affects tristes sont attribués aux entités surnaturelles qu'elle personnifie par ses discours et ses gestuelles. Ainsi, cet « état » impressionnant où l'Esprit/'l'Epouse gémit de l'absence du peuple Elu. L'intensité de la tristesse exprimée par sœur Elisée se traduit aussi bien dans son « état » de début (les larmes) que dans la tonalité du discours proprement dit, pendant lequel sont décrits les pleurs de la Rachel biblique et sa douleur morale. L'émotion que peut ressentir l'auditoire en entendant ces paroles et en assistant à ces démonstrations d'affects de la part de sœur Elisée, est, là encore, une émotion « codée », car induite par des référents culturels communs (la figure de

[76] Discours du 21 février 1800, 6490, p. 279-284.

Rachel, telle que célébrée par Jérémie dans l'Ancien Testament et évoquée par Matthieu dans le premier évangile, est un ciment religieux fort chez ces croyants qui vivent dans l'attente du retour des Juifs).

Lisons plutôt le tout début de ce discours : « La sœur, étendue par terre, dans un état de gémissements et de larmes, s'exprime ainsi : « Hélas ! Hélas ! Mon Père ! Mon Père, mon Père ! Ah ! Laissez-moi donc, laissez-moi donc. Car tant que je ne verrais point ce beau jour, ce rayon de votre soleil de justice ; tant que je ne verrais point ce fils bien aimé, ce fils bien aimé de mon Père, je me lamenterai et je gémirai comme une épouse abandonnée de son Epoux. Ô Israël ! Israël fils aîné de mon père, mes entrailles sont déchirées pour vous, je suis cette véritable Rachel, cette épouse qui vous appelle, et qui vous présente en réalité mes malheurs.[77] »

Le troisième exemple que nous allons prendre montre l'un de ces états tristes et sombres inaugurer un discours qui n'est qu'une longue lamentation de l'Epouse laissée dans la boue et l'abandon, du fait de la trahison de la gentilité perverse. Là encore, le fait remarquable est la parfaite cohérence entre « l'état » du début et la tonalité (thématique et émotionnelle) du long discours qui suit.

Lisons plutôt le début : « Après la lecture du psaume 44, la sœur entre dans un état de gémissements et de souffrances, elle dit : me revoilà dans le tombeau. Oh ! Mon Dieu ! Mon Epoux ! Oh ! Mon Dieu, mon Epoux ! Que ma douleur est grande ! Que je suis couverte….oh ! Oh ! Je puis à peine respirer. Ah ! Ah ! Mon Epoux, mon Epoux, où êtes-vous ? Pourquoi me laissez-vous seule ? Pourquoi m'abandonnez-vous dans le tombeau […] Je reste seule embourbée et couverte du manteau qui m'entoure dans cette sombre nuit […] Ces fidèles compagnes qui semblaient me tenir un peu compagnie et me soulager dans la douleur, sont disparues, pour me laisser seule. Au déchirement de mes entrailles et crier à moi seule : Ô feu vengeur de la justice de mon Père » Le reste du discours se situe sur le même ton, mobilisant des métaphores frappantes visant à faire ressentir à l'auditoire l'abandon et la déréliction de l'Epouse ( images de la « prison » sans lumière, celles de la « boue » et du « fumier » où elle est étendue, ou encore l'évocation horrifique du « pus » dont est recouverte l'Epouse et des « vers qui viennent ronger les plaies et sucer ce pus [78]»).

[77] Discours du 27 septembre 1799, 6488, p. 77-81.

[78] Discours du 6 juillet 1802, 6499, p. 204-212.

Nous avons montré, par ces quelques exemples, la grande expressivité émotionnelle de Sœur Elisée, qui passe par le langage du corps (les larmes, les « gémissements », la gestuelle) autant que par la force des métaphores et du vocable utilisés par la prophétesse. Mais dans d'autres exemples, le corps et même la santé de la sœur semblent mis à l'épreuve. Il semble s'installer ce qu'un psychiatre de nos jours appellerait des états mélancoliques ou dépressifs.

Voyons par exemple cette séance du 6 septembre 1802 : »Après la lecture du psaume 16, la sœur tombe dans un état de douleurs, de soupirs et de plaintes ; elle dit : qu'est-ce que c'est donc ça ? Je ne suis pas gaie aujourd'hui…gémissements, frémissements, larmes, mouvement d'entrailles et de contraction d'estomac. Ah ! Mon Père ! Mon Père ! Ca me fait peur ; je ne peux pas voir ça du tout…..Elle frémit….Ah mon Papa, je n'aime pas ces épées[79] ». (suit un long discours évoquant l'enfantement des élus, la vision émerveillé de la Jérusalem céleste, et une violente diatribe contre la catholicité et ses prêtres).

Plus fascinantes encore sont les notations nous montrant jusqu'à quel point, dans des cas précis, la sœur Elisée « vit » ses « états », les trainant des journées entières, les éprouvant dans son corps. Nous sommes apparemment, dans cet exemple, loin de l'hypothèse d'une transe théâtralisée et codifiée culturellement. Cette « crise » vécue tout à la fois dans la psyché et dans le corps est-elle authentique ? La sœur induit-elle inconsciemment, ou au contraire volontairement, ces émotions et cet état somatique douloureux par la seule évocation des thématiques tragiques et sombres qu'elle va développer dans ses discours ? Nous ne le saurons jamais complétement. Toujours est-il que la violence des affectifs négatifs de « l'état » de Sœur Elisée se retrouve dans le discours qui suit : « La sœur a eu pendant toute la journée d'hier, pendant la nuit et toute la journée de ce jour, un violent état de souffrances, qui l'a forcé de s'abstenir de toute nourriture, et de garder le lit. C'est dans son lit qu'elle prononce le discours suivant : « hélas ! Que je suis couverte ! Que je suis environnée de maux ! Ah, ne m'appelez plus belle, mais appelez-moi amère ; parce je n'ai fait que des ingrats, des perfides, des abominables, des perturbateurs du repos public […] C'est bien vrai que dans tous mes enfants, je suis devenu adultère, homicide, fornicatrice, et qu'en eux, je suis couverte d'abomination sur abomination […] Ah ! Mon Epoux ! Mon Epoux ! Ne viendrez-vous pas à mon secours ? Elie ? Elie ? Ne viendrez-vous pas me consoler dans ma

[79] 6497, p. 380-392.

douleur et dans ma détresse. Je me meurs, je suis à l'agonie, et en même temps, je ne puis mourir tout à fait, parce que je suis votre Epouse.[80] »

Mais les émotions peuvent aussi être partagées par le « public » de sœur Elisée, ainsi le 11 juin 1802, où un long discours de lamentation, de déploration, et de fulmination contre la gentilité est précédé par la notation suivante, très évocatrice : « Pendant toute l'après-midi la sœur a été dans un état de gémissements, de souffrances et de larmes ; à 6 heures, cet état continuant toujours, elle a prononcé le discours suivant du ton le plus triste, le plus lamentable et le plus propre à déchirer de douleur le cœur des assistants.[81] »

### Les « états » violents

Nous venons de voir l'intensité des affects tristes et douloureux, et l'hyper-expressivité avec laquelle ils se manifestent chez sœur Elisée, selon des modalités multiples, depuis le registre langagier et verbal jusqu'aux postures du corps (les larmes et l'acte de se prosterner, dans un discours précis) et aux souffrances inséparablement physiologiques et psychologiques. Une autre gamme d'émotions se retrouve souvent dans les dits et gestes de Sœur Elisée ; on peut toujours la rattacher aux affects « négatifs », sauf qu'à la place de signifier l'abattement, la tristesse et le désespoir, ces « états » particuliers mettent en valeur un attribut de Dieu et sont une manière de célébrer sa puissance. Nous voulons parler des « états de justice », ou « états violents ». Nous avons longuement analysé dans notre chapitre précédent le caractère ambivalent de cet attribut divin. Il témoigne de la fureur de Dieu et sa colère destructrice contre la gentilité, mais il ne peut se penser sans son envers « positif », la « miséricorde » pour les siens. Ces « états » se manifestent dans une configuration double. D'une part, ils introduisent des discours mettant en scène la colère de Dieu contre les « enfants de l'œuvre », et se caractérisant par des manifestations somatiques spectaculaires. D'autre part, certains ont une connotation nettement guerrière. Ils ont pour fonction d'évoquer les exploits militaires de Bonaparte alias « Cyrus », dont les armées mettant à feu et à sang la terre exécutent les desseins divins. Ces « états » ne se manifestent plus par des émotions douloureuses, mais par des pantomimes très expressives mettant en acte la violence des combats et la fureur destructrices de l'Esprit, à travers les faits et gestes de son « instrument », le Premier Consul.

[80] Discours du 21 décembre 1799, p. 253-258.

[81] 6497, p. 247-256.

La colère de l'Esprit peut prendre des formes très violentes, dans les mots mais aussi dans les gestes et le corps. Le 20 janvier 1800, la suppression des journaux par l'arrêté du Premier Consul, qui met au chômage une bonne partie des enfants de l'œuvre, est vue comme l'effet de la colère de l'Esprit contre les fidèles. C'est un coup de la « justice » de Dieu et une «épreuve d'amour », selon les décrets insondables de Dieu. Quelques jours avant de prononcer ce discours, le 17 janvier, nous dit une note, « la sœur a vu en vision le saint enfant, une verge de fer à la main, dont il frappait à coups redoublés. Ses yeux étaient étincelants de colère, la fureur peinte sur son visage » Le discours du 30, et « l'état » qui le précède, est une évocation saisissante de la colère de l'Esprit. Dans cette saynète, se rejouent, sur un mode adouci, les convulsions classiques qui, dans l'œuvre « ancienne » (celle du XVIII^e siècle central), voyaient les prophétesses prises de spasmes, maitrisées et frappées violemment (à main nue, à coups de pieds ou d'armes blanches). Ici, plus de coup d'épée ou de bûche, mais on voit quand même la colère et la « justice » de l'Esprit prendre véritablement corps chez la prophétesse, qu'on est obligé de maîtriser de façon assez violente. « Le 30 nivose, la sœur entre dans un état des plus violents, on lui fait les pressions les plus fortes ; et on est obligé de lui monter sur la gorge et sur l'estomac. Cet état violent cesse, et elle prononce le discours suivant [82]».

Dans cet autre exemple, plus frappant encore, l'Esprit vomit sa colère contre la gentilité et les « enfants de l'œuvre » qui refusent de suivre le Prophète dans sa « grande mission » future. Ce vomissement d'injures se manifeste se traduit dans le corps, par une métaphorisation directe : « Après la lecture du psaume 55, la sœur tombe dans un état violent : toux, suffocation, hocquets, efforts pour vomir. Elle est forcée de se déshabiller et de se mettre sur son lit ». Le discours est là encore en parfaite congruence thématique avec ce « prélude ». Citons-en de courts extraits : « il faut vomir et rejeter tout ce qui tient encore de la gentilité dans vos petits, dans ceux que vous avez appelés en réalité, et que vous vous êtes choisis d'une manière particulière, pour vous être fidèles jusqu'à la fin, dans toutes vos œuvres quelconques ». Puis, plus avant dans le discours, la sœur, parlant pour l'Esprit, évoque les « enfants » qui refusent de reconnaître l'œuvre de Lili et de sœur Elisée : « ils rejettent l'œuvre qu'ils ont annoncé, et la renversent par leur volonté, leurs raisonnements. [83]»

[82] 6490, p. 90-105.

[83] Discours du 3 septembre 1801, 6494, p. 367-374.

Enfin, dans cet autre exemple, « l'état violent » est une forme d'admonestation et de symbole dirigé vers un « enfant » en particulier, à savoir Isaac Barquet, avec qui sœur Elisée noue une relation privilégiée. Le début de la séance est particulièrement impressionnant : « A la lecture du psaume 34, la sœur entre dans un état des plus violent. Elle s'écrie : ah ! Mon Papa ! J'étouffe. On la délace, elle a des toux violentes, jusqu'à cracher du sang, elle a des hocquets jusqu'à hurler (1) [contenu de la note : « On lui passe un mouchoir autour du cou, et on le serre fortement »]. Le calme renaît et elle commence à parler ainsi ». Cet « état » mystérieux trouve son explicitation quand Sœur Elisée s'adresse à Isaac : « Et toi, Isaac, toi, pour lequel cet état vient de se manifester, tu vois ce qu'il t'en coûte pour parvenir au thau et au thabor d'une consolation qui t'attend ». La violence de « l'état » était un symbole du travail sur lui-même que Isaac doit accomplir : « il faut arracher, il faut sacrifier, il faut abandonner, il faut être dépouillé pour être revêtu de mon Esprit, de mes opprobres et de mon manteau[84] ».

Mais le plus grand nombre « d'états violents » concernent la figure de Bonaparte comme « instrument » de la « justice » divine. Ces mises en scène visent à faire ressentir à l'auditoire la violence de la guerre et des combats, l'imminence de la fin des temps et la mise en combustion de la terre (prélude à la mise à feu du cœur des croyants et leur nouvelle naissance), et évoquent les complots qui se trament contre « Cyrus ». La sœur se livre à une gestuelle et des onomatopées guerrières, imitant les bruits du combat, du canon et des coups de feu, interpellant les enfants pour qu'ils se mettent en ordre de bataille. Devant la mission de Bonaparte et les multiples conspirations qui se trament contre lui, il s'agit d'appeler les enfants à la mobilisation pour que, par leurs prières, ils aident à démasquer les multiples complots que ses adversaires échafaudent contre lui, d'où des exclamations rituelles comme « marche, conquérant ! », « au combat » « au feu », «à la presse ».Il s'agit là encore de rituels codés. On se rappelle que dans le long exemple traité plus haut, une remarque incidente du rédacteur nous apprenait que la venue des « états de justice » chez la sœur se signalait par des « hocquets ». La colère est donc, sinon jouée, au moins manifestée, en obéissant à un canevas précis. Comme pour les états de « sommeil » et de tristesse, les mots prononcés comme les gestes et les manifestations proprement physiologiques peuvent exprimer des émotions que vit sincèrement la prophétesse, mais elles sont ritualisées et théâtralisées.

[84] Discours du 23 mai 1801, 6492, p. 383-392.

Bonaparte fait l'objet de discours et « d'états » avant même sa prise de pouvoir, alors qu'il n'est que le plus brillant général de la République. Ainsi, le discours du 30 août 1799 est tout centré sur Bonaparte, qui a emporté il y a un mois la bataille d'Aboukir. A cette date du 30 août, le général a quitté l'Egypte, mais il ne débarquera en France que le 9 octobre pour prendre le pouvoir les 9 et 10 novembre, 18 et 19 brumaire an VIII. L'agitation motrice de la sœur en début de discours renvoie à la violence des expéditions guerrières présentes et sans doute passées de Napoléon. Voilà le déclenchement de « l'état » : « Au moment de se mettre à table, la sœur entre dans une agitation des plus violentes, elle combat des pieds, des mains, elle parle en langage inconnu, puis elle s'écrie : ça ne va pas bien, mon Papa, faites-vous-même vos affaires, quand cela finira-t'il donc ? » A ce stade du discours, la sœur se lance dans des onomatopées guerrières (« elle imite les coups de fusils, et elle crie : pou, pou »).

Quand la gestuelle guerrière cède la place au discours proprement dit, le futur premier consul fait l'objet d'une construction théologique qui fait de lui l'agent de l'apocalypse (la formule « un temps, un temps, et la moitié d'un temps » est typique de l'apocalyptique de l'Ancien Testament) : « Le grand combat sera suivi de celui du lundi. Que de sang ! Que de sang ! Que de victimes immolées ! Encore si tout cela nous apportait la paix, oui, la paix d'un moment, et qui sera suivie, après un temps, un temps, et la moitié d'un temps, d'une plus cruelle guerre. Heureux ceux qui ne la verront pas et qui n'en seront pas les témoins. [85]»

Lisons par exemple le début de ce discours du 30 avril 1800 : « Après la lecture du psaume 88, la sœur entre dans un état violent, elle gémit des hocquets, elle pousse des hurlements ; elle s'écrie : mon Papa, laissez-moi donc tranquille. Qu'est-ce que c'est donc que tout cela ? Puis, faisant un geste avec la main, comme pour repousser quelques objet qui se présente à sa vue, elle dit : non, non, non. Elle se fait des fleurs avec ses poings fermés. Elle imite le bruit des coups de canons, et elle dit : moi, ne peux pas voir tout ça, mon papa ; moi ne saurais dire tout ça. Non, ce n'est pas beau tout ça, mon Papa. »

Le discours qui suit montre l'affrontement spectaculaire des deux attributs de la divinité : « Hola ! Justice mon Papa ! Justice ! Miséricorde ! Miséricorde ! », puis plus loin : « Elle frémit et recommence à prier plusieurs fois Justice ! Justice ! Miséricorde ! Miséricorde ! Puis elle dit : prenez garde que je ne passe le nombre de douze. Après quoi elle crie plusieurs fois justice avec miséricorde ! Et douze fois justice sans miséricorde ! » Puis, de l'affrontement

[85] 6488, p. 44-48.

des deux caractères divins, le discours passe à l'évocation très démonstrative des complots contre « Cyrus » (« à la presse, à la presse ! Courrier, partez, courez vite, ne vous arrêtez pas […] Espions, partez, découvrez, dévoilez, marchez […] Espions, partez, découvrez, dévoilez, marchez, sur les souterrains, pénétrez dedans, vous y trouverez des conspirateurs animés de fureur et de vengeance. Allons, espions, marchez, faites votre devoir »).

Puis le discours revient à une tonalité apocalyptique, dépeignant les victimes de la « justice » de Dieu, et la terre mis à feu et à sang par le représentant de l'Esprit, Napoléon Bonaparte : « Ah ! Que de sang, que de victimes sans miséricorde ! Que de victimes de ma justice. Royaumes contre royaumes, liguez-vous encore, conjurez encore, entretuez-vous encore. Au pillage ! Au pillage entre vous tous ! Devenez-tous, royaumes de la terre, de véritables tours de Babel. C'est le temps de vous renverser, de vous culbuter [86]».

**Joie et gaité**

Nous nous sommes restreint jusqu'ici aux manifestations émotionnelles à tonalités tristes ou violentes. Mais, dans les discours entreposés au fond fareiniste, le lecteur peut lire des « états » tout autre. La sœur Elisée manifeste la douleur morale et la colère, nous l'avons vu. Elle peut aussi être très joyeuse et gaie, jusqu'à la franche hilarité, ainsi que le montre ce discours du 2 mai 1801.

Le début de la séance marque d'emblée le ton, très différent des discours que nous avons étudiés précédemment. Le discours est indiqué comme suit : « Pour Isaac, et pour la brebis rouge, sa nièce ».

Lisons plutôt : « La sœur entre en état en riant aux éclats, et dit dans un état de gaité folle : où il y en aura encore d'attrapés ! Ah ! Que je me fous d'eux ! Elle continue à rire aux éclats, aux oreilles de sa petite chienne, qu'elle a prise dans ses bras. » Le fil directeur du long discours qui suit est constitué par les jeux de Sœur Elisée avec sa chienne, jeux par lesquels la prophétesse délivre un message symbolique à « brebis rouge », nièce d'Isaac Barquet, et à Isaac lui-même . La gaité enfantine du début fait bientôt place à un ton plus grave. Une fois le symbole représenté, vient la prédication morale. Comme il est dit page 221 du volume : « ici, la sœur, prenant un ton grave et sérieux, continue dans ces termes » Dès lors sœur Elisée se

[86] 6488, p. 175-184.

livre à une longue harangue en direction de « brebis rouge », à qui il est signifié qu'il faut détruire en elle « l'enfant d'orgueil et de domination » ; elle devra se plier aux volontés de l'Esprit, et plus aux siennes propres (« tu feras tout ce que tu ne voudras pas ; tu iras où tu ne voudras pas ; parce que ton orgueil aura peine à se rendre et à ramper sous l'empire de celui qui te parle [87]»).

**Les « états d'enfance »**

Nous allons finir cette typologie des « états » de sœur Elisée par l'une des modalités les plus représentée : l'enfance. Parmi les « rôles » que tient l'oratrice de ce groupe convulsionnaire, les « états d'enfance » sont peut-être les plus étranges, et les plus déstabilisants pour l'historien et lecteur. La sœur, en général en début de discours, se met à parler, à rire, à jouer comme une enfant, tenant le plus souvent avec Dieu, réduit à son diminutif affectueux (« Papa », ou « mon Papa », expression souvent écrite en abrégé « m.pp »), un babil enfantin ne respectant pas les règles de la grammaire (« moi pas vouloir ça**,** mon papa »). Les saynètes ainsi jouées voient « Papa » présenter à Elise des visions, des objets, des personnages paradoxaux ou scandaleux ; la sœur manifeste (faussement ?) l'étonnement, le scandale, l'incompréhension devant ces visions, et interpelle « Papa » sur le sens de ces « symboles ». Quand « l'état » n'implique pas ces étranges dialogues entre Dieu et sa créature, la sœur se livre à des jeux, des babils, apparemment dénués de signification. Mais, une fois encore, ce qui paraissait absurde se voit donner sens et signification dans la deuxième partie de ces discours, et ce, de façon très solennelle (la sœur, après son « état d'enfance », est dite entrer « en grande convulsion » ou en « grand état »).

Dieu, qui, dans nombre de textes, se manifeste dans sa gloire et sa transcendance (« ma justice », « je suis celui qui est ») prend ici un visage proche et affectueux : on se trouve ici devant une singulière variation de la thématique du « Dieu caché » chère à Lucien Goldman, et devant un singulier paradoxe théologique, formulé dans ces textes de façon inattendue ; paradoxe entre un Dieu terrible et lointain, morigénant ses « enfants » pour leur manque de foi et annonçant les jours terribles de sa « justice », et cette divinité qui prend, dans ces « états d'enfances », le visage d'un père de famille tendre et parlant d'un ton affectueux à ses « enfants ». Mais la visée finale de ces discours en forme de questions-réponses et de

[87] 6492, p. 219-233.

devinettes est de faire sentir à l'auditoire le caractère incompréhensible des volontés divines. L'autre signification de ces babillages, enfantillages, « états d'enfance » de la sœur, est de signifier ce que doivent être les disciples de « l'Esprit » : ces babillages participent de cette valorisation des qualités associées à l'enfance dans tant de discours, de cette idéalisation de l'enfant au cœur docile et droit. Enfin, nous avons vu que la figure discursive de l'enfant renvoyait à une autre métaphore : l'enfant, débarrassé du poids du péché originel et de la carapace du « vieil homme » et qui, à l'heure du combat final entre la « Bête » à dix cornes et Dieu, retrouveront l'innocence d'Adam et Eve avant la chute, et gambaderont nus dans les rues, parlant un langage incompréhensible aux autres hommes.

Ces « états » particuliers posent les mêmes problèmes que l'ensemble des cérémonies « figuratives » de l'univers convulsionnaire, et en particulier ces démonstrations d'affects auxquelles se livre Sœur Elisée. Quelle est la part de théâtre et celle de l'idiosyncrasie de la sœur ? Elise ne fait-elle qu'interpréter une partition définie à l'avance, et se moule-t-elle dans les attributs d'un « personnage » propre à l'univers culturel et mythique de l'œuvre des convulsions ? Ou ces babils enfantins sont-ils, aussi, l'expression de désordres mentaux et de déséquilibres affectifs ? Nous avons donné un élément de réponse dans notre chapitre II, dans notre analyse du comportement des deux prophétesses de Fareins, Etiennette Thomasson et Marguerite Bernard. Etiennette était en proie, elle aussi, à des comportements enfantins. Nous avons alors rappelé que ces « états d'enfance » sont un grand « classique » de l'univers convulsionnaire. Ils ont été théorisés dès les années 1740 par les idéologues de « l'œuvre » en particulier par le plus célèbre d'entre eux, le magistrat Basile Carré de Montgeron dans son livre *Vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Pâris*. Nous pensons que la plus grande part de ces discours et gestuelles enfantins de la sœur renvoient à un comportement culturellement appris, qui pose bien des questions : comment s'opère « l'apprentissage » du rôle ? Nous supposons que l'essentiel se fait par un jeu de mimétisme inconscient et d'émulation entre « instruments » de l'œuvre, mais aussi par la lecture de la littérature imprimée et surtout des discours manuscrits qui circulaient largement au sein des groupes convulsionnaires, . Reste à évaluer la part de « l'interprète » du rôle ? Dans quelle mesure ces « états » fournissent-ils un canal par lequel sœur Elisée extériorise ses déséquilibres psychologiques ? Bref, par delà la mise en scène d'un système de représentation propre au groupe, ces rituels étranges remplissent-ils une fonction cathartique ? Autant de questions importantes qui resteront sans réponse précises, mais qu'il est important de poser.

Arrêtons nous sur un exemple : soit le discours du 12 septembre 1799 , que nous prenons presque à son début , et qui met en scène un échange verbal entre l'Esprit et la soeur:

« La sœur entre en état d'enfance, et elle dit : tu diras donc de belles petites choses ? Et quelles sont-elles ? Elles seront belles pour toi – Tu es donc bien mon Epoux ? – Moi, je ne veux pas répondre aujourd'hui – fais un petit langage enfantin – Moi, je sais pas comment vous voulez que je fasse – Vous vous en allez donc ? Comment faut-il dire à tous : Papa ! Croisette. A .B ? – Eh ben ! Bêtes mon Papa – Mon Papa, sais pu rien – Dis donc là, tout – Bête, bête, bête – (la sœur rie beaucoup et répète ) : Bête, bête, sont tous bête, Elise la petite bête de mon Epoux, la petite bête de mon Papa, la petite moutonne de mon Papa – Moi, voudrais être belle petite moutonne de mon Papa ; moi voudrais être belle petite moutonne – Petite, petite, oui, belle petite moutonne qui se laisse déchirer la laine du dos et qui dira : bey, bey, et tu donneras comme ça ton dos après – moi, Papa, je ne sais plus – Suis bête, je ne sais rien[88] »

Ce jeu de questions-réponses déconcertant, par lequel l'oratrice régresse littéralement en enfance, parle et rie comme une enfant, se livre à des onomatopées animalières (imite le bêlement d'un mouton), trouve sa signification théologique dans le paragraphe qui suit immédiatement :
« Puis, entrant en grand état, la sœur s'exprime ainsi : hélas ! Que tout ce langage enfantin serait véritablement beau et grand s'il était véritablement inscrit dans le livre de votre cœur ! Tout cela n'est que figure et symbole de ce que vous devez être tous. Devenez véritablement de la Bêtise dont je caractérise mes enfants, puisque je les réduis tous et vous réduirais tous à être des bêtes vis-à-vis des hommes. Et comment cela ? Parce que vous ne pouvez plus parler comme eux, vous ne pouvez plus articuler comme eux – Ils n'entendront point votre langage, et vous, vous n'entendrez plus le leur ; parce que ce sera le temps de la Bête, et que je vous aurais marqué de mon Sceau et que vous ne serez point marqués de ce thau de la bête à dix cornes. Voilà comme je dis que vous paraîtrez des bêtes en réalité, vis-à-vis de la Grande Bête à dix cornes, de ces monstres, de ces abominables[89]. »

Le deuxième exemple que nous allons prendre est le discours du 13 janvier 1800 : là encore, nous voyons la sœur entrer en « état » à la lecture d'un psaume. La lecture du psaume a une claire fonction de mise en condition et de préparation de ce que nous pourrions qualifier (d'un

[88] 6488, p. 61-63.

[89] ) Idem.

terme sans doute imprécis mais commode) de mise en transe : la sœur se met alors à parler « un langage inconnu », puis se lance dans une pantomime à la fois verbale et gestuelle, agissant comme un enfant qui rassemblerait des petits poussins : les poussins « qui viennent d'éclore » sont bien sur la « figure » des « enfants » de « l'œuvre », retrouvant leur innocence première d'avant la Chute, et à qui Dieu proclame, au grand étonnement de la « sœur », de se déshabiller et de n'avoir pas honte de leur nudité. Là encore, on retrouve cette structure de « dialogue », où, aux injonctions paradoxales de Dieu (se déshabiller, n'avoir pas honte de sa nudité, « courir comme des fous »), font échos les réactions (faussement) incrédules et étonnées de la « sœur » ( « mais mon Papa, ce n'est pas beau ni gentil d'être nu »). La structure de ce discours vise bien sûr à appeler les enfants de l'œuvre à l'obéissance et la docilité, et à leur faire sentir qu'ils doivent obéir à toutes les injonctions divines, même les plus surprenantes.

« On fait lecture du psaume 48 – La sœur entre dans un état d'enfance – Elle parle un langage inconnu. Elle crie, comme lorsqu'on appelle des petits poussins qui viennent d'éclore, et elle dit un grand nombre de fois : clo, clo, clo, clo – Où sont-ils donc ces petits enfants ? Elle regarde de tous les côtés, puis elle dit : sont-ils éclos ces petits enfants ? Elle recommence à crier : clo, clo, clo, clo. Où sont donc ces petits enfants, mon PP ? – Cachés, cachés – Qu'ils viennent donc, ces petits enfants, où sont-ils ? – En disant ces mots, la sœur se lève, les yeux fermés, elle sort du cabinet où était l'assemblée, et elle va dans la chambre. Elle la parcourt dans tous les sens, en criant toujours : clo, clo, clo, clo, puis elle revient, le chapeau d'Isaac sur la tête – Elle demande encore, où sont donc ces petits enfants ? Elle imite le cri des petits enfants qui demandent la bouillie et elle crie : hi, hi, hi, hi, hi, voilà de beaux petits enfants , mon Papa – oui – bien gentils- oui-tout nuds – oui – ils seront bien beau habillés, quand ils n'auront d'autre robe que celle que vous leur donnerez, qui est celle de la nature – je voudrais être petit enfant nud, mais qui ne connaisse pas sa nudité : mais, pour être comme ça, il faut bien travailler, il ne faut point avoir de volonté ; il ne faut point raisonner, ne point mettre des si, des car, quand je dis quelque chose – Par exemple, quand je dis, dépouillez-vous tout à fait, il ne faut pas qu'ils disent : que diras celui-ci ? Que pensera celui-là ? Mais il faut se déshabiller tout de suite, et courir comme des fous – On aura plus peur de sa nudité, quand on sera enfant, on n'aura plus honte, parce qu'au milieu de cette nudité apparente, les enfants seront beaux à mes yeux – Mais, mon Papa, ce n'est pas beau, ni gentils, d'être nus, je

voudrais bien savoir si je me déshabillais toute nue, si je serais bien belle- je vais raisonner aussi, moi, et je vais faire les raisonnements de tous ces gens-là[90] ».

**Marcel Mauss et « l'expression obligatoire des sentiments »**

Au total, ces émotions tout à la fois très spectaculaires (au point que nous pouvons parler d'hyper-affectivisation des « états » et discours de sœur Elisée), mais également canalisées et ritualisées, nous ramènent aux leçons les plus classiques de l'anthropologie. Marcel Mauss parlait de « l'expression obligatoire des sentiments[91] » en 1921, à propos des rites funéraires oraux des tribus australiennes, en précisant la chose suivante : « Toutes sortes d'expressions orales des sentiments […] sont essentiellement, non pas des phénomènes exclusivement psychologiques, ou physiologiques, mais des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité et de l'obligation la plus parfaite[92] ». Les rites étudiés par Marcel Mauss (constitués de discours, de chants, de pleurs, de cris) illustrent parfaitement cette idée chère au grand anthropologue français, d'une interaction entre la sphère somatique et psychique d'une part, et la sphère morale et sociale. Loin d'être « l'expression spontanée d'émotions individuelles », ces cérémonies funéraires sont des « cérémonies publiques bien réglées [93]» (dans leur temps, l'ordonnancement du rituel, les personnes habilitées à ces manifestations émotionnelles : toujours des femmes, et appartenant à certaines catégories bien précises). De même, les auteurs classiques de l'anthropologie peuvent nous donner un éclairage sur un autre aspect, très frappant et étrange : ces phénomènes de somatisation et de pathologisation, qui voient la prophétesse vomir, cracher du sang, se rendre littéralement malade sous l'effet des discours qu'elle profère. Des auteurs aussi classiques que Marcel Mauss[94] et Claude Levi-Strauss[95] avaient remarqué que, sous l'effet d'une malédiction et

---

[90] ) 6490, p. 43-52.

[91] Marcel MAUSS, « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », in *Journal de psychologie*, 18, 1921 (édition électronique dans le cadre « Les classiques des sciences sociales », site web : http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html, la pagination est celle de l'édition électronique).

[92] Idem, p. 3 (édition électronique).

[93] Idem, p.4.

[94] Marcel MAUSS, « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle Zélande)» in *Journal de psychologie normale et pathologique*, 1926. (Edité par les « Classiques des sciences sociales »…idem)

d'une conjuration portées par l'ensemble d'un groupe à l'encontre d'un individu, ce dernier pouvait se laisser mourir, dépérir jusqu'à décéder effectivement en quelques semaines. La configuration qui est celle de sœur Elisée est différente, mais n'est-ce pas dans les deux cas la manifestation que des causes sociales (ici, nous postulons que sœur Elisée endosse un rôle socialement défini et exprime des affects socialisés) peuvent avoir des effets très réels sur un corps et un organisme humain ? Par ailleurs, ces fascinants effets de somatisation, ces manifestations proprement corporelles et physiques (et non plus simplement émotionnelles) nous renvoient au champ très controversé de la psychosomatique, exploré par certains psychanalystes comme Christophe Dejours[96]. Sans entrer dans un domaine que nous maitrisons mal, rappelons que Christophe Dejours fait la distinction entre le « corps biologique », soumis au primat du déterminisme organique, et le « corps érotique », celui du désir et des affects, et que le second peut bouleverser l'ordonnancement du premier (l'auteur parle, dans un de ses ouvrages, des « dissidences du corps »).

### Les « états de vision »

#### Les visions de sœur Elisée : des « hallucinations culturelles » ?

Nous venons de nous livrer à une longue description et typologie du « profil » des émotions éprouvées par la prophétesse pendant les séances. Il nous reste à analyser un pan fondamental de ce que les textes du fond fareiniste nomment les « états » : les « visions ». Ici, ce ne sont plus tant les affects vécus qui sont au premier plan, mais les organes de la perception (la vue, l'esprit). Ces phénomènes se rattachent à l'immense dossier des « visions » et « apparitions » dans l'univers chrétien, et ici, catholique. Il faut, à l'aide du *Dictionnaire de théologie catholique*, introduire une clarification fondamentale entre deux notions voisines, la « vision » et « l'apparition » : « On distingue généralement l'apparition de la vision, qui n'implique pas nécessairement l'existence réelle de l'objet perçu, telle que l'apparition la suppose. » Comment se manifestent ces visions chez Sœur Elisée ? Peut-on en faire une typologie ?

---

[95] Claude LEVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, chapitre IX : « Le sorcier et sa magie », p. 191-212 (voir p. 191-193).

[96] Christophe DEJOURS, *Le corps, d'abord. Corps biologique, corps érotique et sens moral*, Paris, Payot, 2001, 213 p. ; idem, *Les dissidences du corps. Répression et subversion en psychosomatique*, Paris, Payot, 2009, 236 p.

Dans le cas le plus fréquent, au début ou parfois au milieu d'un discours, la sœur est dite « entrer en vision ». L'Esprit fait voir à sœur Elisée des images qui provoquent la plupart du temps effroi ou incrédulité chez la prophétesse qui en demande, interloquée, la signification à « Lili ». Ce dernier se livre alors à une explicitation des symboles constituant la « vision » initiale. On retrouve, dans ces « états » particuliers, la même structure d'ensemble des rituels que nous avons déjà analysés : des « symboles », des personnages, des actions, des paysages, apparemment absurdes ou choquants, avant que l'exégèse (ici effectuée par l'Esprit) ne vienne donner du sens a posteriori. La finalité globale de ces conversations avec une entité surnaturelle (ici l'Esprit Saint, troisième Personne de la Trinité) est de faire sentir à l'auditoire la toute puissance de Dieu, dont les desseins sont impénétrables.

Entre autres exemples, voilà la séance du 13 juin 1800. « Après la lecture du ps. 102, la sœur entre en vision, elle s'écrie : Ah ! Mon Papa ! Ce n'est pas ici, c'est là-bas, là-bas, là-bas, bien loin, bien loin….Qu'est-ce donc cela, mon Papa ? Je ne sais pas, je ne vois pas….Ah ! Cependant, moi voudrait bien voir ce que c'est ; dites-le moi donc, mon Papa ? » Après cette interpellation étonnée de la sœur, l'Esprit engage un échange verbal avec elle, au cours duquel la divinité dévoile peu à peu, devant les yeux étonnés de la prophétesse, le contour exact de la « vision » initiale en même temps que l'Esprit en livre progressivement le sens. Ici, en l'occurrence, une fosse carrée, « avec des gens dessous », couverte successivement d'un drap noir, puis de deux autres, de couleurs rouge et blanche. Puis la sœur continue à décrire naïvement ce qu'elle voit : « Dans le milieu est un petit enfant, représentant Lili, la croix à la main ; il est aussi tout en blanc, et il la présente à tous les enfants qui viennent entourer le carré. » L'apparition de Lili parle de mettre « quatre anges aux quatre coins », puis de faire un trou au milieu de la fosse et d'y enfermer les enfants, puis de le murer, « afin que l'ennemi ne puisse entrer dans ce petit centre. »

Puis la vision trouve, comme certains autres rituels énigmatiques que nous avons déjà considérés, une explication. Les « symboles » trouvent leur explicitation les uns après les autres. « C'est pour vous faire voir, petits enfants, combien il y en a peu, peu, peu, qui me suivent, qui me sont attachés, et qui aiment la couverture dont je serais couvert lors de ma grande mission ». Le fond de la fosse représente le « creuset » qui purifiera les enfants avant de renaître spirituellement, la couverture noire est un symbole de « l'état de mort dans lequel tous mes enfants sont aujourd'hui », le blanc exprime « la miséricorde qui vient au devant de ma justice », mais aussi le manteau d'abjection qui couvrira le prophète et sa suite ; enfin le rouge illustre le feu de « l'esprit de charité » : « brulant du zèle dont ils seront dévorés avec

moi pour les intérêts de mon Père, ils seront des feux avec moi[…] Ils courront nus partout avec moi, et ils ne verront pas leur nudité. Ils seront à l'extérieur couverts de tous les vices avec moi, et ils n'auront peur de rien.[97] »

Cet exemple nous montre que, comme les transes proprement dites, les « visions » sont solidement ancrées dans un univers de sens. Nous ne saurons jamais la part d'improvisation de sœur Elisée quand elle commente, pour ainsi dire « en direct », devant son auditoire, ce que l'Esprit lui fait « voir ». Peut-être tout est-il prémédité et « scénarisé » à l'avance. C'est probable. En tout cas, on peut, à la suite de Jacques Maître, faire le rapprochement avec les « rêves culturels » naguère étudiés par Roger Bastide, « dont la survenue et la signification se trouvent socialement régulées par des mythes [98]». A la suite des analyses de Roger Bastide, Jacques Maître avance une hypothèse : « Parallèlement, nous pourrions nous risquer à réfléchir sur des « hallucinations culturelles » qui prennent sens et valeur dans un cadre religieux[99] ». Le dit cadre n'est plus, pour ce groupe, celui, englobant et sécurisant, de l'institution ecclésiale – avec laquelle les adeptes de ce collectif ont rompu avec fracas- mais il est constitué tout à la fois par la tradition chrétienne et les référents bibliques structurant leur identité, mais aussi par la « culture » propre et la symbolique particulière caractéristiques des groupes convulsionnaires. Certes, Jacques Maître a plusieurs fois réitéré, dans ses écrits, le rôle stabilisateur et « socialisateur » de l'Eglise pour les visionnaires et mystiques, qui les empêche de devenir fous (folles) : « Dans l'expérience visionnaire « authentique », l'Eglise fournit l'imagerie, le langage et les règles du jeu, constituant un contrôle social qui vient encadrer la créativité individuelle du sujet lorsqu'il « vit » son expérience. L'authentification institutionnelle apporte une irremplaçable caution de réalité et fournit à la personnalité un cadre structurant.[100] » Mais si l'imagination visionnaire de sœur Elisée n'est plus cadrée par l'orthodoxie catholique, et si les visions qu'elle décrit devant son auditoire manifestent une grande liberté par rapport à l'univers de la religion officielle, on ne peut pas parler non plus d'une créativité anarchique, ou de productions quasiment oniriques et hallucinatoires. La plupart du temps, le chercheur n'a nul besoin d'une méthode exégétique – freudienne ou

[97] 6488, p. 216-222.

[98] Jacques MAÎTRE, « contemplatrices de l'invisible », *Ethnologie française, XXXIII,* 2003, 4, p. 583-591. Ici, citation p. 589.

[99] Idem, p. 590.

[100] Jacques MAÎTRE, idem, p. 587.

jungienne – extérieure à la culture des acteurs pour déchiffrer et donner sens à ce qui seraient des fantaisies absurdes ou incohérentes. La signification de ces « visions » est la plupart du temps donnée très vite dans ces séances. La sœur, par ses « visions », vise toujours à édifier l'auditoire. Beaucoup de ces images « oniriques » mettent en scène des personnages de la Bible (le prophète Jérémie, imaginé en vieillard se promenant nu dans une forêt, Moïse et Aaron – pour représenter le peuple d'Israël, Jésus lui-même), d'autres impliquent des « personnages » importants de l'œuvre de la sœur Elisée (le prophète Elie lui-même, la plupart du temps représenté dans son enveloppe de « saint enfant », le père dans l'œuvre d'Elise –le très mystérieux Hilarion , des frères morts dont les fantômes reviennent pour se lancer dans des sermons édifiants en direction des adeptes). Enfin, une bonne part de ces « hallucinations culturelles », en reprenant ce concept à Jacques Maître, sont des mises en scènes de réalités et de vérités morales que la sœur veut faire passer à son auditoire, et qui passent par des visions qui ont de prime abord un caractère choquant, paradoxal, énigmatique, avant de se voir expliciter peu à peu, souvent de façon très solennelle dans le discours qui suit « l'état de vision ».

### Visions anticléricales

On peut illustrer l'imaginaire visionnaire de la sœur Elisée en considérant comment un motif similaire – celui de la « Bête » - fait l'objet d'un traitement différent selon les contextes. Le 16 janvier 1801[101], la sœur aperçoit en tressaillant et en frémissant une « Bête monstrueuse » sortie d'un rocher et couverte de pointes piquantes. Sa tête est remplie de cornes, son visage est orné d'une barbe, ses yeux sont étincelants de feu, sa queue est parsemée de pointes. Cette apparition effrayante, et décrite par la sœur avec des affects où dominent la terreur et l'effroi, est la représentation paradoxale du « Père » tel qu'il se montrera sous son manteau de « justice » et d'abjection à la fin des temps. Mais dans d'autres « visions », la « Bête » retrouve sa signification traditionnelle chez la sœur, à savoir celle de l'Apocalypse johannique, personnifiant l'Eglise catholique. Ainsi, le 16 novembre 1800), la prophétesse commence la séance par l'évocation d'une apparition effrayante : « Ah ! Qu'est-ce que je vois ? Qu'est-ce que j'entends bourdonner à mes oreilles ? Ah ! Ca court, ça court, - Ah ! Mon Papa, quelle Bête ! J'entends ses rugissements. » La « Bête » en question est décrite

[101] 6491, p. 237-246.

avec ses attributs : sur sa tête, remplie de cornes, s'élève une couronne. « Oh ! La terrible Bête. Son poil est hérissé de tous les côtés, ce sont comme des pointes qui piquent partout - [l'Esprit prend la parole :] C'est parce qu'elle va s'étendre par tous les coins de la terre, se faire adorer comme Dieu, le caractère de la Bête. Elle marchera, tête levée, elle en entraînera des millions avec elles.[102] »

D'autres visions manifestent la rage destructrice et iconoclaste de la prophétesse convulsionnaire contre l'Eglise catholique, ses clercs, ses prêtres et ses cardinaux, ce qui culmine, dans certains discours, dans la vision de la Rome des papes et des cardinaux noyée dans un flot de sang et de mort. Le 4 juin 1801, la sœur « voit » des enfants habillés de rouge écarlate, symbolisant le « clergé », les « docteurs », les « savants » (« il y a des papes, des évêques, des archevêques, des rois, des empereurs »), autant d'enfants que le feu vengeur de la justice va précipiter dans les abîmes[103]. Un discours antérieur est beaucoup plus frappant. Le 13 avril 1800, la sœur voit, au milieu d'un discours, Rome noyée dans un flot de sang : « que de choses ! Que de choses, mon Papa […] Le voilà, le voilà, le fleuve ! Il va serpenter. Et où est donc cette ville-là, mon Papa ? – [réponse de l'Esprit :] Tu es bien curieuse – Oh ! Mon Papa ! Je vois tout plein de bonnets rouges ! Moi, je ne les aime pas, ces bonnets. On est là, tous assemblés ; ils font des grimoires, des choses de religion que je ne connais pas. A bas, à bas les cardinaux ! La ville de Rome au pillage ! Rasez-là, cette ville.[104] ».

### Apparitions du saint enfant

Bien évidemment, le personnage principal des prédications de sœur Elisée, et autour duquel tourne toute l'existence de ce groupe de convulsionnaires tardifs, nous voulons parler du petit Elie Bonjour, engendre une production symbolique abondante, et « inspire » particulièrement la prophétesse. Les différentes visions mettant en scène le « saint enfant », alias « Lili » et « l'Esprit » illustrent les différents attributs du Messie ; certaines évocations le montrent dans son rôle de « justice », tandis que d'autres mettent en avant sa face lumineuse et glorieuse.

[102] 6491, p. 154-156.

[103] 6493, p. 47-53.

[104] 6488, p. 139-144.

Certaines visions du prophète le montrent dans son apparat de « justice », comme dans cette vision qui associe « Lili » et « Cyrus » (alias Bonaparte) dans leur rôle respectif qui est de déchainer la violence purificatrice : le 8 avril 1800 , au milieu d'une évocation de Rome noyée dans « quatre fleuves de sang, qui se combattront et qui l'anéantiront, de sorte qu'il n'en restera pas pierre sur pierre », la sœur a une vision saisissante du Prophète, en ange exterminateur, puis de son « instrument » de justice, « Cyrus » (alias Bonaparte) : « Oh ! Que de choses se présentent encore à ma vue ! Ô Lili ! Que ton épée est perçante ! Je la vois qui s'élance par toute la terre ; je vois sortir de sa bouche un feu dévorant, qui consume tout ce qui est impur et corrompu sur cette terre.

