

REGARD EXTÉRIEUR.

Bertrand Méheust : "Le Prince et le pêcheur.
Remarques sur un cas de divination dans le
Tchouang-tseu."

Article paru dans la revue de sinologie :

Extrême-Orient Extrême-Occident N°29 2007
De l'Esprit aux Esprits : enquête sur la notion de shen

REGARD EXTÉRIEUR.

Bertrand Méheust : “Le Prince et le pêcheur. *Remarques* sur un cas de divination dans le Tchouang-tseu.”

Jusqu’à présent, une cloison invisible mais parfaitement étanche semble avoir empêché la réflexion académique de rencontrer les données acquises par les travaux de la métapsychique depuis plus d’un siècle sur les capacités extrasensorielles de l’être humain. Une première fissure s’est ouverte dans cette cloison lors d’un colloque organisé au CNRS en 2002, où l’on a pu assister à une table ronde à laquelle participaient, entre autres intervenants, la voyante Maud Kristen, le sinologue Léon Vandermeersch, l’ethnologue Michel Boccara, la psychanalyste Natacha Godrèche, et le Père de Rosny¹. L’article qui suit se propose d’élargir de contact entre ces deux mondes qui persistent à s’ignorer. On en doit l’initiative au sinologue Romain Graziani, qui, après la publication de son livre *Fictions philosophiques du « Tchouang-tseu »*², a eu l’idée de me demander une réaction à la lecture de ce volume sur la notion de *shen*, initiative féconde pour laquelle je ne saurais assez le remercier. Pour répondre à sa demande j’ai choisi de commenter un passage du Tchouang-tseu où est relatée une divination impliquant une tortue sacrée. L’exercice est délicat, car je n’ai, de la culture chinoise en général, et de Tchouang-tseu en particulier, qu’une connaissance très limitée, et c’est en tant qu’historien du mesmérisme et de la métapsychique que je me risque à intervenir dans ce débat³.

Voici donc le texte que je me propose de commenter. Il est extrait du chapitre XXVI du *Tchouang-tseu*, « Les choses extérieures », et donné dans le livre de Romain Graziani, pp. 91-92.

Une nuit, le prince Yuan de Song vit en rêve un homme aux cheveux hirsutes le lorgner par une porte latérale et lui dire : « je viens des eaux profondes de la Sente-du-maître. Le Génie du fleuve Clair m’avait dépêché auprès du comte du fleuve Jaune, mais en chemin j’ai été pris par le pêcheur Yu Tsie.

Une fois réveillé, le prince fit interpréter son rêve, et les devins lui répondirent : « l’esprit en question est une tortue sacrée. »

Le prince lui demanda alors :
« Y-a-t-il parmi les pêcheurs un dénommé Yu Tsie ?
- Oui, répondit son entourage .
- Amenez le à la cour, dit le Prince .

Le lendemain, le pêcheur Yu Tsie se présenta à la cour, et le prince lui demanda :
« Qu’as tu as-tu attrapé dernièrement ?
- Dans mon filet s’est pris, répondit le pêcheur, une tortue blanche, de cinq pieds de circonférence.
- Présente ta tortue, ordonna le prince.

¹ Les actes de ce colloque, organisé par l’ethnologue Michel Boccara et par l’auteur de ses lignes, dans le cadre de l’unité du CNRS Psychanalyse et pratiques sociales de la santé, sont donnés dans un ouvrage collectif, publié aux éditions Anthropos en 2004 . (*Le mythe, approches plurielles. Voyance et divination*, tome III, sous la direction de Bertrand Méheust, Paul-Louis Rabeyron, Markos Zafirooulos.)

² Romain Graziani, *Fictions philosophiques du « Tchouang-tseu »*, Gallimard, 2006.

³ Sur ces questions, voir mon livre *Somnambulisme et médiumnité*, deux tomes, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1999. Chez le même éditeur, voir également *Alexis Didier, un voyant prodigieux*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2003.

