



**HAL**  
open science

# Le “ Manuscrit trouvé à Saragosse ” sous le poids des Lumières

Jeroom Vercruysse

► **To cite this version:**

Jeroom Vercruysse. Le “ Manuscrit trouvé à Saragosse ” sous le poids des Lumières : Le voltairianisme de Jean Potocki. Les Cahiers de Varsovie, 1974, Jean Potocki et le “ Manuscrit trouvé à Saragosse ”, 3, pp.247-269. halshs-01086238

**HAL Id: halshs-01086238**

**<https://shs.hal.science/halshs-01086238>**

Submitted on 23 Nov 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## LE «MANUSCRIT TROUVÉ À SARAGOSSE» SOUS LE POIDS DES LUMIÈRES

LE VOLTAIRIANISME DE JEAN POTOCKI

par Jeroom VERCRUYSSSE

Si Bride'oison a platement raison quand il déclare que l'on est toujours l'enfant de quelqu'un (*Mariage de Figaro*, V, 3), il n'est par exagéré de dire que Potocki est le fils d'une multitude de pères. Les rares écrits consacrés jusqu'à ce jour à son oeuvre n'ont certes pas manqué de dire ce qu'il doit normalement aux événements de son temps, à sa vie familiale, politique, intellectuelle. T. Sinko a étudié ses idées religieuses et philosophiques, mais son travail est déjà ancien; J. Decottignies a étudié quelques antécédents de Thibaud de La Jacquière, et J. Finné s'est intéressé, d'une manière discutable, aux sources anglaises du *Manuscrit*<sup>1</sup>. Un des acquis du présent colloque aura été de préciser d'autres sources: l'orientalisme des Lumières, Volney, Cazotte, le roman noir. Il reste cependant beaucoup à faire: rechercher les sources des nombreux „tiroirs" du *Manuscrit*, déceler les antécédents de Potocki démonologue (Le Loyer, Del Rio, Lenglet-Dufresnoy, Perreaud, Guibelet, Costadeau, Brognoli, Wierus...) ou littérateur (de Philostrate à Colin de Plancy en passant par Pline, Phlégon, Rosset, Goulart, Née de La Rochelle, Villars de Montfaucon, Le Sage, Aulnoy, Torquemada...), ou historien, ou ethnologue. Il apert à la lumière des travaux actuels que les sources possibles de Potocki ne remontent guère au-delà du XVIIe siècle, rarement même au-delà du Siècle des Lumières. C'est dire le poids que celui-ci a exercé sur sa conscience, sur son oeuvre.

Il n'est pas qu'au titre même de son roman qui n'en porte la marque. Si nous excluons un *Manuscrit trouvé à la Bastille*, un rapport de police daté de 1789, c'est dans les sous-titres de quelques romans célèbres jadis que l'on peut trouver des modèles. Nous connaissons, de l'abbé Jean-Paul Bignon, *Les Aventures d'Abdalla, fils d'Hanif. Traduites en françois sur*

<sup>1</sup> T. Sinko, *Historia religii i filozofia w romansie Jana Potockiego* (Kraków 1920); J. Decottignies, "Variations sur un succube. Histoire de Thibaud de La Jacquière", *Revue des Sciences Humaines* (1963), CXI, 329—340; J. Finné, "Jan Potocki et le gothic novel", *Revue des Langues vivantes* (1970), XXVI, 141—165.

le manuscrit arabe trouvé à Batavia (Paris 1712—1714), d'Alain-René LeSage, *Le Bachelier de Salamanque ou les mémoires de don Cherubin de la Rondu tirés d'un manuscrit espagnol* (Paris 1736), de l'abbé de Voise-non, *Turlubleu, histoire grecque tirée du manuscrit gris-de-lin trouvé dans les cendres de Troie* (Amsterdam 1745), ou encore de Paul-François Velly, *Le Procès sans fin, ou l'histoire de John Bull, publiée sur un manuscrit trouvé dans le cabinet du fameux sire Humphrey Polesworth* (Londres 1753), etc. Nous ne citerons point tous les titres du XVIIIe siècle incluant les notions de texte trouvé, rapporté, traduit: que l'on prenne Crébillon fils, Rousseau, Laclous ou d'innombrables auteurs secondaires ces notions apparaissent partout. Voltaire n'échappe pas à cette loi: presque tous ses romans sont traduits en apparence, et la notion de manuscrit trouvé apparaît, également, dans les sous-titres de ses deux romans les plus célèbres: *Candide*, traduit sans doute de l'allemand, est publié „avec les additions qu'on a trouvées dans la poche du docteur Ralph“, et *L'Ingénu* est une „histoire véritable tirée des manuscrits du père Quesnel“.