Ô, Lili ! Je te vois dans ton rayon de gloire, et tu es toi-même ce rayon de gloire, où tu fais voir la sagesse de ton Père, étant Dieu comme lui. Oui, ton bras est levé, ton épée est en l'air, et tu me fais voir celui qui doit combattre par toi ; tu le tiens par la main. N'aie pas peur, Cyrus, n'aie pas peur, combats, combats, je serais avec toi, ne tremble pas[105] ».

Le 20 janvier 1800, la colère de l'Esprit se tourne cette fois contre les enfants. L'annonce du « coup de miséricorde » et de l'acte d'amour que constituent la fermeture des journaux qui faisaient travailler beaucoup d'enfants de l'œuvre, est précédée par la description d'une vision de l'enfant dieu, qui eut lieu deux jours avant cette séance du 20. Lili, « une verge de fer à la main, dont il frappait à coup redoublés. Ses yeux étaient étincelants de colère, la fureur était peinte sur son visage[106] ». La note de début de discours précise que la sœur « était transie de peur » sous l'effet de cette vision.

En contrepoint de cette image d''ange exterminateur frappant la terre ou les enfants des coups de sa « justice », d'autres visions mettent en scène le petit enfant dans la lumière de sa gloire. Le 3 avril 1801, « voici la vision qui a frappé l'instrument. La trinité s'est présentée à elle. Le petit enfant Lili était au milieu, petit, petit, et resplendissant de gloire dont il doit être environné. Je n'ai vu que lui, mais j'ai vu comme deux mains qui le tenaient. Il était beau, blanc, blanc, et la Trinité s'est retournée vers les quatre parties de la terre pour les enfants de mon Père qui y habitent ». La sœur précise que « lorsque je me suis cachée et voilé le visage avec les mains, c'est que je ne pouvais soutenir l'horizon de l'aurore de celui qui paraissait à mes yeux[107] ». (6492, (1), vendredi saint 3 avril 1801). Un autre échange verbal entre l'Esprit

[105] 6488, p. 124-125.

[106] 6490, p. 90-106.

[107] Discours du vendredi saint 3 avril 1801, 6492, p. 23-34.

et la sœur porte autour de la vision d'un petit enfant porté par trois têtes couronnées. « L'enfant est couvert de blanc, lui-même est blanc comme le lait, il gesticule, il tend ses petites mains, il rit ». Une petite étoile trône au dessus de la tête de l'enfant. La vision est bientôt explicitée : les trois personnes couronnées représentent la Trinité, quant à l'enfant, voilà ce qu'en dit l'Esprit : « c'est nous-même, c'est l'Eglise naissante, représentée dans son renouvellement. » L'étoile est le symbole du « soleil de l'aurore » de la venue annoncée de l'Esprit pendant le règne des mille ans.

**Visions iréniques et bibliques**

A côté de ces évocations glorieuses du Messie, d'autres séances, dans cette même tonalité irénique, nous dépeignent la sœur admirant le « parterre » céleste et fleuri, rempli d'enfants se promenant nus, « dans le parterre de l'amour », dans une évocation très imagée du Paradis céleste[108]. Dans la cérémonie du 8 septembre 1801, l'évocation du Paradis se dévoile peu à peu : la vision est d'abord inquiétante – une machine à roue, au milieu d'un fossé, attirant des moutons qui, piégés, montent sur cette machine – avant que cette « vision » change de nature : plus de machine, de fossé, de roues menaçantes, mais une belle prairie où courent tous les moutons « dans le champ de l'amour », figure des élus ressuscités au moment du règne de mille ans de l'Esprit[109]. Dans un registre similaire, la vision du 16 mai 1801 commence par se matérialiser par une « armée » de « petits » formée de « millions d'âmes » armées de piques, avant que les dites piques se changent en palmes. Dès lors, le sens de la vision est clair : cette multitude est l'armée des ressuscités, la « multitude de nos élus ». L'Esprit s'exclame ainsi en direction de la sœur, ce jour du 16 mai : « tu les vois tout revêtus de blancs, représentant la parfaite résurrection pure et non mélangée.[110] »

Nous l'avons dit, les figures bibliques se pressent, nombreuses, dans le répertoire visionnaire de sœur Elisée. Jérémie, « qui a représenté et figuré tant de fois l'Eglise par ses lamentations, figurant ce que l'Epouse-Esprit est aujourd'hui pour les siens », apparaît d'abord à la sœur sous l'apparence d'un vieillard velus, quasi-nu excepté sa ceinture, vivant dans un antre au

[108] Discours du 10 juillet 1801, 6494, p. 16-23.

[109] 6493, p. 45-53.

[110] 6492, p. 332-343.

milieu d'une forêt[111]. Dans une autre séance, après avoir enjoint à la sœur de dormir, l'Esprit l'interpelle ainsi : « Elisée, dis-moi, qu'as-tu vu dans ton sommeil de visions et de symboles ? » Et la sœur de décrire sa vision : une colombe matérialisant l'Esprit, sur l'aile de laquelle la sœur descend pour se retrouver dans une forêt épaisse avec de multiples roches et des ruisseaux d'une eau limpide. Une « multitude de vieillards tout nus, tout couverts de poils, avec de grandes barbes », se prosternent à l'arrivée de l'Esprit. » Ces vieillards, explique l'Esprit, sont les prophètes, qui réapparaîtront auprès du peuple élu et des 12 tribus d'Israël, et ils prophétiseront de nouveau, apportant non plus la « loi de crainte et de justice » de l'Ancienne Loi juive, mais « la loi d'amour et de miséricorde » de la nouvelle œuvre[112]. Aaron, figure majeure de l'Ancien Testament, se montre, lors d'une vision qui donne lieu à un échange verbal, sous la forme d'un guerrier casqué sortant d'un « trou », portant une couronne sur la tête et une épée : suite à la saynète du début, l'apparition surnaturelle déclame solennellement son identité : « oui, c'est moi (d'un ton grave), c'est moi qui vient annoncer le retour du peuple bien aimé de l'Epouse. »

Après Moïse, Aaron, Jérémie, figures éminentes de l'Ancienne Loi, vient logiquement le personnage central du drame chrétien, à savoir Jésus Christ, que la sœur Elisée, fidèle en cela à toute une tradition mystique (pensons à Julienne de Norwich ou à Catherine de Sienne), voit sur la croix et baignant dans son sang : « Je vois un être sur une croix, qui me représente Jésus mourant. Il est tout couvert de sang, et je te vois aussi, Lili, ce sang te couvre aussi. » Puis la vision évoque la multitude des Juifs qui viennent purifier le péché d'avoir crucifié le Messie en se lavant dans le sang christique ; on se situe ainsi plus sur un plan eschatologique que mystique, la portée de cette vision où se mêlent les fluides (le sang, les larmes) est d'évoquer le retour des Juifs, qui sera annonciateur du règne millénaire du Christ et de Lili : « je vois encore une multitude d'êtres, de tous peuples, de tous âges, des petits enfants que les mères tiennent dans leur bras, qui viennent au pied de cette croix, l'arroser de leurs larmes. Ils voient tous les plaies de celui qu'ils ont percé ; ils le reconnaissent pour leur Dieu et leur sauveur, et pour celui qu'ils attendent depuis longtemps. [113]»

[111] Discours du 9 avril 1802, 6498, p. 38-42.

[112] Discours du 19 mai 1802, 6498, p. 300-305.

[113] Discours du 3 novembre 1800, 6491, p. 144-146.

Ce répertoire visionnaire une fois posé, d'autres « états de vision » de la sœur mettent en œuvre des séquences plus complexes, et paraissent dénués de sens obvie lors de leur survenue. De plus, les « visions » peuvent avoir eu lieu la veille ou l'avant-veille du discours qui a charge de les expliciter. C'est ainsi que le 6 février 1800, la sœur a une « vision » qui sera explicitée le lendemain. Voilà le début du récit correspondant : « La sœur s'est trouvée en vision, au pied d'une montagne au bas de laquelle coulait une rivière ; elle s'y est vue plongée dans un bourbier dont elle ne pouvait sortir. Plus elle faisait d'efforts pour en venir à bout, plus elle s'enfonçait. En cet état, elle a vu deux personnes vêtues de blanc qui lui ont paru être l'Epoux et l'Epouse. Elle les a appelés pour venir la délivrer ; ils ont disparu. Une autre personne a paru seule, qui a disparu également. Alors le bourbier dans lequel elle était s'est changé en une eau claire et limpide ; elle y a été lavée, et son corps a pris le plus grand éclat. » En fait de symbolique, celle mise en œuvre dans cette vision est des plus traditionnelle et, si l'on ose l'expression, limpide. Le bourbier où s'est enfoncée la sœur est la figuration de ses vices, et dont elle voulait se délivrer (ce que symbolisent ses appels à « l'Epoux » et « l'Epouse » pour qu'ils viennent la sortir du bourbier) : « ce bourbier, ô enfant, qui t'a causé tant de peines, c'est ton cœur. Tu en es sortie, néanmoins tu as été plongée dans l'eau, tu y as été lavée, et relavée, ce qui présente en toi le baptême de la pénitence ». Quant à l'apparition de l'Epoux et de l'Epouse, c'est une anticipation du temps « où tu seras délivrée du joug de Babylone [114]».

### Contre une approche psychiatrisante des visions

Les nombreux exemples et la typologie empirique que nous avons tentés de proposer nous montrent en tout cas que ce qui peut paraître comme des hallucinations « brutes » sont en fait ancrées dans une symbolique structurée. Les visions les plus anarchiques trouvent la plupart du temps leur explication. Ce qui montre que l'historien doit se débarrasser des présupposés implicitement contenus dans les concepts de « transe » et de « vision ». Là encore, ces termes induisent une vision psychiatrisante, alors qu'il faut bien avoir en tête que ce qu'un observateur de nos jours classerait comme des phénomènes pathologiques relevant de la médecine psychiatrique sont en fait tout à fait recevables dans ce groupe : comme l'écrit Jacques Maître, il « faut d'emblée distinguer entre des comportements et discours se

[114] Discours du 7 février 1800, 6490, p. 205-213.

produisant dans une société où ils se trouvent traités comme effet d'une maladie et des « phénomènes extraordinaires » posés officiellement dans tel autre contexte comme manifestant une relation directe avec des êtres surnaturels[115] ». Certes, en écrivant cela, le sociologue parle des visions et « apparitions » légitimées par l'institution, alors que la symbolique subversive de sœur Elisée sort franchement des « rails » et du cadre tracés par l'Eglise. Mais l'œuvre de sœur Elisée, comme nous l'avons montré dans notre chapitre précédent, secrète une « culture », au sens anthropologique du terme, très cohérente, avec ses mythes et ses symboles propres, son imaginaire spécifique. Notre but est de rendre compte du système de représentation de ce groupe de convulsionnaires tardifs, et de voir comment ce système fonctionne, crée des pratiques et des croyances, et jusqu'à des affects très intenses mais qui n'en sont pas moins socialisés. Le diagnostic médical dont pourrait faire l'objet ces individus à partir de concepts psychiatriques anachroniques n'intéresse pas l'historien. Le concept de transe est donc piégé. Dans certains travaux ethnologiques, nous pensons par exemple à ceux d'Erika Bourguignon[116], la transe est couplée avec une autre notion encore plus discutable : les « états altérés de conscience ». Ce concept fourre-tout fait l'objet depuis peu de critiques féroces chez les anthropologues, car il induit une psychologisation de la transe, et véhicule les présupposés et représentations inconscientes du milieu et de l'époque qui ont vu naître cette expression (la contre-culture des années 1960 et 1970, et la valorisation de « l'expérience », à forte charge psychédélique). André Mary est peut-être l'anthropologue qui a prononcé la charge la plus forte contre ce concept : dans son livre sur les *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine*, l'auteur raille « le langage pseudo-savant des « états altérés de conscience » », qui ne renvoie à « aucune réalité ethnographique ». Les propos fermes de l'auteur nous paraissent s'appliquer aussi aux « états » de sœur Elisée, au cours desquels la prophétesse discours avec l'Esprit Saint ou contemple des « visions » que lui fait voir la divinité : « phénoménologiquement parlant, ou d'un point de vue émique, les initiés ne voient pas des images, des formes, des couleurs ; ils n'entendent pas des sons et ils n'ont pas des « sensations » ou des « émotions ». En un mot, ils n'expérimentent pas des « états de conscience », ils sont confrontés dans leur voyage à un autre monde, à des lieux, des paysages et des objets signifiants et à des paysages troublants [… ]Le fait anthropologique n'est donc pas le vécu hallucinatoire ou l'état de conscience mais

[115] Jacques MAÎTRE, « Comtemplatrices de l'invisible », art. cit, p. 590.

[116] Voir son livre : Erika BOURGUIGNON (dir.), *Religion, Altered States of consciousness, and Social Change*, Colombus, Ohio University Press, 1973, 389 p.

la parole visionnaire et le récit de vision[117] ». De même, les « états » de sœur Elisée sont l'occasion de visions et d'apparitions qui font « sens » pour elle-même et l'auditoire, dans un cadre rituel et culturel donné. Les « états » de sœur Elisée ne sont pas des expériences psychiques et oniriques, mais la confrontation avec des êtres surnaturels dont l'existence n'est pas mise en doute, et qui appartiennent à une tradition théologique précise, admise par les acteurs.

## A quelles conditions l'historien peut-il parler d'hystérie ?

Le parcours que nous venons d'effectuer dans les différentes modalités affectives des états de transe de Sœur Elisée, puis dans l'univers visionnaire proprement dit, nous a finalement montré deux choses. D'une part, la ritualisation frappante de ces démonstrations émotionnelles, qui obéissent à des régularités aisément identifiable. D'autre part, malgré tout, la violence de ces émotions, vécues dans le corps, qui menacent dans des cas précis de déborder l'ordonnancement du rituel et de basculer dans ce que Roger Bastide appelait la « transe sauvage ». Catherine Maire, on le sait, s'est élevée avec force contre « la thèse psychopathologique, à base d'hystérie, avec sa sociologie implicite qui incrimine le rôle des femmes[118] ». Il n'empêche que nos données historiques nous poussent à reposer, avec des termes renouvelés, la question de la pertinence de l'utilisation du concept d'hystérie. En effet la plasticité émotionnelle que manifeste Sœur Elisée, sa capacité à rire, pleurer, se rendre malade ou se mettre en colère sur commande et pour accomplir un rôle devant un public, évoquent ce que les spécialistes ont décrit à propos du désir de l'hystérique de communiquer avec son entourage et d'être au centre de l'attention. En particulier, l'exhibition théâtralisée des affects de la prophétesse, sa façon de vivre ses « visions » en direct et de mener devant un public des colloques avec des êtres imaginaires, évoquent fortement la troisième phase de l'attaque de « grande hystérie » décrite par Paul Richet, célèbre disciple de Charcot, en 1881 : à savoir la phase des « attitudes passionnelles » ou des « poses plastiques ». Faisant suite aux deux premières « phases » de « l'attaque » (la phase épileptoïde, celles des contorsions et grands mouvements), ce troisième mouvement voit la malade « en proie à des hallucinations

[117] André MARY, *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2009, p. 42.

[118] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation,* op.cit., p.266.

qui la ravissent et la transportent dans un monde imaginaire[119] », par lesquelles elle revit un drame passé ou vit une scène sortie de son imagination. Durant cette phase, les tableaux représentés sont très divers, selon Paul Richet : « croix », « défense », « menace », « appel », « lubricité », « extase », « lamentation »[120], etc. Cette phase de « l'hysteria major » est avant tout jouée et mise en scène plus que parlée (contrairement au « délire terminal » qui achève le cycle de l'attaque, qui relève de la parole), mais les pantomimes ne relèvent pas seulement de la gestuelle muette.

Ainsi, la description de malades hystériques par le célèbre disciple de Charcot rappelle avec force les « états » de sœur Elisée. Pourtant, la comparaison est très risquée : contrairement aux neurologues de la Salpêtrière, nous ne pouvons invoquer une relation d'observation clinique. De plus, alors que Charcot et ses élèves avaient érigé l'hystérie qu'ils croyaient observer directement en étalon universel, valable à travers toutes les époques, cet édifice nosographique s'est effondré en quelques années après la mort du Maître. De même, les théories de Pierre Janet et de Freud sont à manier avec beaucoup de précautions pour un historien. Qu'il s'agisse d'une « insuffisance psychologique » (Janet) ou de représentations sexuelles qui ne peuvent atteindre la conscience et se frayent un chemin vers l'innervation somatique (Freud), chez les deux penseurs les racines de l'hystérie se trouvent situées dans les profondeurs du psychisme personnel, difficilement atteignables par un historien. Et si l'obstacle épistémologique ne provenait pas tant du concept lui-même que dans les acceptions réductrices qu'en ont donné, il y a un siècle, Charcot, Sigmund Freud et Pierre Janet ? L'historien Clarke Garret, dans son livre sur les phénomènes de possession par l'Esprit Saint au XVIII^e^ siècle, pose que les évolutions récentes du concept d'hystérie chez les psychiatres (le livre date de 1987, et l'auteur fait donc allusion à des développements situés à la fin des années 1970 et aux débuts des années 1980, dans la sphère de la psychiatrie américaine) rendent ce concept tout à fait recevable par les historiens et les anthropologues. L'hystérie nouvelle manière serait tout à fait compatible avec les approches « socioculturelles » de la possession qui ont cours dans l'anthropologie. Le comportement hystérique serait, pour certains psychiatres récents, avant tout un acte de communication, en direction d'un « public » dont les valeurs partagées et les attentes permettent d'interpréter le comportement de l'hystérique dans un langage culturel fortement normé. L'hystérie ne serait plus limitée, pour

[119] Paul RICHET, *Etudes cliniques sur l'hystéro-épilepsie ou Grande Hystérie,* Paris, Adrien Delahaye et Emile Lecrosnier, 1881, p. 94.

[120] Idem, p. 102.

ces psychiatres, aux désirs et aux frustrations situés dans la sphère intime et personnelle, contrairement aux thèses défendues en leur temps par Freud et Janet. Il faut au contraire inclure, dans les motivations de l'hystérie, des préoccupations humaines très générales relatives à la vie, la mort ou l'éternité. Selon l'historien américain, « la possession par l'esprit » et l'hystérie seraient deux façons de nommer la même chose : un langage du corps spectaculaire destiné à véhiculer des émotions dont le caractère trop sincère, douloureux et dangereux les rend impropres à être exprimées verbalement. Pour revenir à notre corpus, le langage de sœur Elisée est à la fois verbal et gestuel, mais ces émotions et préoccupations fortes que vit la prophétesse impliquent un mode d'expression très ritualisé[121].

Nous allons évoquer, pour conclure ce chapitre, l'une de ces recherches novatrices sur l'hystérie évoquée par Clark Garret dans l'introduction de son livre. Dans un article paru en 1979, les psychiatres Nicolas P. Spanos et Jack Gottlieb, de l'université de Carleton, au Canada, proposent une interprétation socio-psychologique des relations existant entre les possessions démoniaques des XVIIe et XVIII$^{e}$ siècles, le Mesmérisme et enfin l'hystérie, telle qu'elle a pu être observée dans l'hôpital de la Salpêtrière à la fin du XIXe siècle[122]. On connait la position qui fut celle de Charcot : selon lui, les possessions démoniaques et les épidémies de sorcelleries manifestaient une série de symptômes qui étaient ceux de la maladie appelée « hystérie » ; cette maladie manifeste une symptomatologie identique à travers les âges et les cultures, mais elle est étiquetée de façon variable selon les époques (« sorcellerie », « possession »). Contre ce que Nicolas P. Spanos et Jack Gottlieb appellent « a disease theory » - à savoir que les phénomènes de convulsions, d'hypnotisme et de possessions parcourant l'histoire ont une seule et même nature et étiologie, à savoir l'hystérie – les deux auteurs construisent une approche alternative, socio-psychologique, voyant dans ces phénomènes l'expression d'un rôle culturellement appris, et pouvant apporter des gratifications tout à fait réelles à celui ou celle qui endosse ce « rôle » (c'est la « social role theory »). Les deux auteurs font remarquer que ceux qu'ils appellent les « disease theorists », les partisans des approches freudiennes et charcotiennes, mettent l'accent sur les facteurs psychologiques internes à l'individu (des «conflits infantiles refoulés par exemple) alors que

[121] Clarke GARRET, *Spirit Possession and popular culture, op.cit,* p. 4-5 pour le rapprochement possible entre anthropologues, historiens, et psychiatres sur une conception nouvelle de l'hystérie.

[122] Nicolas P . SPANOS, Jack GOTTLIEB, « Demonic Possession, Mesmerism, and Hysteria : a Social Psychological Perspective on Their Historical Interrelations », *Journal of Abnormal Psychology*, 1979, vol. 88, n° 5, p. 527-546.

le plus important, pour l'approche que défendent les deux auteurs de l'article, sont les facteurs interpersonnels, tenant à l'interaction entre « l'hystérique » et son entourage (social, familial, de voisinage) : ces facteurs contribuent souvent à perpétuer les comportements pathologiques, car « l'hystérique » y trouve un avantage à endosser ce rôle. Les comportements traditionnellement étiquetés à partir de la fin du XVIII^e siècle comme « hystériques » seraient dus à des stratégies interpersonnelles ayant pour objet d'exprimer une insatisfaction ou d'obtenir un renforcement de son statut social. Par exemple, Spanos et Gottlieb montre comment s'effectue la « socialisation » qui permet à des femmes des XVIe ou XVIIe siècle d'assumer leur rôle de possédées (ce qu'ils appellent « Socialisation into the Demoniac Role [123]»). Ces femmes souffrant de maux physiques et manifestant un comportement déviant seront étiquetées comme « possédées » du fait qu'elles-mêmes et la société locale à laquelle elles appartiennent partagent les mêmes cadres de références. Mais ce rôle démoniaque est associé à certains avantages : attirer l'attention et la sympathie sur soi, permettre à ces femmes d'un statut social très bas de se hausser à un rôle proéminent dans la société locale (de par les pouvoirs occultes qui leur sont reconnus, en tant que prophétesses, etc). Nous pouvons reprendre à notre compte ces riches intuitions. Sœur Elisée s'installe dans un rôle pré-défini, auquel elle a été socialisée par voie de mimétisme et d'émulation avec les autres « instruments », et qui lui offre un canal d'expression et de communication obéissant à des normes culturelles précises. Ses transes verbales ou somatiques extériorisent des émotions qui sont façonnées par des canevas précis que le milieu convulsionnaire a élaborés de façon informelle au cours de son histoire.

[123] Idem, p. 534-535, pour le développement sur le « rôle » de la possédée et de la sorcière.

# Chapitre VII
## Vers une nouvelle « œuvre » et une nouvelle religion

Lors de nos chapitres précédents, nous avons vu comment sœur Elisée construisait un groupe de croyants original à tout point de vue, structuré autour d'une idéologie millénariste et de la figure d'un Messie incarné dans le corps d'un enfant. La prophétesse, à travers la théologie figuriste, construit jour après jour une culture ésotérique à usage interne, par un savant système d'allusions bibliques, tandis que, par le langage du corps et des émotions qui caractérise ses « états », sœur Elisée entretient une effervescence religieuse qui permet de renforcer les liens entre les fidèles du groupe. Mais il manque une pièce finale à notre analyse. Il nous faut déterminer à quel point la prophétesse convulsionnaire avait conscience de construire un collectif religieux en rupture totale avec sa mouvance d'origine, et même avec l'Eglise de son temps. Sœur Elisée, par ses discours, proclame hautement sa rupture tout à la fois avec « l'œuvre ancienne », c'est-à-dire avec l'ensemble de « l'œuvre » des convulsions telle qu'elle a existé depuis les événements de Saint Médard (1727-1732), mais tout autant, et ceci est plus inédit, avec l'ensemble du christianisme post-apostolique. Nous avons déjà signalé, dans un chapitre précédent, que le Messie mis en scène par Elise dans ses discours remplacera le culte du Christ par celui de l'Esprit, mais il nous importe dans le présent chapitre de mener jusqu'au bout l'analyse de la fondation d'une nouvelle religion, ou tout au moins, celle d'une refondation totale du christianisme. Nous verrons que le passage de « l'ancienne » à la « nouvelle œuvre » se construit et se forge à travers des luttes et oppositions contre les représentants de l'ordre ancien, et isole petit à petit Sœur Elisée, au fur et à mesure que les principaux clans (la famille du Saint Enfant et les « enfants » de Fareins, les Foréziens de Saint-Jean de Bonnefonds, autour de Jean-Jacques Drevet, ancien curé convulsionnaire de la petite paroisse forézienne) entrent en conflit avec la prophétesse. Mais ce sont l'ensemble des pratiques, traditions, héritages textuels et livresques typiques de l'univers catholique qui sont mis en cause et rejetés, au nom d'une religion du « cœur » et de l'intériorité. Enfin, une série de discours tardifs (juin 1803) nous montrerons cette rupture

accomplie, à travers des séances de secours à laquelle est soumise la sœur, et à travers tout un dispositif rituel visant à marquer l'entrée dans la religion de l'Esprit.

## La sœur Elisée face à ses ennemis

### La prophétesse contre les « Docteurs » et les « Pères » de « l'œuvre »

Sœur Elisée construit la « nouvelle œuvre » qu'elle appelle de ses vœux en s'opposant à des adversaires bien précis, dont elle construit une image diabolisée dans ses discours. La figure de l'ennemi se dessine en opposition à la religion idéale dont la prophétesse décrit le contour. Tout est structuré autour de la réactivation d'un schéma biblique très clair, celui opposant la Loi juive et l'Evangile du Christ. Dans les évangiles puis dans les Epîtres de Paul sont mis en rapport la Loi de Moïse caractérisant l'ancienne Alliance et la Loi de grâce apportée par Jésus au monde. Les rapports entre la Torah et la Nouvelle Loi ont donné lieu à une littérature théologique immense, dans le détail de laquelle nous n'entrerons pas[1]. Mais nous devons retenir, pour notre propos, quelques idées très simples. Le passage de l'ancienne à la nouvelle alliance a été perçu comme un processus d'intériorisation et de subjectivisation de la religion. L'un des prophètes de l'Ancien Testament les plus repris dans la littérature chrétienne, Jérémie, avait préfiguré et annoncé ce passage d'une religion ritualiste à une religion du cœur, et on l'on trouve dans le livre de Jérémie les versets célèbres où Dieu annonce une « nouvelle alliance » avec les Hébreux, alliance que Dieu écrira « dans leurs cœurs[2] ». Ce n'est pas un hasard si, dans les « visions » de Sœur Elisée, l'un des personnages surnaturels qui apparaît le plus souvent est justement le prophète Jérémie, apparaissant en vieillard quasi-nu, juste vêtu d'un pagne. Le prophète vétérotestamentaire est décrit et mis en scène comme se lamentant sur le sort de l'Eglise. L'Evangile de Matthieu, avec le sermon sur la montagne, et les lettres pauliniennes sont les écrits néotestamentaires qui développent le plus ce thème du dépassement de la Loi mosaïque par le message de Jésus. Plus tardivement, « tout un courant de l'Eglise primitive conçoit explicitement le message chrétien comme une loi morale, comme une « nouvelle loi », expressément opposée à la loi ancienne. Ainsi, la *Lettre de*

[1] Pour une synthèse commode, voir D. SESBOUE, S.LEGASSE, « Loi Mosaïque », in *Catholicisme*, tome septième, Paris, 1975, p. 1015-1027) ; voir aussi Matthieu COLLIN, Oswald BAYER et Axel WIEMER , « Loi », in *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, 2002 (édition « Quadrige »)p. 670-678.

[2] Jr, 31, 31-34.

*Barnabé*, aux environs de 130 ap. J-C, évoque la « loi nouvelle de notre Seigneur Jésus-Christ[3] », tandis qu'Irénée qualifie l'Evangile de « Loi de liberté ». Dans les discours de Sœur Elisée, ce schéma biblique et théologique d'ensemble est repris, mais inversé. Dans les Evangiles, la Loi juive était critiquée et Jésus appelait à son dépassement au nom du message d'amour. Dans les imprécations de la prophétesse convulsionnaire parisienne, ce schème d'opposition très simple entre une foi ritualiste et hypocrite et une religion intérieure est réactivé contre l'Eglise catholique et la « gentilité », et au profit d'Israël (et du petit « reste » gentil). Par déplacements, les adversaires de sœur Elisée au sein de la mouvance convulsionnaire sont également assimilés aux Docteurs de la Loi Juive et aux « Pharisiens[4] », dans la caractérisation très noire qu'en font les Evangiles. Ce thème biblique très classique sert ainsi de machine de guerre rhétorique contre les opposants de sœur Elisée.
L'enjeu du conflit est clair. Face aux « docteurs » et aux « savants », face à ceux qui détiennent le savoir et la science théologique (on devine que sœur Elisée désigne implicitement les prêtres et théologiens de « l'œuvre »), sœur Elisée construit son personnage de prophétesse illettrée, orpheline de père et mère, et qui parle la vraie langue de Dieu : la langue d'enfance, destinée aux simples.

Ainsi, ces discours sont traversés d'un ensemble de schèmes d'opposition dont la logique est très simple : « enfants » vs « Docteurs » ; « humilité », « charité », vs « Doctorat », « Pharisaïsme », « orgueil » ; «amour », « cœur » vs « divisions intestines ». La sœur Elisée dresse ainsi face à face, de façon dramatisée, deux types-idéaux, celui du parfait « croyant » et « enfant » de « l'œuvre » de l'Esprit, auquel s'oppose une autre entité, diabolisée celle-là, celle du « Docteur » et du « Père » de l'œuvre.

Cette communauté croyante a ainsi besoin de la figure repoussoir d'un ennemi, dont les contours sont désignés en termes très manichéens, en des diatribes d'une violence inouïe, où des stéréotypes bibliques négatifs, fonctionnant selon la logique de l'injure et de l'excommunication, sont utilisés pour stigmatiser un ennemi d'autant plus redoutable qu'il est proche, voire se tapit à l'intérieur de la communauté, provoquant des défections parmi les

[3] Cité in « Loi Mosaïque », art.cit.

[4] G.BARDY, « Docteurs », in *Catholicisme,* tome 3, Paris, 1952, col 933-936 ; F.PRAT, « Pharisiens », in F. VIGOUROUX (dir.) *Dictionnaire de la Bible,* Tome V, première partie, 1922, col. 205-218 ; idem, deuxième partie, H.LESETRE, « Scribe », col. 1536-1542.

fidèles, se cachant, surtout, dans l'intériorité de chaque croyant. Il s'agit, là encore, d'un vocable codé renvoyant à la culture du groupe, incompréhensible si l'on ne possède pas un minimum de culture biblique, mais ces injures stéréotypées, dans la bouche de la sœur Elisée, possèdent une signification « indexicale » : ces expressions sont immédiatement comprises et décodées par les auditeurs, car porteuses de l'histoire de la « secte ».

**Les « jansénistes » sont nos ennemis !**

L'ennemi auquel la sœur réserve ses diatribes les plus violentes, d'une radicalité inouïe dans certains discours, ce sont les « jansénistes ». Dans les discours de la sœur Elisée, ce mot est toujours accompagné d'une connotation injurieuse, stigmatisante : rappelons que le mouvement des convulsionnaires de Saint-Médard a toujours embarrassé, dès le début, la majorité du mouvement janséniste, et qu'après de longs débats internes, les secours meurtriers ont été condamnés officiellement par les ténors du « parti » en 1735[5]. Dès lors, coupé du jansénisme « officiel » et « respectable », pourrions-nous dire, le mouvement convulsionnaire connaît une fuite en avant dans la radicalisation, qui culmine, avons-nous dit, dans les crucifixions de la fin du siècle (dont celle de Fareins n'est qu'un exemple). Ces données ont été établies par l'historiographie. Mais comment expliquer la violence des diatribes de la sœur Elisée contre ceux qu'elle nomme, pour nous de façon un peu énigmatique, sous ce terme ? Nous émettons l'hypothèse que ces attaques très violentes sont d'autant plus vives qu'elles désignent un ennemi encore plus proche : une hypothèse serait que ces attaques contre les « jansénistes » visent les cercles convulsionnaires lyonnais, autour de Claude Desfours de La Genetière et de Madame Boën, avec lesquels François Bonjour a rompu violemment. Rappelons le lourd contentieux entre Desfours de La Genetière et les Bonjour, autour des « visions » et de la « vocation » divine de Claudine Dauphan, originellement femme de chambre de Madame Boën, devenue maîtresse de l'ex-curé de Fareins et mère biologique du « saint enfant ». Mais pour rendre compte d' une telle violence langagière, il faut avancer une autre hypothèse plus vraisemblable : il apparaît à une lecture minutieuse des discours que les « jansénistes » (qualificatifs qui apparaît conjointement à celui de « Docteurs », de

[5] Voir le récit de la condamnation des « secours » meurtriers par la « consultation » des trente docteurs jansénistes de Paris le 7 janvier 1735 dans Catherine MAIRE, *Les convulsionnaires de Saint-Médard, op.cit.,* p.134-136.

« Pharisiens », de « ministres ») désignent en fait les ennemis internes de la sœur Elisée au sein de la mouvance convulsionnaire parisienne. Dans ces discours d'une violence extrême se dessine la figure du « janséniste », faux dévot, hypocrite, cachant son manque de foi et de charité sous l'apparence extérieure de la dévotion, persécuteur des tenants de la vraie foi ; derrière le « janséniste » se dessine un conglomérat de figures bibliques négatives : celles des « Pharisiens », des Docteurs de la Loi juive, et implicitement, les scribes. On sait que, dans la société juive du temps de Jésus, les Docteurs et les scribes (ces deux termes sont presque synonymes dans la Bible) avaient la charge de conserver, de copier, d'interpréter et d'enseigner la Loi. Rappelons par ailleurs que les Pharisiens, secte religieuse juive qui s'oppose à Jésus dans son ministère, se voient attribués par les évangélistes un rôle important dans le complot qui le mène à la croix. Dans la caractérisation très négative qu'en font les rédacteurs des Evangiles, les Pharisiens sont décrits comme l'exemple de la foi ritualiste et hypocrite, car ils étaient fortement attachés à l'observance des commandements de la Loi juive : Jésus s'est heurté violemment à eux, de par les libertés qu'il prenait à l'égard des prescriptions de la Loi. Il faut comprendre le sens de ce stéréotype dans les discours de la « sœur Elisée » : les « Pharisiens » sont le symbole emblématique d'une religion formaliste, à l'opposé de la religion du cœur prônée par Jésus. Les trois évangiles synoptiques comprennent un violent discours de Jésus contre les Pharisiens, qu'il est inutile de citer ici (Mat, 23 ; Mc 12, 38-40 ; Lc 20, 45-47 ). Les scribes et Docteurs de la Loi appartenaient presque tous à la secte des pharisiens. Mieux encore, il faut noter la « synonymie apparente, dans le Nouveau Testament, entre scribe et pharisien. Non seulement les scribes et les pharisiens sont très souvent nommés ensemble comme une classe à part, mais ce qu'un Evangile attribue à un pharisien est par un autre Evangile attribué à un scribe, ou réciproquement. […] Tous les Pharisiens n'étaient pas scribes, […] mais à peu près tous les scribes étaient pharisiens.[6] » Aussi, les adversaires de Jésus dans les Evangiles (« pharisiens », « Docteurs », « scribes ») s'amalgament pour former un ennemi unique, dont les noirs desseins ont mené le Prophète sur la croix, et dont la foi ritualiste à l'extrême s'opposait à la simplicité du message d'amour de Jésus.

[6] « Pharisiens », art.cit.

On comprend mieux pourquoi la sœur Elisée qualifie les « jansénistes » et les « docteurs de l'œuvre » de « Pharisiens de la loi nouvelle » méritant d'être traités « encore plus rigoureusement que ceux de l'ancienne loi[7] »

Mais les discours « anti-jansénistes » de la sœur Elisée s'inspirent peut-être aussi de l'Epître de Jude, traditionnellement interprétée comme une violence mise en garde contre les faux docteurs. Cette Epître, dont l'auteur était proche des cercles qui ont vu s'élaborer la littérature apocalyptique et transmis des apocalypses apocryphes comme « Le livre d'Hénoch » ou « l'Assomption de Moïse », est remarquable par sa thématique apocalyptique. La dénonciation des docteurs occupe le début du texte, et permettent peut-être de mieux comprendre la violence des diatribes de la sœur.

Dans une diatribe similaire, le 17 janvier 1800, « l'Esprit » s'exclame :

« Ah ! Si vous saviez ce que je vais faire encore ; combien je vais ramasser ma paille, et bouleverser ceux que vous appelez si bien jansénistes, au milieu de vous. C'est à eux que j'en veux ; c'est sur eux que j'ouvre les cataractes de ma justice. Pourquoi cela ? Parce que cette poignée de Docteurs ont abusé de mon œuvre et de mes opérations ; parce qu'ils ont persécuté mes enfants, et qu'ils les persécuteront encore par leur doctrine, en les éloignant de la vérité et de la divinité de mon œuvre, […]; parce qu'ils s'appuyent sur leurs seules vertus apparentes comme les pharisiens ; parce qu'ils croient que l'on ne peut entrer dans la vérité, que par leur porte…Ils ont plus péché dans leur corps seul, que la nation entière, parce que la masse générale n'a pas autant abusé de mes œuvres, que ces prétendus dévots, et que je ne leur demanderai pas compte de ce qu'ils n'ont pas reçu : aussi les premiers souffriront-ils doublement des autres ; car j'aime mieux un gentil prostitué, qu'un janséniste comblé de vertus et de louanges aux yeux des hommes[8]. »

Nous pourrions multiplier les citations du même genre. L'important nous semble de pointer qu'en fait, les « jansénistes », les « docteurs », stigmatisés presque jour après jour, dans une litanie véritablement obsessionnelle, par les discours d'Elise, désignent un ennemi interne à la communauté : la sœur Elisée diabolise à outrance la figure du « Docteur », du « janséniste », du « raisonneur », pour mieux souder cette communauté. Les « jansénistes » se tapissent à l'intérieur des fidèles, et chaque « enfant » est un « docteur » en puissance s'il se met à douter, à « calculer », à « raisonner », à critiquer la mission future du prophète et la légitimité

[7] ) Discours du 4 février 1800, 6490, p. 176-189.

[8] ) Discours du 17 janvier 1800, 6490, p. 63-74.

de « l'instrument » que Dieu a donné aux enfants pour leur parler directement. La figure discursive du « docteur », du « janséniste », vise, tout à la fois, à intimider les ennemis et opposants déclarés ou cachés au sein du groupe, à morigéner l'ennemi intime que chaque « enfant » cache au fond de soi, et à rassembler les fidèles en leur tendant cette image repoussoir. Tout leader, pour souder une communauté, doit lui inventer des ennemis, réels ou fantasmés, afin de raffermir la cohésion du groupe. « Il n'y a que les cœurs simples et droits, qui peuvent me suivre, et entrer dans mon arche », résume finalement l'Esprit dans une formule lapidaire, en poursuivant : « car tous les savants ne peuvent y pénétrer, parce que l'école de mon amour est trop simple pour eux[9] »

Sans cesse, la sœur morigène les « docteurs de l'œuvre » qui mettent en doute la parole divine ( et sa propre autorité) : les docteurs « raisonnent » là où l'adhésion aux vérités de « l'œuvre » ne doit pas être une démarche intellectuelle mais provenir du cœur (« il y a loin de l'esprit au cœur »), ils manifestent leur superbe et leur « orgueil » là où un véritable serviteur de Dieu doit s'abîmer dans la contemplation de son propre néant et de sa propre indignité face à Sa grandeur, et se considérer comme le dernier de tous s'il veut être à la tête de la communauté. En particulier, en voulant « juger », « raisonner » et « condamner », le « Docteur » commet une grave offense à Dieu car ces attributs (juger, condamner) sont propres à la divinité : le « docteur » commet ainsi le péché d'orgueil suprême, s'ériger en Juge à la place de Dieu. Voilà résumées les thématiques de nombres d'adresses au groupe tout entier ou à tel ou telle en particulier. Ce portrait en négatif du « docteur » structure, disons-le encore une fois, une série d'injonctions négatives par lesquelles se dessine, en creux, l'image du croyant : un petit enfant au cœur simple et droit obéissant docilement aux commandements de Dieu.

### Contre la science théologique des « Docteurs »

On peut ainsi parler d'un véritable anti-intellectualisme de la part de sœur Elisée, d'une révolte contre la science théologique des « savants » et des « Docteurs ». Cette posture anti-intellectualiste a des sources bibliques évidentes (éloge par Jésus des « enfants » et des simples d'esprit), et nous nous en tiendrons à quelques exemples. Pendant la guerre des Camisards, on a vu de simples paysans ou paysannes apparemment illettrés, subitement

[9] ) Discours du 26 fructidor an 8, 6491, p. 124-128.

investis de la Parole de Dieu et se mettre à prophétiser[10]. De même, dans un autre contexte, piétiste celui-là, à la fin du XVIIe siècle dans l'Allemagne centrale, des prophétesses extatiques féminines ont défendu leur droit à interpréter la parole biblique : un groupe de femmes liées aux leaders du mouvement piétistes (Jacob Spener, Francke) se sont signalées par des phénomènes extatiques et convulsifs, et par des prophéties à caractère millénariste. Le cœur de leur discours tient à l'affirmation que le savoir théologien est corrompu, et que seules ces femmes illettrées, illuminées par le Saint Esprit, peuvent recevoir la Parole de Dieu. Ces femmes inspirées prétendaient disputer aux théologiens protestant orthodoxes le pouvoir que ces derniers détenaient sur l'interprétation de la Bible[11]. Ce même schème général se retrouve dans l'univers convulsionnaire, alors que les événements liés à la Bulle Unigenitus et aux convulsions de Saint-Médard ont mobilisé tout un petit peuple urbain qui prétend intervenir et opiner sur les affaires du temps. Cette participation du petit peuple parisien induit un certain nombre de topoï sur les femmes discourant en extase ou subissant les violences des secours : la prophétesse convulsionnaire est forcément folle, simple d'esprit et illettrée, et malgré cela la sublimité de ses discours inspirés en remontre à la science des théologiens[12]. Nous avons vu que c'est ainsi que se dépeint sœur Elisée dans des discours qui paraissent relever de l'auto-hagiographie sainte. Comme nous l'avons rappelé (chapitre II), les doctrinaires de l'œuvre valorisent les qualités d'enfance et de simplicité des pauvres, et Carré de Montgeron a pu écrire : « Pourquoi JC […] se manifeste-ils aux simples et aux pauvres plutôt qu'aux savants et aux riches, sinon pour nous apprendre qu'il vient confondre l'orgueil des riches et la vanité des savants ?[13] ». Comme l'écrit Catherine Maire, « les attitudes de la

---

[10] La bibliographie sur le prophétisme camisard est très étendue. Nous nous contenterons de citer : Philippe JOUTARD, *Les Camisards*, Paris, Gallimard, 1994 (1976), 281 p. : sur le prophétisme proprement dit, p. 61-108. Daniel VIDAL, *Le malheur et son prophète. Inspirés et sectaires en Languedoc calviniste (1685-1725)*, Paris, Payot, 1983, 368 p. (ouvrage qui tente explicitement une anthropologie historique du prophétisme) ; Jean-Paul CHABROL, *Elie Marion, le vagabond de Dieu (1678-1713). Prophétisme et millénarisme protestants en Europe à l'aube des Lumières*, Aix-en-Provence, Edisud, 1999, 271 p.

[11] Voir l'article de : Judd STITZIEL, « God, the Devil, Medecine, and the Word : A Controversy Over Ecstatic Women in Protestant Middle Germany 1691-1693 », in *Central European History*, vol. 29, n° 3, 309-338.

[13] Basile CARRE DE MONTGERON, *La Vérité des miracles opérés par l'intercession de M. de Pâris et autres appelants démontrée avec des observations sur le phénomène des convulsions*, Tome second, nouvelle édition, 1745, p . 9.

folie, de l'illettrisme et de l'enfance[14] » sont fréquemment mobilisées dans l'univers convulsionnaire. Seulement, ce discours, qui n'a rien d'original en soi dans ce milieu, est ici radicalisé, pour introduire une discrimination, non plus entre l'œuvre et l'Eglise, mais à l'intérieur de « l'œuvre » même, pour tenter de dresser les partisans de sœur Elisée contre un ennemi fantomatique (derrière lequel on devine les prêtres et directeurs de conscience de « l'œuvre ancienne »).

Ce discours anti-intellectualiste se matérialise en tout cas dans quelques rituels glossolaliques, rares mais très significatifs, car leur fonction évidente est de signifier l'inanité du savoir des hommes devant la langue inspirée de Dieu. Devant l'incompréhensibilité de la parole divine, l'homme, et plus encore le « Docteur » ou le « janséniste » sont renvoyés à leur petitesse foncière, et ainsi appelés à retrouver les qualités d'humilité. Contrairement aux énonciations glossolaliques traditionnelles- celles reprenant le schéma de l'événement de la Pentecôte narré par Luc - on n'a pas ici affaire à un état de transe collective s'emparant du locuteur et des auditeurs qui, dans un état d'enthousiasme religieux, parlent une langue sacrée[15]. Plus précisément, il ne s'agit pas ici de *parler en langues* à la façon de Pierre parlant toutes les langues de la terre sous l'inspiration du Saint Esprit, mais de l'invention d'une langue artificielle. Le but n'est pas de communier dans l'Esprit Saint mais d'humilier le vain savoir des Docteurs.

Voilà en occurrence, le 20 septembre 1800, l'étrange vocable dicté par l'Esprit : « amanique, saronane, rariberni, Josepha, fifi, lia qui nicnac osternataga tésemi omania, Ô Elilia, ah ! beaucissima Jubanéaste – longamienasan auramana a la chuata alacnic mactan pitu o vainacu coquienato pettiponanti dodominauro. » Cette débauche d'artificialité et de néologismes incompréhensibles trouve sa fonction immédiate dans la suite du discours : « Il viendra un temps où je confondrais tous les langages, où j'en ferais comme une tour de Babel, afin d'y confondre la sagesse des grands, des savants, des Docteurs ». Contre les langages « policés » des Docteurs, l'Esprit imposera à ses enfants une langue « rustique », qui pourra blesser par un « ton de grossièreté et de rudesse[16] ». La langue de Dieu, incompréhensible pour les

[14] Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation,* op.cit, p. 311.