Quand la tortue eut été apportée, le prince tergiversa, ne sachant s'il la ferait tuer ou s'il la garderait vivante. Pris de doute, il consulta les sorts et la réponse fut : « Tuer la tortue et s'en servir pour la divination : gage de bonne fortune. » La tortue fut donc vidée et dépecée. Sa carapace fut perforée de soixante douze trous, et aucune prédiction ne fut démentie.

Confucius déclara : « Cet esprit-tortue a pu se manifester en rêve au prince Yuan, mais il n'aura pu échapper à la nasse d'un pêcheur. Soixante douze fois sondé, il pu infailliblement répondre, mais il n'aura pu éviter la tragédie de finir éviscéré et dépecé. Quelque chose fait barrage à l'intelligence, et, même pour un Esprit, certaines choses sont hors d'atteinte. Même doté d'une intelligence parfaite, celui-ci a été en proie aux complots des hommes. Dans sa crainte du pélican, le poisson en oublie le filet. Qui se libère de l'étroitesse de sa conscience se verra éclairer par la grande intelligence ; qui congédie l'excellence, de lui-même excellera. Un jeune enfant n'a pas besoin d'un grand maître pour apprendre à parler ; il lui suffit de vivre parmi les gens qui savent parler. »

*

Avant de questionner ce texte, je dois préciser le lieu d'où je parle, ce qui m'oblige à commencer par une petite digression.

Le terme de « métapsychique » est obscur pour plusieurs, parce que le cloisonnement auquel je viens de faire allusion l'a chassé de l'horizon du monde savant. Pour beaucoup, il n'a pas de signification précise, et pour ceux qui sont un peu mieux informés, il évoque des recherches surannées et suspectes, une quête de chimères aux résultats incertains, portée par une douteuse métaphysique. On ne redresse pas en quelques lignes un ensemble massif de présupposés qui sont comme la cristallisation de tout un processus culturel commencé depuis des siècles. Je me contenterai donc, dans les limites de cet article, de rappeler quelques points essentiels. La métapsychique est une des branches d'un programme de recherche et de réflexion déjà fort ancien, puisqu'il a commencé en 1784 avec la découverte du somnambulisme artificiel par le marquis de Puységur. L'autre branche de ce programme est constituée par la parapsychologie. Le terme de « métapsychique » date de 1895, et a été proposé par le Prix Nobel Charles Richet pour désigner l'étude objective, extérieure à tout présupposé métaphysique ou religieux, des phénomènes que dans notre culture on dit « paranormaux. » Il nous suffira de savoir que depuis Puységur une documentation considérable a été accumulée sur ces phénomènes, que leur *modus operandi* a été scruté, et que s'ils continuent jusqu'à présent (et sans doute pour longtemps) de défier notre image du monde, leur réalité doit être tenue pour probable. Pour être un peu plus précis, dans la gamme des phénomènes dits paranormaux, ce sont plus précisément ceux qui nous concernent ici, c'est-à-dire les processus cognitifs inexplicables, la clairvoyance, la précognition et la télépathie, qui sont, et de loin, les mieux objectivés.

J'ajouterai qu'il faut se garder de confondre la métapsychique et la parapsychologie, comme on le fait en général : ces deux programmes de recherche prétendent certes s'inscrire dans la démarche scientifique et étudier les mêmes objets, mais, depuis leur scission, au début des années trente, ils le font en suivant des méthodes très différentes. La métapsychique s'attache à étudier des phénomènes *qualitatifs et macroscopiques* en les saisissant dans leur environnement humain, historique et culturel. La parapsychologie développe au contraire une approche *quantitative et statistique* des phénomènes dits paranormaux, qu'elle cherche à *épurer* dans la tradition du laboratoire moderne. Étudier un document historique relevant de la divination en métapsychiste, c'est donc s'efforcer de tenir les deux bouts de la chaîne. C'est tout d'abord s'efforcer de prendre en compte le contexte individuel et culturel d'un récit, d'un événement spontané, ou d'une séance médiumnique contrôlée ; mais c'est aussi chercher à établir la *réalité factuelle* des événements paranormaux qui y sont allégués. Implicitement, le monde académique tient ces deux approches pour contradictoires –