Et c'est ici que nous voudrions placer notre modeste contribution en étudiant le voltairianisme de Jan Potocki, en essayant de définir ce que celui-ci doit au grand homme. Une telle entreprise semble déroutante, impossible au premier abord: rien ne semble indiquer des influences notables. C'est peut-être pour cette raison que ceux qui ont étudié l'influence de Voltaire en Pologne<sup>2</sup> n'ont pas voulu entreprendre cette difficile recherche en paternité. Ce que nous voudrions tenter, c'est de dresser un premier bilan fragmentaire et provisoire. Nos recherches n'ont, en effet, porté que sur le seul *Manuscrit* (version R. Caillois), augmenté d'*Avadoro* (Paris 1813) et de la version allemande, réalisée sur les textes présentés par Chojecki et Caillois (Francfort 1961). Il n'est pas impossible non plus que la redécouverte du manuscrit français original, une meilleure connaissance de la correspondance de Potocki, ne remettent le présent travail en cause: dans ce cas, nous serions le premier à le remettre sur le métier.

\*

Le nom de Voltaire doit avoir retenti fort tôt aux oreilles du jeune Potocki. Il est impensable qu'il ne l'ait pas entendu prononcé plus d'une fois, avec admiration ou mépris, alors qu'il était presque son voisin, à Genève et à Lausanne, de 1773 à 1776. Saurons-nous, un jour, de façon

<sup>2</sup> M. Smolarski, *Studia nad Wolterem w Polsce* (Lwów 1918); J. Adamski, „Wolter w Polsce“, *Voltaire. Syn marnotrawny* (Wrocław 1951), pp. XXXII—XLIX; M. Szamara, *Wolter w czasopismach stanisławowskich* (Kraków 1963).

précise, qui était ce „M<sup>r</sup> de Potoky“ qui s'annonce à Ferney en décembre 1772, visite que le patriarche ajourne par un billet à Elie Bertrand, daté du 8: „Dites à M<sup>r</sup> De Potoky combien je suis indigne de sa visite. Il ne faut pas qu'il fasse comme Ulysse qui dans ses voyages allait visiter les ombres“<sup>3</sup>. Nous sommes encore trop mal renseignés, à l'heure actuelle, sur ce séjour en Suisse, sur les premières lectures. Et savons-nous dans quelle mesure l'admiration que portait sa belle-mère, la princesse Lubomirska, à Voltaire et à Rousseau, a pu influencer le jeune homme, de même que son important voyage à Paris en 1787 et ses fréquentations chez madame Helvétius?

Il faudrait examiner aussi de fort près l'attitude de Potocki pamphlétaire et historien. E. Krakowski, par exemple, s'est borné à signaler, très brièvement<sup>4</sup>, que, dans ses nombreux pamphlets, le comte a imité la manière „élégante, spirituelle“ de Voltaire et de Montesquieu. Il aurait au moins pu ajouter que *La Voix du Polonais zélé* par exemple rappelle *La Voix du sage et du peuple* (Amsterdam 1750) qui suscita une dizaine d'imitations, ou encore *La Voix du curé sur le procès des serfs du Mont-Jura* (Genève 1772). Et la comparaison ne devrait pas se limiter au style ou à la manière: elle devrait surtout analyser les similitudes ou des différences d'idées. Un exemple précis nous vient à l'esprit: les fameuses cartes „cyclographiques“ introduisant à *l'Histoire de la Sarmatie*, ne seraient-elles pas inspirées de l'optique de *l'Essai sur les moeurs*?

D'autres traces, plus probantes, montrent fort bien que Potocki connaissait l'oeuvre de Voltaire. Nous n'en voudrions que pour preuve *Le Comédien bourgeois*, joué à Łańcut en 1792<sup>5</sup>. Le fils répète quelques scènes de *Zaïre* où il doit tenir le rôle d'Orosmane. Vérification faite, il ressort que le comédien bourgeois ne connaît pas bien son texte (acte V, scènes 8 et 9) puisqu'il oublie les 2e et 3e répliques de Corasmin et apporte de légères variantes aux propos du „soudan de Jérusalem“.

\*

Mais passons au *Manuscrit trouvé à Saragosse*, roman „de brigands, de revenants, de cabalistes“ comme le dit le très classique „Avertissement“. A première vue, nous le répétons, rien ne semble annoncer ici Voltaire: les thèmes, les personnages, les situations du roman ne sont pas les siens. Peut-être... mais il existe des similitudes de détail, assez nombreuses pour que l'on puisse parler d'autre chose que d'une simple coïncidence.

<sup>3</sup> *Voltaire's Correspondence*, éd. Th. Besterman (Genève 1963), LXXXIII, 192 (lettre n° 17005).