[15] La bibliographie proprement historique sur les phénomènes glossolaliques est assez mince. Voir la bonne synthèse d'Alessandra POZZO, *La glossolalie en Occident*, Paris, Belles Lettres, 2013, 449 p. ; voir aussi le dossier étoffé de la revue *Langages* sur la « Glossolalie » (n°91, 1988) ; enfin, l'article classique de Michel de CERTEAU, « l'opéra du dire : glossolalies », in *Traverses*, n° 20, novembre 1980, p.26-37.

[16] Discours du 20 septembre 1800, 6491, p. 129-131.

« jansénistes », est à destination des simples. Caractérisant le langage de Dieu, l'Esprit le décompose en trois : « le langage de l'amour, celui de la poussière, et celui de la croix avec tous ses attributs [17]»

## Les différents ennemis de sœur Elisée

Ainsi, cette figure repoussoir du « Docteur » et du « Pharisien » sert à mobiliser les « enfants » et disciples autour de la sœur Elisée. Ces dénonciations récurrentes, qui s'expriment par des topoï bibliques en soi très banals (éloge de la charité et de la simplicité de cœur, opposés à l'orgueil et à la superbe), visent, disons-le encore une fois, à construire un collectif de croyants, à désamorcer les critiques internes, attribuées au manque de foi. Mais par-delà cette caractérisation très générale de l'ennemi interne, l'historien peut spécifier davantage l'identité de ces « Docteurs » de l'œuvre.

### Ancienne et nouvelle « œuvre »

Et tout d'abord nous pouvons dès à présent identifier un topos récurrent : celui opposant « l'ancienne» à la « nouvelle œuvre ». A l'époque où sœur Elisée prononce ses discours, le phénomène convulsionnaire a presque 70 ans d'âge, depuis les événements du cimetière de Saint-Médard qui datent de la période 1727-1732. La prophétesse privilégie très nettement les « enfants » venus récemment dans l'œuvre, car ils sont vierges des erreurs et abus qui ont caractérisé l'univers convulsionnaire. Inversement, les « enfants » appartenant à cette mouvance depuis longtemps sont regardés avec méfiance, voire hostilité. Dans une attaque générale contre les « dévots, savants, docteurs, conducteurs de mon œuvre », la sœur (ou l'Esprit parlant à travers elle) précise : « c'est ici plus les anciens de 50, 60 ans que j'attaque, plus que les derniers arrivants, parce qu'ils ont plus abusé, parce qu'ils se sont plus cachés[18] ». Dans un autre discours, la sœur oppose deux enfants, l'un convulsionnaire de longue date, alors que le deuxième est entré directement dans l'œuvre de la sœur Elisée. Même si ces deux enfants sont chers au cœur de l'Esprit, la sœur manifeste une préférence

[17] Discours du 13 septembre 1800, 6491, p. 124-128.

[18] Discours du 5 juin 1801, 6493, p. 57-64.

pour le second, car son cœur n'est point partagé. Jérémie Selle a suivi l'œuvre de Victoire Aveugle avant celle de sœur Elisée : « il doit regarder jusqu'au dernier soupir, Victoire comme sa première mère, il doit conserver pour elle de l'amour et du respect, à cause de son premier appel qui a été fait par elle, et qui était l'appel préparatoire à l'œuvre qu'il suit aujourd'hui, qui est celle de mon Esprit ». Habacue, lui, est entré dans « cette œuvre-ci » « dans le principe » : « c'est dans cette œuvre que je me suis développé à lui. Il est pour cette œuvre, il n'est point partagé.[19] »

**La rupture avec les Bonjour et l'œuvre de Fareins**

Mais la rupture avec le passé qu'opère Sœur Elisée n'est pas seulement dirigée contre les convulsionnaires « historiques ». Si rupture il y a, elle concerne un passé beaucoup plus proche, et des personnages clés de la collectivité convulsionnaire parisienne lors de ces années de la fin du Directoire et du Consulat. En effet, les « enfants » de Fareins sont à leur tour dans la ligne de mire de la prophétesse. Les discours montrent la méfiance puis le conflit grandissant entre les père et mère du saint enfant, François Bonjour et Claudine Dauphan, nommés dans les textes « Silas » et « Colombe », et d'autre part la sœur. C'est bientôt avec la parentèle complète du saint enfant que sœur Elisée rentre en opposition. La logique de cet affrontement amène une rupture plus globale avec « l'œuvre de Fareins ».

Dès les premiers discours de sœur Elisée, l'équivoque s'installe, et avec elle la méfiance. Le premier discours conservé dans le corpus fareiniste, prononcé le 22 juin 1799 (nous sommes encore à presque cinq mois du coup d'état de Brumaire) entremêle la célébration des père et mère d'un Dieu avec les reproches que leur adresse la sœur pour leur opposition à son ministère prophétique. La prophétesse y évoque le départ prochain du prophète, son « enlèvement » afin que Lili puisse revenir en « homme fait » et y accomplir sa mission. L'oratrice y évoque longuement le deuil que porteront les père et mère du prophète, mais à travers ce discours codé, on peut déceler entre les lignes les tensions naissantes.

Le ton se fait franchement lyrique pour évoquer « Colombe », qui a porté dans ses entrailles « Lili » : « Colombe gémissante, c'est le temps bientôt d'aller sur le véritable gazon, y

[19] Discours du 23 avril 1802, 6498, p. 123-133.

pleurer, y gémir et vous lamenter en véritable épouse, et en véritable mère d'un Dieu », s'exclame la sœur, avant de préciser que les « enfants » et les élus l'appelleront « Bienheureuse, d'avoir porté dans votre sein et dans vos entrailles le fruit de l'Esprit Saint, celui qui est venu pour le rachat d'Israël ». Mais le couplet adressé à « Silas » sonne beaucoup plus comme un reproche : le père du saint enfant est invité à sortir de son « assoupissement » et à travailler à la « vigne[20] » de l'Esprit. Mais un mois après, le propos se fait beaucoup plus offensif, citant l'évangile : « Qui est ma mère ? Qui sont mes frères ? Ce sont ceux qui font ma volonté [21]», s'interroge ainsi à voix haute l'Esprit, manifestant ainsi une prise de distance radicale avec sa parenté charnelle.

Près d'un an plus tard, en avril 1800, François Bonjour manifeste plus clairement son opposition à la prophétesse parisienne : il s'appuie sur un ancien discours pour affirmer que l'œuvre de la sœur n'est pas celle de l'Esprit[22]. Pour répondre à cette attaque, la sœur Elisée accuse ses adversaires, et « Silas » au premier chef, d'exploiter les discours anciens alors qu'auparavant ils dénigraient l'œuvre ancienne : « Aujourd'hui, vous recherchez l'ancien ; et pourquoi le faites-vous, Silas ? Pour vous ériger en maître et en docteur et pour faire des prosélytes de votre doctorat », accuse ainsi Sœur Elisée, qui fustige quelques lignes plus bas le « doctorat pharisaïque » de François Bonjour. Les discours ultérieurs portent une charge de plus en plus en plus violente, tout en se livrant à une lecture théologique du comportement des père et mère « selon la chair » du saint enfant. Ils seront, malgré leur opposition apparente à l'œuvre de l'Esprit, du règne de mille ans. Ainsi, cette opposition forcenée rentre dans les plans du salut : « Cette opposition n'y est que superficiellement, mais dans l'essence et dans l'Esprit de cœur, elle n'y est pas », précise ainsi l'Esprit dans un discours[23]. Dans une autre harangue, Lili affirme que « mes père et mère ne peuvent me manquer, parce qu'ils sont à

[20] Discours du 22 juin 1799, 6488, p. 1-5.

[21] Discours du 25 juillet 1799, 6488, p. 88-90.

[22] Dans le discours du 6 avril 1800, il est précisé dans la note introductive : « Pour l'intelligence de ce discours et de celui du 14 germinal, il faut savoir que Silas avait remis au frère Lépine un discours de la Sr Alexis, dans laquelle celle-ci disait qu'à l'époque de la Révolution, la bouche d'or serait fermée, que l'Esprit ne parlerait plus ; d'où il concluait que l'œuvre d'Elise, à laquelle il est opposé, n'était pas l'œuvre de l'Esprit, ou du moins que Dieu ne parlerait que dans sa justice » (6488, p. 152-156).

[23] Discours du 20 juillet 1801, 6494, p. 91-101.

moi ; mais il faut qu'ils soient couverts de tous les voiles, et qu'ils portent le masque de la gentilité dans toute leur personne [24]».

Ainsi, les relations de François Bonjour et de Claudine Dauphan avec sœur Elisée, porte-parole autoproclamée de l'Esprit, ont vite pris un tour conflictuel. Mais « Lili » parait garder une certaine tendresse pour ses parents directs, leur réservant même un rôle dans l'économie du salut. Par contre, il est un membre de sa parentèle avec lequel les hostilités ont vite pris un caractère très virulent. Il s'agit de Gavet, beau-frère de François Bonjour (le mari de la sœur de l'ex-curé de Fareins), et donc oncle du saint enfant « selon la chair ». Avec Anne Gavet, sa femme, l'oncle de Lili forme une grande famille avec trois filles et deux fils. Les premiers discours ou partie de discours consacrés à ce personnage sont d'emblée très violents. Le 10 août 1799, « Bernard » (car tel est le nom dont il est affublé dans les discours) est invité à renoncer à « ses volontés », à cesser « ses raisonnements », ses « calculs » et « idées », pour s'abîmer dans une « pénitence » réelle, et non plus extérieure[25]. Le ton se fait beaucoup plus violent et accusateur quelques années plus tard, le 27 avril 1801 : l'Esprit l'accuse de « trafics », de contrefaire le « pauvre de peur de donner à des enfants qui sont dans le besoin », le taxe d'avarice (« vous regorgez dans votre maison, tandis que vos proches sont dans la misère ») ; et, surtout, il le blâme pour ne pas reconnaître l'enfant Dieu comme le Messie et l'Esprit Saint ( « Votre intérêt sordide vous fera tout abandonner […] Est-ce là la conduite de ceux qui ont vu le prodige des prodiges naître sous leurs yeux ? Est-ce là la conduite des enfants qui ont vu les miracles opérés [26]»). Les charges sont similaires le 3 septembre 1802 : Bernard (« oncle de Lili selon la chair », précise une note) est le type même du faux dévot, se montrant sous une apparence de mortification extérieure (« j'aime mieux un bon sac à diable dans ma main qu'un dévot comme lui[27] »). Le 8 septembre 1802, à l'annonce de l'arrivée de la famille Gavet à Paris, l'Esprit récrimine contre cette famille « qui ne m'est proche que du côté de l'humanité » et en laquelle il ne verra « que division, qu'antipathie de cœur[28] ».

[24] Discours du 26 avril 1802 , 6498, p. 149-160.

[25] Discours du 10 août 1799, 6488, p. 24-30.

[26] Discours du 27 avril 1802, 6493, p. 169-179.

[27] Discours du 3 septembre 1802, 6499, p. 353-360.

[28] Discours du 8 septembre 1802, 6497, p. 393-401.

La rupture d'avec la famille du saint enfant, pour être progressive, n'en est pas moins violente. Mais ce n'est pas seulement les liens familiaux et charnels que le Prophète tranche. Fareins, lieu de fondation de la secte bonjouriste, et qui vit les miracles attribués à François Bonjour, se trouve sous les feux des critiques de la sœur. La « chute de Fareins » est officiellement proclamée dans deux discours consécutifs prononcés les 21 et 22 novembre 1801, à l'occasion d'une confidence du saint enfant à Laurent, l'un des principaux « enfants » de Fareins (qui fait régulièrement le voyage à Paris, pour voir sa seconde épouse qui réside dans la capitale) : la note précédant le discours du 21 novembre rapporte que le saint enfant dit à Laurent, « avant son départ pour Fareins : tu feras bien mes compliments aux enfants de Lurzy. C'est un petit village voisin de celui de Fareins, dans lequel il ne se trouve aucun enfant qui connaisse la vérité. » La note rapporte les réactions à ce propos étrange du saint enfant : « Cette commission du saint enfant étonna beaucoup les enfants qui sont ici, et surtout ceux de Fareins, qui sont portés à se croire des enfants privilégiés, à cause des merveilles que Dieu a opérées a milieu d'eux par l'organe de leur pasteur et parce que Dieu a choisi ce pasteur pour être le Père du Saint Enfant ». Enfin, le petit Elie Bonjour réitère de façon solennelle son propos, signifiant la disgrâce définitive du village où officia son père selon la chair : « Lili, quelques jours après le départ de Laurent, se rendit chez la sœur Nanon, seconde épouse de Laurent, et qui est de Fareins. Il lui dit : j'avais planté une vigne à Fareins, et je l'arracherai ; j'en planterai une à Lurzy, mais je ne l'arracherai pas. »

« Ma vigne sera arrachée », confirme la sœur dans le discours consécutif à cet épisode, marquant la rupture totale d'avec les « enfants » de Fareins. La sœur Elisée coupe ainsi tout lien avec le berceau de la « secte », pour inaugurer, avec les disciples qui acceptent de la suivre, un parcours inédit : la fondation d'une « œuvre » nouvelle qui aurait rompu tout amarrage avec le passé de l'œuvre des convulsions, à la fois le convulsionnisme historique et le berceau de ce groupe particulier. Le propos est lapidaire. Les enfants de Fareins ne feront pas partie des élus et ne régneront pas avec le Christ et l'Esprit pendant le millenium (« vous aviez tous été appelés, et je n'en prendrai pas un de chez vous »). Le deuxième discours porte la critique des « enfants de Fareins » sur un angle plus précis : à travers le rappel du martyr des « instruments » de Fareins (l'auditoire comprend très bien qu'il s'agit d' Etiennette Thomasson et de Gothon Bernard) se met en place une critique de la violence des secours qui ont été donnés, et de la dévotion dont les deux « saintes » du Fareinisme font l'objet :

« Tremblez sur vos canonisations, tremblez, tremblez et tremblez sur vous-même. Oh ! si vous saviez combien, dans ces secours extérieurs qui ont été donnés, combien, dans ces pèlerinages qui se sont faits, et où le sang a été répandu, combien il y a eu du mélange, combien il y a eu même de mon ennemi […] Si je voyais de vos reliques prétendues, je les jetterai dans le feu, et souvent une femme du monde me plaisait mieux que cet instrument dont je viens de vous parler [il s'agit de Gothon Bernard, qui a fait l'objet d'un culte et a été considérée comme une « sainte » après sa mort tragique à Paris en 1788][29] ».

Enfin, après l'éloignement de François Bonjour, les diatribes contre la belle-famille de l'ex-curé de Fareins et la proclamation de la déchéance du village-berceau de l'œuvre de l'Esprit, vient la rupture capitale avec le Saint enfant lui-même, avec le petit Elie Bonjour qui portait en son corps le prophète Elie et « l'Esprit ». Par un discours du premier janvier 1803[30], la sœur déclare que l'Esprit ne se trouve plus dans l'humanité du petit Elie Bonjour. La rupture est ainsi totale avec l'ancienne œuvre de Fareins et le berceau du groupe.

**Les « Foréziens » claquent la porte à leur tour…**

Nous avons vu dans les chapitres précédents que l'œuvre de Fareins avait une petite sœur dans le Forez : les « Beguins » de la Loire, ainsi que l'a montré l'historiographie, ne sont rien d'autre qu'une extension de la « secte » de François Bonjour, structurée autour du curé du village de Saint-Jean Bonnefonds, Jean-Jacques Drevet. Après être monté en chaire le 3 juin 1792 pour annoncer la venue imminente du Messie, et après l'expédition ratée de la «République de Jésus-Christ », Jean-Jacques Drevet finit par se retrouver à Paris, s'intégrant dans la société convulsionnaire parisienne et devenant un imprimeur et un patron de presse prospère (ses journaux seront fermés du fait des décrets sur la presse du Premier Consul). D'autres personnages complètent ce milieu forézien exilé à Paris : notamment, Fialin, dont nous avons déjà parlé. Ce groupe forézien, pourtant acquis à la cause de sœur Elisée au départ, va progressivement entrer en conflit avec sœur Elisée, jusqu'à finir par une sécession complète. Il importe, dans le propos qui est le nôtre, de voir comment ce conflit, dont on verra

[29] Discours des 21 et 22 novembre 1801, 6495, p. 262-269 et 270-278.

[30] Discours du premier janvier 1803, 6501.

qu'il prend des formes très réelles et parfois violentes, est reformulé, dans les discours de la prophétesse, par le prisme d'un langage théologique et symbolique. Nous allons l'étudier à partir de quelques discours précis, où sœur Elisée se livre à des imprécations violentes contre les « foréziens ». Les griefs peut-être très prosaïques de sœur Elisée envers ses « frères » de Saint-Jean prennent la forme d'anathèmes bibliques. Les acteurs, pour justifier leur prise de position, mobilisent des « schèmes », des raisonnements et des catégories théologiques, dans lesquels il ne faudrait pas voir seulement un masque idéologique cachant des rivalités d'intérêts, familiales ou de personnes. Cette dimension existe, bien sûr, et nous la cernons mal vu l'état de notre documentation. Mais même si nous arrivions à retrouver le soubassement « réel » de ces luttes, ce serait une erreur de séparer trop rigoureusement « réel » et « symbolique ». A partir du moment où les catégories (ici bibliques et théologiques) que les acteurs mettent en œuvre pour agir sur le réel contribuent à façonner l'histoire, ces joutes et diatribes allégoriques appartiennent tout autant au « réel » que les éléments plus classiques de l'histoire sociale. C'est ce que nous aimerions montrer à partir de l'analyse de l'argumentaire de sœur Elisée.

Voyons comment ce conflit apparaît dans les discours et les « notes » explicatives : le 21 mars 1800 , la sœur fustige « cette œuvre diabolique, cette œuvre d'illusion et d'Antéchrist » qu'une note en bas de page précise désigner une mystérieuse « Maison de Rahab » : « Ceci a rapport à l'œuvre de la maison de Rahab, où l'on prétendait que le père était né, et dont les enfants qui en faisaient partie allaient dans les maisons de leurs frères pour briser les meubles et y porter la justice[31] ». Une autre annotation nous apprend la chose suivante : « Un des enfants de l'œuvre de la maison de Rahab s'est présenté chez Isaac, secrétaire de l'œuvre de l'Esprit, et après avoir rempli auprès de lui sa mission bruyante, il lui a dit qu'il sentait qu'il n'était pas animé de la justice contre lui[32] ». Le discours correspondant illustre encore le rôle central des notions de « justice » et de « miséricorde » comme instruments cognitifs par lesquels les acteurs verbalisent leurs pratiques :

« Je vous ai fait part de mon secret, depuis le temps, par les avertissements que je vous ai donnés, pour vous prémunir contre la séduction, l'illusion, les ténèbres, et la justice sans

[31] ) Discours du 20 mars 1800, 6488, pp. 92-96.

[32] ) Discours du 15 mars 1800, Tome VI, p. 458.

miséricorde, qui n'est pas parvenue jusqu'à vous. Car, en venant chez vous (Isaac), c'était la justice toute pure qui s'y présentait, mais comme je ne voulais vous en accabler, j'ai apporté la miséricorde au milieu de la justice ».

Toutes ces notations sibyllines mélangent le concret (les bris de meubles) et un vocabulaire théologique chargé de sens pour les acteurs (« œuvre d'illusion et d'Antéchrist », « la justice »). On note la violence du conflit, car des voies de faits sont commises, confirmées par cette note explicative du discours du 19 mars 1800 : « les enfants de la maison de l'œuvre de la maison de Rahab avaient pris la fuite, parce qu'on les avait dénoncés à la police comme ayant cassé les glaces et les pendules dans votre maison, et une autre, puis remis en liberté[33] ». Nous savons ainsi que le conflit est suffisamment grave pour avoir donné lieu à une plainte à la police.

Le plus intéressant est le schème théologique à travers lequel ces guerres intestines sont pensées et décrites : pourquoi ce nom de « maison de Rahab », énigmatique de prime abord ? Rahab est un personnage de l'Ancien Testament qui joue un rôle clé dans le livre de Josué, au moment de l'épisode de la prise de Jéricho : femme de la ville et prostituée notoire, elle se fit complice des espions israélites envoyés par Josué pour préparer la conquête de la ville. Ce personnage de l'histoire d'Israël a fait l'objet de toute une construction théologique dans le Nouveau Testament. L'Epître aux Hébreux donne Rahab en exemple pour sa foi, et l'épître de Jacques la loue pour ses « œuvres », l'évangéliste Matthieu la place dans la généalogie du Christ.

Une « note » explicative de la fin d'un discours fustigeant violemment la « maison de Rahab » nous décrit en ces termes les dissidents, en menant un parallèle théologique : Rahab la prostituée permit la prise de Jéricho par Josué, la « nouvelle Jéricho » qu'est la gentilité sera à son tour détruite. Voilà la raison de « l'appellation ». Quant au fond, les « enfants de Rahab » ont leur propre messie, qui n'est rien moins que la réincarnation du « Père », soit Dieu lui-même, en la personne d'un enfant né à Saint-Jean Bonnefond. La référence religieuse du sous-groupe nous paraît claire, à travers l'invocation du patriarche Hénoch, qui après une vie « parfaite », fut « enlevé » par Dieu. Cette figure de la Bible a engendré toute une

[33] ) Discours du 19 mars 1800, Tome VI, p. 469.

littérature apocalyptique apocryphe, dont le célèbre « Livre d'Hénoch », et manifestement ces apocryphes circulaient dans les milieux convulsionnaires, car les « enfants de Rahab » s'en réclament.

Citons maintenant une « note » de fin de discours, capitale pour comprendre la façon dont les acteurs verbalisent leur conflit :

« A l'époque où ce discours a été prononcé, des enfants Instruments de Saint-Jean, s'étaient rendu et se rendaient chez tous les frères attachés à l'œuvre de l'Esprit, et s'annonçaient comme venant de la part des trois hommes Dieu, ils invitaient les frères à se réfugier dans la Maison de Rahab s'ils voulaient être sauvés de la destruction qui menace la nouvelle Jéricho –la gentilité- Leur état étaient accompagnés de gestes, d'actions et de paroles très violentes contre ceux qui ne voulaient pas les recevoir- Ils croient et ils publient que le Père s'est incarné dans la personne d'Hénoch, qu'il est né il y a deux ans et demi, à Saint Jean, et qu'il est allé en Egypte avec son père et sa mère[34] ».

En lisant attentivement les discours où il est fait mention de cette mystérieuse « Maison de Rahab », nous pouvons reconstituer le conflit théologique qui oppose les « enfants » de « Saint-Jean » au reste du groupe. Nous retrouvons une controverse typique de celles qui peuvent diviser une « secte » millénariste, autour de la question des derniers temps et de la venue sur terre de Dieu. Aux « enfants de Rahab » qui prétendent que Dieu s'est déjà réincarné en Homme en la personne d'Hénoch, la sœur Elisée réfute que Dieu ne viendra sur terre qu'aux derniers Temps : ainsi, le 21 mars 1800 , la sœur, se référant explicitement à l'Apocalypse de Jean et à son fameux chapitre 20, d'où dérivent toutes les croyances « millénaristes » (croyance aux règne de mille ans du Christ avec les élus, avant le Jugement dernier et la « dernière résurrection »), la sœur, faisant parler Dieu le Père par sa bouche, fait une mise au point théologique:

« Non, petits enfants, ne croyez pas que moi, le Père, je sois comme homme sur la terre et au milieu des habitants de la terre. Je n'y suis encore que comme Dieu, mais non pas encore comme Hénoch-homme : je n'y serais de la sorte que dans les derniers temps. Il faut auparavant que mon Prophète meure ; il faut que l'Antéchrist, cette Bête sortie de l'abîme,

[34] ) 14 février 1800, Tome III, pp. 236-245.

remplisse mon plan de justice ; il faut ensuite que Satan soit enchaîné pour mille ans, qui feront le règne de la première résurrection ; il faut ensuite que Satan étant déchaîné séduise de nouveau les nations, ayant avec lui Gog et Magog. C'est là mon mystère et le dernier de tous, et n'en croyez pas d'autres sur cet objet, parce que je n'y suis pas[35] ».

Dans un autre discours postérieur (20 avril 1800), la sœur entend ruiner les prétentions des enfants de Rahab : Dieu ne s'est pas fait homme, le Christ ne renaîtra pas, car sa mission humaine est finie :

« Tout parle d'Elie et d'Hénoch qui n'est pas né, et l'on ne dit rien de mon Législateur qui est né. Car je ne suis pas né, moi le Père ; je ne suis pas prêt de me faire homme. C'est encore une erreur de dire que mon Christ va naître, cela n'est pas vrai. Sa mission humaine est finie, il n'a que sa mission divine à remplir, celle des mille ans. »

S'en suit un laïus assez obscur sur la « pureté » dont se réclament les enfants de Rahab, à l'instar d'Hénoch, probablement, ce qui donne lieu à des anathèmes très violents de la part de la sœur (elle parle des « œuvres d'illusion » et des « œuvres diaboliques » des enfants de Saint-Jean, en interpellant ces derniers vigoureusement : « Comment osez-vous dire qu'il ne faut pas vous approcher, car vous êtes purs ? » Cette dernière phrase renvoie à une note précisant : « C'était le langage et la doctrine de ceux qui suivaient l'œuvre de la maison de Rahab ».

Ces quelques documents que nous avons commentés longuement permettent de comprendre un peu mieux la logique interne du conflit entre sœur Elisée et les « foréziens »; en tout cas, ces textes fascinants nous livrent de l'intérieur ces obscures controverses théologiques et millénaristes qui ont animé les acteurs en présence. Revenons pour finir à l'enchainement des événements qui ont amenés la rupture, en rappelant les données mises au jour par Jean-Pierre Chantin : l'historien rappelle qu'après la rupture entre sœur Elisée et les Bonjour, la majorité des parisiens se sont rangés du côté de l'ex-curé de Fareins. Fialin, l'un des ex-Foréziens les plus célèbres, se rallie aussi à la majorité qui soutient François Bonjour. Drevet reste d'abord du côté de la sœur, mais des dissensions apparaissent vite devant les nouvelles orientations

[35] ) Discours du 21 mars 1800, Tome I, p. 96-99.

que donne sœur Elisée à l'œuvre (notamment la tentative d'instaurer des « ministres féminins »). Drevet finit par rompre avec la sœur en juin 1803. La prophétesse convulsionnaire se retrouve désormais bien seule…..

## Vers une religion du cœur

Ainsi, la sœur Elisée opère une série de ruptures avec les factions de la mouvance bonjouriste, pour suivre une voie propre, originale, qui l'éloigne des racines de l'œuvre : les Bonjour, y compris le saint enfant, sont condamnés, l'œuvre de Fareins est déchue, tandis que c'est l'ensemble de l'œuvre des convulsions antérieure qui est rejetée (à travers les figures diabolisées des « Docteurs » et des « jansénistes »). Mais, quel est, dès lors, le message religieux propre de la prophétesse ? Nous allons voir que la rupture opérée par sœur Elisée va plus loin qu'un rejet du convulsionisme antérieur, et que l'on peut parler d'une refondation du christianisme, autour de l'impératif du « cœur », qui engage toute une critique radicale de l'univers catholique, et plus largement, de la religion post-apostolique. Certes, l'injonction de retour à l'Eglise primitive est un fait connu dans l'univers convulsionnaire[36], mais nous verrons ici des critiques très précises portées aux traditions (rituelles, théologique, coutumières) de la religion instituée.

### L'impératif du coeur

. L'instance du cœur est même la figure la plus récurrente dans ces textes. Qu'il s'agisse des exhortations de la prophétesse à ses « enfants » pour les appeler à une authentique conversion à l'œuvre de l'Esprit et à la « Grande Mission » de « L'Esprit », ou qu'il s'agisse de ses diatribes violentes contre les « Docteurs de l'œuvre » ou contre la « Bête » remontée sur son trône qu'est, dans le langage imagé de Sœur Elisée, l'Eglise catholique, le « cœur » est au centre du dispositif rhétorique de la prophétesse du groupe convulsionnaire. Là encore, pour bien interpréter les harangues de l'oratrice convulsionnaire, il nous faut faire retour sur les

[36] Voir notamment Monique COTTRET, « Aux origines du républicanisme janséniste : le mythe de l'Eglise primitive et le primitivisme des Lumières », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 31(1984) ; 99-115.

sens multiples et les occurrences nombreuses de ce terme dans la Bible[37]. On sait que ce terme se retrouve près de mille fois dans l'ensemble des Ecritures. Il faut toutefois prendre garde et ne pas projeter le sens actuel du terme (le cœur comme centre des sentiments et des émotions) pour restituer le sens beaucoup plus large du mot dans l'univers biblique. Le cœur « désigne communément l'âme en général, soit dans ses fonctions physiologiques, soit dans ses facultés spirituelles, soit enfin dans sa vie morale », précise un dictionnaire biblique. Centre de la vie spirituelle (pensée, sagesse, mémoire, volonté) et de la vie morale (désirs, conscience), le cœur est aussi le siège de l'action de Dieu sur les hommes : il les dirige, les endurcit (ainsi le cœur du Pharaon), change leur cœur et les affermit par sa grâce. Mais, par-delà ces généralités, il importe pour notre propos d'évoquer les mutations introduites dans la notion de cœur à partir des écrits prophétiques vétérotestamentaires, puis approfondies dans le Nouveau Testament. Jérémie et Ezéchiel sont porteurs d'un message de subjectivisation de la religion et d'une refondation de l'Alliance à partir d'une action de Dieu sur les cœurs. Les versets du livre de Jérémie sont restés célèbres : « Mais voici l'alliance que je ferais avec la main d'Israël après que ce temps-là sera venu, dit le Seigneur. J'imprimerai ma loi dans leur entrailles, et je l'écrirai dans leurs cœurs » (Jr, 31, 31-34) On connait également les versets similaires d'Ezéchiel, parlant du « cœur de pierre » que Dieu changera en « cœur de chair » (Ez, 36, 26). Les Ecritures chrétiennes reprennent ce langage du cœur en le radicalisant : Jésus proclame que les vices proviennent du mauvais cœur (Mt, 15, 19), Dieu connait les hommes car il connaît les cœurs ; et surtout, pour notre propos, Saint Paul, dans ses Epîtres, développe à plusieurs reprises la thématique de l'Esprit Saint s'emparant et régénérant les cœurs (dans l'Epître aux Romains, Paul parle en ces termes : « l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint Esprit qui nous a été donné » Rm, 5, 5), tandis que, dans l'Epître aux Galates, il s'exclame : « Et parce que vous êtes enfants, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son fils » (Gal, IV, 6). Dans l'Epître aux Ephésiens, Paul fait du cœur le réceptacle du Christ (« Qu'il fasse que Jésus-Christ habite par la foi dans vos cœurs ») (Ep, 3, 17).

Mais nous avons déjà noté que la sœur Elisée ne fait pas référence à la théologie paulinienne de l'Esprit, mais s'adosse à une tradition prophétique issue de l'Ancien Testament continuée dans certains écrits néotestamentaires (principalement les Actes des Apôtres). Aussi, dans les discours de la prophétesse convulsionnaire, les puissantes évocations de la transfiguration du cœur du croyant, porteuses de la métaphore du passage du « vieil homme » pécheur à

[37] Voir P. ARCHAMBAULT, « Cœur », in *Catholicisme,* tome 2ème, Paris, 1949, col 1280-1281 ; H.LESETRE, « Cœur », in F. VIGOUROUX (dir.), *Dictionnaire de la Bible,* tome 2, première partie, Paris, 1912, p. 822-826.

« l'homme nouveau » régénéré, ne renvoient qu'en apparence à la tradition paulinienne. Chez Paul, l'Esprit dirige le croyant dans sa vie et sanctifie son cœur, alors que dans les prédications enflammées de sœur Elisée, la régénération du cœur du croyant va de pair avec la mise à feu de la terre et du monde. Autrement dit, la transfiguration des « enfants » est un élément d'une eschatologie.

On voit se mettre ainsi en place une véritable rhétorique de la conversion, on pourrait presque dire une eschatologie de la conversion : un parallèle est dressé, dans maints discours, entre la mise à feu et à sang de la terre lors du déchainement de l'Apocalypse divine devant précéder la venue de la Jérusalem céleste et du Christ glorieux dans son règne terrestre, et, d'autre part, l'embrasement du cœur des simples croyants, que le feu divin transfigure afin de faire mourir le « vieil homme » pécheur et faire advenir le « nouvel homme » spiritualisé. La conversion à « l'œuvre » est d'abord cela : un processus intérieur, intime, par lequel le disciple se purifie radicalement des péchés, de ses anciennes manières de voir, pour acquérir un cœur neuf, rempli d'amour pour Dieu et pour ses « frères ». C'est cette thématique qu'exprime ce discours du 17 avril 1799 :

« Je viens pour faire mourir le vieil homme, pour le détruire, pour l'anéantir, et vous anéantir vous-même avec lui ; parce que je veux tous vous renouveler et je veux faire de vous tous des nouveaux cœurs, de nouvelles âmes ; et pour cela, il faut que j'y mette le feu, il faut que j'y mette cette pierre brûlante qui consume tout, afin que vous deveniez, par mon esprit, des esprits vous-mêmes.[38] »

Autre exemple, le discours du 1er mars 1800 illustre ce parallèle entre le combat intérieur, celui du cœur dans son processus de conversion aux vérités de « l'œuvre », et la mise en combustion de la terre :

« Marchez tous sous mon étendard et sous mon drapeau. Combattez, combattez ; car ce n'est qu'en vous combattant tous, que vous remporterez la victoire sur vous-même. Il en est des combats du cœur, comme de ceux qui se font quand la terre est en combustion[39] **».**

Dans ce même discours, Sœur Elisée précise la chronologie des étapes de « l'œuvre » : la mise à feu de la terre inaugurée par la venue fracassante du Messie en homme fait est précédée par le travail intérieur des « enfants » pour leur conversion. Avant la dramaturgie

[38] Du samedi 17 août 1799, à 4heures du matin, 6488, pp. 33-40.

[39] Du samedi 1er mars 1800, 6488, pp. 92-95

spectaculaire des bouleversements qu'apporteront la seconde venue sur Terre de Jésus Christ et l'affrontement avec la « Bête » et les forces du mal, se joue une partie secrète et cachée : la même lutte entre les forces du Bien et du Mal s'y joue non plus à l'échelle du monde, mais dans le repli de l'intériorité du croyant. Pour reprendre les termes de « Sœur Elisée » :

« Ne pensez pas que vous soyez à la dernière heure du troisième jour, et que l'œuvre du mystère soit pour le temps du moment. Non, l'œuvre que j'opère aujourd'hui, c'est mon œuvre cachée, c'est mon œuvre secrète, c'est dans le secret qu'elle doit s'opérer, c'est dans les cœurs que je la fais ; et je la ferai dans vous et vous êtes dociles à ma voix. Ce n'est point la mission extérieure qui se fait, c'est celle du cœur. Car c'est par le cœur que nous avons tous péché ; c'est par le cœur que nous sommes tous des adultères, des homicides, des perturbateurs, des hommes nus ; parce que nous avons enfoui ses dons, méprisé sa parole, méconnu ses œuvres, raisonné dessus[40] ».

Ces données théologiques peuvent paraître assez classiques, la sœur Elisée ne faisant que radicaliser une orientation déjà centrale dans le message évangélique. Mais on aurait tort, à notre sens, de minimiser l'originalité de sa prédication : cette insistance sur le cœur, tout en reprenant un héritage chrétien des plus traditionnel, entraîne une rupture radicale avec les Eglises chrétiennes instituées, au nom de cet impératif de subjectivisation de la religion. Autrement dit, on peut, à notre sens, qualifier la « religion » que met en place sœur Elisée avec ses quelques fidèles de « religion du cœur », ce qui la rattache à un univers religieux beaucoup plus large, sur lequel il existe une riche historiographie.

### L'historiographie du « subjectivisme religieux » et de la « religion du cœur »

Leszek Kolakowski avait naguère, dans sa monumentale étude sur les « Chrétiens sans Eglise » (1969 pour la traduction française[41]) identifié une figure majeure de l'histoire religieuse du XVIIe siècle : le « christianisme non confessionnel », ou, plus précisément, le

[40] Discours du 1er mars 1800, 6488, p. 92-95.

[41] Leszek KOLAKOWSKI, *Chrétiens sans Eglise. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1969, 824 p.

« subjectivisme religieux » de cette époque se caractériserait, selon le philosophe polonais, par un christianisme intériorisé, à mille lieux du formalisme et du ritualisme des Eglises instituées d'alors (tant protestantes que catholiques). Courants anti-confessionnels et évangéliques des Pays-Bas, figures mystiques comme Pierre de Bérulle, Jean-Joseph Surin ou Madame Guyon, ou prophético-mystiques comme Jean de Labadie ou Antoinette Bourignon, toutes ces figures et tendances se résumaient, selon Kolakowski, en quelques théorèmes majeurs : contre des institutions ecclésiales qui mettaient l'accent sur l'efficacité propre des sacrements et des rites, insister au contraire sur l'importance des dispositions intérieures du croyant et sur l'importance fondamentale du « cœur » et de l'intériorité. Postulats qui, en pratique, signifiaient « la suppression des Eglises en tant qu'institutions visibles, si l'on remarque que l'existence de l'Eglise en tant qu'institution sociale est définie par l'existence de la caste sacerdotale ». Et, effectivement, certaines figures étudiées dans le livre de Kolakowski vont être amenées à franchir le Rubicon et à rompre avec leur affiliation ecclésiale d'origine pour fonder leur propre mouvance et leur propre « Eglise », basées sur le libre rassemblement « d'élus » illuminés par le Saint Esprit (voir les cas de Jean de Labadie et d'Antoinette Bourignon).

Le groupement de croyants rassemblés autour de la figure messianique d'Elie Bonjour et de la prédication prophétique de « sœur Elisée » ne constituerait-il pas une manifestation tardive, en cette extrême fin du XVIII^e^ siècle, de ce « subjectivisme religieux » qu'a isolé Leszek Kolakowski pour le XVIIème siècle ? Nous ne nous sommes pas livré à un comptage des mots ou à une analyse statistique du vocabulaire, mais de la simple lecture des discours de Sœur Elisée se dégage une évidence massive : l'omniprésence du vocable du « cœur ». Ce fait massif nous invite à situer ce groupe de croyants clandestins que sont les Fareinistes parisiens dans une constellation religieuse beaucoup plus vaste, que l'historien Ted Campbell a qualifié de « Religion du cœur » et qui caractériserait en propre les XVIIe et XVIII^e^ siècles européen[42]. Rappelons en quelques mots l'argumentaire de Ted Campbell : il voit dans des mouvements comme le jansénisme et le quiétisme, les Quakers et les puritains anglo-saxons, le piétisme allemand ou le hassidisme juif, l'expression d'un phénomène plus général qu'il appelle la « religion du cœur », mettant au centre de la vie religieuse l'expérience personnelle et affective du divin. Sans remettre en cause les croyances de leur confession respective, les tenants de cette mouvance générale déplacent ainsi l'accent des formes sacramentelles et

[42] Ted. A. CAMPBELL, *The Religion of the* Heart. *A Study of European Religious Life in the Seventheenth and the Eighteenth Centuries.* Eugene, WIPF AND STOCK Publishers, 1991, 218 p.

ritualisées de la religion vers la valorisation du « cœur », entendu comme le centre de la volonté humaine et des affects. Cette constellation religieuse identifiée par Ted Campbell trouverait sa source notamment dans les spéculations apocalyptiques du Moyen-Âge et des débuts de l'ère moderne, apocalyptisme souvent accompagné de phénomènes illuministes et visionnaires ; mais une autre filiation serait décelable, en Italie puis en France, autour du développement des Oratoriens et autres nouveaux ordres religieux. L'ordre de L'Oratoire, avec son programme de prières, de prédication itinérante et son insistance sur la direction de conscience, aurait mis l'accent sur le culte de l'amour divin. Toute cette tradition spirituelle se retrouve au XVIIe siècle dans les écrits de Saint-François de Sales, avec *L'Introduction à la vie dévote* et *Le Traité de l'Amour de Dieu*. Enfin, et Ted Campbell insiste là-dessus, cette valorisation de la dimension expérientielle de la foi et de la religion rattache paradoxalement les tenants de la « religion du cœur » au grand mouvement qui leur est contemporain de remise en question du savoir et des autorités traditionnelles, mouvement qu'illustre les découvertes du temps (macroscope et microscope, invention du télescope et développement des sciences expérimentales) ainsi que les écrits de philosophes comme Descartes ou John Locke. Alors même que les mouvements de « religion du cœur » sont décrits comme réactionnaires, car promouvant des formes anciennes de savoir et refusant le défi des nouvelles épistémologies, ils n'en reflètent pas moins la même quête passionnée d'un fondement sûr de la connaissance. La valorisation de l'assurance intérieure du croyant exprime le déplacement du centre de gravité de la religion, au profit de l'expérience comme base première du savoir.

Pour revenir à notre objet, le registre du « cœur » obéit ainsi à plusieurs fonctions dans le discours de Sœur Elisée, mais ces différentes modalités de discours convergent vers la promotion d'une véritable « subjectivisation » de la religion. Mais ce procès de constitution d'une religion intérieure va encore plus loin. La prophétesse convulsionnaire, dans des discours vraiment étonnants, se livre à une critique en règle de l'univers catholique. Théologie, rituels, traditions, croyances populaires (assimilées à autant de superstitions et d'idolâtries), même la Bible tels que pouvaient la lire les croyants de la fin du XVIII$^{e}$ siècle, rien ne trouve grâce aux yeux de la prophétesse dans sa volonté de construire une religion épurée.

**Une critique en règle du catholicisme et du christianisme post-apostoliques**

Entrons dans le détail de cette critique des formes de la religion catholique. Une première idée force qui se dégage est celle de la volonté d'un retour à la source de la Parole de Dieu, la Bible seule, en se débarrassant des traditions livresques, textuelles, théologiques, savantes, qui se sont superposées à la Bible. Mieux : cette Bible, il faut en retrouver la pureté originelle, car le texte même et donc le sens en ont été altérés à travers les siècles, si bien que la Parole de Dieu est à jamais déformée par les interventions des hommes. Si l'on prend au pied de la lettre le propos de l'oratrice du groupe, on en conclut que, pour elle, aucune Bible en circulation à son époque n'est fiable. Aussi Sœur Elisée en vient à prescrire aux « enfants » à ne pas se fier à la lettre du texte biblique, dans les éditions existantes. La vraie Bible sera retrouvée avec le retour des deux tribus perdues d'Israël, lors du retour du Peuple élu. Aussi, dans ce discours étonnant du vendredi 9 juillet 1802, Sœur Elisée en vient à annoncer la destruction future de la bible des hommes, tout en prescrivant aux « enfants » de faire contre mauvaise fortune bon cœur et de se contenter de la Bible qu'ils ont à l'époque présente :

« L'homme a tout commenté, tout altéré, tout corrompu. Il n'a pas même pu laisser la Bible dans sa pureté primitive, il en a travaillé jusqu'à la lettre. Est-il étonnant que quand je viendrais faire mon grand retranchement, j'anéantirai tout, j'anéantirai même ce livre, parce que l'homme l'a travaillé jusque dans sa lettre. La vraie lettre de votre Bible ne se retrouvera qu'au milieu des deux tribus cachées. C'est là que vous trouverez cette lettre pure, et telle qu'elle a été dictée dans son temps ; c'est là que vous la trouverez dans toute son étendue. Ceux qui y seront : vous ne possédez pas seulement une virgule de l'amplitude de cette Bible. Je ne vous dis pas de ne pas vous servir de celle que vous avez ; je ne vous dis pas qu'elle ne contient point de vérités, mais je vous dis qu'elle a été travaillée : et, de toutes celles que vous lisez, c'est celle qui est gauloise ( ?) qui est la plus pure et la plus vraie, quoiqu'elle ait été travaillée aussi.[43] »

Un autre discours affirme que la vraie parole de Dieu, telle que l'avait entendue et recueillie les apôtres, est un trésor perdu à jamais, et que les « Docteurs » ne peuvent se prévaloir des Saintes Ecritures telles qu'elles existent pour leurs manœuvres de division :

[43] Du dimanche 11 juillet 1802, 6499 pp. 249-260.

« [se plaçant du point de vue des « Docteurs »] Nos livres nous ont annoncé ces vérités comme cela – [« L'Esprit » reprend la parole :] Mais qui vous a assuré que l'on vous a rendu dans vos livres les choses telles qu'elles ont été dites dans le moment ? Y-étiez-vous ? Les avez-vous entendues ? Le Christ-Esprit qui vous parle est-il descendu pour vous dire : c'est cela ? N'est-il pas constant que l'homme a toujours travaillé ? *Avez-vous en main la véritable écriture des Prophètes et l'Evangile du Christ tels qu'ils étaient dans les commencements ?* Pouvez-vous dire : les voilà tels qu'ils ont été dictés ? Est-ce la première copie, la première édition que vous en avez ? Et bien, je vous dis moi que depuis la première édition, les écritures, on les a toujours travaillées, on les a toujours changées[44] »

Ce discours est très étonnant, car dans cet univers millénariste et illuministe paraissent avoir été méditées les leçons de Richard Simon et de Spinoza sur l'imperfection et le caractère à jamais hypothétique du texte scripturaire tel qu'il est parvenu aux croyants de cette époque[45]…Contre la croyance qui fut celle des débuts de la Réforme, celle de la pureté de la Parole de Dieu exprimée dans la Bible (opposée à la corruption des institutions ecclésiales), l'érudition biblique des XVIe et XVIIe siècle impose l'idée « d'un texte effondré et opaque[46] ». Contre l'illusion de retrouver le texte initial, les travaux d'un Richard Simon montrent que la Bible des origines est à jamais perdue. Comme l'a bien mis en évidence Michel de Certeau[47], avec Richard Simon « se poursuit l'histoire érudite *d'une lutte contre le temps* qui a définitivement « altéré » l'original (« le premier Original […] a été perdu ») et semé « l'équivoque » dans la langue (il s'agit « d'une langue qui a été perdue [48]») ». Les acquis de la tradition d'étude critique et rationnelle paraissent avoir été intégrés, aussi étonnant que cela puisse paraître, dans le groupe de Sœur Elisée (avec le souci d'identifier les différentes strates textuelles accumulées à travers le temps, le jeu des déperditions et des transformations qui altèrent à jamais le texte d'origine, rendant presque impossible de

[44] ) Du jeudi 24 juin 1802, 6499, pp. 88-102 (c'est nous qui soulignons la phrase mise en italique).