implicitement parce que la dénonciation de jadis n'est plus de mise, alors que les conceptions du positivisme sont toujours là, et contribuent de gouverner en sous-main nos jugements⁴. Il va sans dire, pour l'intelligentsia, que la divination s'épuise en effets de sens, et que le mirage divinatoire ne peut que s'évanouir à mesure que s'affine notre connaissance des contextes. Les métapsychistes ne partagent pas cette idée reçue. Ils ont de bonnes raisons de penser que ce n'est pas toujours le cas, et que, parfois, l'approche fine permet au contraire de mettre à nu des *faits réels*.

*

Ces préalables posés, j'en viens à l'apologue de Tchouang-tseu. Ce dernier joue sur les paradoxes de la divination un peu comme les auteurs de la science-fiction brodent sur les paradoxes spatio-temporels. Il montre le caractère absurde et circulaire des pratiques divinatoires - puisque la tortue, l'animal sacré de la divination, se trouve finalement pêchée malgré sa capacité à prévoir le futur, et, sa carapace une fois perforée, devient à son tour l'outil par lequel de nouveaux oracles sont proférés, dans une sorte de régression à l'infini. Romain Graziani rebondit sur cet aspect et nous mène avec virtuosité dans ce labyrinthe⁵. Il s'installe dans le monde des dieux, suit la circulation compliquée du message divinatoire jusqu'au moment où il vient s'inscrire sur un sujet humain ; ce qui l'intéresse avant tout, c'est cette *trajectoire mythique* du message. En revanche, il ne commente pas le fait que les informations acquises par le prince pendant son rêve - le nom du pêcheur, et la capture d'une tortue blanche d'une taille exceptionnelle - se sont avérées correctes. Or c'est précisément ce que remarquera d'emblée un lecteur ignorant de la culture chinoise, mais informé de l'histoire des sciences psychiques. C'est là le premier point sur lequel je voudrais risquer un commentaire.

Dans le cas présent, comme nous avons affaire à un apologue, il est inutile d'épiloguer sur la réalité circonstancielle des faits de divination allégués. En revanche, il n'est peut être pas dépourvu d'intérêt de s'interroger sur leur *possibilité* ; de se demander si le récit du rêve ne traduirait pas une réalité psychique individuelle et collective qui transcenderait son inscription chinoise. Pour moi, la réponse est évidente. L'histoire de la métapsychique moderne nous apprend (ou plutôt nous confirme) que le rêve est le support le plus fréquent des expériences divinatoires spontanées⁶ et que la capacité, chez un(e) clairvoyant(e) ou un(e) médium, de *nommer* une personne dont il(elle) n'a jamais entendu parler, est elle-même abondamment et solidement attestée, parce qu'elle a été observée, non pas seulement dans des expériences spontanées comme les rêves, mais dans le cadre de séances contrôlées chez des sujets en transe⁷. Cette capacité est même un des tests de la « haute

⁴ En 2001, la publication de mon livre *Somnambulisme et médiumnité*, et la réédition du *Monde magique* d'Ernesto de Martino aux Empêcheurs de penser en rond par Silvia Mancini a conduit Giordana Charuty à dénoncer ce qu'elle a perçu comme un retour des forces obscures dans un article de *L'Homme* significativement intitulé « Le retour des métapsychistes. » (*L'Homme*, n°158-159, pp. 353-364, 2001). En réponse, nous avons analysé les stratégies d'évitement auxquelles elle a recours lorsqu'elle aborde le spiritisme et la métapsychique. (« La réponse des 'métapsychistes' », *L'Homme* n° 161, pp. 225-238) .