<sup>4</sup> E. Krakowski, *Un Témoin de l'Europe des Lumières* (Paris 1963), p. 93.

<sup>5</sup> J. Potocki, „Six parades“, éd. R. Caillois, *Théâtre populaire* (1959), XXXIV, 51—79.

Pour les situations et les personnages, nous voudrions cependant attirer l'attention sur les points suivants.

On peut songer à une scène bien connue de *Candide*<sup>6</sup> lorsqu'Avadoro raconte (16e journée) comment le spectacle, fort tendre, aperçu à l'auberge d'Olmedo, entre la jeune fille et son „zagal" Lonreto, contribue à sa propre éducation sentimentale. N'est-il pas possible d'y voir un souvenir de la célèbre leçon de „physique expérimentale" que donnent, à Cunégonde, le philosophe Pangloss et une chambrière (Chap. I, M. XXI, 137—139)? Sans doute, les jeunes gens surpris ont-ils, jadis, rejeté la faute sur le roman de Fuenderozas y Lindamora, tout comme Emina et Zibeddé s'inspirent du roman „traduit du persan par Ben-Omri" (1ère journée), *Les Amours de Medgenoun et de Leillé*. Mais les ébats de Tanzaï et de Zulica (personnages dont les noms rappellent ceux de Crébillon fils et de Bignon) troublent la jeune Rébecca (14e journée) comme ceux de Thibaud de La Jacquièrre et de ses comparses intriguent la jeune Orlandine de Sombre (10e journée): n'est-ce pas là un souvenir du trouble et de la curiosité qui envahissent Cunégonde?

Quant aux personnages, on se rappellera celui du comte de Rovellas (16e journée), également marquis de Vera-Lonza y Cruz Velada, commandeur de Talla-Verde y Rio Florio, seigneur de Tolasquez y Riga-Fuera y Mender y Lonzo „y otros y otros": nous songeons immédiatement au gouverneur de Buenos-Aires que viennent visiter Candide, Cunégonde et la vieille: don Fernando d'Ibaraa y Figueora y Mascarenes y Lampourdous y Souza. Au reste, l'un et l'autre sont amateurs de femmes, mais la ressemblance s'arrête là (M. XXI, 159—162). Et il ne faudrait pas oublier non plus le bachelier de Salamanque, don Inigo y Medroso y Comodios y Papalamiendo, l'adversaire de monsieur Freind au chapitre III de *l'Histoire de Jenni* (M. XXI, 529—535), qui annonce, non seulement par son nom, le pieux confesseur de la mère d'Alphonse, don Innigo de Velez, gradué de Cuenca (3e journée). Les deux hommes d'Église offrent quelques ressemblances également sur le plan des idées puisque le premier se fait, ridiculement, faut-il le dire, le champion de l'ultramontanisme et que le second déplore amèrement les thèses gallicanes. Mais le don Innigo de Potocki tient d'autres propos voltairiens, plus nets encore, comme nous pourrions le constater sous peu.

Nous en arrivons ainsi à l'examen de certaines similitudes de vues entre Voltaire et Potocki.

La première, la plus importante, concerne un des objets principaux du roman, en l'occurrence la croyance au Diable, à ses pompes et à ses oeuvres.

<sup>6</sup> Nous citons d'après l'édition L. Moland, Paris 1877—1885, 52 vol. Sigle: M.

L'incertitude qui nous vient du rêve, pour reprendre le titre de l'essai de R. Caillois (Paris 1956), est une idée déterminante dans le roman de Potocki. En effet, tout au long de son histoire, Alphonse Van Worden en offre une belle illustration. Dès le début, le jeune officier flamand est troublé, incertain: il „croit sentir"; sans doute, pourrait-on expliquer cet état par son alimentation inadéquate (1ère journée). Au cours de la 3e journée, il se croit la victime d'une mauvaise plaisanterie, mais par la suite (5e, 6e 7e journées) il acquiert la certitude de la réalité de son commerce sensuel, puisque Emina et Zibeddé deviennent ses „épouses". Mais, ébranlé par les événements, notre héros se met à douter, même de sa propre existence (8e journée), la découverte de sa relique (ôtée ou perdue?... ) y contribue grandement, et les mots „fascinations magiques" sont lâchés. A l'anéantissement de la journée suivante succède le trouble dominateur de la 10e: Alphonse croit voir, se trompe, voit tout de même et formule cette fois une explication naturelle. Mais l'histoire de Thibaud de La Jacquièrre le rejette vers le doute, vers la conviction d'être un second Thibaud. Puis la vue des deux bohémiennes, qu'il prend pour ses cousines (11e, 12e journées) ramène l'incertitude au premier plan: Alphonse rêve-t-il ou ne rêve-t-il pas? Cette incertitude, qui peut devenir torturante à certains moments, détermine, chez Alphonse (et, dans une moindre mesure, chez le cabaliste et sa soeur, 14e journée, chez Hervas, 53e journée et chez Toralva, 55e journée), sa croyance aux manifestations diaboliques. Mais avant que d'aborder ce point, voyons si Voltaire ne peut avoir influencé Potocki à propos de l'incertitude du rêve.