[45] Voir François LAPLANCHE, *La Bible en France entre mythe et critique, XVIe-XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, 315 p.

[46] Michel de CERTEAU, Chapitre 9 : « L'érudition biblique », in *La fable mystique, XVIe-XVIIe siècle, II.* Paris, Gallimard, 2013, p.287-307 ; p. 289 pour la citation.

[48]Michel de CERTEAU, op.cit., p. 305.

retrouver, dans les Bibles en circulation à la fin du XVIII^e siècle, la Parole de Dieu telle qu'elle fut annoncée aux apôtres).

Même si la Bible dont dispose le croyant est plus qu'imparfaite, c'est elle, malgré tout, qu'il faut méditer sans cesse. Retrouvant par d'autres voies le *Sola Scriptura* protestant, Sœur Elisée prescrit la lecture et la méditation exclusive du Livre Saint, estimant superflue l'inflation textuelle, discursive et doctrinale qui a caractérisé les temps post-apostoliques :

« Si, dans tous les temps, on n'avait lu que la Bible, l'Ecriture, et qu'eu bien méditée, on serait plus instruit qu'on n'est, malgré tous les livres qu'on a lu ; parce que la Bible et l'Evangile valent mieux à nos yeux divins que les milliers de volumes qu'on a fait pour les commenter, les expliquer [49]».

Ou, pour le dire de façon plus percutante (discours du jeudi 29 mai 1802) :

« S'il m'était permis de le faire, je prendrais tous vos livres, je les jetterais au feu et je ne vous laisserais que votre Bible et vos discours[50] ».

Mais la doctrine de sœur Elisée va plus loin. Quand le Dieu dont elle est la porte-parole (ou plutôt le porte-voix) instaurera son règne, cette « nouvelle œuvre » bannira tout ce qui ressortira de l'ancienne, et même la Bible deviendra inutile, car Dieu parlera directement au cœur des croyants, sans la médiation d'aucun livre ou message écrit. On retrouve sans doute ici la doctrine joachimite d'un Âge de l'Esprit succédant à l'âge du Père (correspondant à l'Ancienne Loi) et à celui du Fils (correspondant à l'Incarnation de Jésus). On atteint ainsi l'extrême limite de la subjectivisation et de l'anti-intellectualisme en matière de religion, désormais pensée et rêvée comme une pure communion des cœurs sans la médiation d'aucun écrit. La Parole de Dieu est désormais inscrite directement dans le cœur des croyants, comme dans un livre vivant. C'est ainsi que s'exprime la sœur (ou plutôt « l'Esprit ») le vendredi 4 septembre 1801 :

« Remarquez bien, chers petits enfants, que je ne détruis pas l'ancien, mais que je vous dis qu'il vous est utile et nécessaire de ne plus vous en servir. Cependant, plusieurs d'entre vous n'en feront rien, et continueront de suivre les routes anciennes, et ces pratiques inutiles que je viens détruire et anéantir, puisque je ne veux pas qu'il reste dans mes petits seulement une

[49] Discours du dimanche 11 juillet 1802, 6499, pp. 249-260.

[50] Discours du jeudi 29 mai 1802, 6498, pp. 372-379.

syllabe de l'ancien. Je ne détruis pas l'Evangile ni l'Ecriture sainte, et néanmoins, dans mon temps, je ne m'en servirai point parce que je n'en aurais pas besoin pour instruire mes petits ; car ma doctrine sera toute nouvelle, et mes petits n'auront qu'une seule et même prière, qui sera produite par mon amour seul dans leur cœur. Ils n'auront pas besoin de livres, ni de rien du tout, parce que tout ce que voudrais qu'ils prononcent, je l'écrirai dans le livre de leur cœur en lettres d'or et en caractères ineffaçables.[51] »

Mais la critique par sœur Elisée de la religion chrétienne instituée ne se limite pas à une remise en cause de la tradition livresque et théologique. Dans la religion rêvée par l'oratrice, les livres (et même la Bible) seront inutiles, mais il faut aussi se débarrasser de tout un ensemble de croyances et de pratiques adventices. Ainsi, le jeudi 29 mai 1802, il est dit : «non, non, il ne faut plus d'extérieur, à vous qui êtes anciens, vous ne devez plus avoir que le cœur […] ne vous formalisez donc pas quelque fois, si vous ne voyez plus vos signes de croix, vos bénédictions ; formalisez-vous bien plutôt de ce que votre cœur est encore attaché à cet extérieur[52] ». Dans son travail d'épuration de la croyance, Sœur Elisée n'épargne ni le culte des saints, ni les gestes et rituels légués par la tradition. Là encore la place nette est faite pour une pure « prière du cœur », loin des rituels formalistes du « Baal » et du culte de la « Bête » (l'Eglise catholique). Prenons ce discours, amalgamant toutes les pratiques superstitieuses (vies de saints, prières, lectures inutiles) :

« Allez, allez chercher à présent vos anciens discours, vos anciennes œuvres. Allez, allez chercher vos lectures, vos prières entassées les unes sur les autres, en lisant un verset ici, un verset là. Allez, allez chercher, vous qui êtes dans un autre coin, vos vies de saints [53]».

Plus spécifiquement, le culte des saints, en tant que pilier fondamental des croyances et des pratiques de la religion catholique, est frontalement remis en cause dans certains discours : en substance, les saints reconnus par l'Eglise gentile à travers les siècles ne sont pas authentiques, seuls le sont ceux que « l'Esprit » veut bien reconnaître. On peut parler sans exagération d'une critique de l'idolâtrie et des « superstitions » propre à l'univers catholique,

[51] Discours du vendredi 4 septembre 1801, 6494, pp. 367-374.

[52] Discours du jeudi 29 mai 1802, 6498, pp. 372-379.

[53] Discours du jeudi 29 mai 1802, 6498, pp. 372-379.

ce qui est, de la part de Sœur Elisée, s'engager dans la voie d'une critique radicale de la foi instituée :

« Tous ceux que votre Eglise a reconnus pour des saints et des martyrs, je ne les ai pas reconnu pour tels. Je ne vous dis pas que je n'en ai point reconnus, je garde mon secret ; mais je n'ai pas reconnu tout ceux qu'elle a reconnu elle-même. J'ai eu mes élus dans tous les temps, et par conséquent des saints, car tout être devient saint à mes yeux. Mais vos saints ne sont pas les miens »

Après ce sévère constat, la critique est poussée plus avant par sœur Elisée (et Dieu qui parle à travers elle) : les miracles, axe majeur de la croyance aux saints et à leur vertus, sont relativisés et contestés. Seuls, en substance, sont efficaces la sincérité et la foi du croyant, ses dispositions intérieures, lors d'une demande faite à un saint. L'invocation à ce dernier n'a aucune efficace propre, car la prière du croyant s'adresse en fait à Dieu directement :

« Mais, dites-vous, ils ont fait des miracles avérés, et tels qu'on les a canonisés ? […] Combien y-en-a-t-il eu de réels, que j'ai faits, qui ont été attribués à tel saint, mais que souvent j'ai accordés à un autre que vous ne connaissez pas ; parce que, voyant les dispositions de cœur de ceux qui me priaient, j'accordais à leur prière ce qu'ils me demandaient […] les saints ne peuvent rien que par moi ; et si je n'accordais à mes saints aucune grâce pour vous, vous n'en recevriez aucune par eux-même. Si, lorsque vous priez un saint, je vois que la foi dicte votre prière, je m'y rendrais favorable, mais ce ne sera pas par le saint que vous invoquez que je vous accorderai votre demande, mais par un autre que vous ne connaissez pas.[54] »

La Sainte par excellence, première dans la hiérarchie de ce culte polymorphe qu'est le culte des saints dans l'univers catholique, la Vierge Marie, mère du Christ, n'est pas même épargnée dans les discours de « Sœur Elisée ». Le discours du dimanche 11 juillet 1802, dont nous avons déjà cité les passages relatifs à la critique de la théologie et à l'altération de la Bible des origines, contient aussi un développement très étonnant sur la Vierge, dont le caractère divin et surnaturel est pour ainsi dire nié au profit de la vraie « Epouse » et « Reine

[54] Discours du vendredi 16 avril 1802 (jour du vendredi saint), 6498, pp. 95-102.

du ciel », à savoir « l'Epouse », « l'Esprit » résidant dans le corps du petit Elie Bonjour (le terme « Epouse » désignant aussi, selon la polysémie propre à ces textes, la vraie Eglise des purs croyants) : « Dès les principes, vous autres vous avez cru que la Vierge était la Reine et l'Epouse ; non, non, c'est moi, Esprit, qui suis l'Epouse, c'est moi qui suis cette gloire, c'est moi qui suis la Reine ». Un peu plus loin, le discours précise : « La mère de mon Christ est privilégiée, il est vrai, mais elle n'est pas la Reine du ciel, c'est moi qui la suis, parce que je suis l'Epouse du Christ qui en est le Roi ». Dès lors, la mère du Christ « selon la chair » est remise à sa place : non celle d'une déité, à mettre au même rang que les personnes de la Trinité, mais celle d'une femme qui a senti vivement son indignité de « créature » et de « servante », , qui « ne voyait que son néant », et qui par conséquent « sentait qu'elle n'était pas ce qu'on a voulu la regarder dans la suite » (ce qui veut signifier très clairement, dans la bouche de sœur Elisée, que la Vierge n'est pas ce personnage quasi-divin que la Tradition catholique – et même les jansénistes - a érigé au fil des siècles, cette sainte dotée de pouvoirs surnaturels et à qui on peut s'adresser pour obtenir bienfaits et protection). Sœur Elisée rend sa critique encore plus explicite en nommant les responsables de ce culte excessif de la Vierge : « Les catholiques, les docteurs et les Ministres, même parmi les jansénistes, mais encore plus dans les molinistes, tous ont élevé la vierge, pour ainsi dire, au-dessus de la personne de mon Père, et au-dessus de nous [55]».

En dernière instance, les discours de la prophétesse convulsionnaire prônent une épuration et un dépouillement maximal de la religion, réduite à quelques gestes et invocations très simples mais contenant en eux toute l'essence du christianisme. Un discours capital, celui prononcé le jeudi 17 juin 1802, fustige la « multitude de prières », les « livres », qui encombrent les pratiques des croyants, mais aussi l'utilisation de l'érudition bibliste et savante par certains « enfants » à des fins polémiques (« un verset d'un côté, un verset d'un autre pour celui-ci, pour celui là pour un autre, pour un autre encore »). Contre cette multiplicité de prières et de modalités d'adoration et d'invocation à Dieu, un seul geste doit primer, « l'adoration du cœur ». « Cette prière produite par l'amour ne pourra avoir d'autres buts et d'autres principe que l'amour régnant dans le cœur de nos petits. Que cette prière sera belle ! On ne se lassera jamais de la dire. On la trouvera toujours nouvelle, et elle sera toujours un pain pour ceux qui seront destinés à être de cette Eglise renouvelée. » Prenant l'exemple du Pater «(Notre

[55] Discours du dimanche 11 juillet 1802, 6499, p. 249-260.

Père »), l'oratrice oppose l'usage routinisé et machinal de cette prière « si mal comprise, qu'elle est devenue, pour la multitude, insipide et sans goût », à la revivification de cette prière par l'amour sincère que le croyant porte à Dieu : le Pater, affirme « l'Esprit », « renferme tout ce que je suis : et vous ne l'avez jamais compris, vous n'y avez jamais réfléchi. Lisez votre Evangile, lisez vos Ecritures, et lisez ensuite votre Pater dans toute son étendue, et avec réflexion, et vous trouverez dans votre Pater tout votre Evangile, et toute votre Ecriture Sainte. » Nous retrouvons dans ces lignes une des grandes thématiques qu'isolait pour le XVIIe siècle Leszek Kolakowski dans son livre, à savoir la critique, particulièrement visible dans le piétisme allemand, d'une religion devenue formelle, routinière, ritualiste, où l'exécution mécanique des cérémonies et des rites s'oppose à ce que serait une religion idéale, fondée avant tout sur les dispositions intérieures du croyant. Nous sommes là, plus que jamais, en pleine « religion du cœur » pour parler comme Ted Campbell et en pleine « subjectivisation » de la religion, pour reprendre la terminologie du philosophe polonais.

Enfin, et ceci préfigure la critique des « secours » sanglants, l'attaque de sœur Elisée porte sur un autre aspect essentiel de l'univers catholique : les mortifications, les exercices ascétiques, les jeûnes et macérations, autant de pratique par lesquelles beaucoup de clercs et de croyants intense pensent dompter leur sensualité et l'orgueil de la créature afin d'atteindre Dieu. Ces pénitences et règles de dévotions sont jugées non seulement inutiles, mais dangereuses, car loin d'être une marque d'humilité, elles signalent l'orgueil de ceux qui s'adonnent à ces pratiques. L'axe de la critique est toujours le même : critiquer une religion extérieure, de l'apparence, pour prôner une foi dépouillée et un authentique sacrifice de la volonté et de l'amour-propre. Appelant à une « bonne pénitence » (consistant à obéir à l'Esprit), la sœur Elisée dresse une opposition à celle, toute hypocrite, des Docteurs et des clercs de l'Eglise catholique (et, sans doute, celle des « docteurs » de l'œuvre) :

« Et je crois, mes petits enfants, que ceci est une bonne pénitence pour vous, qui vous vaut beaucoup mieux que vos jeûnes, que vos macérations des jansénistes d'autrefois, que tous ces cilices que l'on portait, que toutes ces règles de dévotion et de conduite, qu'exigeaient les Directeurs, tandis que la volonté restait toujours volonté, tandis que l'amour de soi-même, la complaisance dans ses œuvres, […] n'étaient point reformés[56] ».

[56] ) Discours du 24 juin 1802, 6499, p. 88-102.

## Critique des « secours », mystique de la croix et du sang

### Contre l'abus des « secours »

Nous avons longuement décrit la volonté de sœur Elisée de construire une religion épurée, débarrassée de tous les écrits, pratiques et croyances adventices faisant obstacle à une relation directe et intériorisée entre le croyant et Dieu. Mais si les pratiques jugées inutiles et, osons le mot, idolâtres, doivent être radicalement éradiquées, si même la Bible tendra à devenir secondaire quand sera instauré le règne de l'Esprit, sœur Elisée réserve-t-elle le même sort aux pratiques typiquement convulsionnaires ? Qu'en-est-il de ce qui fut la « signature » de l'œuvre des convulsions depuis 60 ans, à savoir ces étranges cérémonies qui voyaient des prophétesses se faire violemment frapper à coups de poings, de pieds ou d'épées, sans parler de la débauche d'inventivité sado-masochiste de certaines de ces « scénographies de cruauté » comme les appelle Daniel Vidal ? La critique des mortifications et des exercices ascétiques, la volonté d'épurer le champ religieux de tout ce qui fait obstacle à une relation directe avec Dieu devraient induire, là encore, un rejet des « secours », qui seraient relégués dans « l'ancienne œuvre ». Nous avons vu en particulier que dans un discours précis, l'Esprit critique comme autant de pratiques superstitieuses la crucifixion de Fareins et les pénitences et secours effroyables subis par Gothon Bernard. Mais les données historiques sont contradictoires. Nous constatons toute une tendance des discours qui proclament hautement que les abus des « secours » appartiennent à « l'œuvre ancienne ». Mais apparemment, ces pratiques ne sont pas totalement rejetées par Sœur Elisée, car nous avons retrouvé une description hallucinante d'une séance secouriste, dont la lecture pose des problèmes redoutables de compréhension, comme nous le verrons à la fin de ce chapitre.

La donnée textuelle la plus évidente est la violence rhétorique avec laquelle, dans des discours réitérés, la sœur Elisée condamne la tradition des « secours » dans « l'œuvre ». Mais si une lecture attentive montre que ce sont les « abus » de cette pratique qui sont rejetés, et non les « secours » en eux-mêmes, la véhémence du propos étonne. Jugez plutôt, avec ce discours capital du 9 août 1801[57] : « on a abusé de mes secours, de mes opérations », s'exclame « Lili » en résumant ses griefs. La critique se fait plus véhémente avec l'évocation de la

[57] Discours du 9 août 1801, 6494, p. 177-181.

légèreté et du manque de « respect » avec lesquels ces « opérations » sont menées. Le manque de sérieux y est un outrage à Dieu (« on s'en est fait un jeu, et un jeu qui est devenu une horreur à mes yeux, parce que ma divinité s'y est retrouvée outragée maintes fois »), tandis que ces rituels de violence ont servi au contentement des opérateurs et non pas à magnifier la divinité, ce qui les a détourné de leur but (« il en est qui ont trouvé leur satisfaction, qui y ont mis leur complaisance, et même qui ont trouvé à se contenter »). La sœur développe plus longuement cette thématique près d'un an plus tard, le 10 mai 1802[58]. Cette fois, le schème théologique récurrent opposant « justice » et « miséricorde » est réemployé pour opposer les « secours » de l'ancienne et ceux de la nouvelle œuvre : « cette œuvre des secours a été plus de justice que de miséricorde, car il y en a eu cinq de miséricorde et d'amour, il y en aura trente dans la justice. » C'est une manière d'opposer des « secours » donnés avec amour à ceux relevant d'une conception erronée de la fureur de Dieu, et de marquer encore une fois la rupture que la « nouvelle œuvre » opérera avec l'ancienne. Surtout, ces opérations sanglantes, qui auraient dû avoir pour but et pour effet une conversion du cœur chez les individus à qui on administrait les secours, ont laissé les dispositions des personnes inchangées. En effet, « il y en a une multitude, dont le sang a été répandu en réalité, mais qui n'a produit dans les enfants, dans lequel ce sang a coulé, aucun changement, aucun fruit dans les œuvres, et qui les a laissés tels qu'ils étaient auparavant. » Pire : les secours ont eu pour effet de faire tomber les uns dans « l'incrédulité » (ceux-là ne « croient pas au mystère de vos jours »), les autres ont « abandonné tout à fait l'œuvre » pour suivre « la voie ordinaire de la gentilité » ; enfin, la dernière portion « ne croient à rien du tout ». Ces secours de « justice » n'ont pas seulement été donnés sans le sérieux nécessaire qui sied à Dieu, ce qui les a rendus inutiles voire néfastes en éloignant beaucoup d'enfants de l'Oeuvre ; de plus, leur violence aveugle a mis en danger la santé, voire la vie de certains « instruments » en danger. Cette violence trouve son origine dans l'orgueil, la volonté de « s'agrandir », qui mènent aux pires excès, au dire de la prophétesse, car on a ainsi voulu « dépasser les bornes de la nature ; et presque tous les secouristes, ainsi que ceux qui ont reçu des secours, ont passé ces bornes, du plus au moins. » Plus loin, l'Esprit précise encore : « Il y a même des secours que la passion seule a fait demander et donner », précise l'Esprit, qui continue : « il y a à une qui est morte il n'y a pas longtemps ».

Mais la dénonciation des « secours » de l'Ancienne Œuvre va encore plus loin. Les excès de violence n'ont pas seuls entaché le mouvement convulsionnaire. Il s'y rajouterait, selon la

[58] Discours du 10 mai 1802, 6498, p. 242-252.

sœur Elisée, des actes de luxure qui, s'entremêlant aux coups et aux « secours » violents, ont fait des cérémonies convulsionnaires des rituels indécents, si l'on en croit cette description générale :

« Oui, on a abusé de tout [dans l'œuvre], mais on a encore plus abusé dans les secours et dans les unions, qui, partout ailleurs, parce que les secours ont attiré les unions, et plusieurs se sont vus et unis dans ces actions, et y ont trouvé leur satisfaction en même temps. C'est à mots couverts que je vous développe ceci, et la chose n'en est pas moins réelle. Je ne nomme personne, je ne parle que dans la généralité de tous.[59] »

Les « unions » désigneraient ainsi des étreintes sexuelles qui se produiraient pendant les secours violents. Mais l'accusation va beaucoup plus loin dans des textes ultérieurs, prononçant l'accusation grave de sodomie ! Evoquant, dans un discours de septembre 1802, ceux qui ont marché dans la « voie des unions », la sœur Elisée ajoute : « Et quelques-uns de ceux qui se disent à nous, ont porté l'extrême jusqu'à la sodomie et autres choses plus loin, qu'il n'est pas permis de répéter, disant qu'il fallait représenter tous les traits et les caractéristiques abominables de la gentilité.[60] » Faut-il, cependant, prendre pour argent comptant ces accusations de débauches sexuelles contre l'ancienne œuvre ? Ces imprécations contre des rituels sodomites qui seraient une forme de cérémonie « figurative » mettant en scène les péchés de la gentilité, sont-elles crédibles ? Il faut nous en tenir à ce que nous savons sur l'œuvre des convulsions au XVIII^e^ siècle : aucun de ces « cérémonials » sexuels n'est attesté par l'historiographie. Très probablement, ces accusations sont à replacer dans la dynamique de rupture avec l'ancienne œuvre. Il s'agirait de surenchère verbale et d'une rhétorique de l'imprécation, et non pas de dénonciation de pratiques effectives.

### Stigmates et crucifiements intérieurs

De façon analogue, la critique des opérations sanglantes contre les « instruments » cède vite le pas à une véritable mystique du sang et des stigmates, ainsi qu'à tout un imaginaire des crucifixions, qui, de réelles, deviennent « intérieures ». Nous le savons, la crucifixion, acte

[59] Discours du 9 août 1801, 6494, p. 168-176.

[60] Discours du 3 septembre 1802, 6497, p. 372-379.

ultime d'identification au sacrifice christique, a commencé à être pratiquée sur des instruments de l'œuvre des convulsions dès les années 1760, pour devenir courante chez les convulsionnaires à la fin de l'Ancien régime. Véronique Alémany rappelle qu' « à la fin du XVIIIème siècle, tandis que le nombre des convulsionnaires diminue, les cérémonies de crucifiement sont parmi les secours les plus fréquents, utilisés même à des fins politiques puisque des neuvaines de crucifiement sont pratiquées pour protéger le roi Louis XVI.[61] » L'acte fondateur de la « secte » dirigée par François Bonjour, le crucifiement d'Etiennette Thomasson à Fareins, en 1787, n'a été qu'un avatar tardif de cette tendance, et de plus, on peut dire que le calvaire de la jeune prophétesse rurale a été très en deça de la violence de certaines mises en croix parisiennes. Mais ici, le thème de la crucifixion subit une métamorphose importante : il ne s'agit pas de mise en clous réelle, mais de percement concernant l'intériorité psychique. Il ne s'agit pas pour autant de simulacre ou de symbole, mais plutôt, à notre sens, de la reviviscence d'un thème mystique que Catherine de Sienne avait mise en honneur au XIVe siècle : la thématique des stigmates intérieurs. La stigmatisation, réelle ou « invisible », est toujours un procès qui amène la personne à revivre la Passion du Christ et les souffrances de la Croix. Dans la modalité particulière avec laquelle se décline cette expérience de la stigmatisation chez Sœur Elisée, cette thématique se rattache à une longue histoire.

Comme l'a bien montré Georges Didi-Huberman, la stigmatisation qu'ont éprouvée les grandes mystiques féminines dans la foulée de Saint François d'Assise, va plus loin qu'une simple imitation figurative. « Car imiter le Christ, ce n'est pas dépeindre un *aspect* ; c'est répéter un *procès* : tout à la fois oindre le Christ – comme Marie-Madeleine l'a fait – et être avec lui écorché, *laceratus,* crucifié[62] ». L'Imitatio Christi n'est pas un simple rapport de conformité et de ressemblance, c'est une reviviscence des souffrances du Christ, vécue dans une sorte de folie d'amour. Le stigmatisé, que ses blessures divines soient apparentes et exhibées aux yeux de tous, secrètes ou invisibles, ou qu'elles soient causées par des mutilations volontaires, vit le précepte paulinien du « dissolvi, et essere cum Christo » : c'est

[61] Véronique ALEMANY, *La dernière solitaire de Port-Royal. Survivances jansénistes jusqu'au XXe siècle.* Paris, Cerf, 2013, p. 184.

[62] Georges DIDI-HUBERMAN, « Un sang d'images », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, 1985, n°32, p. 123-153. P. 131 pour la citation.

un « Acte d'incarnation, non de *mimesis* [63]», qui met en acte un processus qui voit la « conversion du cœur » se transformer en « conversion du corps ».

Deuxième aspect de cette reviviscence des souffrances de la Passion et de la mise en croix par la (ou le) mystique : la stigmatisation se rattache au thème des épousailles mystiques[64]. C'est en revivant les affres de la Croix que les mystiques et spirituel(le)s se préparent à la fusion avec l'Epoux divin. La mise en croix du mystique, qu'elle se traduise par des stigmates physiques ou par le fait de porter intérieurement les souffrances du Rédempteur, est d'abord un procès de mort à soi-même, de purification spirituelle. Nous avons longuement étudié dans notre chapitre V la thématique des noces mystiques, et montré que dans le cas de sœur Elisée, il ne s'agissait pas, comme dans l'ensemble de la tradition mystique, des noces entre l'âme du croyant individuel et de Dieu, mais que nous avons affaire à un discours millénariste : l'imaginaire de « l'Epoux » et de « l'Epouse » est une symbolisation des noces eschatologiques entre l'Agneau Christique et l'Eglise primitive des premiers et derniers temps, entre l'Epoux divin et la Jérusalem céleste. Pour le dire autrement, cette imaginaire des noces divines est avant tout attente de la Pentecôte et de la venue de l'Esprit.

Cette thématique est évidente dans cette exhortation de sœur Elisée à Débora, l'une des enfants de l'œuvre. On lit ici l'attente eschatologique de l'arrivée de « l'Esprit », et l'allégorie des noces mystiques qui s'entremêle à l'imaginaire de la croix :

« Couchez, couchez cette enfant sur le lit nuptial de votre croix. C'est ici la figure de ce qu'elle doit être, parce que c'est la croix que je lui apporte ; la croix la lavera, la croix la purifiera et ce sera de la croix d'où couleront des ruisseaux de sang, pour laver sa robe et la rendre blanche pour le jour de l'arrivée de son Epoux, qui viendra la renouveler et contracter les noces avec son Epouse. Elle n'est encore que fiancée, faites qu'elle soit mariée au jour de son dernier sacre. Le jour de la Pentecôte sera le jour de son mariage. [65]»

Nous verrons que la sœur Elisée est qualifiée « d'Epouse figurative », pour signifier qu'elle prépare la venue de la véritable « Epouse » (l'Esprit et l'Eglise primitive) et qu'elle rejoue les noces avec l'Epoux divin. Mais si la nature des épousailles n'est pas la même, la prophétesse convulsionnaire vivra dans son corps avec une égale intensité les souffrances de Jésus sur la

[63] Idem, p. 136.

[64] Lire sur ce sujet : Jean-Noël VUARNET, *Extases féminines*, op.cit.

[65] Discours du 7 janvier 1800, 6490, p. 7-13.

Croix. Comme une mystique revivant les plaies de la Passion par « folie d'amour » pour son Epoux divin, la sœur Elisée verra aussi s'échapper de ses mains, de ses pieds, et son flanc, des torrents de sang. Les percements qu'elle subira sur les pieds, les mains et le flanc, et d'où s'écouleront des flots de sang, seront une réitération du sacrifice christique.

C'est ainsi « qu'Hilarion », personnage surnaturel qui se désigne comme le « père » de Sœur Elisée dans bien des discours, annonce à la prophétesse sa victimation prochaine, dans une vision fascinante où est développée la métaphore nuptiale.

Le début de cette envolée développe la thématique de la purification de l'âme et de la mort à soi-même d'Elise, qui sont signifiée par l'image de la crucifixion. Il faut mourir à soi-même pour porter la « robe nuptiale » de l'Epouse et attendre de s'unir à l'Epoux divin :

« Te voilà, chère petite, dans le moment de la purification, tant pour toi-même, que pour d'autres que mon Dieu t'a données. C'est le temps des souffrances ; c'est le temps d'être sur le lit de la croix ; c'est le temps d'y mourir toute vivante ; c'est le temps de la destruction de ta propre personne ; c'est le temps de mourir pour renaître ; c'est le temps de devenir carcasse, pour être revêtue de cette robe nuptiale ; c'est le temps de ne plus voir, de ne plus entendre, de ne plus parler, de ne plus marcher, de ne plus faire tout cela qu'en Dieu et pour Dieu ; »

Puis viennent les images de croix et de sang, qui scellent l'union eschatologique avec le Seigneur (« l'Epoux des Epoux ») :

« C'est le temps de ce crucifiement intérieur ; c'est le temps de faire sortir le sang de ton corps, et d'y appliquer nos stigmates. C'est le temps de toutes les opérations sur toi et de tout ce que je t'ai annoncé dans le temps ; c'est le temps d'être une véritable Epouse non des hommes, mais de l'Epoux des Epoux.[66] »

Dans un autre discours, qui développe un argumentaire similaire (la nature de sœur Elisée doit être « brisée » pour accéder aux volontés de Dieu), s'introduit la thématique de « l'Epouse figurative » : la sœur Elisée est « la figure de l'Epouse », c'est-à-dire qu'elle est le symbole de l'Eglise primitive et de « Lili », figure de ce que deviendra Elie Bonjour pendant sa « grande mission », tout à la fois le Prophète Elie et l'Esprit Saint (ensemble de réalités divines qu'amalgame la figure de « l'Epouse » dans les discours de sœur Elisée, comme nous

[66] ) Discours du 5 fructidor an 9, 6494, p. 233-235.

l'avons vu dans nos chapitres précédents). Les stigmates reçus par la sœur à l'annonce de la venue de l'Epouse seront une épreuve de purification ; les « secours » donnés ne sont plus des violences physiques, mais les coups donnés par Dieu à l'être intérieur pour qu'il se défasse de son moi et de son orgueil de créature :

« Ne vous ai-je pas annoncé dans le temps que l'œuvre d'amour et de miséricorde que vous feriez un jour, deviendrait d'un poids aussi lourd que celle de l'épreuve qui a précédé ? *Car tous les secours qui ont été donnés aux autres dans la matérialité, sont pour vous dans l'Esprit et dans l'intérieur.* Oui, soyez brisée jusqu'à la moëlle des os. Que l'amour de l'Epouse vous brise, vous perce d'outre en outre. »

Le 4 juillet 1802, « l'Esprit » annonce de façon similaire le percement de la sœur au moment de la venue des temps du millénium :

« Partout où tu seras, Ô enfant, tu sentiras le percement de mon Esprit. Partout où tu seras, mon amour te percera, mon amour te crucifiera ; et c'est dans le cours et dans le moment du percement réel que tu partiras.[67] »

Avant de préciser plus loin que le « percement » ne sera pas donné dans le corps physique, mais dans l'intériorité : « c'est ton cœur, et tout ton alentour sera comme couvert de coup d'épée qui te perceront d'outre en outre, par le cœur…Ce ne sera pas l'extérieur, ce sera le cœur. »

### Une mystique du sang

Le motif de la croix s'entremêle à un autre imaginaire : celui du sang. Le sang coule, nous l'avons vu, des plaies de sœur Elisée qui imitent intérieurement celles du Christ et celles, futures, de l'Esprit. L'Epouse reposant sur la croix est aspergée du flot sanglant purificateur, rendant sa robe d'une blancheur immaculée, prête pour l'union avec l'Epoux. Ce lexique du sang s'inscrit dans des références bibliques et mystiques aisément identifiables. Ce sang est d'abord celui que Moïse fait jaillir de l'animal victime du sacrifice scellant l'Alliance entre Dieu et le Peuple élu, sang dont il arrose l'autel et le peuple assemblé (Ex, 24, 6-8). A ces rituels sanglants de l'Ancienne Alliance répond le sacrifice de Jésus lors de sa Passion, et le sang du rédempteur appelé à retomber sur les juifs et leurs enfants. Georges Didi-Huberman a

[67] Dimanche 4 juillet 1802, 6499, p. 174-182.

rappelé la fonction purificatrice du sang du Christ. « Dans le sacrifice et la Passion, le Christ est oint (enduit et consacré) par son propre déchirement, c'est-à-dire son sang[68] » Si Jésus est ainsi consacré par son propre sang, ce liquide opère aussi la purification de ceux avec qui il entre en contact. Jean-Pierre Albert a consacré un dossier étayé sur cette imaginaire du sang, rappelant que, « bien plus que celles de leurs homologues masculins, les vies des saintes femmes sont placées sous le signe du sang[69] ». Sang du martyr, des exercices ascétiques, mais aussi, et surtout (pour le thème qui nous occupe), visions sanglantes : « ferventes de l'eucharistie, les saintes boivent à la plaie au côté du Christ. Nouvelles Madeleines, elles recueillent son sang au pied de la croix ; elles s'imaginent inondées de ce flux purificateur[70] ». Catherine de Sienne, l'une des plus grandes figures de la tradition mystique féminine, disait ainsi : « qu'elle serait belle ma robe blanche, si elle était teinte de sang[71] » tandis que beaucoup d'autres mystiques similaires parlent de leur « époux de sang ».

Aussi, fréquentes sont les visions de sœur Elisée où apparaît le Christ, baignant dans son sang, les Juifs venant se rassembler au pied de la croix pour adorer le Messie qu'ils ont jadis crucifié. Mais les plaies du Christ ne sont pas seules à saigner. A l'annonce de la venue de l'Esprit, ce sont les « enfants » qui saigneront et se verront délivrer des secours divins : les plaies s'ouvriront, afin que les « enfants », pour l'édification des Juifs, revivent les affres de la Passion :

« Oui, les secours reviendront, ils seront réalité ; mais ils ne seront que pour le peuple de mon Père. Vous croyez que c'est le Christ qui, revenant, montrera ses mains, ses pieds, son côté percés, et qu'alors les juifs reconnaîtront celui qu'ils ont percé ; vous vous trompez. Ce seront ses enfants qui, par le percement que l'amour fera dans leurs personnes, représenteront le crucifiement du Christ, et montreront ainsi à mon peuple celui qu'ils ont percé. Car le Christ, lors qu'il reviendra, paraîtra dans sa gloire.[72] »

---

[68] Georges DIDI-HUBERMAN, « Un sang d'images », art.cit., p. 126.

[69] Jean-Pierre ALBERT, *Le sang et le ciel.op.cit,*. p. 200.

[70] Idem, p. 201.

[71] Cité dans Jacques GELIS, « Le corps, l'Eglise et le sacré », in Georges VIGARELLO (dir.), *Histoire du corps. 1. De la Renaissance aux Lumières*, p. 51 pour la citation.

[72] Discours du 10 mai 1802, 6498, p. 242-252.

Dans un discours central, que nous avons déjà cité[73], sœur Elisée manipule deux objets représentant « un Christ et un Saint prophète ensanglantés », et évoque les souffrances à venir de « Lili », reviviscence du calvaire que vécut le Christ. De nouveau, le motif de l'écoulement du sang domine la vision que la prophétesse met en scène devant l'auditoire : « Sa figure n'est plus une figure d'homme ; c'est le sang qui coule de toutes parts, et le sang est versé de nouveau pour tous les petits qui l'entourent. Voyez ces petits enfants qui courent après lui en pleurant, parce qu'ils reconnaissent en lui leur maître et leur Dieu. ».

La suite du discours est une envolée sur le sang purificateur, qui, tout d'abord, fera des « enfants » et disciples de la sœur « de nouveaux êtres », dans une vision clairement millénariste, qui est aussi une claire allusion au livre de l'Exode (le sang de l'agneau qui marquera la porte de la maison des Hébreux, afin que Yahvé épargne les premiers-nés du peuple élus tandis qu'il frappera de sa fureur toute l'Egypte). Le sang du nouvel agneau pascal refonde une Alliance nouvelle et un peuple nouveau :

« C'est ce sang qui vous lavera, c'est ce sang qui vous purifiera ; c'est ce sang qui vous sanctifiera ; c'est ce sang qui fera de vous de nouvelles créatures, de nouveaux êtres ; c'est ce sang qui vous procurera cette nouvelle terre, ces nouveaux cieux et cette nouvelle Eglise ; c'est ce sang qui marquera toutes vos portes et qui les garantira lors de la grande persécution que vous essuyerez ; c'est ce sang, que vous porterez avec vous, qui vous soutiendra, qui vous consolera, et qui guérira vos plaies ; oui, le rouge guérira vos plaies, et les rendra blanche comme la neige ».

Puis vient l'évocation du peuple Juif, purifié par le sang de Jésus, qui les lave du crime d'avoir crucifié le Messie :

« C'est ce sang reversé sur tout ce peuple d'Israël bien aimé, qui lavera leur souillures, et qui effacera le crime qu'ils ont commis, en faisant mourir sur une Croix, leur Roi, l'auteur de la vie ».

Enfin, de nouveau, sont évoqués les « secours » des derniers temps, dont ceux donnés sur les convulsionnaires jusqu'ici n'ont été que des figures :

« C'est ce même sang qui coulera de tous les côtés, et qui sera reversé de nouveau dans de nombreux enfants : et ils ne leur faudra pas de secours, mais ce sang sortira d'eux-mêmes. Une main invisible les percera. Il m'est aussi facile de frapper mes enfants, et de faire sortir

[73] Discours du 9 août 1801 , 6494, p. 168-176.

de leur corps, de leurs mains, de leurs pieds, de leur sein, pour le répandre en abondance, qu'il m'a été facile de me servir d'eux pour opérer le même effet sur ces différentes figures (les Christ ensanglantés) et pour en faire sortir du sang ».

Ainsi, on glisse de la critique des « secours » effectivement prodigués dans l'œuvre, des corps réellement violentés par les assistants lors des rituels de violence convulsionnaire, à une évocation allégorique de « percements » et de crucifixions que subiront sœur Elisée et les « enfants » lors de la venue des derniers temps. Ces visions de sang et de croix renvoient à toute une tradition mystique aisément identifiable, et en reprennent bien des motifs (la mort à soi-même, la reviviscence des souffrances christiques qui, comme l'a bien vu Georges Didi-Huberman, dépasse largement l'ordre de la mimésis et de l'imitation). Mais ce sang versé lors de la venue de l'Esprit est clairement un sang purificateur qui signe l'entrée des Juifs et du petit « reste » gentil dans le nouveau Peuple de Dieu, les « nouveaux cieux » et la « nouvelle terre » annoncés par le livre de l'Apocalypse. Il s'agit, non pas tant de noces individuelles entre une sainte et son Créateur, que d'un discours millénariste.

### Sœur Elisée, « Epouse figurative » de l'Eglise des derniers temps, prête pour le sacrifice final

Toute la logique de la prédication de sœur Elisée est d'orchestrer la rupture avec « l'ancienne œuvre », expression polysémique qui désigne d'abord le passé de l'œuvre des convulsions. C'est ainsi que les ennemis internes de la prophétesse (amalgamés dans la dénomination de « Docteurs » et de « pharisiens », et qui comprennent les tenants de l'œuvre des convulsions parisiennes, mais aussi les père et mère du « saint enfant » et leur partisans) sont dénoncés, et que le berceau même du groupe qui a porté le Messie, le village de Fareins, est désavoué. Le saint enfant lui-même, œuvre, selon la légende interne du groupe, des noces entre le Seigneur et Claudine Dauphan, est désavoué par la sœur Elisée : « Lili » n'est plus l'incarnation corporelle de l'Esprit des derniers temps. Cette critique des oppositions internes, nous l'avons vu, se déploie en un discours de rupture plus large, où l'invocation de l'Eglise des origines porte une critique très générale du christianisme contemporain : rites, culture livresque et théologiques, croyances et superstitions adventices, et même la Bible, dans l'état où pouvaient la lire les croyants et fidèles en ce XVIII$^{e}$ siècle finissant, tout est récusé au profit d'une

valorisation d'une religion du « cœur » et de l'intériorité. Mais cette volonté d'une religion épurée se conjugue avec une mystique du sang et des visions très spectaculaires de « secours » donnés par Dieu aux enfants et à la prophétesse. La vision très janséniste d'une pure religion de l'intériorité paraît contredite dans ces passages mettant en scène ces flots de sang coulant des plaies des enfants. L'abus des secours est peut-être critiqué, mais c'est au profit d'un imaginaire luxuriant.

### Une religion « pentecôtiste »

Enfin, tout un ensemble de discours radicalisent le processus de rupture d'avec la religion instituée et avec l'œuvre de Fareins. On sait que depuis le 1er janvier 1803, sœur Elisée a rompu avec Elie Bonjour lui-même, avec le « saint enfant » qu'elle invoquait obsessionnellement dans ses discours : elle a rejeté la divinité du « saint enfant », et affirmé que l'Esprit ne se trouve plus dans son « humanité ». Aussi, la sœur est engagée dans une fuite en avant, coupant les ponts avec toute forme de communauté organisée et structurée, qu'il s'agisse de l'Eglise et de l'œuvre des convulsions antérieures. L'imminence des temps du règne millénaire décrit par le livre de l'Apocalypse se conjugue avec l'annonce du règne de l'Esprit et de la nouvelle Pentecôte. Le corps de la sœur Elisée se trouve ainsi au centre d'un dispositif rituel fascinant : alors que les textes antérieurs étaient remplis de récriminations contre les « secours », la prophétesse est-elle aussi l'objet d'une séance secouriste, dont l'interprétation par l'historien est très problématique (car les termes utilisés dans la retranscription de la séance sont énigmatiques), tandis que son corps devient le « nouvel autel » du culte de l'Esprit. C'est ainsi par l'évocation de ces séances extraordinaires autour du mois de juin 1803 que nous allons finir le long voyage commencé à Fareins, dans les dernières années de l'Ancien Régime, et poursuivi avec ces « séances » parisiennes autour de Sœur Elisée.

## L'attente de la Pentecôte et de la venue de l'Esprit

« L'Esprit », depuis un discours pivot de janvier 1803, ne s'incarne plus dans le corps du petit Elie Bonjour, mais il n'en reste pas moins le pivot central du système de Sœur Elisée. Ayant coupé les ponts avec l'œuvre de Fareins et la famille des Bonjour, elle revendique, dans ses

discours, une religion que l'on pourrait qualifier (en assumant l'anachronisme) de « pentecôtiste », car toute entière centrée sur l'attente de la descente de l'Esprit sur le peuple de Dieu. Il est souvent fait allusion aux « nouveaux cieux » et à la « nouvelle terre » qui seront ceux du millenium. Cette idée de la venue d'une nouvelle religion qui remplacera le culte « gentil » rendu au Christ par celui centré sur « l'Esprit » a de claires réminiscences joachimites : comme dans les prédictions du moine calabrais du XIIIème siècle, l'âge de l'Esprit succédera à l'âge du « Fils ». Aussi nous faut-il tenter de voir quelle conception théologique de l'Esprit Saint est sous-jacente à la prédication de sœur Elisée, et comment le récit biblique de la Pentecôte est réinvesti par l'oratrice convulsionnaire.

Le théologien espagnol Gonzalo Haya Prats[74] a clairement opposé les visions paulinienne et lucanienne de l'Esprit Saint. Paul, selon G. Haya Prats, développe une conception « moraliste et mystique[75] » de l'Esprit : dans ses épitres, et notamment dans le célèbre passage de la II Epître aux Corinthiens, il déclare explicitement se méfier des charismes et insiste sur la rénovation morale opérée dans le cœur du croyant par l'Esprit. Tout au contraire, Luc, dans les Actes des Apôtres, met en scène une conception « charismatique » et « prophétique » de la troisième personne de la Trinité[76], particulièrement dans le célèbre chapitre 2 qui narre l'effusion de l'Esprit Saint sur les disciples du Christ le jour de la Pentecôte. Reprenant la prédiction du prophète Joël (II, 28 :« Après cela, je répandrais mon esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront ») , Luc est resté fidèle à « la conception fondamentale de l'Ancien Testament sur l'Esprit prophétique qui préside à la marche du peuple, et qui a été maintenant répandu dans la plénitude annoncée par Joël […] Luc attribue à Jésus toute l'œuvre du salut, et à l'Esprit l'exultation extraordinaire extériorisée par la prière de louange ou par l'élan apostolique.[77] »

Il nous faut nous attarder sur le récit biblique de l'événement de la Pentecôte, car il est l'une des principales apparitions de l'Esprit Saint dans le Nouveau Testament, et parce que l'attente d'une nouvelle Pentecôte structure l'horizon religieux de la communauté réunie autour de sœur Elisée : le peuple eschatologique des derniers temps vit dans l'attente du

---

[74] Gonzalo HAYA PRATS, *L'Esprit, force de l'Eglise. Sa nature et son activité d'après les Actes des Apôtres*, Paris, Cerf, 1975, 293 p.

[75] Idem, p. 120.

[76] Idem, p. 120.

[77] Idem, p. 124-125.

retour de l'Esprit, retour consécutif à la « grande mission » du prophète Elie. Si la théophanie de la Pentecôte n'est pleinement développée que dans quelques discours particuliers, elle oriente l'ensemble de « l'œuvre » de Sœur Elisée et les discours de la prophétesse sont incompréhensibles sans cet arrière-fond. Aussi nous faut-il faire retour sur les grandes interprétations de cet événement fondateur.