⁵ Romain Graziani, op. cit., p. 93 sq.

⁶ Il existe sur ce thème une vaste littérature. Pour une référence récente, voir le livre de Montague Ullman et de Stanley Krippner, *Dream telepathy. Experiments in Nocturnal Extrasensory Perception*, Hampton Roads Publishing Company, 2002.

⁷ Cette faculté peut se manifester en rêve, chez des sujets quelconques, et elle peut aussi se manifester pendant des expériences de transe. Les récits de rêves sont toujours contestables à cause des déformations de la mémoire. Les oracles des somnambules et des médiums plongés dans un état de transe, en revanche, peuvent être enregistrés et contrôlés. C'est surtout à ces cas que je me réfère.

voyance »⁸, on la voit à l'œuvre chez les plus grands, chez Alexis Didier, Stephan Ossowiecki⁹, Gérard Croiset, Leonora Piper. Cette dernière, qui fut étudiée par William James, se montra capable pendant ses séances de nommer plus de deux cents personnes inconnues d'elle dans des conditions de contrôle très strictes¹⁰.

Ma remarque s'accompagne d'un point de méthode. Les métapsychistes s'efforcent de comprendre les faits de divination dans leur contexte humain et culturel, mais ils ne renoncent pas pour autant à tenter d'isoler des faits objectifs. Pour ce faire, ils mettent entre parenthèses les croyances des médiums dont ils veulent tester les capacités, ne se prononcent pas à leur égard, et cherchent toujours, en dernier recours, à accrocher les processus divinatoires à un fait humain vérifiable. Car, même si les capacités en question, comme c'est souvent le cas, sont rapportées à des agents extra humains – dans notre récit, par exemple, le Génie du fleuve - il faut bien qu'à un moment ou un autre, elles passent par un filtre humain. C'est là le point de contact avec la démarche historique et scientifique. Mais rien ne remplace un bon exemple.

Swedenborg fut un jour consulté par la veuve d'un noble hollandais, M. de Marteville. Cette dernière se voyait réclamer par un orfèvre une dette impayée de son mari défunt. Persuadée que son époux s'était acquitté de sa dette, elle ne parvenait pas à trouver la quittance. Elle s'en ouvrit donc à Swedenborg, le priant de questionner les esprits à ce propos. Quelques jours plus tard, le voyant lui donna la bonne réponse, qu'il tenait de ses informateurs célestes : le document recherché se trouvait dans la cachette d'une certaine armoire, qu'il décrivit avec précision, et où on le trouva effectivement¹¹. Je ne discute pas ici la réalité de ces faits, dans le cas précis de Swedenborg, et m'en tiens au principe. Ce qui compte pour le métapsychiste, dans ce récit, et dans tous les récits de ce genre, c'est que le voyant est censé avoir acquis une information hautement improbable. *Que Swedenborg l'ait obtenue par le canal des esprits plutôt qu'autrement nous éclaire sur le contexte culturel de son expérience, mais ne touche pas le cœur du problème.* Il en est de même dans l'apologue de Tchouang-tseu. Aussi compliqué et contourné que l'on voudra, le cheminement du message divinatoire a fini par émerger dans le rêve du prince. Bien entendu, je le répète, le rêve en question a ici pour fonction de nourrir un apologue, et cela n'aurait pas de sens de chercher à le jauger comme on jauge un récit historique, comme on peut discuter, par exemple, l'anecdote relative à Swedenborg que je viens de relater. Mais le fait que depuis le XIX^e siècle des expériences divinatoires analogues aient pu être testées ne peut que rejaillir sur les formes anciennes de la divination, en permettant de mettre en place un « cercle herméneutique », c'est-à-dire une méthode qui contrôle le passé par le présent et le présent par le passé tout en évitant les anachronismes. Le dossier de la métapsychique ne permet évidemment pas de décider si le rêve du prince Yuan renvoie à une expérience vécue, ou bien si, comme c'est plus probable, il faut le considérer comme une sorte d'*exemplum*. Il permet en revanche d'affirmer que des rêves divinatoires analogues ont été rapportés dans des conditions contrôlées, et qu'il s'enracine donc dans un fonds d'expérience immémorial.