Voltaire ne croit pas à l'interprétation, surtout religieuse, des rêves. Comme Potocki, Voltaire propose des interprétations naturelles des phénomènes oniriques (8e, 10e journées). Si Sémiramis a vu un spectre, sa suivante Otane en doute (*Sémiramis*, I, 5; M. IV, 517—518): sa maîtresse n'est-elle pas la victime d'une obsession? N'a-t-elle pas cru voir „ce qu'elle craint; et dans l'horreur des nuits, [son âme] Voit enfin les objets qu'elle-même a produits?" Notons également l'intéressante expression de la 12e journée, lorsque Alphonse évoque la „chaîne invisible" tissant autour de lui un réseau d'épreuves (plus ou moins initiatiques?), mais bien naturelles. Mais ces termes n'offrent cependant aucun rapport notable avec la conception voltairienne de la chaîne des événements (*Poème sur le désastre de Lisbonne*, M. IX, 427—474, article „Chaîne ou génération des événements", *Dictionnaire philosophique* de 1764, M. XVIII, 125—127, chapitre XIII, *Il faut prendre un parti*, M. XXVIII, 532). Mais il y a davantage à dire. Dans le chapitre VI de l'introduction à *l'Essai sur les moeurs*<sup>7</sup> (P. I, 18—22), les articles „Songes" du *Dictionnaire philosophique*

<sup>7</sup> Voltaire, *Essai sur les moeurs*, éd. R. Pomeau, Paris 1963, 2 vol. Sigle: P.

de 1764 (M. XX, 433—435) et „*Somnambules*” des *Questions sur l'Encyclopédie* de 1771—1774 (M. XX, 194), Voltaire explique comment une inquiétude bien réelle peut déclencher par exemple un rêve triste, morbide. Des excès divers tels que les „passions de l'âme”, la „nourriture du corps”, nous font presque penser malgré nous, agir malgré nous. L'expression la plus forte de cette théorie sur le doute, l'incertitude que suscitent les rêves, expliquée par l'indépendance de notre volonté, se trouve au chapitre IX de *Il faut prendre un parti* (M. XXVIII, 526): „pendant le sommeil il est bien clair que tout se fait dans nos songes sans que nous y ayons la moindre part. Nous avouons que nous sommes alors de purs automatés, sur lesquels un pouvoir invisible agit avec une force aussi réelle, aussi puissante qu'incompréhensible. Ce pouvoir remplit notre tête d'idées, nous inspire des désirs, des passions, des volontés, des réflexions. Il met en mouvement tous les membres de notre corps. Il est arrivé quelquefois qu'une mère a étouffé son enfant nouveau-né qui dormait à côté d'elle; qu'un ami a tué son ami. D'autres [nous soulignons] *jouissent réellement d'une femme qu'ils ne connaissent pas*. Combien de musiciens ont fait de la musique en dormant! Combien de jeunes prédicateurs ont composé des sermons, ou éprouvé des pollutions”.

Voltaire a également appliqué cet intéressant raisonnement aux rêves dits fantastiques, dans les articles „*Apparition*” des *Questions* de 1770 et „*Vision*” des *Questions* de 1772 (M. XVII, 334—337; XX, 557—582).

Il arrive fréquemment, dit-il, que sous le coup d'une vive émotion, ou de „fièvres chaudes”, une „imagination épouvantée”, des „convulsions d'un esprit troublé”, des „cervelles allumées” soient sujettes à des „visions fantastiques”. Dans ce cas, l'individu voit plutôt qu'il ne s'imagine de voir: „C'est surtout dans un état mitoyen entre la veille et le sommeil [les minuits des 1ère, 2e, 7e, 8e, 9e, 53e journées] qu'un cerveau enflammé voit des objets imaginaires, et entend des sons que personne ne prononce. La frayeur, l'amour, la douleur, le remords, sont les peintres qui tracent les tableaux dans les imaginations bouleversées”, bouleversées au point de ne plus savoir distinguer le vrai du faux, le certain de l'incertain, tableaux dont le clergé n'a pas manqué de tirer des profits divers comme l'ermite le fait avec Pascheco (2e journée). On ne trouve, sous la plume de Voltaire, qu'une seule illustration romanesque de ces théories, la fin de *Le Blanc et le Noir* (M. XXI, 231—233), qui soulève les mêmes problèmes, et malheureusement, les résout. Nous disons „malheureusement”, car cette explication voulue détruit le charme du récit. C'est le travers que Potocki a heureusement évité, donnant ainsi à son oeuvre une supériorité incontestable sur celle de Voltaire.