Gonzalo Haya-Prats fournit des indications très utiles. Comme il le dit très bien, la Pentecôte chrétienne a été interprétée comme un récit de fondation de l'Eglise, récit qui voit « l'Esprit comme le don des derniers temps qui sera accordé à tous ». Les membres de la communauté primitive « voient dans les manifestations extatiques survenues à l'intérieur de la communauté l'accomplissement de la Promesse, l'irruption des derniers temps[78] ». Dans l'Evangile de Luc, l'Esprit était déjà apparu à Jésus, lors de l'évangile de l'enfance puis dans l'épisode du Jourdain, mais l'épisode de la Pentecôte manifeste la diffusion de l'Esprit Saint à l'ensemble de la communauté chrétienne primitive. L'Esprit guide le peuple de Dieu et impulse l'extension du christianisme hors des frontières géographiques et nationales du judaïsme. L'autre point important est l'homologie, sous-jacente dans le récit des Actes, entre l'effusion de l'Esprit Saint descendant sous formes de langues de feu se plaçant au-dessus des apôtres, et, d'autre part, la scène fondatrice de la remise des tables de la Loi à Moïse au mont Sinaï. En effet, si la fête de la Pentecôte juive est d'abord une fête agricole, célébrant les semailles, des sectes juives (reprises par la tradition chrétienne) ont vu dans cette fête une commémoration de la théophanie du Sinaï. Autrement dit, « le rédacteur du récit de la Pentecôte aussi bien que Luc lui-même ont tenu à présenter le don de l'Esprit Saint comme le don annonçant la constitution du nouveau peuple de Dieu, de même que la Loi du Sinaï annonçait celle de l'Ancien[79] ».

L'analogie entre ces deux récits bibliques va au-delà de la concordance du calendrier. Comme le fait remarquer Alessandra Pozzo, le lexique employé par Luc et l'atmosphère générale du récit de la Pentecôte par Luc renvoient directement au récit de la remise de la Torah dans le livre de l'Exode. On retrouve dans les deux cas une figure symbolique majeure de l'Ancien et du Nouveau Testament : la figure du feu. Les occurrences de ce symbolisme dans les Ecritures juives et chrétiennes sont très nombreuses. « Le feu est un symbole courant de la

[78] Idem, p. 167.

[79] Idem, p. 189.

présence de l'Esprit dans plusieurs passages de l'Ancien Testament[80] », résume Alessandra Pozzo. Nous pouvons, avec Maurice Cocagnac[81], ordonner cette figure du feu selon plusieurs axes : cet auteur évoque le feu ardent des actes et des paroles de Dieu (dans la théophanie du buisson ardent et celle de la remise de la Loi à Moïse, dans la colonne de feu qui guide les Hébreux dans le désert, le feu de la Parole) ; celui, dévorant, de la colère divine et de la guerre. Mais nous allons nous attarder sur les trois autres grandes occurrences identifiées par cette auteur : « le feu rituel », « le feu visionnaire », le « feu de la purification et du jugement ». L'alliance conclue entre Abraham et Jahvé se scelle par un rituel de purification par le feu, tandis que le miracle opéré par Elie au Mont Carmel consécutif au défi qu'il lance aux prêtres du Baal, est un « rite de renouvellement de l'Alliance, à l'heure de l'infidélité du Roi d'Israël[82] ». Le « feu visionnaire » se manifeste de façon éclatante dans la disparition et la montée au ciel du même prophète Elie dans un char de feu, et dans la célèbre vision inaugurale d'Ezéchiel, tandis que le livre de l'Apocalypse est saturé de référence au feu (le feu destructeur des chevaux – Ap 9, 17-19 – et de la Bête – Ap, 13, 13, le feu répandu par la quatrième coupe – 16, 8- la fureur de Dieu châtiant Babylone, ou le feu dévorant descendant du ciel dans le chapitre 20) ; Enfin, la dernière grande catégorie définie par Maurice Cocagnac est celle du « feu de la purification et du jugement[83] » : Dieu consume les impuretés et les « déchets », sépare le métal précieux de la gangue. Ainsi Ezéchiel évoque l'ardeur de la colère divine mettant en fusion les cœurs mélangés (« puisque vous êtes tous devenus des scories, et bien je vais vous entasser au milieu de Jérusalem : entassement d'argent, de bronze, de fer, de plomb, d'étain, au milieu du creuset, pour qu'on y attise le feu, jusqu'au point de fusion[84] »), tandis que Malachie évoque la figure du Fils de l'Homme qui viendra, tel « le feu du fondeur », purifier « les fils de Lévi et les affinera comme or et argent[85] ». Dans cette même thématique de la purification, le Nouveau Testament a développé à maintes reprises l'image

[80] Allessandra POZZO, *La glossolalie…*op.cit. p. 96.

[81] Maurice COCAGNAC, *Les symboles bibliques. Lexique théologique,* Paris, Cerf, 2006, 453 p. Voir le chapitre sur le « feu » (p.35-50).

[82] Idem, p. 46.

[83] Idem, p.48-50.

[84] Ez, 22, 19-21 (cité par Maurice COGAGNAC p. 49).

[85] Ml, 3, 3 (cité par COCAGNAC p. 49).

du « baptême de feu » principalement autour de la figure de Jean le Baptiste. Pour citer Maurice Cocagnac :

« Par cette expression, le Nouveau Testament désigne une opération complexe qui fait appel au symbolisme du bain et du creuset. L'homme doit descendre au plus creux de l'eau, non seulement pour s'y laver, mais pour y renaître. De même, au creux du creuset, le feu dégagera son « être pour Dieu ». Ce traitement est le signe avant-coureur de la purification radicale opérée par le Jugement dernier. Ce discernement final se situe à l'heure où apparaît la « Création nouvelle ». Au cœur de ce monde neuf, brille l'Eglise victorieuse, le corps mystique qui a pour tête le Christ ressuscité.[86] »

Ces éléments éclairent d'un regard précis les quelques grands discours tournant explicitement autour de la Pentecôte chrétienne. Le jour de la Pentecôte 1803 se succèdent ainsi deux discours qui célèbrent, à travers cette fête chrétienne, une autre Pentecôte, non pas celle commémorant les événements narrés par Luc dans les Actes des Apôtres, mais la « Pentecôte de l'amour », l'effusion de l'Esprit sur les « enfants ». S'opère ainsi une vision d'une théophanie imminente qui signera la fondation d'un peuple et d'une religion nouvelle, le peuple et la religion de l'Epouse et de l'Esprit. La sœur Elisée, dans ses discours et harangues, se rattache clairement à une conception prophétique de l'Esprit, malgré les nombreux textes qui mettent en scène la mort du « vieil homme » et qui pourraient se rattacher à la théologie paulinienne. La purification des cœurs sont l'expression de la mise à feu de la terre et des croyants lors de l'avènement du règne des mille ans. Ainsi, une lecture précise de ces deux textes montre la prédominance du lexique du feu, symbole de la purification des cœurs et des âmes pécheresse, qui marque en même temps l'entrée dans l'alliance nouvelle. « O feu d'amour ! Ô feu d'amour ! Oui, c'est aujourd'hui le triomphe de l'amour dans les cœurs, c'est aujourd'hui que je suis un feu » s'exclame ainsi la prophétesse dans le premier de ces discours, prononcé à 9 heures du matin[87]. Le propos se fait encore plus lyrique à 11 heures du même jour, quand, s'adressant aux « enfants », la sœur Elisée évoque la purification des cœurs qui inaugurera la descente de l'Esprit : « qu'ils en sentent les éclaboussures dans leurs cœurs. Qu'ils sentent ce feu qui les dévore, qui les dépouille, qui les brise dans tout eux

[86] Maurice COCAGNAC, op.cit., p. 50.

[87] Discours du 29 mai 1803, 6505, p. 38-40.

même. Je ne veux voir que l'amour en eux[88] ». Quelques lignes plus loin, l'oratrice évoque indirectement une autre scène biblique fondatrice pour le groupe, à savoir la scène de la transfiguration du Christ sur le mont Thabor, au côté de Moïse et d'Elie. La symbolique du feu purificateur, qui domine ce discours, se combine ainsi avec l'évocation de la lumière qui aveugla Pierre, André et Jean, seuls témoins de la transfiguration christique. Lisons plutôt : « Oh, que je me plais sur mon thabor en eux, c'est un thabor de feu, puisque c'est sur le thabor de leurs cœurs, que nous aurons les caractéristiques du sceau de notre amour [89]». L'ensemble de ces deux discours culminent dans la proclamation de la « Pentecôte de l'amour » :

« Oh, que la Pentecôte de l'amour sera grande pour vous, peuple chéri ! Que le feu de l'amour qui descendra au milieu de vous, sera grand pour tous ! C'est cette grande Pentecôte qui sera la fête de l'amour pour vous. C'est cette grande Pentecôte, dont nous faisons aujourd'hui le rappel au milieu de cette portion que l'amour s'est choisie elle-même. O choix gratuit fait par nos personnes trinitaires ! Ô mes petits, petite portion que nous voulons bien admettre à notre héritage, que nous voulons bien admettre à notre Pentecôte, et dans les cœurs desquels nous voulons bien que notre amour triomphe, rendez-nous donc le réciproque de cet amour[90] »

### « Coups d'amour » et pathos du crucifiement

La proclamation de cette religion de l'Esprit est, dans le même mouvement, annonce de la venue du temps de « l'amour ». La sœur Elisée devient, dans un ensemble de discours rapprochés (autour de la début juin 1803) « l'Epouse figurative », annonciatrice des souffrances et du calvaire qui seront ceux de l'Esprit aux derniers temps (le calvaire de « l'Esprit » sera le double de celui du Christ, comme il est souvent précisé dans les discours). Elle vit par son corps cette annonce de l'Esprit, tout à la fois par des séances de secours très réelles (les premières que nous ayons trouvé dans notre corpus, alors qu'il nous semblait jusqu'ici que ces pratiques avaient été abolies), et par des postures de crucifiements rappelant celles des hystériques du service de Jean-Martin Charcot à la fin du XIXe siècle. Dans ces documents par lesquels nous allons clôturer notre thèse, nous nous retrouvons en pleine psychopathologie religieuse, avec ce mélange de volupté quasi-érotique et de douleurs que

[88] Discours du 29 mai 1803, 11 heures du matin, 6505, p.41-57.

[89] Discours du 29 mai 1803, 9 heures du matin, 6505.

[90] Discours du 29 mai 1803, 11 heures du matin, 6505.

Charcot observait dans son service. Ces discours très frappants mettent en scène une véritable théâtralisation d'affects ambivalents, où la douleur et les larmes se voient teintées de plaisir, où les coups violents reçus par la sœur sont des « coups d'amours », ceux qui seront donnés par l'Esprit à la fin des temps. Victime expiatoire de ce culte annonçant la venue du millénium, sœur Elisée se destine à recevoir les « coups d'amours » de l'Esprit, lesquels « coups » se matérialisent par des « secours » tout à fait réels reçus par la sœur de la main d'un nouveau ministre, « Jacob ». Le dit « ministre » n'est autre que Souchon, que l'historiographie a reconnu comme l'un des prêtres du diocèse de Lyon adhérant à l'œuvre, puis comme le défenseur officieux de François Bonjour au procès de Trévoux. A Paris, nous dit Claude Hau, il a épousé une riche veuve et est devenu banquier[91]. C'est le même personnage à la facade apparemment respectable que l'on va voir officier dans un rituel convulsionnaire terrifiant.

La documentation antérieure ne laissait pas penser que la sœur Elisée ait été l'objet de « secours » violents : les cérémonies décrites jusque-là consistaient en discours prononcés (imprécations, exhortations, visions) et en pantomimes expressives délivrant un « symbole » pour la petite communauté. Les quelques séances où l'on voyait l'oratrice prise de convulsions et maîtrisée par des assistants, étaient d'une violence très atténuée par rapport aux cérémonies du spasme décrites par l'historiographie (Daniel Vidal, Catherine Maire). De plus la thématique des « secours intérieurs » laissait penser à une spiritualisation de la violence, relevant dès lors de l'allégorie. Quelque chose bascule donc pour le lecteur, dans cette séance du 31 mai 1803, en même temps que les « secours » donnés sont décrits avec un vocable codé fort énigmatique, qui laisse une indécision quant au sens. Jugez plutôt.

Cette « séance » commence par un « état de souffrance, de soupirs, de gémissements et de larmes » : la prophétesse attend le sacrifice imminent (« Ah ! Mon Dieu. Faites de moi tout ce qu'il vous plaira. La victime est entre vos mains »), sacrifice qui doit lui être délivré par le « ministre » Jacob. Puis, aux mots fatidiques renvoyant aux paroles du Christ dans le jardin de Géthsémani (« Hé bien, mon Dieu, que votre volonté se fasse et non pas la mienne »), le « secours » s'enclenche :

[91] Claude Hau, *Le Messie de l'an XIII..*, op.cit, p.169.

« A ces mots, Jacob s.., mû, entraîné par l'Esprit, et ne pouvant plus résister à l'impulsion qui le poursuit, donne à la sœur des secours dans les parties nobles, en enfonçant la main avec force. Les douleurs aigües que ressent la sœur lui arrachent des cris[92] ».

Que signifie l'expression « parties nobles » ? L'un des sens possibles désignerait les parties sexuelles, mais le sens généralement répertorié renvoie aux viscères, au cœur, aux organes vitaux. Il est évident que les séances des secours mettent en scène et en acte une volupté de la souffrance, une jouissance du pâtir, et donc que ces pratiques sont saturées de sexualité. Mais ce serait une erreur de voir dans ce passage un sens directement sexuel. Encore une fois les « parties nobles » renvoient sans doute au cœur et organes essentiels du corps : « l'enfoncement » de la main ne signifierait pas ouverture du corps, mais forte pression sur la poitrine, afin de culbuter les dites « parties nobles ». En tout cas, cette séquence violente est pensée comme l'accomplissement de l'amour divin. Suite aux coups délivrés par le « ministre » du sacrifice, la sœur, « les yeux mouillés de larmes, poussant des soupirs et des gémissements, », se déshabille entièrement et se couvre d'un voile, puis entonne un cantique dédié à « l'amour » (pour s'exclamer ensuite : « Oui, oui, c'est aujourd'hui le véritable triomphe de l'amour ; oui, oui, dans tous les cœurs de vos petits »). Puis le récit de la séance précise : « Ici, la sœur jette le voile qui la couvre, se couche au bas de son lit, et se montrer nue aux yeux des assistants, leur dit : « vous avez peur de ma nudité, vous autres ; elle se met à danser au milieu de la chambre en chantant :

A la victoire ! A la victoire ! »

Puis elle embrasse Jacob, Isaac Barquet et tous les assistants, chantant les louanges de « l'amour » (« actions de grâces soient rendus à l'amour [93]»).

Dans un discours prononcé le lendemain (1er juin) de cette séance de secours, sœur Elisée évoque, dans le même état d'esprit, les coups de « Jacob » qui briseront la nature et l'amour-propre de la prophétesse, pour finir par cette tirade : « La nature criera, mais il n'y aura que la nature qui criera, et le cri de l'amour l'emportera sur celui de la nature[94] ».

---

[92] Discours du 31 mai 1803, 6505, p. 90-98.

[93] Même discours.

[94] Discours du 1er juin 1803, 6505, p. 106-124.

La violence des coups reçus par la sœur se conjugue avec l'intensité avec laquelle sœur Elisée revit les souffrances du Christ sur la croix. Victime expiatoire, « Epouse figurative », « double victime » représentant les souffrances passées du Christ et celles futures de l'Esprit, sœur Elisée inscrit plus que jamais dans son corps la Passion du Rédempteur. Le crucifiement n'est pas réel, contrairement aux « secours » reçus du « ministre », mais s'inscrit dans une gestuelle corporelle de plus en plus précise, si bien que l'on peut se demander si l'on est toujours dans l'ordre du « symbole ». Ainsi, la sœur est dite se coucher « les bras en croix ; frappe avec force le plancher du dos de chaque main, fait les symboles de percement de ses mains et de ses pieds, puis de la couronne d'épines qu'elle enfonçait sur sa tête[95] ». Dans une autre séance sont évoqués les « coups d'amours » qui perceront la sœur et l'emporteront dans un « feu d'amour », tandis que la mise en scène des coups perçant les mains, les pieds, et le flanc de la sœur est encore plus explicite :

« La sœur fait les symboles accoutumés. Elle frappe fortement le plancher avec le dos de ses mains. Sa tête était penchée du côté droit, il lui est dit de la pencher sur le côté gauche. Elle le fait. Puis, elle procède aux symboles. 1er du percement de ses mains, dans chacune desquelles elle enfonce l'index de l'autre ; 2er du percement de ses pieds, en frappant avec la pointe de chaque talon chaque coude-pied ; 3e du percement de ses flancs et de ses seins. Elle ressent à chacun de vives douleurs […] 4e elle fait le symbole de la couronne d'épines sur la tête. Elle se donne un coup de poing sur l'estomac[96] ».

Le lecteur de ces textes ne peut pas ne pas penser aux poses de « crucifiement » des hystériques charcotiennes, surtout de la principale « diva » du maître de la Salpêtrière, Augustine, qui fut photographiée dans ces poses de mises en croix. « On remarque que les épisodes de « crucifiement » précédaient immédiatement les fameuses « attitudes passionnelles » de « l'érotisme » et de « l'extase » », rappelle Georges Didi-Huberman[97]. Comme pour l'Augustine de Charcot, la sœur Elisée semble reproduire un siècle avant cette théâtralisation du corps, pris dans des spasmes qui sont à la fois de plaisir et de douleur.

---

[95] Discours du 11 juin 1803, 6505, p. 341-349.

[96] Discours du 19 juin 1803, 6506, p. 85-100.

[97] Georges DIDI-HUBERMAN, *Invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie de la Salpêtrière,* Paris, 1982. P. 261.

Cette théâtralisation de la jouissance et de la douleur, à travers les coups reçus et la réviviscence, par une gestuelle explicite, de la souffrance de la Croix, signe le passage définitif à un autre régime religieux, et symbolise la rupture avec le catholicisme institué. Dans la même optique, la sœur Elisée inaugure, dans les cérémonies prises en notes par Isaac Barquet, tout un dispositif rituel inédit : un ensemble de gestes et d'invocations, visent là encore à instaurer un culte nouveau, celui de l'Esprit.

### Le corps de la prophétesse, autel du culte de l'Esprit

Notons d'abord l'expression « célébrer les saints mystères », que nous avons déjà rencontrée plusieurs fois dans le corpus mais que nous abordons pour la première fois dans notre thèse : il s'agit manifestement de célébrations privées de l'eucharistie, avec les espèces du pain et du vin. Il s'agit d'un détournement du rituel majeur de la catholicité, ce qui a déjà une forte charge subversive et provocatrice. Mais dans ces séances que nous décrivons (autour de juin 1803), la provocation se double d'une touche supplémentaire d'étrangeté, car « l'autel » sur lequel on célèbre les espèces consacrées du pain et du vin est….le corps même, pratiquement dénudé, de la sœur Elisée.

Ce culte de l'Esprit, cette religion nouvelle que prétend instaurer cette petite communauté de convulsionnaires, se manifeste par un dispositif particulier, qu'on aurait envie de qualifier de scénique. La sœur, étendue sur son lit, son corps simplement couvert « d'un simple voile blanc », les reins recouverts d'un « ruban rouge », est la « victime » offerte pour le sacrifice (« c'est ici, Ô Esprit Saint, le temple que votre divinité s'est choisi. C'est ici le nouvel autel qu'elle a ordonné lui être consacré pour l'oblation du sacrifice du Christ[98] »). Dès lors, devant la « victime » expiatoire quasi-nue, le « ministre » Jacob prononce tout au long de la séance une série d'incantations et de bénédictions, plaçant le pain et le vin sur les « parties nobles » de la sœur, et annonçant « le double sacrifice du Christ et de l'Esprit », tandis que la sœur interrompt le rite à un moment précis pour chanter un long cantique. L'objet du sacrifice est de briser les résistances et la volonté de la sœur pour qu'elle revête aux derniers temps la « robe d'amour pur ».

[98] Discours du 1er juin 1803, 6505, p. 107-124.

Cette étrange cérémonie singe ainsi un rituel central de l'Eglise catholique, à savoir l'Eucharistie, la Sainte Cène et la communion du pain du vin. La subversion de l'univers catholique n'est nulle part plus évidente dans ce passage du rite où est annoncée « l'oblation du pain et du vin » :

« Recevez, Ô Père Saint, Dieu Eternel et tout puissant, cette hostie sans tâche, que nous vous offrons sur l'autel du corps même de votre instrument, que vous venez de consacrer victime ».

La rupture est donc totale, avec ce qui pourrait être pris en première approximation pour une cérémonie païenne ou démoniaque, avec toute forme de religion instituée. Mais ce dispositif rituel singulier s'insère dans une logique plus générale : la sœur Elisée est « l'Epouse figurative » dont les souffrances annonceront celles de la « seconde victime », l'Esprit, en même temps qu'elles reproduiront celle de la « première victime », le Christ. La logique de cette « double victimation » est exposée avec force dans l'évocation qui suit (il s'agit d'une « bénédiction » du « ministre » Jacob) :

« Que le Christ-Esprit, qui s'est fait anathème et s'est rendu première victime pour l'homme ; que l'Esprit-Christ, qui est descendu pour se faire aussi anathème, et pour être la seconde victime avec le Christ, son Epoux ; que l'un et l'autre, qui t'ont appelé à la participation de leur sacrifice […] que l'Epouse deuxième victime, qui t'a choisie par pure miséricorde, pour être sa figure dans l'amour et le sacrifice ».

Dès lors, cet étrange rituel coupe tous les liens avec « la gentilité maudite », le « ministre » Jacob précisant : « nous la vomissons, du fond de notre cœur, avec tout ce que nous avions reçus d'elle : nous abjurons particulièrement son culte, ses prêtres et leur ministère aussi vide que sacrilège, pour n'appartenir qu'au culte de l'Esprit[99] ».

Le passage du « culte gentil » à celui de « l'Esprit » se matérialise enfin dans d'étranges cérémonies de baptêmes internes, pour enlever aux membres leurs caractéristiques « gentiles » et leur donner le sceau de l'Esprit. Nous avons déjà évoqué (chapitre V) de véritables cérémonies d'intronisation (à travers notamment des mariages spirituels), mais ils concernaient des membres adultes de l'œuvre. Le 18 juin 1803, c'est une enfant que l'on « baptise », Rebecca, « fille de Sara. M, âgée de 4 ans » :

[99] Idem.

« A l'offertoire, la sœur se relève, va se mettre sur son lit, et Jacob S. procède au baptême et à la consécration de la petite Rebecca. Elle est consacrée comme fille, compagne et épouse de l'Epouse, et victime par elle dans le temps.

Avant de baptiser cette enfant, déjà baptisée à l'église gentile, Jacob S..se fait une instruction, dans laquelle il prouve que ce n'est point une rebaptisation, puisque le baptême, par quelques mains qu'il soit donné, est valable, mais que c'est une cérémonie faite dans l'œuvre, pour arracher à cette enfant le thau et le caractère de la Bête qu'elle a reçu de la main du ministre gentil, pour lui imprimer le sceau et le caractère de l'Esprit[100]. »

Est clairement marquée l'opposition entre l'Eglise gentile, personnification de la « Bête », et l'œuvre de l'Esprit. On ne peut plus clairement dire l'entrée dans un nouveau dispositif de croyances, après la rupture avec tous les ennemis internes (amalgamés dans l'épithète de « Docteurs de l'œuvre ») et l'abolition proclamée de l'Eglise catholique, ses croyances, sa tradition théologique, abolition qui va jusqu'à une remise en cause de l'autorité de la Bible dont disposaient les croyants à l'époque. A l'aboutissement de cette histoire commencée à Fareins dans les années 1780, nous trouvons un petit groupe de croyants encore plus isolés que ne l'étaient François Bonjour et ses partisans au début de la Révolution. Sœur Elisée, bien seule, fait figure désormais de prophétesse solitaire, à la tête d'un petit noyau que nous ne pouvons dénombrer avec exactitude. L'absence physique du Messie tant de fois célébré (Elie Bonjour), provoque, paradoxalement, un « retour du refoulé » : les « secours », que la sœur avait violemment critiqué, font retour sur son propre corps, dans un rituel dont la connotation sexuelle d'arrière-plan est évidente. Tous ces discours qui exprimaient de façon frappante un désir d'épurer la religion en la débarassant des croyances et superstitions adventices, aboutissent paradoxalement, dans ces séances de juin 1803, à une « corporéisation » du rituel. Le corps nu de la prophétesse devient l'autel du culte des derniers temps. L'imaginaire de la nudité (renvoyant, dans les discours antérieurs, aux enfants se promenant nus au moment de l'avénement de la « Jérusalem céleste ») se matérialise par cette étrange scène qui voit sœur Elisée danser nue devant ses fidèles…

[100] Discours du 19 juin 1803, 6506, p. 60-74.

## Epilogue :
## le destin des Bonjour et de Fareins au XIXeme siècle

Que sont devenus les frères Bonjour, le « saint enfant », et leur parentèle ? Rappelons l'épisode de l'arrestation du groupe des Bonjour, le 20 janvier 1805 (30 nivôse an XIII) : seize personnes sont arrêtées alors qu'elles allaient se livrer à « la célébration des cérémonies religieuses, étrangères en quelque sorte à tous les cultes », et tout d'abord la quasi-totalité de la famille de François Bonjour présente alors à Paris :

A savoir l'ex-curé de Fareins – 54 ans, et son frère ainé, Claude - 61 ans - ; le petit Elie, alors âgé de 12 ans, son frère Philippe, ; « Jean Monnier, âgé de 13 ans, fils adultérin de François Bonjour et de Benoite Monnier », c'est-à-dire celui que le groupe nommait « le précurseur », le nouveau Jean le Baptiste. Il manque donc alors ce jour-là Claudine Dauphan, la mère du « Paraclet », la « colombe » des discours de sœur Elisée.

Puis vient la longue parentèle de la sœur des deux anciens curés : « Anne Bonjour, femme Gavet », ses trois filles Françoise, Jeannette et Claudine, et ses deux fils (Louis et Philippe), tandis que le mari d'Anne et beau-frère de François Bonjour, l'époux Gavet, ne fait pas partie des personnes arrêtées. Nous avons pourtant vu que l'époux Gavet était la cible de diatribes violentes de la part de « l'Esprit ». Enfin, quatre autres personnes ferment le bal : Damiens Collet (37 ans), fabricant de taffetas ; Jean Launay (22 ans), « marchand de bas, colporteur » ; Pierre Thibout (âgé de 42 ans), « gomeur de taffetas » ; Joseph Siméon Guyot, âgé de 17 ans, commis aux Ecritures ».

Le préfet de police juge bon de libérer la moitié des individus arrêtés (soit 8 personnes), pour garder en détention les deux frères Bonjour, le petit Elie Bonjour, Benoite Monnier, la « femme Gavet » et « ses trois filles » (préconisant, pour la parentèle de Anne Gavet, que les personnes soient renvoyées dans le département de l'Ain « pour y demeurer sous la surveillance des autorités locales »)[1].

[1] Rapport de la Préfecture de Police, A.N, F 6455 (dossier 9641).

Il est clair à ce stade que le groupe a éclaté entre partisans de François Bonjour et ceux de sœur Elisée, et que cette dernière sous-faction n'a pas fait l'objet du coup de filet policier. Alors que nous connaissons la destinée future de l'ex-curé de Fareins et du « saint enfant », nous connaissons juste la date de mort de sœur Elisée, 1817, et un lieu très approximatif, « en région parisienne ». Revenons à la « sainte famille » fareiniste : sur décision du Ministre Fouché, François Bonjour et sa famille sont exilés en Suisse, près de Lausanne, dans le petit village d'Ouchy (situé au bord du lac Léman). Ils s'y installent avec les « six enfants, Elie-Daniel et Jean le Précurseur, Philippe (10 ans), Marguerite (8 ans), Françoise (5 ans), et Angélique (18 mois[2])". » Claude Hau précise encore : « Benoite est considérée comme domestique, encore qu'elle soit devenue, à une date qu'on ne saurait préciser ».

La destinée ultérieure de la famille Bonjour nous est connue dans ses grandes lignes par l'historiographie (Claude Hau et Paul Dudon) : « En Suisse, la famille Bonjour s'accroît selon toutes les règles les plus humaines[3] », ironise Paul Dudon (p. 165). Si Benoite Monnier n'eut pas d'autres enfants avec François Bonjour, il n'en est pas de même avec Claudine Dauphan, la maîtresse de l'ex-curé de Fareins. Elle arriva à Ouchy avec cinq enfants, et en eut d'autres pendant l'exil Suisse : « Toute cette progéniture faisait de la maison Bonjour une petite arche de Noé : François, Hyppolyte, Philippe, Marguerite, etc, frères et sœurs puinés du prophète, formaient à l'ancien curé de Fareins une véritable couronne d'ignominie », indique encore l'historien-ecclésiastique.

Quant au destin de celui qui fut adulé dans ces jeunes années (jusqu'à douze ans) comme le Messie et l'Esprit Saint incarné, le moins que l'on puisse dire est qu'il ne remplit pas les espérances messianiques que les «fidèles » avaient mis en lui. Israël-Elie Bonjour mena la vie très prosaïque d'un grand bourgeois. Jugez plutôt : en 1812, il rentre à Paris pour se marier, le 4 janvier de cette année, à la fille d'un négociant, Marie Collet, alors âgé de 17 ans. Ce mariage manifeste la prégnance du réseau janséniste bonjouriste, car le père de la mariée n'est autre que Damiens Collet, marchand de taffetas, qui avait été arrêté avec la famille Bonjour en 1805 (et immédiatement relâché). Parmi les témoins du mariage se trouve Jean-Jacques Drevet, « fabricant de toiles cirées », qui n'est autre que l'ex-curé de Saint-Jean-de-Bonnefonds, celui qui avait annoncé en chaire en 1792 la naissance du Messie, avant de devenir un des piliers du « parti » à Paris. Un autre témoin appartient aussi à la « secte » :

[2] Claude Hau, *Le Messie de l'an XIII*…op.cit, p222-223.

[3] Paul Dudon, *Bulletin de la société Gorini*..op.cit, Tome XI, 1914, p. 39 (p. 165 de l'édition Phénix).

François Pihan-Delaforest, fils d'un magistrat d'Ancien Régime, et appartenant à une famille vouant un culte à Port-Royal et au jansénisme. Elie Bonjour retourna en Suisse pour y représenter l'entreprise de son beau-père.

Malgré le décès de Claude Bonjour (le 6 mars 1814), et celui de sa sœur Anne Gavet, deux ans plus tard, la tribu des Bonjour s'accroit par le fait de la nombreuse progéniture d'Elie-Bonjour : Daniel-Eric (1814), Emilie-Adèle (1816), Mélanie-Andronique (1817) et Théophile-Aristide (1818). Après sa rentrée en France en 1819 pour prendre à Paris la succession de son beau-père à la tête de la fabrique de taffetas cirés (le reste de la famille Bonjour rentrera à son tour Paris en 1822), il aura cinq autres enfants. Il aura dès lors la vie « d'un brave bourgeois à redingote et favoris, un homme arrivé, père de famille nombreuse, respectable et respecté.[4] » Paul Dudon écrit à son tour : « Israël-Elie est une façon de personnage. De son rôle spirituel, il n'y a pas trace dans sa vie. Mais le négoce suffisait bien à l'occuper. A la maison de toile cirée de Paris s'est ajoutée une filature installée à Ribemont (Aisne) dans un ancien couvent[5] », et la famille se fixe dans ce coin de province.

Israël-Elie mourut dans l'Aisne, à Ribemont, le 4 septembre 1866, à l'âge de 74 ans. Son père, le fondateur de cette hérésie locale qu'est le « fareinisme », François Bonjour, s'était lui éteint le 24 avril 1846 à Paris, après une longévité exceptionnelle (96 ans !).

**Le destin du bonjourisme dans la paroisse de Fareins**

L'hérésie « fareiniste » manifesta une longévité étonnante. Comme l'a remarqué Philippe Boutry, « le fareinisme pose un problème difficile de compréhension historique : pourquoi cette « hérésie » isolée, abandonnée de ses fondateurs, sans réconfort spirituel, sans espoir de triomphe, a-t-elle perduré au cœur de l'unique paroisse de Fareins – où l'on compte une majorité des frères Bonjour sous la Révolution, 800 (soit les deux tiers de la population) en 1833 à l'arrivée de M. Dubouis [curé de Fareins jusqu'en 1882], 400 encore lors de la mission

[4] Claude Hau, op.cit, p. 238.

[5] Paul DUDON, op.cit, p. 47 (p. 173 de l'édition Phénix).

de 1874, une centaine en 1913, une trentaine en 1935 ?[6] » Cette hérésie locale s'est maintenu si longtemps sous l'effet d'une inertie mémorielle et mentale dont les ressorts ont bien été analysés par Philippe Boutry : « dans la seconde moitié du XIXe siècle jusqu'à sa complète disparition vers 1950, le culte fareiniste est un culte secret, familial ou communautaire, fait de la lecture de livres pieux d'inspiration janséniste et surtout du chant de psaumes sous la direction d'un « ancien »[7] ». La foi fareiniste a évolué, se détachant de la vénération des fondateurs (François Bonjour et son fils), pour devenir un culte janséniste rural, mais le ciment intangible de l'engagement des paroissiens dissidents du village des Dombes reste une mémoire familiale, perpétuée de génération en génération.

En 1864, Dubouis, l'homme qui dirigea la cure de Fareins pendant 49 ans, et qui tenta sans succès d'obtenir le ralliement des sectaires du village, écrivit un long mémoire intitulé *A nos frères séparés de Fareins*. Dans cet apologue, le curé tente de briser le cycle de l'isolement de ces villageois qui refusent de rentrer dans le giron de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. En particulier, il leur remontre que leurs croyances sont très proches de celles des catholiques, et que seule l'attachement aux commandements de leur pères et aïeuls les empêchent de se réunir à leurs frères catholiques. Pour briser cette solidarité et cette mémoire familiale, le curé Dubouis plaide la supériorité des devoirs envers l'Eglise et le Christ. Mais cette lettre n'aura que peu d'effet, et la dissidence fareiniste devait durer encore une partie du XXe siècle.

---

[6] Philippe BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars,* Paris, Cerf, 1986, 706 p. Lire dans le chapitre III le développement sur « une hérésie paroissiale : le fareinisme »(p.507-514) et « L'impossible conversion des « nonnains » (p. 514-522), p. 514

[7] Philippe BOUTRY, op.cit , p. 516.

# Conclusion

Dans notre chapitre final, nous avons vu  Sœur Elisée officiant pour le sacrifice final et les noces eschatologiques avec l'Epoux, illustrant un processus de fuite en avant et de rupture. Rien n'arrête dès lors la prophétesse dans sa course solitaire : ayant rompu les ponts avec le reste de l'œuvre des convulsions, abandonné la famille des Bonjour et jusqu'à la personne du Saint Enfant, et ayant même proclamé la déchéance de l'œuvre mère, celle de Fareins, berceau pourtant de la « secte » et point d'origine de toute cette histoire, sœur Elisée se retrouve seule avec ses partisans immédiats. Cette entreprise solitaire, dans le Paris du Consulat, de la prophétesse convulsionnaire vient ainsi clore une histoire commencée plus de 20 ans plus tôt dans la province des Dombes, avec l'arrivée de Claude Bonjour à la cure de Fareins en 1775, puis, surtout, de son remplacement par son frère cadet dans la même paroisse, en 1783. L'histoire que nous avons traité, à la suite d'une longue et abondante historiographie, est finalement celle d'un processus de radicalisation « sectaire » : la pastorale des frères Bonjour, enracinée dans un gros village de la province des Dombes à la fin de l'Ancien Régime, se constitue, à la faveur d'un événement local (la crucifixion de 1787) puis du gigantesque bouleversement induit par la Révolution française, en une secte révolutionnaire mêlant engagement jacobin et croyances millénariste. La prédication de sœur Elisée peut être lue comme une étape ultérieure de ce processus de radicalisation : la rupture ne s'opère plus avec les autorités ecclésiales et politiques de l'Ancien Régime, mais aussi avec des ennemis plus directs et plus proches – l'ensemble de l'œuvre des convulsions – tandis que l'ensemble du christianisme post-apostolique est récusé, notamment dans sa manifestation contemporaine la plus satanique, le Concordat de 1801 entre la papauté et Napoléon. Aussi, nous avons proposé de lire ces discours selon plusieurs axes de problématisation, qui visaient tous à cerner le fonctionnement de ce groupe religieux subversif dissident. Instruments de rupture, de polémique et d'autojustification pour la prophétesse, ces discours ont été ensuite appréhendés sous le mode de leur fonctionnement

symbolique et cognitif. Ainsi, la mobilisation de la théologie figuriste par sœur Elisée, théologie qui en soi ne révèle aucune surprise après les travaux de Catherine Maire, a été lue dans cette perspective qui était la nôtre, d'étudier le fonctionnement interne d'un groupe particulier. Les figures religieuses récurrentes (la « justice » et la « miséricorde », les jeux rhétoriques autour de l'identité juive des individus, l'importance capitale de l'imaginaire de la nuptialité, de la parenté et de l'enfantement) ont été scrutées dans leur symbolique propre, puis, surtout, dans la façon dont la prophétesse les « fait fonctionner » pour gouverner le collectif de croyants auquel elle s'adresse quotidiennement. Mais à cette analyse de la grammaire culturelle et théologique du groupe devait faire pendant une description de l'hyper-affectivisation qui frappe le lecteur de ces discours : le ciment du groupe ne tient pas seulement à une doctrine ou à des références ésotériques partagées, ni à la mobilisation d'une symbolique précise par la prophétesse ; il renvoie aussi au dispositif rituel et cérémoniel que met en œuvre sœur Elisée, qui, telle une « performer » d'aujourd'hui, se livre à des pantomimes corporelles tandis que ses énonciations verbales sont saturés d'émotions et d'affects. Nous avons tenté de montrer que les émotions manifestées par Sœur Elisée étaient tout à la fois fortement ritualisées et qu'elles avaient pour fonction de cimenter l'auditoire autour d'affects socialement partagés. Enfin, il nous importait de revenir au processus de radicalisation millénariste qui est le fil directeur de cette histoire courte (années 1780 – début 1805) : comment la prophétesse, en se coupant progressivement des différentes composantes de l'œuvre (les « Docteurs » de l'œuvre, les partisans de François Bonjour et de sa parentèle, jusqu'à la rupture avec l'incarnation de l'Esprit, le petit Elie Bonjour, les « Foréziens ») se trouve engagée dans une radicalisation encore plus accentuée. En découlent la volonté affichée de rompre avec tout le christianisme post-apostolique et l'Eglise catholique, et la fuite en avant vers la construction d'un collectif de croyants dégagé de toute affiliation ecclésiale et structuré par la tension eschatologique et la venue de « L'Esprit ».

Le riche « dossier » Fareiniste permet d'ouvrir plusieurs pistes historiographiques. Il constitue une pièce au débat sur la place du facteur religieux dans la Révolution française. L'historiographie s'est surtout intéressée aux résistances religieuses à la Révolution, à travers la Constitution civile du clergé, le conflit entre les clergés constitutionnels et réfractaires, ou en étudiant les insurrections paysannes (Vendée, chouannerie), lesquelles prétendaient défendre « Dieu et le Roi ». Pour la période napoléonienne, les « résistances religieuses à Napoléon » - essentiellement l'opposition au Concordat – ont, là encore, focalisé largement

l'attention des historiens. C'était oublier la présence de groupes cumulant une idéologie millénariste à base biblique et un engagement révolutionnaire. Même Catherine Maire, dans son article sur le millénarisme janséniste, constate tout à la fois que ces idées s'emparent largement du mouvement janséniste à la veille de la Révolution et pendant celle-ci, mais ne cite pas du tout, dans la dernière partie de son article, le cas Fareiniste, se focalisant sur les groupes animés d'un positionnement contre-révolutionnaire. Mais l'histoire du Fareinisme - tout à la fois les événements survenus dans le bourg de Fareins dans les années 1780 que la prédication prophétique de sœur Elisée entre 1799 et 1805 – s'insère dans l'épisode révolutionnaire par un tout autre biais. La violence oratoire de la prophétesse parisienne, comme celle, très réelle, que François Bonjour fait subir à Gothon Bernard et Etiennette Thomasson, s'inscrivent dans une sensibilité très générale de l'époque : comme l'a suggéré à maintes reprises Jean-Clément Martin, l'époque troublée de la Révolution se caractérise par une sensibilité tourmentée et violente, un culte de la violence sacrificielle, de l'héroïsme, des « martyrs » (de la « foi », mais aussi martyrs républicains – qu'on pense au culte de la « triade révolutionnaire » Marat-Lepelletier-Chalier)[1]. Cette sensibilité s'annonçait pendant la période pré-révolutionnaire, à travers la modification du climat intellectuel induit par la vogue des « romans noirs », ainsi que des ouvrages mêlant « philosophie » et pornographie, et plus généralement, par l'apparition d'une esthétique du « sublime ». On pourrait rajouter aux écrits cités par l'historien ceux du marquis de Sade lui-même : le lecteur des discours de sœur Elisée ne peut s'empêcher de trouver un air de famille et une vague sensibilité commune entre les descriptions semi-philosophiques et horrifiques que l'on trouve dans les romans sadiens d'une part, et le caractère licencieux et blasphématoire des discours de sœur Elisée. Pour finir sur cet aspect, Jean-Clément Martin explicite le culte de la mort et de l'héroïsme typique de la période la plus troublée de la Révolution. L'attrait de «la mort fascinante et sacrée » se lit à travers le «vertige » de la guillotine ou la recherche de la mort volontaire (l'historien parle notamment de la fascination pour le suicide). Au total, les discours de sœur Elisée et les pratiques de François Bonjour ne sont pas si « extravagants » que cela, et il ne faudrait pas exagérer leur « extranéité ». Ils expriment sous une forme paroxystique la sensibilité de cette époque troublée.

Mais le sujet que nous avons traité ouvre des horizons tout autres, dans un domaine très différent. La prédication prophétique de sœur Elisée est, en effet, une magnifique porte d'entrée vers les phénomènes que l'on pourrait qualifier de « parlers en transe », voisins des

[1] Jean-Clément MARTIN, *Violence et Révolution, op.cit,* p. 174.

« parlers en langue » qu'étudient les spécialistes de la glossolalie. On pourrait dire que l'énonciation glossolale est le point limite de la transe verbale, quand le parler devient simple profération de sons inarticulés sans signification. Le parler en transe de sœur Elisée n'est pas, au sens strict, de la glossolalie, car le contenu de ses discours est souvent explicite, se rattachant à des thématiques religieuses nettement identifiables. Mais, d'une part, l'énonciation prophétique de sœur Elisée flirte parfois avec de l'authentique glossolalie (nous en avons donné des exemples, quand sœur Elisée récite une série de mots incompréhensibles, ou est dite parler « une langue inconnue »). D'autre part, la prophétesse se rapproche quelque peu du langage inarticulé des glossolales, à travers ses « états d'enfance », qu'un psychiatre moderne lirait comme une régression du langage vers l'enfance, sinon la folie, voire l'animalité. Mais, de manière plus générale, l'étude de « l'énonciation prophétique » de sœur Elisée pose les mêmes problèmes épistémologiques que la glossolalie : cette dernière, selon Jean-Jacques Courtine, met en acte une division subjective du sujet, à travers «le sentiment, exprimé par les glossolales, d'*être parlé*, plutôt que de parler eux-mêmes[2] ». L'auteur poursuit en parlant « d'un sujet *annonciateur*, traversé par la parole d'un Autre », ce qui place la glossolalie explicitement dans le même horizon de phénomènes que la mystique ou le prophétisme, si on suit l'auteur. « La glossolalie n'est cependant pas isolée : elle est historiquement reliée aux émergences d'un « ça parle » dans l'énonciation mystique, aux diverses manifestations langagières de l'Esprit.[3] »

Le problème que nous avons rencontré est la rareté des écrits d'historiens sur ce phénomène. Il existe quantité d'études savantes à caractère théologique sur le récit de la Pentecôte, ou sur les célèbres développements de Saint Paul sur la pratique du « parler en langue » et de la prophétie, dans les assemblées des premiers chrétiens. Mais il faudrait étudier les écrits visionnaires en tant qu'historiens, et pour des périodes plus récentes (nous pensons à la modernité des XVIe-XVIII$^{e}$ siècles). La démarche serait de rendre compte, par une démarche d'anthropologie historique, du fonctionnement propre des faits de transe, en étudiant tout à la fois la gestualité des prophètes et les faits de langage et de discours. Daniel Vidal est l'un des rares spécialistes des mouvements religieux subversifs et dissidents qui a tenté, pour l'époque moderne, de restituer le « vécu » des émotions religieuses, de la gestualité panique et de l'urgence millénariste. Ce type d'études nécessite une certaine empathie avec les acteurs. Ces

---

[3] Jean-Jacques COURTINE, « Les silences de la voix. Histoire et structure des glossolalies », in *Langages,* 23eme année, n° 91, 1988, p. 7-25, p.18.

recherches exigent aussi une familiarité avec le contenu proprement religieux, et, plus concrètement, une bonne connaissance des écrits bibliques.

Enfin, la transe ne concerne pas seulement la langue, mais le corps et les affects. Notre recherche est un exemple particulier de « l'extraordinaire psychosomatique » religieux, qu'évoquait Michel de Certeau pour la mystique proprement dite, mais que l'on peut considérer être un trait commun à l'ensemble de la religiosité hérétique.

# ANNEXE : QUELQUES DISCOURS CONVULSIONNAIRES DE SŒUR ELISEE

## Le retour des Juifs

**Du 20 nivose an 8, sr Elise , à 3h après-midi (p. 23-42).[10 janvier 1800]**

« Après la lecture du Ps 121, la sœur prononce le discours suivant

Pour le Général.

Esprit St ! Esprit sanctificateur ! Venez au milieu de cette petite assemblée, venez nous visiter, et faites sentir à nos cœurs que vous êtes au milieu de vos enfants, et que vous venez habiter dans chacun de nous (la sœur gémit et soupire, elle dit d'une voix faible) : Esprit d'amour – Elle gémit encore, puis elle continue : que vos œuvres sont admirables ! Hélas ! Que ceux qui habitent dans votre maison, que ceux qui seront appelés pour être de votre règne, pour faire partie de votre Eglise renouvelée, pour entrer dans cette véritable Jérusalem, seront heureux ! Vous êtes tous appelés, mes enfants, à jouir de ce bonheur, vous êtes tous appelés à habiter dans cette Jérusalem, à entrer dans ce temple de l'amour, et à être enrolés parmi les habitants de cette Eglise renouvelée, qui n'est, en réalité, que la Jérusalem d'en haut.