⁸ J'entends par là les divinations « péremptoires », où la cible est identifiée et décrite sans ambiguïté, de telle sorte qu'aucune exégèse n'est requise.

⁹ Sur le voyant polonais Stephan Ossowiecki, voir l'excellent livre que vient de lui consacrer la Society for Psychical Research de Londres. (Mary Rose Barrington, Ian Stevenson and Zofia Weaver, *A World in a Grain of sand, The Clairvoyance of Sephan Ossowiecki*, Mac Farland and Company Publishers, Jefferson, 2005.

¹⁰Bertrand Méheust, *Somnambulisme et médiumnité*, op. cit., tome II, p. 201.

¹¹ L'anecdote est racontée par F. Courtès dans sa présentation *des Rêves d'un visionnaire* de Kant (Vrin, 1977). L'auteur s'efforce de montrer qu'il ne s'agit que d'un racontar, sans quoi c'est toute l'argumentation de Kant qui s'effondrerait. Mais il s'en tient à des allégations gratuites.

Romain Graziani montre qu' à l'époque de Tchouang-tseu, la divination traditionnelle fait l'objet de critiques croissantes¹². On assiste à sa désacralisation, et à une métamorphose que l'on pourrait caractériser par un « glissement de l'exo vers l'endo » : les facultés divinatoires ne sont plus attribuées à des puissances divines mais à des potentialités autonomes de l'esprit humain¹³. Or ce mouvement n'est pas sans évoquer celui qui se développera en France puis dans toute l'Europe à la fin du XVIII^e siècle après la découverte du somnambulisme par le marquis de Puységur. La critique des Lumières avait complètement discrédité les anciennes pratiques divinatoires, elles les avait ramenées à des contes de bonne femme, au point qu'elles étaient sorties de l'horizon de l'élite. De ce fait, l'étrange état de conscience suscité par Puységur apparaît sur le coup comme une nouveauté radicale. Mais la connaissance du monde antique est encore très vivace à la fin du XVIII^e siècle et il suffira de quelques années pour que des érudits pétris de textes latins et grecs rétablissent des ponts avec la tradition effacée et replacent la nouvelle manifestation de la transe dans le vaste champ historique des pratiques humaines. Mais, qu'il soit pensé comme une émergence ou comme une résurgence, le somnambulisme artificiel, à partir de 1784, suscite l'effroi ou l'enthousiasme. Jamais encore, on n'avait observé un phénomène psychique comme celui-là.

Dans toutes les formes de transe recensées en Occident, le sujet est dépossédé de lui-même par une entité extérieure qui s'exprime à travers lui. Au contraire, avec le somnambulisme magnétique, le sujet se détache de son moi empirique superficiel pour accéder à ce que l'on appellera après Bergson son « moi profond », à un moi qui, pour reprendre la formule de Saint Augustin - mais en la détachant de son sens théologique – est « plus moi que moi même ». Il n'est pas possédé par un démon ou visité par un esprit, mais par un soi, par un « higher self » : extraordinaire irruption du désir de l'époque, au moment où le sujet propulsé sur la scène de l'histoire est sur le point de conquérir son autonomie. *Seulement, et c'est là le point capital, en Occident, ce mouvement de désacralisation de la divination, n'aboutira pas à sa mise au rebut, mais au contraire à sa première promotion comme objet scientifique, avec toutes les conséquences que cela implique.* Les grands théoriciens du premier magnétisme : Puységur, Deleuze, Alexandre Bertrand, Hénin de Cuvillers, s'inscrivent résolument dans la pensée des Lumières, dont ils prétendent incarner une forme plus haute. Ils veulent poursuivre la lutte contre l'obscurantisme et posent comme principe non négociable l'autonomie de la raison. Mais cela ne les empêche pas d'admettre les phénomènes de la lucidité magnétique, désormais considérés comme des potentialités de l'esprit humain. Ainsi, pour Théodore Bouys, qui écrit sous le Premier Empire, la clairvoyance instinctive, redécouverte grâce aux somnambules, montre que les facultés prêtées jadis aux sibylles, aux oracles, ou aux prophètes, s'enracinent dans certaines puissances *naturelles* de l'esprit humain, que la culture moderne a mises en sommeil, mais qui sont susceptibles de se redéployer¹⁴. Quelques années plus tard, le baron d'Henin de Cuvillers creuse à son tour cette intuition, et s'efforce d'inscrire l'étude de la divination et de l'extase dans le champ des sciences naturelles ; l'objet de cette science serait la manifestation, à travers les nombreuses formes que lui ont données les cultures du passé, de la clairvoyance instinc-