Passons maintenant au Diable. Nous avons dit que la croyance

d'Alphonse était déterminée par ses degrés d'incertitude, du moins en grande partie. La plupart de ses réactions montrent qu'il se fait une image des plus traditionnelles des manifestations diaboliques. L'Esprit apparaît à minuit (1ère, 2e, 7e, 8e, 9e, 53e journées), devrait avoir les pieds fourchus (1ère journée), une main glacée (2e journée), des ergots (id.), des cornes (1ère, 8e journées), une queue enflammée (8e journée), craindre les reliques (1ère, 2e, 6e journées), voler par la cheminée (1ère journée), offrir de l'or (1ère journée), être effrayé par le chant du coq (1ère, 53e journées), porter une fourche (8e journée), apparaître sous les traits d'un bouc noir à l'occasion (8e journée), être cruel et faire retentir l'univers de hurlements affreux (2e journée). L'ermite, lui, croit à la corporéité des démons, en l'occurrence il croit aux succubes tout comme son confrère, le théatin fra Heronimo (2e, 3e, 8e, 9e, 55e journées); notons enfin que don Belial de Gehenna est doté de la corporéité humaine, offre de l'or et de merveilleux aphrodisiaques à Hervas (51e journée). Toutes ces données, que Potocki a pu glaner chez n'importe quel démonologue, sont généralement présentées sur un ton ironique à souhait et qui en dit long sur ses propres croyances. C'est précisément de ces données que Voltaire s'est allégrement moqué dans *La Pucelle d'Orléans*<sup>8</sup> en composant le méchant génie hermaphrodite et lubrique, Hermaphrodix, produit d'un incube et d'une nonne (chant IV, 256—266, OC. VII, 329), en évoquant l'assemblée infernale qui accueille le cordelier Grisbourdon (chant V, 29—298, OC. VII, 346—357) ou par des réflexions plus générales (chant XX, 122—131, OC. VII, 562—563), croyances qualifiées par le poète d'„impertinences” et de „facéties abominables”. L'article „*Incubes*” des *Questions sur l'Encyclopédie* de 1771 (M. XIX, 453—455) n'est, lui aussi, qu'une vaste démonstration de l'absurdité de telles croyances, et on en trouvera encore un écho dans le chapitre XLVIII de l'introduction à *l'Essai sur les moeurs* (P. I, 170—177). Ainsi qu'il le dit à la fin de l'article „*Incubes*”, la raison a enfin détrôné l'empire du diable, que d'aucuns prétendaient „universel”. Ce point de vue est confirmé par les éloges de Bekker et Van Dale dans les articles „*Bekker*” et „*Oracles*” des *Questions* de 1771 et 1774 (M. XVIII, 559—565; XX, 136—141).

Parées de leurs grâces, Emina et Zibeddé sont-elles réellement des succubes, se demande Alphonse: il hésitera jusqu'à la fin, il est aussi incapable de trancher que le cabaliste et sa soeur (14e journée), alors que les signes de leur réalité diabolique (la mutation en cadavre) sont tangibles. Il est vrai, une fois de plus, que ces signes sont présentés d'une manière plus que suggestive, sur un ton particulièrement significatif.

<sup>8</sup> Voltaire, *La Pucelle d'Orléans*, éd. J. Verduyssen, Genève 1971. Sigle: OC, *Oeuvres complètes* en cours de publication (Banbury, Grande-Bretagne, Voltaire Foundation).

Sans doute, Alphonse a-t-il des aspirations voltairiennes lorsqu'il propose des explications raisonnables aux phénomènes qui l'entourent. Forcément, il entrera en conflit avec l'ermite (3<sup>e</sup> journée) ou avec lui-même, ou plutôt ce qu'une éducation traditionaliste lui a légué (10<sup>e</sup>, 12<sup>e</sup> journées). Seul, son maître d'armes, don Garcias Hierro, manifeste une attitude radicale lorsqu'il déclare au père d'Alphonse qu'il devrait prouver à son fils „qu'il n'y a point de revenants, ni de spectres, ni de morts qui chantent des litanies et qu'il ne peut y en avoir", ce qui manque de provoquer un incident. Alphonse n'ira pas jusque là et, répétons-le, c'est l'hésitation perpétuelle, c'est l'absence d'une réponse définitive qui font tout le charme de ses aventures.