Réjouissez-vous, mes petits enfants, réjouissez-vous de ce qui vous a été dit à tous ; et de ce qui m'a été dit pour tous : nous irons dans la maison du Seigneur ; nous habiterons dans le tabernacle de l'Esprit Saint. Travaillez-donc, petits enfants, à parvenir dans cette maison qui fera votre bonheur, votre consolation, et dans laquelle vous chanterez un alléluia éternel. Tout cela est destiné pour ce peuple chéri, pour ces enfants bien-aimés de l'Epoux.

Epouse chérie ! Venez, venez, nous nous jetons à vos pieds, pour vous demander, nous autres restés gentils, que vous nous admettiez dans votre héritage. Nous venons pour sucer le lait de vos mamelles. J'entends la voix de l'Epoux qui dit : venez, mon Epouse, venez vous jeter dans mon sein, parce que je vous aime comme ma bien-aimée, et que vous êtes ma véritable Colombe. Il y a longtemps que vous gémissez, il y a longtemps que vous êtes à l'agonie ; il y a longtemps que vous soufrez les douleurs de l'enfantement ; il y a longtemps que vous êtes

couverte, méprisée, bafouée par cette nation gentile, perfide et ingrate : venez, ma bien aimée, venez vous épancher dans le sein de cet Epoux. Il vous tend les bras de son amour, il ouvre les entrailles de sa miséricorde et de sa tendresse de père pour y recevoir tous les enfants qui vous appartiennent. Que vos mamelles sont belles, O mon Epouse ! Que ces petites pommes sont belles, d'où coulent des ruisseaux de lait qui se répandent sur la tête de mes enfants renouvelés. J'aime tous ce qui est à vous, parce que vous êtes belle, parce que vous êtes ma gloire et ma couronne. Venez, que je vous donne  le baiser de paix et d'amour. O mon Epouse ! Que vous êtes belle ! Voilà que votre jeunesse se renouvelle comme celle de l'aigle ! Voilà que vous refleurissez comme la verge d'aaron ; voilà que vous reprenez votre première beauté, votre premier éclat, votre première splendeur ! Voilà que vous rentrez dans tous vos droits dont vous étiez déchue par l'abomination gentile ! Voilà que vos enfants viennent, bandes par bandes, se jeter à vos pieds et vous rendre leurs hommages ! Voilà celui qui vient à leur tête ! Je vois ses pieds, qu'ils sont beaux et légers ! Accourrez, ministre de mon Père ! Prophète de Dieu ! Dieu vous-même ! Esprit sanctificateur et réformateur ! Oh ! Que vous êtes beau dans le rayon de lumière où je vous vois !

L'Epoux dit : venez, et voyez, et qu'ils sorte un baiser de ma bouche.

Venez, petits enfants, c'est mon amour qui vous invite ; venez, je vous tends les bras de ma miséricorde pour vous recevoir dans mon sein, dans celui de mon Epouse, et pour vous admettre au thau de mon cher Israël.

O Eglise renouvelée ! O terre purifiée de ses iniquités ! O nouveau ciel, dont je vois la beauté par avance. Je vous vois tous venir, par bandes. Voilà celui que vous avez percé qui se présente à vous. Voilà la plaie de son côté, qui s'ouvre ; il en coule des ruisseaux de sang, pour laver votre iniquité et la nôtre, nous qui devons vous enfanter à cette Epouse renouvelée.

Voilà ! Voilà ! Bientôt ! Bientôt ! Les tems avancent, les tems avancent où vous allez jouir en réalité de ces richesses qui vous ont été acquises de toute éternité pour être à vous. Car je vous l'ai dit plusieurs fois, O Israël, et je vous le répète encore ; c'est pour vous que je fais tout ce que je fais en ce moment. C'est pour vous que je mets, et que je mettrai encore la terre en combustion, par le ministère de celui que j'ai mis en place pour vous protéger, et pour purger la terre de toutes ses abominations. Car il faut que j'y mette mon feu partout par le Cyrus de vos jours. Oui, il faut que par lui je mette la terre en combustion. J'ai mes ministres en différents points de la terre ; et je m'en sers pour remplir des fonctions de justice. J'en ai en

Turquie, en Prusse, en Russie, dans L'Autriche, au Japon, en Amérique, et même jusque dans les nations les plus barbares, et que vous appelez sauvages. J'ai des ministres partout ; et partout j'ai des enfants que je me suis choisis, et qui seront conservés, et pas un seul cheveu de leur tête ne tombera sans ma permission. Parmi ceux-ci, il en est qui seront des victime de ma justice, et à qui j'accorderai miséricorde, parce que ce sera au moment même de leur victimation que je les prendrai, comme aussi encore qui seront des victimes de miséricorde purement gratuite, et que je prendrai au tems marquée par ma Divinité. Et ce sera moi qui opérerai mon œuvre en eux. Je suis à la tête de cette œuvre partout. Je suis comme un lion rugissant, qui cherche sa proie partout, et qui veut l'avoir à tout prix et l'arracher des mains de mon ennemi. Car mon ennemi, jaloux du salut de vos âmes, fait un ravage épouvantable pour attirer à lui, pour piller, pour détruire, pour anéantir tout ce qui est à moi. Mais, comme je suis celui qui est ; je remporterai la victoire sur lui.

C'est pourquoi, petits enfants, je vous dis à tous de vous tenir cachés plus que jamais, de garder vos coins et vos retraites le plus qu'il sera possible ; de ne point aller ni à droite, ni à gauche, mais de vous tenir dans le coin où je vous ai mis, et de marcher par la voie que je vous ai tracée.

Vous assistez à l'œuvre de mon Esprit. Hé bien ! Plus vous la verrez couverte, humiliée, bafouée, plus assurez-vous que mon Esprit y habite ; car c'est dans la boue que mes véritables enfants sont cachés ; c'est dans la boue que se trouve enfoui mon rayon de lumière ; c'est dans boue où ma lumière se manifestera à vous, et où je ferai sentir à vos cœurs ce qu'est mon Esprit pour vous.

Rentrez donc dans vos tanières, vos cœurs deviendront une retraite, une solitude, un désert pour vous. Car le véritable désert où vous devez être, se trouve dans la disposition d'un cœur détaché de tout, et qui craint de s'attacher à d'autre qu'à celui qui l'appelle pour remplir sa volonté. Là, vous ne verrez point, vous n'entendrez point. Là, vous verrez tout, et vous ne verrez rien ; là vous entendrez tout et vous n'entendrez rien ; là vous parlerez, et vous ne parlerez point ; parce que votre cœur dégagé de tout, trouvera dans celui qui le possède, tout ce qui lui sera agréable.

Si vous étiez bien convaincus de ces vérités, petits enfants, et si vous les mettiez en pratique, combien de peines et d'épreuves vous vous éviteriez ! Vous ne seriez point troublés, inquiets et embarrassés comme vous l'êtes. Tout cela vient de ce que vous n'êtes pas soumis à mon Esprit, et que vous n'avez pas encore la conviction que je demande les choses de vous.

Vous êtes dans des temps épineux : c'est pour cela que je vous dis de vous cacher, de garder votre secret et il ne faut pas même que votre bonnet sache votre pensée, et moins encore ceux qui vous environnent. Tout ce que je fais en ce moment est pour vous : et dans ce moment même, combien y aura-t'il d'imprudents qui livreront leurs frères par leur imprudences ! Ainsi, ne vous montrez pas. Tenez-vous à ce que je vous dis. Ne parlez pas. Voyez tout et ne voyez personne. Rentrez dans vos coins ; afin que si vous êtes dans le cas d'être persécuté et pris, vous n'ayez point à vous reprocher d'y avoir contribué : alors vous connaitrez que c'est mon Esprit qui l'a voulu ainsi ; je ferais paraître ma puissance, et je vous donnerai de quoi répondre à vos juges, et j'en forcerai même quelques uns à vous laisser aller.

Vous verrez cela, petits enfants ; ce n'est pas encore la grande persécution que je vous annonce ; celle-ci ne sera en réalité, qu'après la mission de celui que j'ai mis en place. Chaque chose aura son temps, mais songez au nombre de Douze ; ce nombre de douze vous apprendra bien des choses. Allez au jour le jour ; vous entendrez, vous saurez, vous bénirez mon nom de tout ; et vous serez de ceux qui seront convaincus de bien d'événements qui se succéderont les uns aux autres ; parce que moi qui suis l'Esprit, je fais ce que veux ; j'arrête, je fais marcher qui je veux. Je dis à celui-ci, allez-là ; je dis à celle-là, venez ici. Je dis à un autre, allez à droite ; et à un quatrième, allez à gauche : et par ces différents sentiers, je les fait tous parvenir au but que je me suis proposé, de toute éternité, pour remplir mes plans de justice et de miséricorde.

Faites attention à ces vérités, famille (1) à qui je parle [note en bas de page : « la famille d'Isaac »], car je suis au milieu de vous et quoique je ne me présente chez vous dans mon humanité, il n'en est pas moins vrai que c'est mon œuvre que je fais au milieu de vous, et que c'est ma divinité qui vous visite, qui vous bénit, qui vous instruit et qui vous garde. Ne regardez point qui je prends pour vous annoncer ma parole. Il vous suffit de savoir, et d'être convaincu par les faits que vous serez éprouvés, que c'est mon Esprit qui parle au milieu de vous, qui vous visite pour votre consolation et pour vous préparer à ce que je veux faire de vous, en vous et par vous. Je délivrerai Habacue et je rendrai Antelme victime ; et la parole que je lui ai dite à l'oreille aura sa réalité.

Et de suite

Pour Thaïs

Et vous, Thais, réfléchissez bien à toutes ces idées, et à toutes vos réflexions. Examinez bien le tout au pied de ma croix. C'est là où je vous envoie pour le oui, ou pour le non ; car je ne puis vous décider, il n'est pas encore temps. Remplissez par avance dans le cœur ce qui est dans l'imagination, c'est vous dire que c'est dans votre cœur seul que vous pourrez chercher le principe et la fin de la chose ; et vous verrez. Je ne vous définis pas encore, et je vous définis en même temps ; et quand il en sera encore tems ; je vous dirai mon secret.

En attendant, soumettez-vous à tout, abandonnez-vous à tout, et soyez dans la disposition d'un enfant qui ne sait faire que la volonté de son père.

Je vous aime, Thaïs mon épouse ; et c'est parce que je vous aime que mon Esprit vous parle avec franchise, qu'il ne se voile point à votre sujet, et qu'il ne peux vous répondre suivant les désirs de votre cœur, pour vous apprendre que c'est moi qui vous déciderai, et qui vous dirai ce qu'il faut que vous fassiez , et que je vous aiderai et vous ferai trouver l'objet dont vous êtes inquiète et en peine. C'est parce que vous êtes mon épouse et que vous êtes à moi de toute éternité, que je refuse de vous retirer dans cet azyle dans cette campagne afin de vous retirer à moi. Car vous n'avez pas toujours marché dans la voie, vous n'avez pas toujours suivi mon Esprit : mais voici le tems où vous me suivrez forcément ; voici le tems où vous entrerez dans mon plan sur vous ; voici le tems, où vous accepterez, comme malgré vous, l'Epoux que je vous présente ; voici le temps où vous deviendrez une véritable Bethsabée pour David, et où l'Epoux et l'Epouse se donneront le baiser de miséricorde et de justice ; voici le tems où vous enfanterez, où vous enfanterez des enfants à Israël ; où vous marcherez sur l'épine de ma croix, où vous remplirez le nom de Thaïs, mais encore plus celui de Bethsabée ; vous nommerez ce fils premier, chéri, Salomon. Ne mettez point de barrière à ce que je demande de vous, parce que c'est là votre voie qui doit vous conduire à votre bonheur, et vous faire parvenir au thabor de la gloire que je vous prépare.

Je vous purifierai, et je vous sanctifierai en vous couvrant du manteau de mon amour et de ma miséricorde, par ce que vous avez pour époux le véritable David, qui paraîtra fou et insensé aux yeux de sa nation, parce qu'il porte le poids de sa nation et qu'il est chargé de son crime et de son iniquité, parce que ses yeux sont remplis de larmes dans son coin et dans sa retraite, et qu'il est en tête à tête avec celui qui l'anime ; car il ne connaît pas la portion qu'il porte ; et il ne la connaîtra point sans entrer dans ma voie.

Sentez donc votre bonheur d'être unie et associée à un chef des enfants de mon peuple. Votre cœur s'y opposerait-il ? Et y aurait-t'il de la répugnance ? Hé bien ! Il y aurait de la

répugnance et de l'opposition à mon Esprit, parce que c'est mon Esprit qui a formé cette alliance, c'est mon Esprit qui l'a bénie : et malheur à celui ou celle qui la désunira ! Ce ne pourrait être qu'un coup de justice, pour l'un et pour l'autre ; parce que encore une fois, c'est moi qui fait cette alliance, et qui l'ai décidée d'une manière particulière et intime.

Et de suite.

Pour Noël

Et vous, Noël, enfant néophyte, profite, petite enfant, des grâces que mon cœur vous fait. Remerciez-le continuellement de ce qu'il est venu vous éclairer ; car le désir qu'il a mis en vous, ne vient point de vous, c'est mon Esprit qui vous a cherchée, c'est lui qui vous a appelée. C'est moi, Christ sauveur, qui vous ai mis ces sentiments dans le cœur, c'est moi qui vous ai donnée cette docilité pour entendre ma parole, et ce désir d'être enfant de mon œuvre et de ma croix. Elle vous a été présentée pour vos étrennes, cette croix, prenez là, qu'elle vous bénisse, non en figures, non en paroles, mais en réalité et dans le cœur ; qu'elle vous instruise, qu'elle vous conduise, et qu'elle vous soutienne dans vos peines, dans vos épreuves, dans vos souffrances et vos maladies. Mettez votre confiance en moi ; cherchez moi dans la sincérité de votre cœur, et vous me trouverez. Marchez en enfant de lumière et soyez, Noël, cet enfant de lumière. Que rien ne vous arrête dans votre course. Plus vous serez simple, plus vous serez abandonnée, plus vous serez attentive à la voix de votre Dieu, plus il se fera un plaisir de vous consoler, de vous fortifier, et de vous encourager à marcher.

Que vous êtes heureuse d'avoir été appelée à la dernière heure et à la dernière œuvre ! Puisque voilà le jour de cette gentilité maudite qui va finir, et que voilà celui d'Israël qui va paraître. Deviez vous vous attendre, petite Néophyte, à tant de grâce et de bienfaits de la part de votre Dieu ? Non, non. Hé bien, tenez vous donc, avec celle avec laquelle je vous ai unie dans un amour continuel de reconnaissance, à la vue des bienfaits, et des dons particuliers de mon Père sur vous. Oh ! Que le rayon de lumière, par lequel vous avez été appelée, est beau ! C'est bien le temps, où vous pouvez dire avec les enfants Israëlites (1) [ note en bas de page : « Comme la sœur disait ces mots, il est entré dans le lieu de l'assemblée deux juifs, l'un nommé David, et l'autre à qui la sœur a donné le nom d'Esdras ; il est à remarquer que dans son état, la sœur a les yeux fermés, et leur adresse le discours suivant] : je me suis réjoui

lorsqu'on m'a dit que nous irions dans la maison de l'Eternel, et que nous verrions son beau jour. Gentils, ce n'est pas pour vous, vous êtes rejetés et bannis.

Pour David

C'est pour vous et pour votre nation, que je fais tout ce que je fais aujourd'hui ; vous qui portez dans votre personne une partie du fardeau de votre nation ; vous qui êtes couvert de l'opprobre et de l'ignominie, dont vous serez caractérisé de plus en plus par ceux de votre nation. Il y en aura beaucoup qui vous méconnaîtront pour ce que vous êtes. C'est pourquoi vous gémirez, vous soupirerez, vous pousserez des élans vers le Dieu d'Israël pour le retour de votre nation. Voilà le crépuscule de votre jour qui approche. Voilà celui qui va bientôt paraître au milieu de vous. Voilà cette étoile qui va bientôt se manifester à vos yeux. Déjà, elle paraît à l'horizon, et quoiqu'elle y soit couverte de ténèbres, enveloppée de nuages et cachée dans la boue, néanmoins elle paraîtra bientôt, et elle prendra son élan, pour parvenir jusqu'à vous. Car je vois déjà les pieds de celui qui vient vous annoncer la bonne nouvelle du retour de ce bannissement où vous êtes depuis tant de siècles. L'amour de mon Père pour vous est grand ; il vous a aimé de toute éternité, et il ne peut perdre le peuple qu'il a toujours aimé et qu'il aimera toujours.

O le beau jour que celui de votre règne, David ! Marchez donc pour avancer au devant de celui qui vient à vous. Appelez –le par les élans de votre cœur, vous qui gémissez quelques fois dans le secret ; vous que j'anime quelquefois, à l'exemple des anciens prophètes , et de celui dont vous portez le nom , bénissez mon nom ; car vous êtes une première pierre que je prends pour construire l'édifice de mon peuple bien aimé. Prémices d'Israël, que vous avez été heureux, et que vous l'êtes, d'avoir été appelé dès votre enfance à l'œuvre que je fais, d'être entré dans cette œuvre et d'avoir pris place au milieu de cette petite portion de gentils que je me suis réservée pour être unie à vous.

Attendez, je le dis pour la troisième fois, le nombre de Douze ; car l'intelligence n'en sera donnée à aucun. C'est mon secret, et je ne le dévoilerai que quand mes moments seront venus. Mais quand ces moments seront venus, par celui que j'ai mis comme sur le trône, toute la terre sera en combustion.

C’est pour vous, Israël, que je fais tout cela ; car il faut que toute la terre soit purgée de toutes ses abominations ; et je me sers de celui que j’ai mis en place pour remplir mes plans de justice et de miséricorde sur les miens, et surtout sur mon Peuple chéri, mon Peuple d’Israël.

Et de suite.

Pour Esdras

Et vous, Esdras, marchez et ne craignez point. Ne soyez point incrédule à la voix qui se manifeste à vous dans la personne de votre frère. Croyez à l’œuvre qu’il vous annonce. Il va petit à petit à votre cœur, afin de vous amener doucement à la connaissance d’une œuvre qui vous est utile et nécessaire, puisqu’elle n’est pas pour les gentils, mais pour vous et pour votre nation.

Voici le moment de votre délivrance qui approche. Voici le moment du règne de l’amour. Vous n’attendrez plus mille ans, ni des siècles, puisque vous êtes à la porte de votre rappel, et de l’approche du véritable Messie que vous attendez, et de l’Etoile brillante qui vient se reposer sur votre tête. Alors vous direz : voilà celui que nous attendions ; nos yeux sont ouverts ; nous voyons ce que nous n’avons point vu, nous entendons ce que nous n’avions point entendu, nous connaissons ce que nous n’avions pas connu. Ce sera là la véritable Pentecôte pour vous ; ce sera la véritable fête d’Israël, où celui qui sera à votre tête y sera en chef pour vous instruire, pour vous bénir, pour vous conduire, et vous attacher à cet Esprit Saint éternel. Ce sera alors où vous verserez des torrents de larmes d’amour et de reconnaissance envers celui que vous avez méconnu dans le temps.

O le beau jour, Esdras, où vous verrez la construction de cet Edifice ! Vous travaillerez, à l’exemple d’Esdras, votre ancien, à cette construction. Ce sera là où je formerai dans votre cœur et dans vos cœurs les prières que vous direz. Ces prières ne seront autre chose qu’un alléluia continuel ; puisque ce sera là le règne de l’amour, et que le démon sera enchaîné pour mille ans.

Que vous êtes heureux, Esdras, puisque vous serez appelé à voir l’échantillon de ce beau règne de l’amour. Croyez-donc à mes paroles ; et semblable à Abraham, à Isaac et à Jacob, dont vous êtes les enfants légitimes, et dont nous ne sommes que les batards, saluez comme eux, ces biens immenses, cette terre grasse et fertile qui vous sont promis. Cette terre n’est

point une terre ordinaire, c'est la véritable terre promise où couleront le lait et le miel qui ne sont autre chose que la présence et le séjour de l'Epoux et de l'Epouse.

Que tout cela vous encourage, et vous fasse dire que vous êtes à la fin de ce bannissement ; que vous ne serez plus errant de pays en pays, mais que vous deviendrez les premiers et les Princes de la terre. Car je vous ferai marcher d'une manière particulière, et vous serez admis à partager les travaux de David dans sa mission. Vous marcherez quand il vous donnera ordre de le faire ; il est votre père dans l'œuvre ; et si vous êtes attentif à sa voix, qui est celle de l'Eternel, vous avancerez dans la voie, et vos doutes s'évanouiront. C'est le temps de marcher, c'est le temps d'entendre, de voir et de croire. Ce n'est pas en vain que je vous ai donné le nom d'Esdras, vous le remplirez dans le moment marqué par ma Divinité. Car j'ai mis mes vues sur vous ; je vous bénirai, ainsi que ceux qui vous appartiennent et ceux qui vous seront unis par les liens de la chair et du sang.

L'Esprit qui vous a fait venir ici, vous donnera l'intelligence de ce que je vous ai dit, et vous fera avancer dans la voie. Ff ».

**De l'eschatologie à la scatologie….**

**Du 28 pluviose an 8. Sr Elise**

(pp. 253-259, cote 6490)

On fait lecture du ps.33, puis la sœur entre dans un état de visions. Elle garde un long silence, puis elle s'écrie d'une voix forte, et d'un ton d'autorité parlant à elle-même : Eh bien ! Julie ! Elle répond d'un ton de voix faible et respectueux : Papa. La voix qui lui parle continue avec le même ton : j'irais le chercher – qu'est-ce que c'est papa ? – J'irais le chercher. – Qu'es-ce que c'est papa ? – J'irais le chercher, je le trouverai (3 fois)- Qu'est-ce que c'est donc, mon Papa ? Je ne sais pas ça. C'est une énigme, mon Papa – Apprends-là (3 fois) – Moi ne sais pas, mon papa.- Eh bien ! Viens, hé bien ! Viens, je te montrerai. – D'un ton de surprise – oh ! Qu'es-ce que c'est donc cela mon pp ? Ca n'est pas beau, c'est un trou ! – Qu'est-ce qu'il y a dans ce trou ? Papa, c'est tout noir.- Regarde bien, Elise, regarde bien – Mais je ne vois rien pp, que du noir ; c'est tout noir, ça me présente une lunette de commodités. C'est pas beau, ça m.pp. – Remue, remue – La sœur obéit, elle fait les mouvements d'une personne qui remue des deux mains dans tous les sens ; elle flaire, elle exprime sur son visage la sensation désagréable que lui fait éprouver la mauvaise odeur de la matière qu'elle remue, elle dit : Ah ! Que ça sent mauvais ! Ca sent la merde. – Allons, remue, remue bien fort, avec les deux mains, comme ça, là. – La sœur remue avec vivacité, puis elle dit : qu'est-ce donc qu'il y a là-dessous ? Je ne sais pas ce que c'est que ça, pp, ça me paraît bien drôle ! Oh ! (Air de surprise). Je vois un visage, là-bas, au fond, ça travaille, ça travaille, ça creuse, ça creuse, ça creuse, ça creuse. Mais, mon papa, ça ne s'élargit point, c'est étroit comme une bombe. Qu'est-ce donc qu'il y a là-dessous cette cachette ? Elle est bien profonde. Oh (air de surprise), je ne vois plus mon homme- Descend, descend là dedans, Elise – je n'ose pas, m .pp, c'est trop étroit, il n'y a pas de quoi me contenir. – Comment ferais-je pour descendre ? Moment de silence et d'hésitation. – Faut donc descendre ? – Oui – Voyons….Allons ça va, on va descendre avec des cordes sous les aisselles ? – Oui – Allons, descendons…Mais pp, n'y-at-t'il point de dessous des cartes la-dessous ? Ca me paraît bien drôle ! La sœur garde un moment le silence, elle regarde alternativement à ses pieds, et d'un air et d'un ton

d'étonnement, elle s'écrie ! Tiens ! Tiens ! Comme on le descend celui-là ! On laisse aller les cordages….Oh ! m.pp ! Voilà la trappe qui se ferme ! Je ne le vois plus…. ! Qu'es-ce donc que ça signifie… ? Cet être qui est là dedans, je ne le vois plus….Je n'ai pu voir qui a fait cela….J'ai vu des mains ; mais la trappe s'est fermée, il est tombé. – C'est pas plus large qu'un pot à l'eau….Mais pp, il ne sortira jamais de là, cet être ?….Ici, la sœur imite le son des cloches, et elle crie : bon ! bon ! Bon ! Anéanti ! Anéanti ! Anéanti ! Puis elle dit : ce n'est pas beau pp – N'es-ce pas vrai, Elise, que je te fais voir de belles choses ? – pas trop belles, m.pp…papa, faut donc pas vous demander ce que c'est là ? – Non ; mon secret est à moi et pour moi ; je ne le dirais pas – Oh ! Papa ! Que tout cela est profond en toi ! Que tout est impénétrable en toi ! Que tu fais de choses cachées et que tu caches toi-même, et dans lesquelles l'homme ne peut pénétrer ! C'est à la poussière à s'anéantir devant toi, à voir qu'elle n'est rien, et que tu ne lui dévoile que ce que tu veux bien lui dévoiler, et que tu ne lui découvre pas même une seconde de tout ce que tu es, et de tout ce que tu luis fais dire.

(Même ton d'autorité.) Hé bien ! Julie ! As-tu vu ? – Oui, m.pp, j'ai vu, et j'ai plus que vu, car j'ai pénétré là – Vois-tu ce que je fais ? A la presse ! A la presse ! – C'est un drôle de mot, à la presse ! – Remontez, remontez, remontez, redescendez, redescendez, redescendez….Pressez, pressez, pressez…..Cachez, cachez, cachez…..Faites des provisions, faites des provisions de toute espèce et de tout genre…..Cachez, cachez, cachez, et avec toutes vos cachettes, cachez-vous vous-mêmes, ensevelissez-vous dans la boue et dans la poussière. Car voilà des jours de séduction ! Voici des jours d'illusion ! Voici des jours d'oppression ! Voici des jours de persécution ! Voici des jours de famine ! Voici des jours de dépouillement ! Pressez-vous de toute parts……Resserrez vous de toute part….Barrez vos portes…Gardez vos maisons….Bon ! Bon ! Bon ! La sœur imite le son des cloches et les coups de canons, puis la voix lui crie encore :

Hé bien ! Julie, vois-tu ce que je fais ? – Tout ça mon ¨Papa, n'est pas beau. – Tire à droite, tire à gauche ; porte ici, porte là ; souffle par ici, souffle par là ; mets tout en déroute – Oh ! Mon Papa ! Qu'est-ce donc que tout ça ? Je ne suis point surprise de tout ce que j'ai éprouvé. – A la presse ! A la presse ! A la presse ! Conquérant ! Marche, conquérant, marche ; conquérant ! Marche à la victoire. Bonaparte ! Entre partout ; force partout, fais ravage partout ; fouille partout ; presse partout. – Ici, la sœur demande un chapeau, on le lui donne, elle l'enfonce sur sa tête, et d'un ton de fierté, elle dit : qui s'opposera à moi ? – Elle prend un couteau ouvert en main ; elle frappe à droite, à gauche, dans tous les sens, le lance avec force sur le couvercle d'une malle, il y reste planté ; puis elle s'écrie : coup de justice sur vous ! je

suis le plus déterminé des hommes. Je suis le plus grand des hommes, je suis le plus terribles des hommes : et en même temps, je suis le plus doux, si vous ne vous opposez point à mon passage. Parce que celui qui est en moi est plus fort que tous. Je ferais ce que Moyse a fait. Je braverai tout, et je veux délivrer la maison de Rahab.

C'est le cœur qui doit être dans la maison de Rahab, et non l'extérieur. Il n'est pas temps. C'est encore ici une juste punition pour les miens (1)[1]. Si je permets cela. J'ai mis au milieu d'eux, pour les éclairer, une lumière d'amour et de miséricorde ; ils l'ont rejettée : il est donc juste que les frappe de ma verge de justice, par leurs propres enfants, car ils sont toujours les miens. Mais tout cela servira un jour à les faire rentrer dans la profondeur de leur cœur, parce qu'il ne faut rien qu'un coup comme celui là, pour les réduire et les humilier. C'est un effet de ma justice la plus grande que cette œuvre là ; prenez garde.

Veillez, petits enfants, et soyez en garde contre la séduction. Ce n'est pas en vain que je vous recommande, dans tous les discours que je vous adresse par la bouche de mon instrument, de vous cacher et de vous tenir ensevelis dans la poussière. Vous voyez que mon œuvre se manifeste à chacun de vous, dans son coin, quand vous n'en sortez pas. Attendez, attendez, vous verrez, vous entendrez, et vous serez convaincus de bien des choses auxquelles vous ne vous attendez pas, mais que vous verrez.

Soyez convaincus que vous n'avez rien, que vous ne savez rien, et que vous n'êtes instruits de rien tant que vous n'aurez point l'essence et l'esprit de mon œuvre. Vous trouverez cet esprit, en premier lieu, dans l'Ecriture Sainte. C'est la première lettre qui vous conduira à la seconde, qui est mon œuvre. Si vous lisez attentivement ce livre, vous y verriez que depuis le commencement du monde jusqu'à ce jour, toutes mes œuvres n'en ont fait qu'une, et que, dans tous les temps, j'ai eu des personnes animées dans mes patriarches, dans mes prophètes, et dans tout ce que j'ai opéré.

Vous êtes à la dernière œuvre ; profitez de cette dernière œuvre, qui mettra le comble à tout événement, mais ce qui ne sera pas tout à l'heure. Je ne compte pas comme le commun des hommes. Ce qui est à la porte à vos yeux, est quelque fois très, très éloigné, et ce qui vous paraît très éloigné, est quelque fois à la porte. Ainsi, adorez moi dans tous mes comptes et mes calculs, parce que tout est à moi et par moi, et que tout s'accomplit quand mes moments sont venus.

[1] ) « Ici, la sœur fait allusion aux états violents des enfants de Saint-Jean, dont il est parlé ci-devant page 244 »

Dans ce que je vous dis aujourd'hui, il y a bien des énigmes et des symboles. Adorez-les ; et voyez toujours ma sagesse agissante en tout dans les effets de ma puissance, de ma justice, de ma miséricorde et de mon amour.

La sœur crie de nouveau, du même ton : He bien ! Julie ! – Mon Papa.- Sens-tu ce que je dis ? – Mon Papa, je ne les comprends pas plus que les autres…..Restons-en là, et finissons par dire : conquérant ! Allez conquérir toute la terre (3 fois), pour un temps, deux temps et la moitié d'un temps à moi connu. Et après cela, je me réserve à moi le jugement que je porterai sur vos actions ; je serais avec vous. Nul homme ne mettra la main sur toi que quand je voudrai. Il y aura bien des si, des là, pendant l'absence. Mais, petite enfants, ne craignez rien, restez dans vos coins. – Ici, la sœur ôte le chapeau, et dit : j'ai fait ma mission aujourd'hui, Papa.

Fin.

## Feu sur la papauté !

**Du 28 germinal an 8 - vendredi 18 avril 1800**

6488, pp. 163-166

[Résumé] « Voici le temps des ténèbres et d'une division universelle. Le Pape est en tête. Une femme lui abattra la tête. La Bête à dix cornes est remontée de l'abîme, et s'est posée dans son cœur et sur sa tête. A bas les thiares rouges ! Elles seront cuvées dans les cuves de la justice. – Quatre fleuves de sang dans la ville de Rome ; il n'y restera pas pierre sur pierre. Tous ceux qui sont sur les trônes seront culbutés. Cyrus fera tout cela. Dieu a encore un triage à faire au milieu de ses enfants.

Après la lecture du psaume 97, la sœur dit :

Papa ! Papa ! Esprit Saint ! Esprit sanctificateur et réformateur ! Venez vous manifester au milieu de cette assemblée, et parlez au cœur de ces enfants. Car les temps avancent, plus qu'ils ne pensent, où vous allez lancer l'anathème jusque sur les vôtres ; où vous allez tous remplir d'une division universelle et de ténèbres épaisses. On ne saura plus quel chemin prendre pour aller à vous. Oh ! Tems terribles ! Tems d'illusion ! Tems où ce fleuve de maux sera transformé en serpens, qui s'insinueront partout pour mordre d'une morsure mortelle, ceux qu'ils pourront attaquer. Et quel est le premier en tête ? Celui que vous nommez votre Pape ; vous n'en connaissez pas la morsure cruelle. Ce sera une femme qui lui abattra la tête. Car c'est cette Bête à dix cornes qui est montée de l'abîme, qui est venue se poser sur sa tête et dans son cœur, et tous ceux qui en approcheront auront part à cette morsure, et seront caractérisés du thau de la Bête….

(Ici, la sœur s'écrie avec une extrême vivacité et avec les gestes les plus expressifs : à bas toutes ces thiares rouges ! A bas toutes ces thiares rouges ! Cuvez-moi tout cela dans la cuve de ma justice ; parce que je n'en veux pas (3 fois), puis elle continue :

Que tout ceci vous instruise, petits enfans, et vous conduise dans ces jours de la justice, avec crainte et tremblement, quoique avec confiance et amour. Vous ne doutez pas qu'il faut que la terre soit ébranlée jusque dans les fondements ; il faut que ceux qui semblent encore être sur le trône, que tous, depuis les plus élevés jusqu'au moindre des insectes, payent à ma justice, et soient culbutés. Je vous le dis pour la troisième fois, je vais jeter sur cette ville romaine, quatre fleuves de sang, qui se combattront et qui l'anéantiront ; de sorte qu'il n'en restera pas pierre sur pierre, pour accomplir tous mes desseins, et ouvrir le passage à mon peuple bien aimé.

Oh ! Que de choses, mon Papa, se présentent encore à ma vue ! O Lili ! Que ton épée est perçante ! Je la vois qui s'élance par toute la terre ; je vois sortir de ta bouche un feu dévorant, qui consume tout ce qui est impur et corrompu sur cette terre.

O Lili ! Je te vois dans ton rayon de gloire ; et tu es toi-même le rayon de gloire, où tu fais voir la sagesse de ton père, étant Dieu comme lui. Oui, ton bras est levé ; ton épée est en l'air, et tu me fais voir celui qui doit combattre par toi ; tu le tiens par la main. N'aie pas peur, Cyrus, n'aie pas peur, combats, combats, je serais avec toi, ne tremble pas.

Ici, la sœur se met un chapeau sur la tête, puis prenant la main de la sœur Déborah, elle dit fiérement : je suis celui qui est. Puis elle prend le frère Jacques par la main, elle marche avec lui dans toute la chambre, tous deux dans l'attitude de gens qui marchent au combat, elle lutte avec lui, ils luttent et combattent ensemble contre les ennemis ; puis, de retour à sa place, elle enfonce encore plus le chapeau sur la tête et dit :

Voyez, petits enfans, tout ce que je fais. Je me suis appuyé sur une femme (Débora), parce que, comme je vous l'ai dit, il viendra un coup par une femme. Ranimez-vous donc tous de force et de courage dans ma puissante miséricorde, en vous persuadant que je ne perdrai aucun de ceux que mon père m'a donnés. Mais, comme je vous l'ai déjà dit, j'ai encore un triage à faire au milieu de vous. Ainsi, soyez tous comme de très, très, très petits colimaçons ; que je retrouve chacun de vous dans sa coquille, car c'est là que je viendrais vous visiter et vous dire ; vous êtes des miens, suivez-moi en portant l'ignominie de mon manteau, afin que vous participiez ensuite à la gloire de mon Thabor.

## Quand le « Père » et « l'Esprit » dialoguent devant les fidèles……

**Du 2 vendémiaire an 8 – Mardi 24 septembre 1799**

[Résumé en début de discours] : « Grandeur des voiles dont l'Esprit incarné est couvert. Peu savent faire le discernement entre sa divinité et son humanité ; mais combien ce nombre sera plus petit encore lorsqu'il reviendra en homme fait pour sa grande mission ! Plusieurs l'abandonneront. Il souffrira le double du Christ. Quand il s'en ira, il se fera un grand bruit, aux quatre coins de la terre. Il renverra encore tout, même dans l'étranger.

L'Esprit. Hélas ! Hélas ! Mon Père ! Mon Père ! De quel manteau vous m'avez couvert et chargé ! Je me vois au milieu de la boue et de la boue la plus infecte : et cependant je suis votre Sagesse, je suis l'Esprit Saint, l'Esprit consolateur et réformateur pour les vôtres. Mais que je suis chargé pour eux ! Que je suis couvert pour eux ! Et ils ne me sentent pas ! Et ils ne me voient pas ! Et ils ne me connaissent pas sous cette couverture et sous ces emblèmes, pour ce que je suis et ce que je serais !

Plusieurs disent bien qu'ils me connaissent : mais c'est mon humanité qu'ils connaissent et non ma Divinité. Je viens cependant, et je suis au milieu d'eux pour préparer les voies, ouvrage dont vous m'avez chargé, ö Eternel ! Comme étant votre Esprit et un second vous-même, puisque je ne fais qu'un avec vous.

Ah ! Mon Père ! Mon Père ! Quel poids, quel calice me préparez-vous ? Il n'en est pas de ce calice, comme de celui que vous avez donné à boire à ce cher fils, qui ne fait qu'un avec moi et avec vous, puisque nous faisons trois, pour n'en renfermer qu'un seul.

Ah ! mon Père ! Que j'ai peu d'enfants qui me connaissent, et qui sachent faire le discernement entre ma divinité et mon humanité ! Qu'il y en a peu qui marchent à la lumière du flambeau que je leur présente dans ma personne ! Et s'il en est si peu dans ce moment, jugez combien ce nombre sera plus petit encore au temps de ma grande mission. Oui, lorsque je reviendrai en homme fait, pour remplir cette mission pour laquelle vous m'avez réservé, et pour rappeler ce peuple bien aimé et fils aîné de mon Père, O Petits enfants ! Qui vous donnera des yeux pour me voir, des oreilles pour m'entendre et l'Esprit d'intelligence pour me comprendre et pour me suivre dans toutes mes opérations telles qu'elles puissent être.

Plusieurs de vous m'abandonnerons, m'oublieront, parce que je serais si couvert, si parfumé de boue infecte, qu'il ne sera presque point possible de me reconnaître. Il faudra, pour cela, être ce qu'on appelle paîtri de charité : et c'est ce que vous n'avez pas ni les uns ni les autres. Et c'est en cela encore qu'il faudra et qu'il vous est utile que je m'en aille, et que je vous laisse, en faisant grand bruit et grand fracas…..Ici, la sœur fait grand bruit en frappant les pieds sur le plancher et des mains sur la table, puis elle continue…Ce bruit se fera entendre aux quatre coins de la terre, dans les airs…Sur la terre, tout retentira de cris sourds et lugubres ; et vous sentirez tous, du plus au moins, suivant la disposition de vos cœurs et la charité dont ils seront revêtu, le poids de mon absence ; parce que très peu me connaissent, et plusieurs de vous point du tout, dans mes opérations et dans l'œuvre de mystère que j'opère aujourd'hui au milieu de vous, par qui il me plait et en qui je veux.

C'est pourquoi, ô mon Père ! Plus je considère le poids dont vous allez me charger, et ce calice que vous m'apprêtez, plus je vous adresse les mêmes paroles que le Christ vous a adressées : Mon Père ! Eloignez de moi ce calice, cependant que votre volonté se fasse et non pas la mienne.

Le Père : Oui, mon Esprit, tu porteras dans ta personne tous les caractères et tous les traits de cette gentilité perverse ; tu en sera caractérisé dans ta personne, parce que c'est moi qui t'en charge ; parce que tu seras comme le bouc émissaire, et que tu renverseras tout, que tu bouleversera tout, depuis le trône jusqu'au fumier, et jusque dans l'étranger.

Je suis le Père ; tu es mon Esprit : nous ne faisons qu'un comme amour et Esprit. Tu t'es chargé de ce fardeau, de cette mission pour former ton peuple, pour le rappeler à la vie, pour le faire rentrer dans tous ses droits et pour anathématiser cette gentilité et fulminer contre cette Bête à dix cornes, ce Dragon infernal et lui imprimer sur le front le thau de ma justice la plus terrible.

Va, va, Esprit d'amour ; car tu es destiné pour souffrir le double, le double, le double du Christ, qui ne fait qu'un avec toi et avec moi ; parce que cette nation est infiniment plus coupable que ne l' était ton peuple. Car celui a péché dans les ténèbres, au lieu que celle-là a péché au milieu de la lumière. Elle a encouru ta disgrâce et la mienne, et je ne puis que la faire cuver dans la cuve de ma justice vengeresse.

Et vous, petits restes, petit troupeau gentils, soyez plus attentifs à ce que fait mon Esprit et mon amour pour vous ; ne soyez pas des ingrats comme vous l'êtes, ouvrez les yeux à l a

lumière qui vous éclaire. C’est la lumière qui vient vous chercher pour vous éclairer, et vous la refusez par votre indifférence et par votre insouciance. Réveillez-vous, réveillez-vous de votre léthargie, car vous dormez encore, vos yeux se ferment, vos oreilles se ferment, et vos cœurs se bouchent à l’impression de mon Esprit en vous. Veillez et priez de cette prière du cœur, de cette prière intérieure, et que rien ne vous arrête dans votre course.

## Une « vision » hallucinatoire de sœur Elisée

**Du 1er pluviose sr Elise à 9h ½ du soir**

La sœur entre dans un état de vision, elle chante en enfance. Sa main est levée, elle la fait aller de côté et d'autre, en frappant avec force comme dans un combat. Elle imite le bruit du canon, elle se débat avec fureur ; elle dit : je me fous de vous tous. Elle frappe de la main à la gauche de son lit et au dessus de sa tête, et en frappant, elle demande : qui est là ? qui est là ? - ouvrez, ouvrez, ne craignez rien. Elle continue de frapper en disant : qu'est-ce que vous demandez ? – Ouvrez, ouvrez – Allez, allez, allez, ce que vous demandez vous est accordé. Elle recommence à frapper d'une main et à gratter de l'autre ; puis elle dit : me voilà ; qu'est-ce que vous demandez ? Fiat voluntas. Qu'est-ce que vous demandez ? Me voici, me voilà. Elle frappe encore d'une main et frotte de l'autre en disant : courage ! courage ! Tu as trouvé le tac, tu frappe bien – je travaille donc bien mon Papa ? - Oui, travaille, travaille – Mais tu me fatigues, mon Papa – Qu'est-ce que cela fait ? Cela te guérira – C'est bien drôle ! Ca à l'air d'une folie – Cependant, ça a son utilité. C'est pour apprendre aux hommes à tout voir, et à ne raisonner sur rien, surtout quand ne dis pas mon secret. Allons frappe.

La sœur continue à frapper, et à dire : qui est là ? Qui êtes-vous ? C'est moi – qui, vous ? – L'Epoux – Qui, vous ? – L'Epoux, l'Epoux – Qui encore ? – C'est l'Epoux, l'Esprit Saint.- La porte est ouverte, viens – mais c'est la porte d'un cœur que je demande ; ce travail est-il fait ? – Non, non, encore une fois. – Vas, vas, tu viendras bientôt. – Ils n'entendent pas mon langage.

La sœur recommence à frapper, et elle dit : je suis lasse, moi, mon Papa – Allons, travailles, travailles encore – assez, assez. – Allons, frappe. – La sœur obéit, et elle dit en frappant : qui est là ? Qui est là ? – Hilarion : ouvre-moi – entre, entre, Papa – Qui est là, qui est là ? – Moyse – entre, entre. – Qui est là, qui est là ? – Jean-Baptiste – Entre, entre – Qui est là ? Henoch – Qui est là ? – Jésus-Christ portant sa croix – Qui est là ? Magdelaine pénitente – Qui est là ? – Un ange gardien. – Qui est là – Jean de l'amour – Qui est là ? – Tous, tous, tous, tous les amis de l'Epoux. Mais c'est après les bombes et les canons. Je me foutrais de tout, car je viendrais à bout de tout ça, dans celui que j'ai choisi pour les visiter dans ma justice, et les

miens dans mon amour et ma miséricorde.- Et puis vous verrez deux choses, la petite fille, oui, bientôt. – Mais c'est bien long ! – Ca ne sera pas long pour toi, Elise. Je ne dirais pas tout aujourd'hui. Je veux que tu te reposes. Cependant, si vous voulez que je parle, je parlerai. Je suis bien fatiguée, m.pp. C'est-il assez, mon Papa ? Je dirais plus rien.

## Le cantique de l'Epoux et de l'Epouse

**Discours du 26 février 1802**

Résumé du discours (en tête du discours) : « Cette œuvre particulière portera le nom de cantique de l'Epouse et de l'Epoux Christ-Esprit. Multitude des enfants qui sont nés à l'Epouse par la première Résurrection. Elle les envoie remplir des missions auprès des enfants, qui sont des vases de miséricorde. Il y a d'autres émissaires destinés à remplir des missions de justice. La beauté, la grandeur de l'Epouse sont décrites sous les couleurs les plus vives. Lili est l'Epouse-Christ-Esprit, toute adoration lui est due. Le christ va s'incarner dans Lili-Esprit, et réciproquement, car ils ne sont font qu'un.