¹² Romain Graziani, op. cit., p. 97.

¹³ C'est peut-être ce qu'a voulu exprimer Tchouang-tseu quand il a nommé le pêcheur de son apologue, puisque, selon Romain Graziani, le nom Yu Tsie signifie en chinois « l'Homme », « l'être humain. »

¹⁴ Théodore Bouys, *Nouvelles considérations puisées dans la clairvoyance instinctive de l'homme sur les oracles, les sibylles et les prophètes...*, Paris, Desenne, 1806.

tive, émergence particulière, au plan humain, d'un phénomène partout présent dans les différents règnes naturels¹⁵.

*

La rationalisation du somnambulisme dans la France des Lumières me suggère quelques autres remarques. Dans les apologues de Tchouang-tseu, la divination, en tant que figure de l'intelligence, du calcul, s'oppose à la sûreté vitale de la « clarté naturelle ». Le mouvement de discrédit qui touche les anciennes pratiques divinatoires oppose ces dernières à une nouvelle forme d'expérience. Le « calcul rusé », la « conscience étroite » est opposée à la clarté naturelle. « A la fin du IV^e siècle avant notre ère, commente Romain Graziani, s'amorce un mouvement de discrédit général des pratiques mantiques au profit de la clairvoyance et de l'indépendance de l'esprit humain »¹⁶. Nous sommes ici au cœur du paradoxe. Ce terme de « clairvoyance », ici opposé aux pratiques divinatoires en déshérence, est précisément celui qui va s'imposer (avec celui de « lucidité magnétique ») pour désigner les pratiques divinatoires que les Occidentaux redécouvrent et remodelent dans les années qui précèdent la Révolution française : à la raison calculante, les magnétiseurs vont opposer la sûreté vitale du somnambule, la divination instinctive. La figure du somnambule capable de prévoir avec une exactitude absolue les phases de sa maladie et les plantes qui la guériront fera écho à celle du boucher au geste sûr mis en scène par les apologues de Tchouang-tseu. Pour expliciter la pensée de ce dernier, Romain Graziani reprend l'exemple de l'apprentissage chez l'enfant, dont la sûreté spontanée s'oppose au travail laborieux de la raison¹⁷. Pour qui a fréquenté les textes des magnétiseurs, cette image fait écho : les théoriciens du magnétisme utilisent volontiers cette métaphore pour désigner le somnambule magnétique. Mais pour eux, la figure du somnambule ne s'oppose pas à la divination : bien au contraire, il l'incarne sous une forme nouvelle.