Dans le sillage du Diable, le roman de Potocki présente également des points de vue où l'influence de Voltaire n'est peut-être pas négligeable. Signalons, en premier lieu, le cas du démoniaque Pascheco (2<sup>e</sup> journée), rencontré à l'ermitage, dans un état pitoyable, occupé à de menues besognes par l'ermite entre deux exorcismes. Il raconte d'ailleurs fort plaisamment ses aventures (2<sup>e</sup>, 8<sup>e</sup> journées), sur les injonctions du saint homme, aventures aussi extraordinaires qu'elles pourraient prêter à rire. Or, à examiner le personnage de près, on constate qu'il présente les symptômes classiques de l'épilepsie. Et c'est ici que nous revenons à Voltaire. Rapportons-nous plutôt à l'article „*Démoniaques*" des *Questions de 1771—1774* (M. XVIII 336) qu'au troisième entretien de l'*A.B.C.* aux arguments moins détaillés (M. XXVII. 330—338). Voltaire y affirme que les épileptiques furent généralement tenus pour possédés et que le clergé s'est fait non seulement une spécialité, mais aussi un douloureux monopole de leur prétendue guérison. En s'insurgeant contre de tels usages, Voltaire souhaite que ces malades authentiques soient soumis à un traitement purement médical et non plus à des exorcismes divers. C'est précisément ce que fera le cabaliste Pedro d'Uzeda au moment où il se joindra au groupe de l'ermitage (9<sup>e</sup> journée), et Alphonse constatera bientôt de ses propres yeux les heureux effets du traitement prôné jadis par Voltaire. Il est évident aussi que l'ermite se sert de Pascheco pour forcer le jeune officier à avouer son commerce diabolique, en d'autres termes, il exploite l'événement que constitue Pascheco. C'est ce que Voltaire reprochera à tous les exorcistes, juges et inquisiteurs. Et la croyance même d'Alphonse à la disparition des possessions diaboliques, si elle se situe dans la ligne de don Innigo Velez (3<sup>e</sup> journée) qui lui a appris qu'il n'y a plus de démoniaques, rappelle les propos répétés par Voltaire au chapitre CXXVIII de l'*Essai sur les mœurs* (P. II. 217—225) quand il déclare que s'il y a eu des démoniaques par le passé, „il est certain qu'il n'y en a pas aujourd'hui", dans le chapitre IX du *Prix de la justice et de l'humanité* (M. XXX. 549—554) et dans les articles „*Vampi-*

*res*" et „*Église*" des *Questions de 1771 et 1772* (M. XX. 485, 547—551), en fourrant au reste les magiciens, les vampires, les démoniaques, les convulsionnaires, les ressuscités, les revenants et les jésuites dans le même sac.

Une autre question intéressante est celle des vampires. Sans doute, Potocki n'en parle-t-il que rarement puisque ses personnages n'appartiennent pas à cette catégorie. Cependant, un emprunt à l'article „*Vampires*" des *Questions sur l'Encyclopédie de 1772* (M. XX, 547—551) de Voltaire, est assez clair au niveau du raisonnement proprement dit. Au moment où Alphonse arrive près du gibet de Los Hermanos (1<sup>ère</sup> journée), il a cette réflexion: „On racontait des choses bien étranges des deux frères qui avaient été pendus; on n'en parlait pas comme de revenants, mais on prétendait que leurs corps, animés je ne sais par quels démons, se détachaient la nuit et quittaient le gibet pour aller désoler les vivants. Ce fait passait pour si certain qu'un théologien de Salamanque avait fait une dissertation dans laquelle il prouvait que les deux pendus étaient des espèces de vampires, et que l'un n'était pas plus incroyable que l'autre, ce que les plus incrédules lui accordaient sans peine". Potocki a pu emprunter à n'importe quel démonologue le détail de l'animation diabolique des corps pendus, mais Alphonse raisonne comme Voltaire. Retenons quelques mots-clefs de Potocki: „on racontait", „on prétendait", le fait passe pour „si certain" ensuite, qu'un théologien „prouve" enfin la vérité de ces faits. Voyons l'article de Voltaire: les Grecs chrétiens „s'imaginent" d'abord que des corps etc. ..., „sont persuadés" ensuite. Le témoignage de Tournefort contribue à la diffusion de cette persuasion, car, après „la médisance, rien ne se communique plus promptement que la superstition, le fanatisme, le sortilège et les contes de revenants". Elle culmine en la personne de dom Calmet: „Calmet enfin devint leur historiographe et traita les vampires comme il avait traité l'Ancien et le Nouveau Testament, en rapportant fidèlement tout ce qui avait été dit avant lui". Voltaire aurait dû ajouter: „en prouvant fidèlement tout etc. ...", car c'est ainsi que procède le pieux abbé de Senones. Ne se trouve-t-on pas ici en présence d'un raisonnement identique chez Voltaire et Potocki? Et l'acquiescement des plus incrédules? C'est dans la conclusion de l'article „*Génies*" des *Mélanges de 1756* (M. XIX, 246—248) que l'on trouve l'amorce de ce dernier raisonnement (notons en passant que cet article développe également un raisonnement du type de celui réservé aux vampires, mais moins nettement); Voltaire dit: „je ne crois donc pas une chose dont il n'y a pas la moindre preuve. Cette chose n'est pas impossible, je l'avoue; mais la possibilité n'est pas une preuve de la réalité". En d'autres termes, comme l'a écrit Potocki, „l'un n'était pas plus incroyable que l'autre".