Après la lecture du Ps 58, la sœur dit : Bonjour mon Epouse – Bonjour mon Epoux – Donnons nous mutuellement le baiser de l'amour, car il est beau, notre baiser, mon Epouse. Venez avec moi, ma bien aimée, ma colombe, que je vous montre le parterre que notre amour a formé depuis notre dernière entrevue. – Ah ! Mon Epoux, qu'il est donc beau ce parterre ! Il n'a produit que des enfants, et tous ces petits enfants sont tous formés de notre amour. C'est comme de petits amours qui se promènent dans notre parterre. Les voyez-vous, mon Epoux, qui tendent leurs petits bras, leurs petites mains vers l'Epoux et l'Epouse ? Les entendez-vous qui nous disent : - Ah ! Maman ! Ah ! Maman ! Entrez, entrez. C'est à vous ce parterre, mon Epouse. C'est de votre sein que nous sommes sortis, c'est vous qui nous avez renouvelés par votre enfantement. Oui, nous crions vers vous, parce que vous êtes notre mère, parce que vous êtes l'Epouse appartenant à l'Epoux, parce que c'est de votre sein que doit sortir ce lait et ce miel de l'amour, pour nous abreuver et nous nourrir de ces fruits qui sortent de ces petites pommes rondes qui forment vos deux seins. Venez, maman, venez, parce que nous soupirons après l'heureux moment de votre retour vers nous ; venez, vous qui nous avez rendus de nouveaux êtres et de nouvelles plantes de votre parterre ; car, quoique bien grands, nous ne faisons que de naître ; et quoique bien savants, nous ne savons plus rien que lire dans votre amour et dans le livre de la sagesse de l'Epouse, renfermée dans l'Epoux…

-Ah ! Mon Epoux ! Que cela est grand ! Que cela est beau ! Et que cela est consolant pour moi, de me voir déjà environnée d'un nombre infini d'enfants, de voir déjà, au milieu de nous et de notre enceinte, cette première Résurrection se former ! De voir tous ces petits renouvelés, reblanchis et lavé dans le sang de mon Epoux ! Ah ! Mon Epoux ! Que l'amour a

d'appas et d'attraits dans nos petits, dans notre parterre, vous que l'amour a renouvelés, vous que l'amour a changés, vous que l'amour a rendus comme des enfants nouveaux-nés ; vous qu'il a ressuscités à une vie nouvelle, pour faire partie de notre terre nouvelle, de nos cieux nouveaux et de notre nouvelle Eglise, pour tous nos petits en général. Allez, mes petits, renfermez-vous chacun dans l'endroit où vous êtes, parce que l'amour vous ayant renouvelés, vous ayant ressuscités, vous trouverez notre parterre partout où vous nous enverrons, pour opérer et agrandir l'ouvrage de notre amour, dans les différentes portions où nous vous enverrons. Allez, mes petits, que l'amour vous transporte, par l'impétuosité de notre Esprit ; que l'amour vous anime pour ceux à qui nous vous enverrons. Emportez, chacun dans votre personne, quelques dépouilles à l'ennemi. Arrachez-lui toute puissance qu'il voudrait avoir sur quelques-uns de nos petits. Attirez-le à notre parterre, et ne lâchez pas prise, que nous n'ayez emporté, chacun, la portion de votre prise, pour les amener dans notre parterre et dans nos pâturages. Car nos pâturages sont gras et fertiles pour nos petits. Notre parterre est rempli de ce qu'il y a de plus excellent en fruits. Nos arbres sont chargés de pommes et de poires, ainsi que de toutes sortes de fruits agréables à la vue et au goût en même temps, pour en faire manger à nos petits. Allez, allez, mes petits, faites toutes vos missions et remplissez-les dans toutes l'immensité et toute l'étendue des circuits où nous vous enverrons. Pénétrez partout, mais ne pénétrez que là où il y  a des enfants destinés à l'amour. Parce que j'ai d'autres émissaires, qui parcourent, pour tracasser et tourmenter tous les objets de notre justice et de nos vengeances.

Oh ! Mon Epoux ! Mon Epoux ! Que l'amour en toi a d'appas en moi ! Je t'aime parce que tu m'aime ; je t'aime, parce que notre amour ne peut se séparer l'un de l'autre. Je t'aime, parce qeiun tu es renfermé en moi, et que je suis renfermée en toi. Je t'aime, parce que tu es la sagesse de mon Père, et que je suis son Esprit. Je t'aime, car parce que nous sommes renfermés tous les trois, l'un dans l'autre, et nous ne faisons qu'un, et cet un remplit toute l'étendue de la terre et des cieux, et tous les trois, en même temps. Je t'aime, parce que notre amour ne peux être qu'un, parce qu'il ne peut être séparé et qu'il nous unit de même. Quel lien ! Quel amour ! Quelle étendue ! Quelle immensité ! Que de perfections ! Que de bonté ! Que de miséricorde ! Quelle toute puissance qui n'a point de bornes ! Quel Esprit qui se répand partout, qui fait luire son soleil sur les bons comme sur les méchants ! Et tout cela est partout en nous ; nous sommes tout cela dans l'Epouse Christ-Esprit ; nous sommes tout cela.

-Ah ! Mon Epouse ! Que tu es féconde aujourd'hui ! Que de choses ! Que de choses se présentent à toi, et sortent de toi ! C'est comme un baume odoriférant, qui se fait sentir et qui

porte son odeur partout où il passe. Aussi, je sens la bonne odeur de mon Epouse partout où je la regarde j'y vois sa candeur, sa pureté. Je la vois assise sur le trône, avec cette robe en broderie d'or, et à frange d'or. Le collier de la sagesse qu'elle a au cou, représente tous les trésors qu'elle renferme en elle-même. Oh ! Ce n'est plus elle comme elle ; c'est mon Esprit que je vois, et qui est renfermé en moi. Oh ! Mon Epouse ! Mon Epouse ! Que vous êtes donc belle aujourd'hui ! Que vous êtes donc grande aujourd'hui ! La paix et la joie sont répandues sur votre visage. C'est comme un soleil brillant qui vous entoure, puisque vous êtes la gloire, la sagesse du Père. Vos yeux sont comme des pierres plus fines et plus raffinées, comme des perles précieuses. C'est le soleil le plus brillant qui sort de vous et qui vous enflamme de son feu par l'amour dont vous êtes consumée. Oh ! Mon Epouse ! Mon Epouse ! Vous êtes transportée en entier dans le sein du Père. Voilà ses fidèles compagnes qui l'entourent, et qui tiennent le pan de sa robe. La voilà qui s'élève et qui monte, pour entrer dans le Palais, qui est tout couvert d'or et d'azur ; parce qu'elle est la Reine ; par ce qu'elle a sur la tête cette couronne de 12 étoiles, et dans cet appareil elle se présente à son Roi – venez, mon Epouse, venez mon Epouse, venez que je vous renferme dans mon sein. Venez y prendre votre place, parce que ce n'est pas sur la terre que vous devez habiter ; mais votre habitation est dans le sein du Père ; votre habitation est d'être ce que je suis ; et la mienne est d'être ce que vous êtes. Venez, mon Epouse, venez Christ-Esprit, venez Lili, parce que c'est vous qui êtes l'Epouse ; c'est vous qui êtes dans cet appareil de gloire ; c'est à vous que tout honneur, toute adoration, toute gloire, doivent être rendus dans le ciel, et sur la terre, parce que tout doit vous reconnaître partout. Ah ! Mon Epouse ! Mon Epouse ! Ah ! Mon Epouse ! Mon Epouse ! Ah ! Mon Epouse, mon Epouse ! Je ne puis me lasser de vous admirer, de vous regarder, tant vous me paraissez belle ! Oui, je m'en vais m'incarner en vous, et vous aller vous incarner en moi, parce que nous ne faisons qu'un. Christ-Esprit-Lili ! Christ-Esprit-Lili ! Christ-Esprit-Lili ! Epoux-Epouse !

Elisée et Hilarion figurent l'Epoux et l'Epouse. L'œuvre particulière qu'ils font en cette qualité, sera encore différente du cantique des cantiques. Celui-ci n'est qu'un abrégé, en raccourci, en comparaison des détails que renferme cette œuvre, qui s'appellera aussi le Cantique de l'Epouse, figurant l'Epouse Israël.

Bonjour, mon Epouse, ma bien aimée, ma toute belle aujourd'hui – Bonjour, mon Epoux, mon bien aimé. Donnons-nous mutuellement le baiser, tel que nous nous le sommes donnés en commençant, et finissons, pour le moment, notre conversation d'aujourd'hui. Amen.

## De la critique des « secours » à la mystique du sang

### Discours du Dimanche 9 août 1801

« Depuis quelques jours la sœur porte un état concentré, accompagné de frayeurs excessives. Aujourd'hui, elle tient un Christ et un Saint Prophète ensanglantés, elle les considère attentivement, frissonne de frayeur, se plaint, et dit : j'ai toujours des peurs, mon Papa, pourquoi donc suis-je toujours transie ?

Hola ! Mon Papa, voyez donc, voyez donc comme on frappe cet être ! C'est donc vous qui êtes là ? Mon Papa, voyez-vous comme on le traîne dans la boue, comme on lui jette des pierres, comme il est couvert de sang ? Voilà la figure (montrant son Christ et son prophète ensanglantés), c'est la réalité que je vois. Le voyez-vous, ce Prophète des prophètes ? Le voyez-vous comme il est poursuivi à coup de pierres ? Le voyez-vous comme il est lié et garotté ? Sa figure n'est plus une figure d'homme ; c'est le sang qui coule de toutes parts, et le sang est versé de nouveau pour tous les petits qui l'entourent….Voyez ces petits enfants qui courent après lui en pleurant, parce qu'ils reconnaissent en lui leur maître et leur Dieu. Oh ! Quel aspect ! Oh ! Qui est-ce qui soutiendra ceux qui seront dans ce temps ? Qui est-ce qui courra après ce spectacle si terrible ? Oh ! Il n'y a point de presse, diront plusieurs et une multitude, pour être traités de la sorte ? Il ne nous est pas commandé de nous exposer à être lapidés.

Oh ! Voyez donc, mon Papa. Oh ! Mon Papa ! Mon Papa ! Oui, que de sang ! Que de sang sort de vos veines ! Que de sang sort de tout votre corps ! Oh ! Que de plaies sont répandues sur votre corps précieux ! Voyez-vous ? Voyez-vous tous ces petits qui vont au-devant de vous, qui essuient vos plaies, et qui ramassent précieusement les gouttes de sang qui en coulent, dans des vases, avec des linges qui en sont mouillés ? Les voyez-vous qui se prosternent devant celui qui est ainsi traité comme le plus indigne des hommes, et qui cependant est l'innocence même comme Dieu, mais représente comme homme tous les crimes dans sa personne.

Recueillez, recueillez, mes petits, recueillez, recueillez, mes petits, c'est le sang qui vous lavera, c'est ce sang qui vous purifiera ; c'est ce sang qui vous sanctifiera ; c'est ce sang qui fera de vous des nouvelles créatures, de nouveaux êtres, c'est ce sang qui vous procurera cette

nouvelle terre, ces nouveaux cieux et cette nouvelle Eglise, c'est ce sang, mes petits, qui marquera toutes vos portes et qui les garantira lors de la grande persécution que vous essuyerez ; c'est ce sang, que vous porterez avec vous, qui vous soutiendra, qui vous soutiendra, qui vous consolera, et qui guérira vos plaies ; oui, le rouge guérira vos plaies, et les rendra blanche comme la neige. C'est ce sang reversé sur tout le peuple d'Israël bien aimé, qui lavera leurs souillures, et qui effacera le crime qu'ils ont commis, en faisant mourir sur une Croix, leur Roi, l'auteur de la vie. C'est ce même sang qui coulera de tous les côtés, et qui sera reversé de nouveaux dans de nombreux enfants ; et il ne leur faudra pas de secours, mais ce sang sortira d'eux-mêmes. Une main invisible les percera. Il n'est pas aussi facile de frapper mes enfants, et de faire sortir de leurs corps, de leurs mains et de leurs pieds, de leur sein, du sang pour le répandre en abondance qu'il m'a été facile de me servir d'eux pour opérer le même effet sur ses différentes figures (les Christs ensanglantés) et pour en faire sortir du sang.

Les hommes et les enfants des hommes ont encore abusé, sous tous les rapports, de cette œuvre des secours. Ils en ont fait souvent un joujou, parlant à mes enfants, avec un ton, comme si c'eut été la créature qui agît en eux. Car nulle part, il n'y a eu de respect pour ces secours, par l'abus qu'on en a fait, on s'est rendu indigne de ces secours, qui auraient dû être donnés avec le plus grand respect, comme si je me fusse présenté moi-même aux secouristes dans la personne de ces enfants. La chose devait être ainsi, on ne l'a pas fait, les secouristes ont abusé ; et les enfants animés en ont abusé aussi. Car il en est qui y ont trouvé leur satisfaction, qui y ont mis leur complaisance, et même qui ont trouvé à se contenter. Dans ce que je ne puis dire ici, car il y a deux jeunes gens qui ne peuvent l'entendre (la jeune Sr Forg…présente).

Et voilà comme dans tout on a abusé de mes secours, de mes opérations ; et dans bien des circonstances, on s'en est fait un jeu, et un jeu qui est devenu une horreur à mes yeux, parce que ma divinité s'y est trouvé outragée maintefois, et tout ce qui devait être le plus grand, le plus adorable, le plus précieux, est devenu, par le mauvais usage qu'on en a fait, l'occasion des chutes les plus déplorables, et de la dernière des humiliations. Et c'est en cela qu'il y a une infinité de Christ ensanglantés, qui ont paru tels, plutôt dans ma justice que dans ma miséricorde.

C'est donc moi qui, lorsque mes moments seront venus, deviendrai le vrai secouriste de mes petits ; et bien peu, bien peu, seront découverts ; car je ferais mon œuvre dans le secret.

Heureux ceux qui seront appelés pour la voir ! Et ceux qui seront appelés pour la voir, dans le temps, ne pourront dévoiler leur secret de frère à sœur.

Ainsi, toutes ces œuvres n'ont été que des figures ; donc comme il vous l'a été dit dans d'autres temps, par un instrument très éloigné, toutes figures, toutes figures, toutes figures, toutes figures, et presque point de réalités.

Ceci, mes petits, vous paraît étrange. Vous ne devez donc pas être étonné de ce que je contrebarrais mon instrument depuis quelques jours, parce que ce discours ne devait être prononcé que dans le secret, pour empêcher une multitude de raisonner et de crier anathème dessus.

Sentez toutes ces vérités, mes petits, et surtout vous qui écrivez ; et bénissez mon nom de ce que je vous instruit de tout et de ce que je vous fais connaître tous les abus qui se sont commis dans mon œuvre depuis son commencement. Oui, on a abusé de tout, mais on a encore plus abusé dans les secours et dans les unions, que partout ailleurs, parce que les secours ont attiré les unions, que partout ailleurs, et plusieurs se sont vus et unis dans ces actions, et y ont trouvé leur satisfaction en même temps. C'est à mot couverts que je vous développe ceci, et la chose n'en est pas moins réelle. Je ne nomme personne, je ne parle que dans la généralité de tous, et encore plus de mes grands et admirables instruments, que vous avez pour ainsi dire, honorés et cajolés, parce que tout vous paraissait grand en eux. Ajoutez à cela qu'ils avaient l'éloquence, la science humaine, et le don de se faire obéir et respecter partout. Cela ne les rendant pas plus petits, mais les rendait encore plus grands, et plus orgueilleux par le cœur ; tandis que d'un autre côté, on laissait mes petits, mes simples, ou on les tournait comme des boucles pour les humilier, et les fouler à ses pieds. […]

Cela vous fait voir, mes petits, que dans tout il y a de l'enthousiasme, dans la chose la plus sainte et la plus sacrée, qui est mon œuvre, on a toujours cherché à qui tendait à la grandeur, et vous parlez après cela ! Et, que pouvez-vous me répondre ? Que vous confondre tous dans l'abîme de votre néant, et vous mettre, comme Job, dans votre fumier, en considérant le pus qui sort de vous-même.

Oui, lors de ma grande mission, ceux dont je recevrais le plus de coups, seront plusieurs de ceux qui m'ont connu enfant, qui ne me connaitrons plus alors, et que je réduirai au nombre de la gentilité. Tout ce que vous avez caché, je le mettrai à nud et à découvert, et ce que je dis aujourd'hui en cachette de vous, je le dévoilerai de même à tous vos cœurs. Oui, je vous montrerai tout vous-même à vous-même ; mais je ne ferais cela qu'à ceux à qui je voudrai

faire miséricorde, et que je voudrais sauver. Je sais que malgré tout ce que vous dites contre cette œuvre, il y en plusieurs parmi vous, qui voudraient bien la voir, qui voudraient bien la lire. Elle vous étonne d'autant plus qu'elle n'est pas dévoilée, et qu'elle persévère, et elle persévérera tant que je voudrais ; et plus elle persévérera, plus elle va devenir cachée et secrète, pour vous confondre tous, et pour vous faire voir que je suis le maître, que je fais tout ce que je veux, et que ma conduite est toujours adorable par celui qui la voit, et qui s'anéantit devant celui qui lui parle.

Oui, que vous êtes étonnés de ce que mon instrument n'a personne de vous pour la conduire ; non, parce que c'est mon Esprit lui-même qui la conduit ; parce que la voix que je lui ai donnée lui demeurera jusqu'à la fin. Vous avez beau dire qu'elle est une folle, que son œuvre est à mon ennemi, je me fous de vous tous, je dirais comme vous, et je sais que cela n'est pas vrai ; et si son œuvre était à mon ennemi, je n'aurais jamais mis le pied chez elle ; et vous êtes tous des stupides : vous voyez bien que j'y vais, vous le savez bien, et quand je la rencontre, seriez-vous avec moi, je ne me cache pas pour lui donner signe de vie. Mais comme vous êtes convaincus que je la regarde comme une folle, une imaginaire, cela vous fait rire encore plus, et moi je me fous de vous tous. Tout ce qu'elle dit n'est point à elle, mais à moi, et tous les langages qu'elle prend sont mûs et dictés par l'Esprit qui l'anime. »

## Description des sources

### A) Description du « fond fareiniste »

Nous commençons par le fonds fareiniste conservé à la Bibliothèque Municipale de Lyon, dans la salle des Fonds Anciens. Le sujet qui nous a été donné au départ portait spécifiquement sur ce fonds, et la plupart des auditeurs de la « sœur Elisée » n'ont sans doute pas laissé d'autres traces documentaires dans l'histoire. Cependant, ce fonds reste notre source principale et presque exclusive pour l'instant, d'où la nécessité d'en faire une description assez précise.

Le fonds « fareiniste » comprend en tout 168 volumes : un stagiaire de la bibliothèque municipale de Lyon Part-Dieu a catalogué le fonds dans les années 1980 : ce catalogue manuscrit, intitulé « Catalogue du fonds fareiniste (archives et bibliothèque de la section parisienne de la secte des Fareinistes » est une base de départ commode pour l'exploration de l'ensemble. Aux volumes concernant les Fareinistes proprement dit, s'ajoute tout un ensemble de manuscrits convulsionnaires du XVIII$^{e}$ siècle.

**Papiers sur les convulsionnaires du** XVIII$^{e}$ **siècle**

Les cotes 6455 à 6487, soit 32 volumes, sont intitulés dans le catalogue « Papiers sur les convulsionnaires du XVIII$^{e}$ siècle »

Donnons quelques exemples du contenu de cette première partie :

« 6455. Prières, discours et relations de ce qui s'est passé dans les agitations saintes de ma sœur De la Croix Fontaine [Marie Marguerite Françoise MAILLET]. Années 1736, 1737, 1738 et 1739. »

F° 250-259 : Discours de frère Michel et sœur Sion, 1757.

F° 416-425 : Discours de sœur Marcelle, 1743-1748.

[Description matérielle du volume par le stagiaire] : Fin XVIII$^{e}$, Papier f, 250x180. Rel maroq. Rouge

F° 1 : Vignette manuscrite : cote du catalogue de la bibliothèque de Puy

F° : Page peinte : le Christ et la sœur crucifiés, dont le sang coule dans le même calice. Une colombe tenant une plume. La sœur écrivant dans son cachot »

Autre ex : « 6457 (2) Sœur Colombe : « Sur le mystère de l'Incarnation. Dicté dans la Prison de Saint Martin à Paris par la sœur Colombe. Depuis le 31 may de l'an 1742 jusqu'au 23 aoust inclusivement de l'an 1743…. »

[description] : Début XIXe. Papier 410 pp 220x160 mm. Cartonnage.

6459(4) Soeur Colombe : „Ouvrage des samedis. 1744 »

P1 : « Prélude de l'ouvrage des samedis ».

P19 : « Plan de l'œuvre et du phénomène de la Justice et de la miséricorde de Dieu, intitulé Ouvrage des samedis. 1744-1746.

P215 : Discours de sœur Alexis-Emmanuel, 1746.

[description] : « XIXe siècle. Papier 229 pp. 175x120 mm. Cartonnage bleu."

**Ensemble « Fareinistes et Béguins »**

Les cotes 6488-6623, intitulés „ Fareinistes et Béguins » contiennent 135 côtes.

Au sein de cet ensemble, nous avons jugé bon d'isoler le premier élément, les « Discours généraux de la sœur Elisée », tels que transcrits par le secrétaire de l'œuvre, Isaac Barquet. Ces discours représentent 40 % du fonds « Fareinistes et Béguins » en terme de nombre de volumes, et 60% en terme de nombre de feuillets. Les autres sous-parties reprennent soit des discours sur une base thématique (les discours sur Bonaparte, sur « l'Epoux et l'Epouse »), soit contiennent des discours tardifs et disparates (c'est le cas de la deuxième mouture des discours de Sœur Elisée).

Avec les discours généraux de la sœur Elisée, nous avons un ensemble compact et cohérent chronologiquement (1800-1805) correspondant à une réalité historique précise : « l'œuvre de la sœur Elisée », depuis ses débuts en 1799 jusqu'à la dislocation de la secte avec l'arrestation le 21 janvier 1805 des frères Bonjour.

**.Quelques éléments statistiques sur les « Œuvres de Sœur Elisée » :**

Une donnée fondamentale est à prendre en compte : il existait 41 volumes des « Œuvres de l'Esprit de la Sœur Elisée », il n'en reste que 36 à la bibliothèque Municipale de la Part-Dieu (Lyon). Le comptage du nombre des discours effectivement prononcés est dès lors biaisé. Cependant, nous pouvons nous faire une idée de l'activité de Julie Simonin, dite « Sœur Elisée », en comptabilisant le nombre de discours concernés.

Le résultat est étonnant : Un peu plus de 2000 discours ont pu être recensés . Pour se rendre compte des activités de la « secte », il importe d'évaluer la fréquence moyenne des discours prononcés par la « sœur ». Pour ne pas fausser les calculs, il faut fixer comme date de fin le 21 janvier 1805, date de l'arrestation des principaux membres de la secte. Après cette date, les discours sont sporadiques et très espacés dans le temps.

2052 discours ont pu ainsi être recensés, depuis le 31 mai 1800 jusqu'au 20 janvier 1805, ce qui représente *un discours par jour* en moyenne pendant une période de 5 ans et 5 mois !

Il faut affiner cette analyse statistique en distinguant les différentes années : l'année 1799 ne connaît que 120 discours, l'année 1800 160 discours (soit un discours tous les deux jours) l'année 1801 265 discours, l'année 1802 approche la moyenne d'un discours par jour avec 350 discours. L'année la plus dense pour l'activité de la sœur Elisée est 1803, où l'on frôle la moyenne des deux discours par jours (avec 690 discours prononcés), le rythme se ralentit un peu l'année suivante, 1804, avec 1,5 discours par jour.

Autrement dit, la fréquence d'un discours par jour pendant toute la période des « discours généraux et particuliers » masque de grandes disparités entre années. L'activité prophétique de la « sœur Elisée » monte en puissance entre 1799, année du début de la prédication de la prophétesse, jusqu'aux sommets atteints en 1803, pour ensuite décroître légèrement en 1804.

Le début de 1805 voit le coup de filet de la police de Fouché, qui disperse la secte en la frappant au cœur avec l'arrestation des Bonjours.

**Description matérielle du corpus :**

Nous laissons la parole au stagiaire de la BM de la Part-Dieu qui a réalisé l'inventaire du fonds : « Début XIXe siècle. Papier relié en cahiers de 12 feuillets. 36 volumes restant (sur au moins 41 à l'origine), 225 x 135 dans l'ensemble. Ecriture d'Isaac Barquet, excepté le n° 6490 (3), ff 168-170 et une partie du n° 6503 (XVI). Pagination du même avec de nombreuses erreurs de détails. Tables des matières dans chaque volume (sauf le n° 6503(XVI). Correction dans la numération des tomes VII à XXI. Quelques notes d'une écriture postérieure. Cartonnage vert. Tome VIII (n° 6495) au t XXX (n° 6519 ), inscription au début de chaque volume : « en conséquence de l'ordre qui m'en a été donné, je déclare et certifie que j'ai rendu l'œuvre tant générale que particulière telle que l'instrument me l'a dicté par l'Esprit en elle ».

Signé : « Isaac Barquet »

Précisons que les tables des matières de chaque volume sont très volumineuses (atteignant parfois la trentaine de pages), que les discours sont tous datés, en calendrier révolutionnaire et/ou en calendrier chrétien, que les « résumés » de discours dans les tables des matières sont très longs, constituant parfois de petits discours en eux même. Il faut préciser que, pour la plupart des discours, nous connaissons également l'heure où ils ont été prononcés, ce qui permet un suivi très fin de l'activité de la « sœur Elisée ».

**Inventaire détaillé de « l'œuvre de l'Esprit » de sœur Elisée (Julie Simone Olivier)**

(Nous reprenons le descriptif du catalogue du fonds. Nous indiquons, de notre propre initiative, le nombre de pages, et non pas de feuillets)

I) 6488—6523 : « Discours généraux et particuliers ». Discours de Sœur Elisée sur des sujets généraux ou adressés à des personnes particulières, analysés, transcrits et annotés après ses

« états » par le secrétaire Isaac Barquet d'après ses propres minutes puis celles de la « sœur » elle-même à partir du volume XXXV. (1799-1811).

6488 : Tome 1er , 22 juin 1799 –17 juin 1800, 554 pages

Contient aussi deux discours de Sœur Victoire aveugle. (FF 50 et 263)

6489 , Tome II, 9 août 1799- 6 janvier 1800, 553 pages.

(20 discours se trouvent déjà au tome 1 (n° 6488), mais moins développés).

6490 : Tome III., 6 janvier 1800- 7 septembre 1800, 556 pages.

(18 discours se trouvent déjà an tome I (6488).

6491 : Tome IV : 23 mai 1800 – 27 mars 1801, 516 pages.

Les 18 premiers discours reprennent des discours du tome I (16488).

6492 : Tome V, 3 avril –27 mai 1801, 526 pages.

6493 : Tome VI ,26 mai – 5 Août 1801, 518 pages.

6494 : Tome VII ; juillet – 22 septembre 1801 , 406 pages..

6495 : Tome VIII : Du 25 septembre 1801- 5 janvier 1802, 540 pages..

Feuillets 268 : Discours de sœur Emmanuel Alexis sur les Juifs, 9 juillet 1746.

6496 : Tome IX : Du 6 janvier – 28 mars 1802, 518 pages.

6497 : Tome X, correspondances entre l'Epoux et l'Epouse , 20 décembre 801 – 5 novembre 1802, 556 pages.

6498 : Tome XI ….Du 10 juin 1802- 19 août 1802, 545 pages.

6499 : Tome XII ….Du 10 juin – 19 août 1802 ; 542 pages.

6500 : Tome XIII….Du 4 fructidor au 25 brumaire an 11 : 22 août – 16 novembre 1802, 562 pages.

6501 : Tome XIV . Du 19 novembre 1802 – 6 janvier 1803, 496 pages..

(Un dessin (de la main de la sœur ?) est intercallé (f° 32 bis). Il correspond au texte : « fais tout ce que ta plume te dictera par notre esprit dans ta maison sans chercher, laisse là couler comme elle voudra aller, sans raison » / Ce dessin est retranscrit par le secrétaire dans le volume : f0 32.).

6502 : Tome XV ; 17 janvier – 4 avril 1803, 548 pages..

6503 : Tome XVI……Du 13 germinal an 9 floréal an 11 – 3 au 29 avril 1803, 396 pages. Les feuillets 139-198 sont d'une autre main que celle d'Isaac Barquet, sans doute de celle de Jacob Souchon.

6504 : Tome XVII …..Du 30 avril – 27 mai 1803, 646 pages.

6505 (18) : Tome XVIII, 28 mai- 15 juin 1803, 488 pages.

6506 (19) : Tome XIX….depuis le 26 prairial an jusqu'au 14 messidor » : 15 juin – 3 juillet, 460 pages.

6507 : Tome XX……Depuis le 15 messidor jusqu'au 7 thermidor an 11 : 4-26 juillet 1803, 452 pages, 56 discours.

6 pièces jointes relatives à la rupture entre la sœur Elisée et Jacob Souchon :

-Lettre 1 : Non signée de Jacob Souchon à sœur Elisée (15 messidor an 11 : 4 juillet 1803., 1 feuillet.

-Lettre n° 2 :  non signée de Jacob Souchon à sœur Elisée (17 messidor an 11 : 6 juillet 1803).

- Lettre n°3 : non signée de Jacob Souchon à sœur Elisée (20 messidor an 11 ; 9 juillet 1803), 1 F
- Lettre n° 4 : signé « Jacob » de Jacob Souchon à Sœur Elisée (28 messidor an 11 ; 17 juillet 1803), 12 ff.
- Lettre 5 : signée « Isaac » du secrétaire Isaac Barquet à Jacob Souchon (29 messidor an 11 ; 18 juillet 1803), 1 F.
- Lettre 6 : signée « Souchon » de Jacob Souchon à Isaac Barquet (30 messidor an 11 ; 19 juillet 1803), 1f

6508 (21) : « Tome XXI…..Depuis le 7 thermidor an 11 jusqu'au 2 fructidor » : 26 juillet –20 août 1803, 520 pages, 44 discours.

6509 (22) : « Tome XXII…..Du 3 fructidor an 11 au 28 fructidor an 11 » ; 21 août – 15 septembre 1803, 522 pages, 58 discours.

6510 (23) : « Tome XXIII….Du 29 fructidor an 11 au 28 vendémiaire an 12 » : 16 septembre –21 octobre 1803, 610 pages, 84 discours.

6511 (24), Tome XXIV : 22 octobre – 22 décembre 1803, 496 pages, 67 discours

6512 (25), Tome XXV : Du 1er frimaire an 12 au 30 inclusivement : 23 novembre- 22 décembre 1803, 525 pages, 75 discours.

6513 (26) « Tome XXVI….Du 1er nivôse an 12 au 30 nivôse – 23 décembre 1803 – 21 janvier 1804, 541 pages, 63 discours.

6514 (27) : « Tome XXVII…..Du premier au 30 pluviose an 12 » : 22 janvier – 20 février 1804, 557 pages, 65 discours.

6515 (28) : « Tome XXVIII. Du 1er au 30 ventose an 12 » : 21 fevrier-21 mars 1804, 479 pages, 49 discours.

6516 (29) : « Tome XXIX. Du premier germinal au 3 floréal an 12. 22 mars – 23 avril 1804, 514 pages., 47 discours.

6517 (30) : « Tome XXX…..Du 4 floréal au 8 prairial an 12 » : 24 avril – 28 mai 1804, 547 pages, 74 discours.

6518 (31) : « Tome XXXI…..Du 8 prairial au 16 messidor an 12 » ; 28 mai – 5 juillet 1804, 547 discours, 71 pages.

6519 (33) : « Tome XXXIII. Du 25 thermidor an 12 au 14 vendémiaire an 13 » : 13 août – 6 octobre 1804, 530 pages, 68 pages.

F° 251 : un discours du 26 nivose an 12 : 17 janvier 1804.

6520 (34) : « Tome XXXIV. Du 14 vendémiaire au 25 frimaire an 13 » : 6 octobre – 16 décembre 1804, 530 pages, 85 discours.

6521 (35) : « Tome XXXV » : 27 frimaire an 13 – 30 prairial an 18 : 18 décembre 1804 – 13 juin 1811, 504 pages ; 77 discours.

F° 1 Discours du 25 frimaire au 30 nivôse an 13 : 18 décembre 1804 – 20 janvier 1805.

F° 104 : « C'est sur le manuscrit de la sœur qu'Isaac a transcrit cette œuvre qui commence… »

6522 (36) : « Tome XXXVI » : 20 messidor an 13- 9 messidor an 14 : 9 juillet 1805 – 28 juin 1806, 518 pages, 61 discours.

6523 (37) : « Tome XXXVII » : 14 thermidor an 14 – 28 brumaire an 19 : 2 août 1806 – 16 novembre 1810, 382 pages, 61 pages.

(ici s'arrête le corpus principal que nous avons isolé, le reste du fonds, en ce qui concerne la sœur Elisée, comprenant des reprises, des éléments épars ou tardifs. Faisons en cependant l'inventaire sélectif.).

**Les autres écrits de la sœur Elisée, après le corpus principal**

**6524-6534 : Discours généraux et particuliers (22 avril 1816 – 6 septembre 1817)** :

6524 : Lundi 22 avril- lundi 3 juillet 1816, 103 ff.

6525 : Dimanche 7 juillet – Vendredi 21 août 1816, 104 ff.

6526 : Jeudi 24 octobre – samedi 23 novembre 1816, 107 ff.

6527 : Lundi 25 novembre – dimanche 22 décembre 1816, 99 ff.

6528 : Lundi 23 décembre 1816-Vendredi 17 janvier 1817, 98 ff.

6529 : Dimanche 19 janvier – Mardi 18 février 1817, 96 ff.

6530 : Mercredi 19 février – mardi 11 mars 1817, 96 ff.

6531 : Mercredi 12 mars – Vendredi 11 avril 1817, 115 ff.

6532 : Samedi 12 avril – Mardi 7 mai 1817, 108 ff.

6533 : Mercredi 28 mai – vendredi 27 juin 1817, 99 ff.

6534 : Samedi 28 juin – samedi 6 septembre 1817, 149 ff.

[description] : « Début XIXe, Papier, plusieurs mains 180x125 mm. 11 volumes ».

6535 : Discours généraux et particuliers de sœur Elisée ; Un volume isolé(12 prairial- 16 thermidor an 7 – 31 mai – 4 août 1799)

(Quelques discours se trouvent dans le ms 6488)

[description] : Début XIXe , papier, 361 pp ( manquent pp. 1-2, 7-8, 9-10). 215x135 mm. Ecriture d'Isaac Barquet. Cartonnage.

6536 : Discours généraux et particuliers de sœur Elisée. Un volume isolé (1er avril – 3 octobre 1812).

P . 214 : « Table des matières »

p. 229 : « Lettre de Silas (François Bonjour)…contenant la relation d'une apparition du Prophète, près de Thoissey, en mai 1813.

[Début XIX°. Papier. 245 pp. 175x110 mm. Ecriture d'Isaac Barquet. Cartonnage.

6537 : Discours généraux de sœur Elisée (30 thermidor an 7 – 3 ventose an 8 : 17 août 1799 – 22 février 1800).

(A l'exception de deux d'entre eux, tous les discours de ce volume se trouvent dans les manuscrits 6488 à 6523, mais ils sont en général plus développés ici).

Description : Début XIXe. Papier. 248 pp. 175x115 mm. Ecriture d'Isaac Barquet. Inscription manuscrite : « tenons-nous bien sous la protection du Bon Dieu de Saint-Jean de Bonnefonds ».

6538-6540 : Discours généraux de Sœur Elisée.

6538 : 4 ventose – 16 prairial an 8 : 23 février – 5 juin 1800, 142 ff.

6539 : 14 ventose – 26 fructidor an 8 : 5 mars – 15 septembre 1800, 95 ff.

6540 : 1er jour complémentaire an 8 – 26 pluviose an 9 : 17 septembre 1800- 15 février 1801. 112 ff.

6541-6544 : Discours généraux de sœur Elisée (collection fragmentaire). Tous ces discours reprennent le texte et les analyses de Barquet aux ms 6488 à 6523. 29 juillet 1801 – 1 mai 1803.

6545, Discours généraux de sœur Elisée (14 avril 1806- 24 mai 1807) (le début du manuscrit manque).

description : XIXe siècle, papier, 121 ffx120 mm. Encres noire, rouge et bleue. Une main. Cartonnage.

6546 : Discours généraux de sœur Elisée : « point de vue du saint Prophète » : 27 octobre 1810- 12 octobre 1811.

Description : Début XIXe siècle. Papier, 301 pp. 190x160 mm. 2 mains. Cartonnage.

6547 : « Choix de discours généraux » de la sœur Elisée : avril 1806- juillet 1807.

Description : XIXe s, papier, 1 carnet, 121 pp. 150x95.

Cartonnage vert portant à tort le titre « Cantiques 2 ».

6548-6554 : Discours généraux de la sœur Elisée. « Cyrus », Discours, visions et prophéties de la sœur concernant Napoléon Bonaparte.

« Moins complet pour les mêmes discours que les ms 6488-6523 » précise le catalogue du fonds.

6555-6557 : Discours généraux de la sœur Elisée : « de l'Epoux à l'Epouse ».

Commentaire du catalogue : « Ce sont les textes d'Isaac Barquet (ms 6488-6523) avec ses analyses et ses notes traitant des visions de sœur Elisée sur le sujet particulier. Sur les trois volumes de discours se suivant dans le plus grand désordre,, deux discours seulement (1, f°47 et 3, f°155) sont originaux ».

6558. Discours généraux de sœur Elisée, « Œuvre du samedi ».

Discours des samedis de février à Août 1806 et des 2 février, 25 mars et 4 juillet 1806.

« XIXe, papier, 98 ff. Manque le ou les derniers feuillets. 175x115 mm. Cartonnage .»

6561. Discours généraux de sœur Elisée. « Entretien et instructions d'un père à ses enfants. » (7 floréal-8 brumaire an 14 : 27 avril – 28 mai 1806).

Discours dictés à Elisée par l'apparition d'Hilarion.

« Début XIXe. Papier, 49 ff, 180x110 mm. Encre noire et rouge. Cartonnage.

6562 : Discours particuliers de Sœur Elisée à Habacue et Zacharie Boucher et Sara Maurisset (1799-1807).

« Début XIX : papier 559 pp. 160x100 mm. Très nombreuses mains souvent très maladroites ; cartonnage. »

6563 : « Ce livre contient l'ouvrage de Port Royail et tous ce qui concerne Lépine Cavée [Gavet]depuis sa mort ;… ».

(Même discours qu'aux ms 6493 et 6494, mais réduits).

6564-6566 : Discours particuliers de sœur Elisée. « Œuvre particulière ». Discours à Sara, Abraham et Rebecca Maurisset.

6567. Discours particuliers de sœur Elisée. Discours aux Maurisset.

Feuilles détachées de divers volumes ( du 12 octobre 1802 au 28 octobre 1804). Pas de discours original.

6568. « Discours particuliers de la sœur Elisée à Ephraïm Benjamin » (Bataille) : 13 avril 1806 – 2 juin 1817 (Aucun ordre chronologique).

6569. « Discours particuliers de Benjamin Eprhaïm » (Bataille) : 13 avril 1806-22 février 1817.

Recoupe incomplétement les discours de 6568, mais chronologiquement.

La fin du corpus comporte des recueils disparates de discours des XVIII$^{e}$ et du XIXe siècle.

## Sources archivistiques :

Nous présentons l'état des sources sur le Fareinisme, qui concernent essentiellement l'épisode local de Fareins (l'épisode parisien étant essentiellement documenté par les discours de sœur Elisée).

**Archives départementales de l'AIN (AD.01)**

Série C : 478, dossier Fareins (1788-1803), collection de lettres et de mémoires relatifs aux événements de Fareins, émanant des opposants aux Bonjour et des autorités préféctorales ; 18 pièces.

**Archives départementales du Rhône (AD. 69)**

Série L : 36L84, minutes de procédures d'appel du tribunal du district de Trévoux : affaire de l'abbé Bonjour (1791) ; trois dossiers qui contiennent les interrogatoires et différentes pièces du procès intenté aux deux frères.

**Archives nationales (AN)**

AFII : 114, carton 862, dossier Pocholle, représentant en mission dans la Loire (à propos de l'expédition bonjouriste vers Jérusalem).

AF.IV : 1499-2, avis du ministre de la police sur les événements du Forez, 21/1/1807.

F. 7 : 3704, 3833, 6439 (dossier 9153), 6455 (dossier 9641) et 8227, arrestation des Bonjours et leur départ pour la Suisse.

4342, envoi de pièces relatives à une secte connue sous le nom de Bonjour (sur le départ pour Jérusalem, avec les interrogatoires des personnes interpellées).

**Archives de la paroisse de Fareins (APF)**

Recueil de cantiques pour chanter à la gloire du bon pp pour l'année 1798 », Fareins, ms, 105 feuillets (commentaire de JP Chantin : «  le livre des Bonjouristes, sans doute composé par François Bonjour lui-même ; contient des images pieuses, parfois jansénistes).

**Bibliothèque de l'Arsenal (BA)**

5804 : « Essai sur la connaissance des temps », du Père Pinel, ms [écrits de celui qui fut à l'origine de la constitution du jansénisme du diocèse de Lyon].

**Archives de la préfecture de Police de Paris :**

Archives utilisées par Claude Hau principalement, contiennent des pièces sur un groupe convulsionnaire parisien proche de Desfours de La Genetières, et sur un complot « janséniste-royaliste raconté par Claude Hau pp. 197-203). Le tout est très maigre pour reconstituer l'activité du groupe Bonjouriste, et ne permet que de donner un « éclairage latéral » très indirect.

Consulter les cotes : Aa 306, Aa 307, 308 ; Ab 335 (voir un court interrogatoire de François Bonjour, portant uniquement sur ses relations avec Desfours de La Genetière)

## Sources imprimées :


- CARRE DE MONTGERON (Louis-Basile), *La vérité des miracles opérés par l'intercession par l'intercession de M. de Pâris et autres appelants,* 2 volumes, T.I, 1737, T.II, 1741.
- CRESPE (Père), *Notion de l'œuvre des convulsions et des secours, surtout par rapport à ce qu'elle est dans nos provinces du Lyonnais, Forez, Mâconnais, etc…A l'occasion du crucifiement public de Fareins*, 1788.
- DESFOURS DE LA GENETIERE (Charles-François), *Lettre d'un curé du diocèse de Lyon à ses confrères sur les causes de l'enlèvement de Monsieur Bonjour, curé de la paroisse de Fareins-en-Dombes*, 1787.
- DESFOURS DE LA GENETIERE (Charles-François), *Recueil des prédictions intéressantes faites depuis 1733 par diverses personnes sur plusieurs événements importants*, 2 vol. 1792.
- DESFOURS DE LA GENETIERE (Charles-François), *Les trois Etats de l'homme par rapport à la justice ou l'homme considéré avant la loi, sous la loi et sous la grâce*, Lyon, 1851 (réédition de la version originale de 1795) ; trois exemplaires.
- DESFOURS DE LA GENETIERE (Charles-François), *De la conversion des juifs, de l'avènement intermédiaire de Jésus-Christ et de son règne visible sur la terre* .
- JACQUEMONT (François), *Avis aux catholiques sur le caractère et les signes du temps où nous vivons ou de la conversion des Juifs, de l'avènement intermédiaire de Jésus-Christ et de son règne visible sur la terre*, 1795.
- JACQUEMONT (François), *Lettres villageoise sur une scène imaginaire,* 1821.
- JOLYCLERC (François-Marie), *Lettre de M.Jolyclerc, ancien grand vicaire général au diocèse de Lyon, à MM.Bonjour ainsi qu'à leurs apologistes au sujet des convulsions*, 1788 (écrit par l'enquêteur diocésain qui a examiné la crucifixion de Fareins).
- JOLYCLERC (François-Marie), *Supplément à la lettre de l'abbé Jolyclerc, ancien vicaire général du diocèse de Lyon, adressée à M.M Bonjour, auteur des lettres& écrits publiés pour leur défense ; pour servir de réponse au nouvel écrit de ces MM intitulé* Protestations contre les calomnies de l'auteur du mystère d'iniquité dévoilé& celles de l'auteur des notions de l'œuvre& *spécialement aux pages 135 et suivante de cette prétendue apologie.*
- LACROIX (frère), *Le progrès du jansénisme,* 1753.

- LAMBERT (Bernard), *Idée de l'œuvre des secours selon les sentiments de ses véritables défenseurs*, 1786-1787 (Par un dominicain proche des convulsionnaires).

**BIBLIOGRAPHIE**

## Dictionnaires et outils de travail :

*Catholicisme,* Gérard BAUDRY, Gérard MATHON, Lille, Paris, 15 volumes.

*Dictionnaire des faits religieux,* Régine AZRIA, Danièle HERVIEU-LEGER, Paris, PUF, 2010.

*Dictionnaire de la Bible,* Fulcran Grégoire VIGOUROUX (dir.), 1895-1912, Paris.

*Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, Histoire et doctrine,* Ferdinand CAVALLERA (dir.), Paris, 1932-1995, 18 volumes.

*Dictionnaire de théologie catholique,* A.VACANT, E.MANGENOT (dir.), Paris, 1935, 15 volumes.

Les citations de la Bible n'émanant pas de sœur Elisée elle-même sont issues de la traduction de la Bible de Lemaître de Sacy, disponible en collection « Bouquins » (Paris, 1990), afin d'être en cohérence avec le jansénisme des acteurs…

## Bibliographie générale :

- ADNES (Pierre), « Visions » in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique (DS)*, tome 16, col 949-1002.
- ADNES (Pierre), « Mariage spirituel », in DS, Tome 10-1, col. 388-408.
- ALBERT, (Jean-Pierre), *Le sang et le ciel*, *Les saintes mystiques dans le monde chrétien,* Paris, Aubier, 1997, 458 p.
- Sylviane ALBERTAN COPPOLA, (Sylviane) « L'apologétique catholique française à l'âge des Lumières », in *Revue de l'histoire des religions,* année 1998, volume 205, numéro 2, p. 151-180.
- ARCHAMBAULT (P), « Cœur », in *Catholicisme,* tome 2ème, 1949, col. 1280-1281.
- AUSTIN (John.L) *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970, 189 p.
- BARDY (G), « Docteurs », in *Catholicisme*, tome 3, 1952, col. 933-936.
- Roger BASTIDE (Roger), *Le rêve, la transe et la folie*, Paris, Seuil, 2003 (1972), 189 p.