Comment expliquer que la divination ait pu être tirée dans des directions en apparence si opposées, en Chine et en Occident ? La réponse réside sans doute dans le fait que l'on qualifie de « divinatoires » des pratiques extrêmement différentes, voire même, à première vue, franchement opposées. Le devin chinois et le somnambule magnétique ont en commun de prétendre accéder à la connaissance de réalités normalement cachées à nos sens, mais les procédures qu'ils mettent en œuvre et les facultés qu'ils sollicitent pour parvenir à ce résultat divergent absolument. Le premier déduit et calcule en ayant recours à des procédures codifiées et ritualisées, comme la perforation des carapaces de tortue, le second « voit » ou « pressent » directement les cibles vers lesquelles on le dirige. En Chine, la divination est tirée du côté de l'intelligence et du calcul rationnel, alors qu'en France, à la fin du XVIII^e siècle, elle devient la figure de la spontanéité vitale. C'est pourquoi, me semble-t-il, les deux formes les plus éloignées de la divination ont pu être dressées l'une contre l'autre, comme des figures opposées et mêmes contradictoires des potentialités humaines. Ainsi, en France, après 1784, la spontanéité vitale du somnambule émerge comme contre-figure des « Lumières sèches ». Plus exactement, car les choses sont plus complexes que cette opposition classique ne le laisse penser, le couple magnétiseur-somnambule dresse contre la vieille rationalité déductive et oublieuse de la vie un dispositif redoutable associant l'observation factuelle, l'empirisme, et la mise en œuvre d'une dimension inconnue du psychisme, à savoir la clairvoyance instinctive. Car, il ne faut pas l'oublier, dans le concept de l'époque, ce couplage est pensé comme une *coincidentia oppositorum*, ou une comme une symbiose. Sans le somnambule, le magnétiseur est aveugle, il est

¹⁵ Etienne d'Henin de Cuvillers, *Le magnétisme animal retrouvé dans l'Antiquité...*, Paris, 1821, pp. 8-9.)

¹⁶ Romain Graziani, op. cit., p. 97.

¹⁷ Ibid, op. cit., p. 101.

comme un chasseur sans son chien ; et inversement, sans le magnétiseur, le somnambule est impuissant, puisqu'il ne peut se mettre lui-même en état de transe, et il est également aveugle, mais en un autre sens, puisqu'il ne peut s'observer lui-même. Le couple magnétiseur-somnambule est complémentaire : le magnétiseur (qui est presque toujours un homme) assure le regard distant de la science, il suscite et observe un vécu étrange qu'il ne partage pas, et le somnambule (qui est le plus souvent une somnambule) exprime l'immanence de la vie. C'est ce dispositif redoutable qui a terrifié la raison occidentale dans la première moitié du XIX^e siècle et qui a continué de l'inquiéter au début du XX^e quand il a pris les formes plus récentes de la métapsychique et de la parapsychologie. Quant à la raison pour laquelle un certain type de transe émerge à la fin du XVIII^e siècle comme la contre-figure des « Lumières sèches », c'est une histoire passionnante que je ne peux aborder ici, parce qu'elle me ferait sortir de mon propos¹⁸.

Ces considérations me conduisent à me demander s'il y a pas eu en Chine une « divination éclairée », comme il y a eu en France, aux XVIII^e et XIX^e siècles, un « magnétisme éclairé », selon la formule du baron Hénin de Cuvillers. Si Tchouang-tseu critique la divination déductive, ne nous invite-t-il pas dans le même temps à repenser et à retravailler l'héritage de la divination ? Le mode d'être qu'il donne à penser à travers ses apologues n'incorpore-t-il pas l'esprit des anciennes pratiques de divination instinctive, qui ont du être vivantes, en Chine comme ailleurs ? N'en conserve-t-il pas le noyau rationnel ? Et n'est-ce pas ce que nous suggère Jean François Billeter quand il entreprend de montrer qu'une même structure est décelable chez Tchouang-tseu et chez les théoriciens du premier magnétisme¹⁹ ? Je ne fais ici qu'indiquer des pistes que je ne puis explorer moi-même, et m'en remets à ceux qui sont armés pour le faire. Il y aurait, me semble-t-il, un travail de compa-