Un dernier cas de ressemblance est offert par les sciences occultes. Potocki réunit en une seule critique les sciences occultes en analysant le programme de l'encyclopédie d'Hervas (49e journée). L'analyse des volumes LXXIII à LXXX, réservés à l'onéirocritique, à l'ornithomancie, à la généthiologie, à la magie, à la cabale et aux diverses espèces de divination, donne lieu à un raisonnement répété, à une critique de ces sciences qui ont, pendant des siècles, obscurci l'intelligence humaine. Ce propos rejoint celui de Voltaire qui constate aussi amèrement que le romancier le succès toujours vivant de ces disciplines (articles „*Augures*” et „*Oracles*” des *Questions* de 1770 et 1774, M. XVII, 480—484; XX, 136—146). Mais il y a plus que ce qui, au fond, ne pourrait être qu'un lieu commun pour des esprits éclairés. On trouve des rapports plus étroits, par exemple avec le chapitre VI de l'introduction à l'*Essai sur les mœurs* (P. I, 18—22, et voir aussi le chapitre III, pp. 9—11), consacré à l'interprétation des rêves. Voltaire se plaint des effets néfastes de tels usages; avant Potocki, il estime que l'onéirocritique a gouverné malheureusement le monde pendant de nombreux siècles. Ses exemples sont ceux de Potocki: les songes d'Agamemnon, les pratiques des Chaldéens et de Delphes. L'exemple de Joseph, que l'on trouve chez le romancier dans la même liste, apparaît dans la critique que fait Voltaire de la *Génèse* (XLVII, 20) dans *La Bible enfin expliquée* (M. XXX, 67). Le commentaire ironique que fait Voltaire de la politique agraire de Joseph devance l'ironie de Potocki qui attribue une évolution politique à un songe de vaches grasses et maigres.

Les propos de Potocki sur la généthiologie et sur la magie, sciences fausses et dangereuses qui ont, malheureusement, encore quelque audience, se trouvent déjà chez Voltaire lorsque celui-ci, évoquant l'astrologie dans l'article „*Astrologie*” des *Mélanges* de 1756 (M. XVII, 446—448) et l'article „*Astronomie*” des *Questions* de 1770 et 1774 (M. XVII, 448—453), se demande aussi comment il se peut que „cette ridicule chimère de l'astrologie ait dominé jusqu'à nos jours”, ou encore, dans le chapitre XXXV de l'introduction à l'*Essai sur les mœurs* (P. I, 123—126), où, à propos de la magie, Voltaire tonne contre „ces extravagances, ou ridicules, ou affreuses [qui] se perpétuèrent chez nous” (voir aussi l'article „*Magie*” des *Mélanges* de 1756, M. XX, 18—20, et *La Henriade*, chant V, 235—236, OC. II, 479).

Il va de soi que l'évocation de ces questions diaboliques ne va pas sans réflexions diverses sur le clergé. Nous avons déjà parlé de l'ermite, il faudrait également parler de l'Inquisition dans un cas bien précis.

On se souvient de la scène au cours de laquelle l'inquisiteur décrit, avec une bizarre complaisance, les supplices qui attendent Alphonse s'il n'avoue pas ses crimes (3e et 4e journées). A ce propos les noms de Beck-