- BERGE (Christine), *L'au-delà et les Lyonnais. Mages, médiums et francs-maçons du* XVIII$^{e}$ *au XXe siècle,* Lyon, LUGD, 1995, 158 p.
- Daniela BERTI (Daniela), TARABOUT (Gilles) « Possession », in AZRIA (Régine) Danièle HERVIEU-LEGER (Danièle) (dir), *Dictionnaires des faits religieux,* Paris, PUF, 2010, p. 941-947.
- BOUDON (Jacques-Olivier), *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle, 1800-1815,* Paris, Fayard, 2002, 351 p.
- BOUDON (Raymond), *Le sens des valeurs,* PUF, Paris, 1999, 397 p.
- BOURDIEU (Pierre) *Langage et pouvoir symbolique,* Seuil, Paris, 2001, 423 p.
- BOURDIN (Philippe), BOUTRY (Philippe) « L'Eglise catholique en révolution : l'historiographie récente », in *Annales historiques de la Révolution française*, 2009, N°1, p. 3-23.
- BOUREAU (Alain), « Propositions pour une histoire restreinte des mentalités », in *Annales ESC,* novembre-décembre 1989, p. 1491-1504.
- BOURGUIGNON (Erika), *Religion, Altered States of consciousness and Social Change*, Colombus, Ohio University Press, 1973, 389 p.
- BOUTRY (Philippe), *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars,* Paris, Cerf, 1986, 706 p.
- BOUTRY (Philippe), « Les mutations des croyances », in JOUTARD, Philippe (dir.), *Histoire de la France religieuse, vol 3, Du Roi Très Chrétien à la laïcité républicaine,* XVIII$^{e}$-*XIXe siècle*, Paris, Seuil, 1991, p.440-474.
- BOUTRY (Philippe), « Le prophétisme de la Révolution à la Grande Guerre (1789-1914) », in VAUCHEZ (André) (dir)*, Prophètes et prophétisme*, Paris, Seuil, 2012, 483 p., p.203-285.
- BURSTIN (Haim), *Une révolution à l'œuvre. Le faubourg Saint Marcel (1789-1794)*, Seyssel, Champ Vallon, 2005, 928 p.
- CAFFIERO (Marina) « Prophétie, millénium et Révolution. Pour une étude du millénarisme en Italie à l'époque de la Révolution française », in *Archives des Sciences sociales des Religions,*1988, 66/2 (octobre-décembre), p. 187-199.
- CAFFIERO (Marina), « Millénarisme, prophétie et politique en Europe (XVIIe-début XIXe siècle) » in VAUCHEZ (André) (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie et millénarismes et visions du futur du Moyen Âge au XXe siècle.*Turnhout, Brepols 2002, p 65-73.

- CALMEIL (Louis-Florentin), *De la Folie considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire, depuis la Renaissance des sciences en Europe jusqu'au XIXe siècle ; description des grandes épidémies de délire simple ou compliqué, qui ont atteint les Populations d'autrefois et régné dans les Monastères, Exposé des condamnations auxquelles la folie méconnue a souvent donné lieu,* 2 volumes, Paris, 1845.
- CAMPBELL (Ted), *The Religion of the heart, a study of European Religious Life in the Seventeenth and Eigtheenth Centuries*, Eugene,Oregon, WIPF and STOCK Publishers, 1991, 218 p.
- CAROZZI (Claude), *Apocalypse et salut dans le christianisme ancien et médieval,* Paris, Aubier, 1999, 230 p.
- J. CARREYRE, "Antoine Malvin de Montazet" in Dictionnaire de théologie catholique, volume X, col. 2370-2373.
- CARROY-THIRARD (Jacqueline) *Le mal de Morzine, de la possession à l'hystérie (1857-1877)*, Paris, Solin, 1981, 162 p.
- CERTEAU (Michel de), *La possession de Loudun*, Paris, Gallimard, 1990 (1970), 349 p.
- CERTEAU (Michel de), « Le langage altéré : la parole de la possédée », in *L'Ecriture de l'histoire*, Paris, Gallimard/Julliard, 1975, p. 249-273.
- CERTEAU (Michel de), *La fable mystique.1. XVIe-XVIIe siècle,* Paris, Gallimard, 1987 (1982), 414 p.
- CERTEAU (Michel de), « Jeanne des Anges », postface de l'édition de l'*Autobiographie* de Sœur Anne des Anges, Grenoble, 1990, p. 303-344.
- CERTEAU (Michel de), *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique,* Paris, Seuil, Hautes Etudes, 2005, 360 p.
- CERTEAU (Michel de), *La fable mystique (XVIe-XVIIe siècle). II,* Paris, Gallimard, 2013, 390 p.
- CHABROL (Jean-Paul), *Elie Marion, le vagabond de Dieu.1678-1713. Prophétisme et millénarisme protestants en Europe à l'aube des Lumières,* Aix-en-Provence, Edisud, 1999, 271 p.
- CHANTIN (Jean-Pierre), "Les espaces révolutionnaires des jansénistes convulsionnaires à Fareins", in *Les Espaces révolutionnaires*, Actes de la section d'Histoire moderne et contemporaine du 114e congrès national des sociétés savants, Paris, 1989, p. 117-124.

- CHANTIN (Jean-Pierre), *Les Amis Lyonnais de l'oeuvre de la Vérité : une permanence de jansénistes convulsionnaires du dix-huitième siècle jusqu'à nos jours,* Thèse soutenue à l'Université Jean-Moulin Lyon 3 en 1994, 2 vol., 658 p.
- CHANTIN (Jean-Pierre), *Les Amis de l'œuvre de la Vérité, jansénisme, miracles et fin du monde au XIXe siècle,* Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1998, 186 p.
- CHANTIN (Jean-Pierre), « Olivier, Simone Julie, dite sœur Elisée », in Jean-Pierre CHANTIN (dir), *Les marges du christianisme, « sectes », dissidences, ésotérisme.* Tome 10 du *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine,* Paris, Beauchesne 2001, p. 189.
- CHAUVE (Stéphane), *Les Béguins de Saint-Jean Bonnefonds. Du bonjourisme structuré au béguinisme exacerbé,* maîtrise d'histoire (dir. Jacqueline Bayon), 1999, Université Jean Monnet (Saint-Etienne).
- CHOPELIN (Paul) « Les militants laïcs de l'Eglise réfractaire : le cas lyonnais », in *Annales Historiques de la Révolution française,* 2009, N°1, p. 159-182.
- CHOPELIN (Paul), *Ville patriote, ville martyre, une histoire religieuse de Lyon pendant la Révolution (1788-1805)*, Paris, Letouzey&Ainé 2010, 463 p.
- CHRISTIN (Olivier), RICHARD (Marion), *Soumission et dévotion féminines dans le catholicisme moderne,* Paris, Editions le Manuscrit, 2012.
- *Chroniques de Port-Royal,* 2004 : *Port-Royal et le Peuple d'Israël,* Paris, Bibliothèque Mazarine, 2004, 407 p.
- CORCUFF (Philippe), *Les nouvelles sociologies : construction de la réalité sociale,* Paris, Nathan, 1995, 126 p..
- COTTRET (Monique), « Aux origines du républicanisme janséniste : le mythe de l'Eglise primitive et le primitivisme des Lumières », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1984, p. 99-115.
- COTTRET (Monique), *Jansénismes et Lumières : Pour un autre* XVIII$^{e}$ *siècle,* Paris, Albin Michel, 1998, 418 p.
- COTTRET (Monique), « 1789-1791 : triomphe ou échec de la minorité janséniste », in PEYRARD (Christine) (dir.), *Révolution et minorité religieuses,* in *Rives nord-méditerranéennes,* n°14, Aix-en-Provence, 2003, p. 49-61.
- COURTINE (Jean-Jacques), « Les silences de la voix. Histoire et structure des glossolalies », in *Langages*, 23$^{e}$ année, n° 91, 1988, p. 7-25, p. 18.

- CROYET (Jérôme) , *La mission du représentant Albitte dans l'Ain, 28 nivôse-18 floréal an II* , mémoire de maîtrise d'histoire soutenu à l'Université Lumière lyon 2, CHASSAGNE (Serge) (dir.), 1996.
- CROYET (Jérôme), *Albitte, le Tigre de l'Ain*, Bourg-en-Bresse, Musnier-Gilbert Edition, 2004, 352 p.
- COHN (Norman), *Les fanatiques de l'Apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du IXe au XVIe siècle*, Bruxelles, Aden, 2011, 473 p.
- DEDIEU (Joseph), « L'agonie du jansénisme », in *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, janvier-mars 1928, p. 161-214.
- J . DELACQUIS, *Le jansénisme à Lyon au XVIIIème siècle d'après* Les nouvelles ecclésiastiques, DES (dir. A. LATREILLE), Lyon, s.d.
- DELUMEAU (Jean), *La peur en Occident (XIV*-XVIII$^{e}$ *siècle)*, Paris, Fayard, 1978, 485 p.
- DELUMEAU (Jean), *Le péché et la peur, la culpabilisation en Occident, XIIIe*-XVIII$^{e}$ *siècle,* Paris, Fayard, 1983, 741 p.
- DELUMEAU (Jean), *Une histoire du Paradis, tome 2 : mille ans de bonheur*, Paris, Fayard, 1995, 493 p.
- DESROCHE (Henri) (dir.), *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne,* Paris, Mouton,1969, 281 p.
- DESROCHE (Henri), *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calman-Levy, 1973, 253 p.
- DEVEREUX (Georges), *Essai d'ethnopsychiatrie générale*, 1970 (première traduction française), Paris, Gallimard, 396p.
- DIDI-HUBERMAN (Georges), *Invention de l'hystérie, Charcot et l'iconographie de la Salpêtrière*, Paris, Macula, 1982, 303 p.
- DIDI-HUBERMAN (Georges), « Un sang d'images », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, 1985, n° 32, pp. 123-153.
- DUDON (Paul), articles sur le Fareinisme publiés dans le *Bulletin de la Société Gorini, revue d'Histoire ecclésiastique et d'Archéologie religieuse du diocèse de Belley,* bulletins d'avril 1908 à avril 1914 (republiés en un seul volume par les Editions Phénix, 2004, 186 pages).
- DUBREUIL (Auguste), *Etudes historiques et critiques sur les Fareinistes ou Farinistes,* Lyon, A. Rey,1908, 362 p.
- DURKHEIM (Emile), « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », in *Textes 2. Religion, morale, anomie*, Paris, 1975, p. 306-307.

- EDELMAN (Nicole) « magnétisme, somnambulisme et prophétesses-visionnaires autour de la Révolution française de 1789 », in *Gnostiques et mystiques autour de la Révolution française, Politica Hermetica,* n° 3, 1989, Lausanne, p. 17-31.
- EDELMAN (Nicole), *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France : 1785-1914*, Paris, Albin Michel, 1994, 280 p.
- EDELMAN (Nicole), *Les métamorphoses de l'hystérique. Du début du XIXe à la Grande Guerre,* Paris, La découverte, 2003, 346 p.
- ELSTER (Jon), *Alchemies of the Mind : Rationality of the Emotions,* Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 464 p.
- FAUCHOIS (Yann), *Religion et France révolutionnaire,* Paris, Herscher,1989, 159 p.
- FEBVRE (Lucien)« La sensibilité dans l'histoire : les courants collectifs de pensée et d'action », in *La sensibilité dans l'homme et dans la nature, 10e semaine international de synthèse, 7-12 juin 1938,* p. 77-100.
- FINE (Agnès), « Parenté spirituelle », in AZRIA, Régine et HERVIEU-LEGER, Danièle (dir), *Dictionnaire des faits religieux,* p. 857-861.
- FREUD (Sigmund) *Névrose, psychose et perversion*, Paris, 1973, 306 p.
- FRIEDLANDER (Saul), *L'antisémitisme nazi, Histoire d'une psychose collective.* Paris, Seuil, 1971, 208 p.
- FRIEDLANDER (Saul), *Histoire et psychanalyse. Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire*, Paris, Seuil, 1975, 234 p.
- FROESCHLE-CHOPARD (Marie-Hélène), *Tourettes-sur-Loup au* XVIIIe *siècle. Hérésie et scandale au village,* Nice, Serre Editeur,2009, 255 p.
- FURET, (François) et RICHET, (Denis), *La Révolution française,* Paris, 1965 (1ère édition).
- GADILLE (Jacques), « Le jansénisme populaire : ses prolongements au XIXe siècle : le cas du Forez », in *Etudes Foréziennes, VII (Aspects de la vie religieuse en Forez)*, Saint-Etienne, 1975, p. 157-168.
- GALLEY (Jean-Baptiste), *Saint-Etienne et son district pendant la Révolution*, Saint-Etienne, Impr de la « Loire Républicaine », 1906, 2 vol (862 p ; 807 p)..
- GARFINKEL (Harold), *Recherches en ethnométhodologie,* Paris, PUF, 2007 (initialement publié sous le titre *Studies in ethnomethodology*, 1967, Englewood Cliffs), 474 p ;

- GARRET (Clarke), *Respectacle Folly, Millenarians and the french revolution in France and England,* Londres, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1975, 294 p.
- GARRET (Clarke), *Spirit Possession and Popular Religion,* Londres, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1987, 294 p.
- GAZIER, (Augustin), *Histoire générale du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours*, 2 volumes, Paris, H. Champion, 1924, 2 vol (343, 376 p)..
- GIBBAL, (Jean-Marie) « Possession, [la] représentation de l'autre et recherche d'identité », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 79, 1992, p. 7-18.
- GODART (Justin), *Le jansénisme à Lyon. Benoît Fourgon (1687-1773),* Paris, Alcan, 1934, 245 p.
- GOLDMANN (Lucien), *Le Dieu caché, Etude sur la vision tragique dans les* Pensées *de Pascal et dans le théâtre de Racine,* Paris, Gallimard, 1959, 454 p.
- GREGOIRE (Henri), *Histoire des sectes religieuses,* Tome II, 1828 (réédition édition du Miraval, 2006), 512 p.
- HAMAYON (Roberte), « Pour en finir avec la « transe » et « l'extase » dans l'étude du chamanisme sibérien », in *Etudes mongoles et sibériennes 26 (Variations chamaniques 2),* 1995, p. 155-190.
- HASQUENOPH, (Sophie), *Les Dominicains à Paris au XVIIIè siècle,* Thèse de doctorat soutenue en 1995 à Paris I (dir. Daniel ROCHE) ;
- HAU (Claude)*, Le Messie de l'an XIII et les Fareinistes*, Paris, Denoël, 1955, 252 p.
- HAYA-PRATS (Gonzalo), *L'Esprit, force de l'Eglise,* Paris, Cerf, 1974, 293 p.
- HERMON-BELOT (Rita), « L'Abbé Grégoire et le « retour des Juifs », *in Jansénisme et Révolution, Chroniques de Port-Royal*, Librairie Mazarine,Paris, 1990, p. 211-218.
- HILAIRE (Sylvain), *Une communauté janséniste à Argenteuil au XIXe siècle, Du terreau janséniste à l'engagement sectaire,* mémoire de maîtrise sous la direction de Marie-José Michel, Université Paris XIII, 1999).
- HOURS (Henri), « Une chrétienté en question (1740-1789 », in Jacques GADILLE (dir), *Lyon, Histoire des diocèses de France,* Paris, Beauchesne, 1983, p 176-189.
- HOURS (Henri), « Une nouvelle chrétienté : l'établissement (1680-1740) », in Jacques GADILLE (dir), *Le diocèse de Lyon,* Paris, Beauchesne, 1983, p. 162-175.
- JARRIN (Charles), *Le Fareinisme,* Bourg, Impr. De Authier et Barbier,1881, 103 p.
- JOUTARD, (Philippe), *Les Camisards,* Paris, Gallimard, 1994 (1976), 281 p.

- JOUTARD (Philippe)(dir.), *Histoire de la France religieuse, vol. 3, Du Roi Très Chrétien à la laïcité républicaine* XVIII$^{e}$-*XIXe siècle,* Paris, 1991.
- JULIA (Dominique), « L'affaiblissement de l'Eglise gallicane », in *Histoire de la France religieuse, vol. 3, op.cit.,* p. 11-45.
- JUSTER (Susan), *Doomsayers. Anglo-American Prophecy in the Age of Revolution,* Philadelphie, University of Pennsylviana Press, 2006, 276.
- KNOX, R.A, *Enthusiasm : A Chapter in the History of Religion with special Reference to the XVIIe and* XVIII$^{e}$ *Centuries,* Oxford, 1950.
- KOLAKOWSKI (Leszek), *Chrétiens sans Eglise, la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle.* Paris, Gallimard, 1969 (pour la traduction française), 824 p.
- KRUMENACKER (Yves), *Religieux et religieuses pendant la Révolution (1770-1820)*, Lyon, Profac, 1995, 2 vol (312, 278 p).
- KRUMENACKER, (Yves), *Du jansénisme à la secte, Vie de Monsieur Claude Germain curé de Lacenas (1750-1831)*, Paris, Publisud, 1998, 128 p.
- LANGLOIS(Claude), TACKETT (Timothy), VOVELLE (Michel), BONNIN (Serge), BONNIN (Madeleine) (dir.), *Atlas de la Révolution française,* volume 9 : « Religion », Paris, EHESS, 1996, 93 p.
- LAPLANCHE (François), *La Bible en France entre mythe et critique, XVIe – XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, 315 p.
- LATREILLE (Camille), *La petite Eglise de Lyon*, Lyon, H. Lardanchet,1911, 296 p.
- LAUBIER (Patrick de), *L'eschatologie, QSJ, n° 3352,* Paris, PUF, 1998, 128 p.
- LAURENT,( Benoît), *L'Eglise janséniste du Forez,* Saint-Etienne, Impr. de « La Loire Républicaine » 1942, 270 p.
- LAURENT (Benoît), *Les Béguins de la Loire*, Saint-Etienne, Imprimerie de « La Loire Républicaine », 1944, 193 p.
- LAWERS (Michel) « « Noli me tangere »…Marie-Madeleine, Marie d'Oignies et les pénitentes du XIIIe siècle », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome,* 1992, p. 250-257.
- LEIRIS (Michel), *La possession et ses aspects théâtraux chez les éthiopiens de Gondar*, in *Miroirs de l'Afrique*, Paris, Gallimard, 1996, 1476 p ; p. 949-1061.
- LENTZ (Thierry), *Le Grand Consulat (1799-1804),* Paris, Fayard, 1999, 627 p.
- LESETRE (H.), « Scribe », in *Dictionnaire de la Bible*, tome V, 1$^{ère}$ partie, Paris, 1922, col. 1536-1542.

- LESETRE (H), « Cœur », in *Dictionnaire de la Bible*, Tome II, 1ère partie, 1912, col. 822-826.
- LEVESQUE (Jean-Donatien), *Les Frères Prêcheurs de Lyon, Notre-Dame-de-Confort, 1218-1789,* Lyon, 1978, 394 p.
- LEVI-STRAUSS (Claude), *Anthropologie structurale,* Paris, Plon, 1974 (1958), 479 p.
- LEBRUN, (François), *Etre chrétien en France sous l'Ancien Régime, 1560-1790,* Paris, Seuil, 1996, 197 p.
- LOCHRIE (Karma), *Margery Kempe and Translations of the Flesh,* Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1991, 254 p.
- LUNEAU (René) « Monde rural et christianisation ; prêtres et paysans français du siècle dernier », in *Archives des sciences sociales des religions,* N 43/1, 1977, p. 39-52.
- LYON-CAEN, (Nicolas) *« Marchands de miracles », la bourgeoisie janséniste parisienne au XVIIIème siècle,* thèse soutenue à Paris-I en 2008 (dir.Claude MICHAUD).
- MACK (Phyllis), *Visionnary women, Ecstatic prophecy in Seventheenth-Century England,* Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 1994, 465 p.
- MAES (Bruno), « Les historiens devant les récits modernes de miracles de la fin du XIXe siècle à nos jours », in *Revue d'histoire de l'Eglise de France,* vol 86, n° 217,juillet-décembre 2000, p. 459-467.
- MAIRE (Catherine), *Les possédées de Morzine*, Lyon, PUL, 1981, 136 p.
- MAIRE (Catherine), *Les convulsionnaires de Saint-Médard, miracles, convulsions et prophéties à Paris au* XVIIIe *siècle*, Paris, Gallimard, 1985, 268 p.
- MAIRE (Catherine)(dir.), *Jansénisme et Révolution, Paris, Chroniques de Port-Royal,* Actes du colloque de Versailles tenus au Palais des Congrès les 13 et 14 octobre 1989, 1990.
- MAIRE (Catherine), « Le figurisme : de l'abbé d'Etemare à l'abbé Grégoire », in *Politica Hermetica : l'histoire cachée entre histoire révélée et histoire critique,* n° 10 – 1996, p. 28-47.
- MAIRE (Catherine), *De la cause de Dieu à la cause de la Nation, le jansénisme au* XVIIIe *siècle*, Paris, Gallimard, 1998, 710 p.

- MAIRE (Catherine), « La date du retour d'Israël : un enjeu polémique pour les figuristes au XVIII^e siècle », in *Port-Royal et le peuple d'Israël, Chroniques de Port-Royal n° 53,* p. 215-238.
- MAIRE (Catherine), « Les querelles jansénistes de la décennie 1730-1740 », in *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie,* n° 38 (avril 2005).
- MAIRE (Catherine), « Les jansénistes et le millénarisme, du refus à la conversion », in *Annales, Histoire, sciences sociales*, janvier-février 2008, n° 1, p. 7-36.
- MAITRE (Jacques), *Une inconnue célèbre : la madeleine Lebouc de Janet,* Paris, Anthropos, 1993, 366 p.
- MAITRE (Jacques), *Les stigmates de l'hystérique et la peau de son évêque. Laurentine Billoquet (1862-1936),* Paris, Anthropos, 1993, 361 p.
- MAITRE (Jacques), *L'Orpheline de la Bérésina. Thérèse de Lisieux (1873-1897),* Paris, Cerf, 1995, 393 p.
- MAITRE (Jacques), « visions et hallucinations chez les visionnaires-prophétesses catholiques », in *Evolution psychiatrique* 2000, n° 65, p. 255-272.
- MAITRE (Jacques), « Contemplatrices de l'invisible », in *Ethnologie française,* XXXIII, 2003, 4, p. 583-591.
- MAITRE (Jacques), *Mystique et féminité : essai de psychanalyse socio-historique,* Paris, Cerf, 1997, 488p.
- E. MANGENOT, « Fareinistes », in *Dictionnaire de théologie catholique*, volume n° 5, col. 2076-2081.
- C. MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIXe siècle,* Paris, 1964.
- MARTIN (Jean-Clément), *Religion et Révolution, colloque de Saint-Florent-le-Vieil, mai 1993*, Paris, Anthropos, 1994, 272 p.
- MARTIN (Jean-Clément), « Les martyrs de la foi. Histoire et sacré », in *Religion et Révolution…op.cit.,* p. 91-101.
- MARTIN (Jean-Clément), *Violence et Révolution : Essai sur la naissance d'un mythe national,* Paris, Seuil, 2006, 343 p.
- MARY (André), *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine. Tradition initiatique, culture de la transe et charisme de délivrance*, Paris, Karthala, 2009, 253 p.
- MATHIEZ (Albert) « L'affaire Catherine Théot et le mysticisme chrétien révolutionnaire », in *Contribution à l'histoire religieuse de la Révolution française,* Paris, 1907, p. 97-142.

- MATHIEZ (Albert), « coup d'œil critique sur l'histoire religieuse de la Révolution », in *Contribution à l'histoire religieuse de la Révolution française,* Paris, 1907, p. 1-41.
- MAURY (Serge), *Convulsions et prophéties jansénistes à la fin du* XVIII$^{e}$ *siècle : Histoire d'une « secte » convulsionnaire tardive : les « Fareinistes »,* Sarbrucke, Editions Universitaires, 2010, 145 p.
- MAURY (Serge), « Convulsôes e profecias jansenistas no final do seculo XVIII : Os Fareinistes », in MARQUES, Tiago Pires, *Experiências à deriva : Paixões religiosas e psiquiatria na Europa – Séculos XV a XXI*, Lisbonne, Cavalo de ferro, 2013, p. 139-170.
- MAUSS (Marcel), « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », *Journal de psychologie,* 18, 1921, p. 425-434.
- MAUSS (Marcel), « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle Zelande », *Journal de Psychologie normale et pathologique*, 1926, Communication présentée à la société de psychologie.
- MAUSS, (Marcel) *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, 482 p.
- MOREAU (Patrice), « Du livre à la pierre tombale. Les jansénistes en Forez à l'époque moderne », in *Le jansénisme en Forez au XVIIIè siècle,* Entretemps, volume 3, Université Jean-Monnet (Saint Etienne), 2004, p. 13-53.
- T de MOREMBERT, « Antoine Malvin de Montazet », *Catholicisme*, XXVIII, col. 631-632.
- MOUSSET (Albert) , *L'étrange histoire des convulsionnaires de Saint-Médard,* Paris, Ed. de Minuit, 1953, 219 p.
- NAGY (Piroska) et BOQUET (Damien) (dir), *Le sujet des émotions au Moyen-Âge,* Paris, Beauchesne, 2008, 519 p.
- NEHER (André), *Prophètes et prophéties, l'essence du prophétisme,* Paris, Payot, 2004, 396 p.
- O RORTY, (Amélie) « Enough Already with « Theories of Emotions », in *Thinking about Feeling Contemporary Philosophers on Emotions,* ed. R.C SALOMON, Oxford, 2004.
- OZOUF(Mona), *La fête révolutionnaire : 1789-1799,* Paris, Gallimard, 1976.
- PEIRANO, (Mariza GS), *The anthropological analysis of rituals,* Serie Antropologia, Brasilia, Departamento de Antropologia – Universidade de Brasilia, 2000, 34 p.
- PELLETIER (Anne-Marie), *Lectures du cantique des cantiques, de l'énigme du sens aux figures du lecteur,* Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1989, 446 p.

- PERROUD, (Claude) *Documents pour l'histoire des Fareinistes*, Bourg, Imprimerie Adolphe Dufour, 1873, 31 p.
- PIRES MARQUES (Tiago), « Mystique, politique et maladie mentale. Historicités croisées (France, c.1830- c.1900) », in *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2010, 23, 37-74.
- PIRES MARQUES (Tiago) (dir.), *Experiências à deriva : Paixões religiosas e psiquiatria na Europa – Séculos XV a XXI*, Lisbonne, Cavalo de ferro, 2013, 405 p.
- PLONGERON, (Bernard), « Une image de l'Eglise d'après les « Nouvelles Ecclésiastiques » (1728-1790) », in *Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* année 1967, volume 53 (N° 151), p. 241-268.
- PLONGERON (Bernard), « Cyrus ou les lectures d'une figure biblique dans la rhétorique religieuse de l'Ancien Régime à Napoléon », in *Revue d'histoire de l'Eglise de France,* Année 1982,volume 68 (N° 180), p. 31-67.
- PLONGERON (Bernard), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire*, Turnhout, Brepols, 1988, 777 p.
- PLONGERON (Bernard), « Débats et combats autour de l'historiographie religieuse de la Révolution, XIX-XXe siècles », in *Revue d'histoire de l'Eglise de France,* tome 76, n° 197, 1900, p.257-302.
- PLONGERON (Bernard) (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours,* Tome X : *Les défis de la modernité (1750-1840)*, Paris, Desclée,1997, 1002 p.
- PLONGERON (Bernard), *Des résistances religieuses à Napoléon, 1799-1813*, Paris, Letouzey&Ané, 2006, 361 p.
- POZZO (Alessandra), *La glossolalie en Occident*, Paris, Les Belles Lettres, 2013, 449 p.
- PRAT (F), « Pharisiens », *Dictionnaire de la Bible*, Tome Ve, 1ère partie, 1922, col. 205-218.
- E. PRECLIN, *Les jansénistes du XVIIIème siècle et la constitution civile du clergé. Le développement du Richérisme, sa propagation dans le bas-clergé, 1713-1791*, Paris, J. Gamber, 1929, 578 p.
- ROUGET, (Gilbert) *La musique et la transe. Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession,* Paris, Gallimard, 1990 (1980), 621 p.
- ROUGET (Gilbert), « Transe, théâtre, émotions, neurosciences. A propos des *Feux de la Déesse* », in *Cahiers d'ethnomusicologie,* 2006, mis en ligne le 15 janvier 2012.

URL : http://ethnomusicologie.revue.org/118. Pagination de l'édition papier : p. 211-220.

- ROURE (Lucien), « Possession diabolique », *Dictionnaire de Théologie Catholique,* Tome XX-2, col 2635-2647.
- SAVON, (Hervé) « Le figurisme et la « tradition des Pères » », in Jean-Robert ARMOGATHE (dir), *Le Grand Siècle et la Bible,* Paris, 1989, p. 757-785.
- SECHE, (Léon) *Les derniers jansénistes depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours, 1710-1870*, Paris, 1891, trois volumes.
- SEGUY (Jean), *Christianisme et société : introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*. Paris, Cerf, 1980, 334 p.
- SEGUY (Jean), « Millénarisme », *Catholicisme,* t.9, *Messianisme-miracle*, Paris, 1980, p. 158-159.
- SEGUY (Jean), « Messianismes et millénarismes. Ou l'attente comme catégorie de l'agir social », in *Action collective et mouvements sociaux*, Paris, 1993, p. 111-121.
- SESBOUE (D), LEGASSE (S), « Loi Mosaïque », *Catholicisme,* tome VIIe, 1975, col. 1015-1027.
- SOBOUL (Albert) « Sentiment religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la liberté », in *Archives des sciences sociales des religions,* N° 2, 1956, p. 73-87.
- SOLOMON (Robert C.), *The Passions. Emotions and the Meaning of Life,* Indianapolis, Hackett Pub Co, 1993, 341 p.
- SPANOS (Nicolas P), GOTTLIEB (Jack), « Demonic Possession, Mesmerism and Hysteria : a Social Psychological Perspective on Their Historical Interrelations », in *Journal of Abnormal Psychology*, 1979, vol.88, n° 5, p. 527-546.
- STITZIEL (Judd), « God, the Devil, Medicine, and the Word : A controversy Over Ecstatic Women in Protestant Middle Germany 1691-1693 », in *Central European History*, vol. 29, n° 3, p. 309-338.
- STRAYER (Brian E.), *Jansenists and* Convulsionnaires *in France, 1640-1799,* Brighton, 2008, 424.
- SWIDLER (Ann), « Culture in action : symbols and strategies », in *American Sociological Review,* vol. 51 (avril 1986), p. 273-286.

TACKETT (Timothy), *La Révolution, l'Eglise, la France,* Paris, Cerf, 1986, 481 p.

- TAVENEAUX, (René), *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVIIe et* XVIII$^{e}$ *siècles*, Paris, Hachette, 1973, 287 p.
- TRENARD (Louis), *Lyon, de l'Encyclopédie au Préromantisme,* Paris, PUF, 1958, 2 vol, 819 p.
- TRENARD (Louis), « les miracles ralliés par Voltaire », in *Histoire des miracles*, Angers, Presse de l'Université, 1983, 198 p, p. 95-109.
- TRENARD (Louis), *La Révolution française dans la région Rhône-Alpes,* Paris, Perrin, 1992, 819 p.
- TRENARD (Louis), « La catéchèse sous les épiscopats de Monseigneur de Montazet et de Monseigneur Fesch », in Bernard PLONGERON (dir.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire,* Turnhout, Brepols, p. 496-505.
- TULARD (Jean), *Napoléon,* Paris, Fayard, 1987.
- VACHET ( Adolphe), *Les anciens couvents de Lyon,* Lyon, E. Vitte, 1895, 662 p.
- VAUCHEZ (André), « Les pouvoirs informels dans l'Eglise aux derniers temps du Moyen Âge : visionnaires, prophètes et mystiques », in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge. Temps modernes*, T.96, N° 1, 1984, p. 281-293.
- VAUCHEZ (André), *Les laics au Moyen Âge – Pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, 1987.
- VAUCHEZ (André)(dir.), *Prophètes et prophétisme*, Paris, Seuil, 2012, 482 p.
- VAN KLEY (Dale K), *Les origines religieuses de la Révolution française : 1560-1791,* Paris, Seuil, 2002 (édition originale : *The Religious Origins of the French Revolution : From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*, Yale, 1996), 576 p.
- VIDAL (Daniel), *L'ablatif absolu, théorie du prophétisme, discours camisard*, Paris, Anthropos, 1977, 204 p.
- VIDAL (Daniel), *Le malheur et son prophète. Inspirés et sectaires en Languedoc calviniste (1685-1725),* Paris, Payot, 1983, 368 p.
- VIDAL (Daniel), *Miracles et convulsions jansénistes au* XVIII$^{e}$ *siècle, le mal et sa connaissance*, Paris, PUF, 1987, 400 p.
- VIDAL (Daniel), « Margery Kempe ou la dévoration du temps », postface de Margery KEMPE, *Le livre, une mystique anglaise au temps de l'hérésie lolarde*, Grenoble, 1987.
- VIDAL (Daniel), *La Morte Raison, Isaac la Juive, convulsionnaire janséniste de Lyon, 1791-1841*, Grenoble, Jérôme Million, 1994, 212 p.

- VIDAL (Daniel), « Expériences de fin du monde : un jansénisme en convulsion, un calvinisme en prophétie » in *Archives de Sciences Sociales des Religions,* 114, avril-juin 2001, p. 21-38.
- VIDAL (Daniel), « crise de religion et inquiétude des corps : du symbole à sa raréfaction dans le jansénisme convulsionnaire du XVIII^e^ siècle », in (dir. Tangi Cavalin, Charles Suaud, Nathalie Viet-Depaule), *De la subversion en religion*, Paris, 2010, p. 53-67.
- VINCENT-BUFFAULT (Anne), *Histoire des larmes,* Paris, Rivages, 1986, 259 p.
- VOVELLE, (Michel), *La mentalité révolutionnaire,* Paris, Ed. Sociales, 1985, 290 p.
- VOVELLE (Michel), *La Révolution contre l'Eglise. De la raison à l'Être Suprême*, Bruxelles, Edition Complexe,1988, 311 p.
- VUARNET (Jean-Noël), *Extases féminines*, Paris, Arthaud, 1980, 181 p.
- WEBER (Max), KALINOWSKI (Isabelle) (trad.), *Sociologie de la religion*, Paris, Flamarion, 2006, 512 p.
- ZIND, (Pierre), « L'échec de la République de Jésus-Christ (brumaire an III-novembre 1794) » in (dir) Bernard PLONGERON, *Pratiques religieuses dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 634-640.

# TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION ..... 7

Les convulsionnaires jansénistes du XVIII^e siècle ..... 8

Les Fareinistes : un groupe qui a fait l'objet d'une abondante historiographie ..... 13

Plaidoyer pour une approche anthropologique du Fareinisme ..... 13

PREMIERE PARTIE : CONVULSIONS ET POSSESSION AU VILLAGE (FAREINS, 1783-1791) ..... 19

Chapitre I Fareins, un village sous l'emprise convulsionnaire à la fin de l'Ancien Régime . 21

L'implantation d'une secte convulsionnaire dans un village des Dombes ..... 23

L'œuvre des convulsions s'implante autour de Lyon à la fin de l'Ancien Régime ..... 23

Les principales figures du convulsionnisme provincial gravitent autour de mêmes réseaux d'interconnaissance ..... 28

Les débuts de l'œuvre des convulsions à Fareins-en-Dombes ..... 29

La « carrière » d'une « possédée » : le crucifiement d'Etiennette Thomasson ..... 31

La répression se met en marche contre les frères Bonjour ..... 33

La controverse autour de la crucifixion de Fareins ..... 34

Le discours officiel de « l'œuvre » ..... 35

La secte bonjouriste dépeinte par ses adversaires ..... 38

Un village polarisé entre deux camps hostiles ..... 42

« Deux religions » en conflit ..... 44

Qui sont les « colonnes » de la secte des Bonjour ? ..... 47

Quel est le portrait type du partisan des frères Bonjour ? ..... 49

Qui sont les notables de Fareins et quelle est leur vision des sectateurs des Bonjour ? .. 54

Le champ de bataille vu au ras du sol ..... 59

Une paroisse majoritairement Bonjouriste ..... 59
A Fareins, la sédition passe au sein des familles ..... 60
Les « assemblées » de fidèles à Fareins reprennent-elles le modèle des séances convulsionnaires parisiennes ? ..... 66
Le curé provençal Deguigues au début du XVIII^e siècle : un préfigurateur de François Bonjour ? ..... 69
Comment caractériser au final le « parti » des Bonjour à Fareins ? ..... 72
La vision d'un notable rural ..... 72
Les assemblées nocturnes décrites de l'intérieur par un jeune du bourg ..... 74
D'une « possession » à l'autre ..... 75
Chapitre II MIRACLES, CONVULSIONS ET PROPHETESSES A FAREINS ..... 79
Catherine Maire et Daniel Vidal : deux explications antagonistes de l'œuvre des convulsions ..... 80
Les convulsions comme acculturation au système des « figures » (Catherine Maire) ..... 80
La nudité du corps en son réel (Daniel Vidal) ..... 83
Les « miracles » convulsionnaires de la fin du XVIII^e siècle : un anachronisme ? ..... 85
Un anachronisme par rapport aux valeurs religieuses des Lumières ? ..... 85
Superstitieuses campagnes… ..... 87
La vague « illuministe » de la fin du XVIII^e siècle ..... 89
Magnétisme animal et Bonjourisme : les liaisons dangereuses ..... 91
Chronique d'une possession villageoise ..... 94
Le mystère du destin tragique des deux prophétesses ..... 94
Des filles « obsédées » par le Démon ..... 96
Les étranges séances privées entre François Bonjour et ses prophétesses attitrées ..... 99
« Gothon » Bernard et Etiennette Thomasson en rébellion contre leur maître ..... 102
Folie et mystique au village ..... 107
Etiennette Thomasson : la folle du village ? ..... 107
Une approche en terme de « genre » et d'ethnopsychiatrie ..... 108

« Etats d'enfance » ..... 110
Le martyr final d'Etiennette et de « Gothon » ..... 113
Chronique d'une crucifixion villageoise ..... 113
« L'horreur sacrée » ou le martyr final de Gothon Bernard ..... 117
Chapitre III Le « dérapage » du Fareinisme ..... 125
La question du millénarisme ..... 127
Millénarisme et Révolution : l'état des connaissances ..... 127
L'illuminisme en France à la fin du XVIII^e siècle ..... 129
L'autre racine du millénarisme des frères Bonjour est interne au jansénisme ..... 132
Comment François Bonjour et ses affidés basculent dans le millénarisme et le jacobinisme ..... 135
Les « journées révolutionnaires » à Fareins : septembre 1789 ..... 136
Les notables de Fareins contre-attaquent ..... 140
Les luttes municipales à Fareins ..... 142
Une nouvelle « journée » villageoise (mai-juin 1790) ..... 143
Un procès à nul autre pareil ..... 145
Le vaudeville « mystico-amoureux » qui fit de François Bonjour le père d'un Messie 147
Pourquoi François Bonjour quitta définitivement Fareins (5 décembre 1791) ? ..... 150
Fareins : le destin d'une municipalité « janséniste » et jacobine pendant la Révolution155
La question des convulsionnaires du Forez ..... 159
Le jansenisme forézien : remarques générales ..... 159
Naissance des « Béguins » ..... 162
« La République de Jésus-Christ » en pleine campagne forézienne ..... 165
Les Fareinistes : un groupe radical et stigmatisé comme tel ..... 170
« Margouillistes », « possibilistes » : les mots d'une stigmatisation ..... 170
Le « margouillisme » : concept clé de l'historiographie classique des Fareinistes ..... 173
Le « margouillisme » : petite histoire des sectes radicales au sein de « l'œuvre » des convulsions ..... 176

Sonnons la charge contre le margouillisme ! ..... 180

Le topos de la nudité ..... 184

Le « margouillisme » comme arme d'excommunication interne à « l'œuvre » ..... 185

Les « margouillistes » : bouc émissaire commode des convulsionnaires « respectables » ? ..... 191

Le margouillisme comme arme rhétorique de l'Eglise et de la Justice contre les Fareinistes..... 194

En forme de conclusion, la parole est à François Bonjour..... 195

DEUXIEME PARTIE DESTIN D'UN GROUPE CONVULSIONNAIRE DANS LE PARIS DU CONSULAT (1799-1805)..... 199

Chapitre IV Le fonctionnement interne d'une communauté de croyants..... 201

Qui sont les leaders de « l'œuvre » parisienne ? ..... 203

Soeur Elisée, prophétesse convulsionnaire tardive ..... 204

L'invention historiographique de « sœur Elisée » ..... 204

Ce que l'on sait de Sœur Elisée..... 207

Qui est « Hilarion », père dans l'œuvre de sœur Elisée ? ..... 208

Comment Sœur Elisée compose son « personnage »..... 210

Sœur Elisée, sœur Jeanne des Anges : d'une possédée à l'autre..... 213

Un groupe autour de son Messie..... 215

Le « saint enfant » instrumentalisé par sœur Elisée..... 215

La création discursive d'un Messie..... 216

« Lili », Messie composite ..... 217

Un Messie radicalisant sa vocation christique ..... 219

Un Messie auréolé de crime et de vice..... 221

Mort à la « Bête » !..... 226

Le culte de « L'Esprit » supplante celui du Christ..... 226

Le contexte politico-religieux de « l'œuvre » de sœur Elisée..... 227

Le Concordat : le retour de la « Bête » ..... 229

Un discours anticlérical d'une radicalité inouïe ..... 230
Bonaparte, «instrument » de la « justice » divine ..... 234
La figure de « Cyrus » dans les discours du temps ..... 234
Cyrus dans les discours de la « sœur Elisée » ..... 236
Bonaparte divinisé ..... 238
Conclusion : Sœur Elisée, replacée dans le contexte « prophétique » de son temps ..... 240
Chapitre V La figure et le réel ..... 247
Le figurisme, matrice de la culture du groupe de sœur Elisée ..... 248
La culture et les croyances analysées en contexte ..... 248
Justice et miséricorde divines ..... 251
Le système des « figures » fonde l'ésotérisme du groupe ..... 255
Qu'est-ce que le « figurisme » ? ..... 255
La culture ésotérique du groupe de sœur Elisée ..... 257
Un ésotérisme fonctionnant en contexte ..... 260
« Symboles » et « figures » autour de l'enfant-Dieu ..... 264
« L'humanité » et la « divinité » du saint-enfant ..... 264
La lecture à deux niveaux des discours de sœur Elisée ..... 266
Les farces de l'enfant-Dieu relues par le système des figures ..... 268
Les fêtes en l'honneur du saint enfant ..... 272
Les discours figuristes façonnent l'identité des groupes et des individus ..... 274
La « judaïsation » des membres de « l'œuvre » ..... 274
Les processus de « nomination » des individus ..... 277
La mystique nuptiale entre « l'Epoux » et « l'Epouse » ..... 280
Une relecture du Cantique des cantiques ..... 280
Qui sont « l'Epoux » et « l'Epouse » dans les discours de sœur Elisée ? ..... 283
Une phénoménologie des « états » et émotions de « l'Epouse » ..... 287
Le discours sur la parenté, les noces et l'enfantement ..... 292

Les « enfants » de l'Epouse ..... 293
Parenté réelle, parenté spirituelle dans « l'œuvre » ..... 295
La pratique des « noces spirituelles » dans l'œuvre ..... 299
Des noces spirituelles entre « juifs » et « gentils » ..... 303
Enfantez à Israël ! ..... 305
Conclusion : Le groupe de sœur Elisée constitue-t-il une « communauté psychotique » ?309
Chapitre VI La sœur Elisée dans tous ses « états » ..... 319
Sœur Elisée est-elle vraiment « possédée » ? ..... 320
Une possession divine par l'Esprit Saint est-elle possible ? ..... 320
Prophètes et posssédé(e)s dans l'univers convulsionnaire ..... 323
Possession par Dieu, possession démoniaque : les deux faces d'une même médaille ? 326
Transe et émotions ..... 329
Vous avez dit « transe » ? ..... 329
Pour une histoire des émotions ..... 329
« En finir avec la transe » ? ..... 332
Les « états » de sœur Elisée à l'épreuve de l'anthropologie ..... 333
Débordement d'affects incontrôlés ou comportement culturellement appris ? ..... 333
Un rituel pour fustiger les « Docteurs » de l'oeuvre ..... 335
Des rituels qui ne peuvent pas se réduire à leur seul « message » ..... 339
Une véritable séance d'exorcisme mettant aux prises la « justice » et la « miséricorde » ..... 342
Les « états » de sœur Elisée constituent-ils un « théâtre sacré » ? ..... 348
Pour une phénoménologie des émotions traversées par la sœur Elisée dans ses « états » ..... 348
Les « états » de sommeil ..... 350
La souffrance et la douleur ..... 352
Les « états » violents ..... 356
Joie et gaité ..... 360

Les « états d'enfance » ..... 361
Marcel Mauss et « l'expression obligatoire des sentiments » ..... 365
Les « états de vision » ..... 366
Les visions de sœur Elisée : des « hallucinations culturelles » ? ..... 366
Visions anticléricales ..... 369
Apparitions du saint enfant ..... 370
Visions iréniques et bibliques ..... 372
Contre une approche psychiatrisante des visions ..... 374
A quelles conditions l'historien peut-il parler d'hystérie ? ..... 376
Chapitre VII Vers une nouvelle « œuvre » et une nouvelle religion ..... 381
La sœur Elisée face à ses ennemis ..... 382
La prophétesse contre les « Docteurs » et les « Pères » de « l'œuvre » ..... 382
Les « jansénistes » sont nos ennemis ! ..... 384
Contre la science théologique des « Docteurs » ..... 387
Les différents ennemis de sœur Elisée ..... 390
Ancienne et nouvelle « œuvre » ..... 390
La rupture avec les Bonjour et l'œuvre de Fareins ..... 391
Les « Foréziens » claquent la porte à leur tour… ..... 395
Vers une religion du cœur ..... 400
L'impératif du coeur ..... 400
L'historiographie du « subjectivisme religieux » et de la « religion du cœur » ..... 403
Une critique en règle du catholicisme et du christianisme post-apostoliques ..... 406
Critique des « secours », mystique de la croix et du sang ..... 413
Contre l'abus des « secours » ..... 413
Stigmates et crucifiements intérieurs ..... 415
Une mystique du sang ..... 419

Sœur Elisée, « Epouse figurative » de l'Eglise des derniers temps, prête pour le sacrifice final ..... 422

Une religion « pentecôtiste » ..... 423

« Coups d'amour » et pathos du crucifiement ..... 428

Le corps de la prophétesse, autel du culte de l'Esprit ..... 432

Epilogue : le destin des Bonjour et de Fareins au XIXeme siècle ..... 435

Conclusion ..... 439

ANNEXE : QUELQUES DISCOURS CONVULSIONNAIRES DE SŒUR ELISEE ..... 445

Description des sources ..... 474

BIBLIOGRAPHIE ..... 491