¹⁸ Il est opératoire de se représenter la variété des pratiques divinatoires sous la forme d'un spectre. Sur un bord de ce spectre, on aura les méthodes déductives, où l'avenir (ou, plus généralement, la réalité extrasensorielle que l'on cherche à connaître) est appréhendé par des opérations logiques. Au centre du spectre, on trouvera une zone mixte où les techniques mises en œuvre par les devins et les voyants servent à dégager des contenus intuitifs. Enfin, à l'autre bord du spectre, on aura les pratiques de vision directe : les somnambules magnétiques comme Alexis Didier sont censés voir « en direct » les événements pour lesquels on les sollicite, qu'ils soient situés dans le temps et dans l'espace. Sur la raison de cette évolution historique, on peut sans doute risquer bien des conjectures, mais il en est une qui me semble s'imposer : c'est que, pour les esprits rationnels de la fin des Lumières, puis du XIX^e siècle, les anciennes pratiques déductives semblent relever d'un stade dépassé de l'esprit humain et n'offrent aucune prise à la vérification, tandis que la lucidité magnétique permet jusqu'à un certain point l'investigation rationnelle. En d'autres termes, dans le foisonnement des pratiques mantiques, la France de 1784 a choisi et remodelé celles qui étaient phase avec la société.

¹⁹ Jean François Billeter, *Etudes sur Tchouang-tseu*, Éditions Allia, 2004.) Au début du Tchouang Tseu, on trouve un dialogue fictif entre Confucius et son disciple. La discussion porte sur la manière de remettre dans la bonne voie un prince tyrannique. Pour arriver à ses fins, ce dernier devra renoncer aux solutions habituelles, à l'astuce ou aux compromis. Mais surtout, il devra renoncer à agir intentionnellement. Alors, poursuit Confucius, « les esprits viendront t'habiter. » (p. 93) En commentant ce passage, Jean-François Billeter nous éclaire sa signification profonde. Par cet emprunt au langage religieux, réminiscent des anciennes pratiques chamaniques, Tchouang-Tseu veut parler « de l'apparition d'une activité supérieure dans le sujet, qui résulte de l'intégration instantanée et miraculeuse de toutes ses ressources. »(p. 93) Lorsque cet état de vacuité sera atteint, non seulement les esprits descendront sur le disciple, mais encore ceux d'autres hommes viendront s'y loger. Ainsi, celui du prince, avec lequel il communiquera de façon immédiate. « Il se produira un événement à la faveur duquel l'esprit de YH et celui de du Prince communiqueront soudain et entièrement. » Tout se passe donc comme si, du non vouloir, résultait un état de fusion susceptible d'abolir les limites entre les êtres. Pour qui connaît l'histoire du magnétisme animal, ce processus de fermeture et de descente en soi, d'où résulte la perte des frontières du moi, évoque celui qu'expérimentaient les somnambules quand, après être passés par un état de retrait du monde, ils accédaient à l'état lucide. Ayant renoncé à leur présence, ils la retrouvent, mais à un niveau supérieur. En eux naît une « volonté seconde », et une « intentionnalité seconde ». Ce parallèle n'a pas échappé à la perspicacité de Jean-François Billeter, qui en tire l'hypothèse féconde d'une forme d'expérience universelle. Le renoncement à l'intentionnalité évoqué par Tchouang-tseu a sans doute pour fond les anciennes pratiques divinatoires.

raison à effectuer pour montrer les destins de la transe divinatoire, en Chine, et en Occident, pour montrer la communauté de structure et aussi, sans doute, des bifurcations que des contextes culturels aussi différents ont pu imposer à des pratiques à première vue très proches. La comparaison du magnétisme animal et du chi ouvrirait un autre champ de recherche passionnant. Mais pour que ce travail puisse porter ses fruits, pour qu'il s'effectue « à plus haut sens », selon le mot de Rabelais, il faudrait que les disciplines soient décloisonnées, et surtout que cesse la mise en quarantaine bientôt centenaire de la métapsychique, qui prive le débat sur le divination d'un ensemble de données capitales.