ford et de Lewis ont été avancés<sup>9</sup>. C'est faire bon marché d'une scène de l'*Histoire des voyages de Scarmentado* (M. XXI, 127—129). Le jeune Crétois a été arrêté, comme Alphonse, par l'Inquisition, et comparait devant l'inquisiteur. Les deux moines, chez Voltaire et chez Potocki, sont affables, polis. Celui de Voltaire serre Scarmentado dans ses bras „avec une affection toute paternelle” et lui donne du „mon cher enfant”, est sincèrement affligé du mauvais logement donné au Crétois. Le moine de Potocki est tout aussi paternel („Mon cher, mon doux enfant”). Ni Scarmentado ni Alphonse ne savent que répondre aux questions. Scarmentado raconte: „il me mit charitablement sur les voies”; le tourmenteur d'Alphonse déclare: „Allons, il faut te mettre sur les voies”. Ici les récits diffèrent: Scarmentado en est quitte pour le fouet et une amende, Alphonse est délivré par Zoto. Mais, pour être complet, nous ajouterons que l'image affreuse de la moëlle qui sortira des jambes écrasées, image que l'inquisiteur agite devant Alphonse, avait déjà été évoquée par Voltaire dans le chapitre IX du *Prix de la justice et de l'humanité* (M. XXX, 549—554), consacré aux sorciers. Dira-t-on qu'il ne s'agit que d'une simple coïncidence dans les deux cas?

\*

Enfin, il nous faut encore aborder quelques propos communs sur des sujets qui ne présentent pas entre eux de liens, comme les manifestations diverses de l'Esprit du Mal: il s'agit de la poésie, de l'honneur, des préjugés, du travail et du peuple.

On trouve, dans la 47e journée, une plaisante évocation du poète Agudez, créateur de la poésie descriptive, auteur de satires par mauvais temps et grand ennemi de la prose. Pour faire de la poésie descriptive, il dispose d'un langage où tous les mots ont droit de cité; mais, au préalable, il doit entrer dans une espèce d'état de grâce qui consiste à se parler harmonieusement, soit avec des paroles „harmonieuses” ou avec des paroles qui acquièrent cette qualité „par la manière dont je les réunis, pour en faire comme la musique de l'esprit”. Les exemples de ses vers, que l'on peut trouver dans *Avadoro* (III, 86—93), montrent à quel point Agudez n'est qu'un piètre versificateur. Rien, dans ses doctrines, ne semble rappeler celles de Voltaire, et on pourrait même dire qu'il serait l'anti-poète selon Voltaire (articles „*Épopée*”, „*Froid*”, „*Imagination*”, „*Rime*”, „*Vers et poésie*” des *Questions sur l'Encyclopédie*, M. XVIII, 564—592; XIX, 210—211, 371—374; XX, 561—571). Et pourtant, dans ce fameux langage harmonieux qui doit mettre Agudez en condition, n'est-il

<sup>9</sup> T. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique* (Paris 1970), p. 139, propose *Vathek*, J. Finné (voir note 1) suggère *Le Moine*. Et Sade?

pas permis de voir une réminiscence des célèbres propos de Voltaire sur le caractère harmonieux de la poésie, de la poésie qui, par la grâce du langage, devient une „éloquence harmonieuse” (préface d'*Oedipe*, M. II, 55, 25e des *Lettres philosophiques*, M. XXII, 55, article „Vers et poésie” des *Questions*, déjà cité, dissertation sur l'*Electre* de Sophocle, M. V, 180, lettre à Maffei préfaçant *Mérope*, M. IV, 179—191)?

Et même dans les pitoyables vers satiriques d'Agudez:

Insectes qu'a produits la fange du Pactole  
Votre essaim s'élevant dans la sphère d'Eole...  
(*Avadoro*, III, 115)

ne peut-on voir un des thèmes chéris de la satire voltairienne, l'insecte sorti de la boue? Que l'on se souvienne du *Bourbier*, ou, mieux encore, de vers tels que:

Laissez un vil zoïle aux fanges du Parnasse

ou

A cette fange où j'étais embourbé,  
Je prends mon vol, je m'élève, je plane

pris à l'*Ode à MM. de l'académie des sciences* (M. VIII, 441) et au *Pauvre diable* (M. X, 111)? Rapports ténus, dira-t-on, mais rapports tout de même.

Il en existe d'autres, plus étroits, entre Voltaire et Potocki, à propos de l'honneur et des préjugés. Toute la conduite d'Alphonse est inspirée par les principes de l'honneur. Ils dictent son courage, sa loyauté, sa discrétion, son esprit de décision, sa fierté, ses croyances. Une éducation rigoureuse, reçue d'un père chatouilleux à l'excès sur le point de l'honneur au point d'en paraître ridicule, a si solidement enraciné ses principes en lui que l'ermite y voit un endurcissement de mauvais aloi, ou de mauvais chrétien (1ère, 2e, 3e, 7e journées).

Voltaire a développé une solide éthique de l'honneur qui supporte la comparaison avec celle d'Alphonse plus qu'avec celle de Zoto ou d'Avadoro. Son théâtre véhicule de nombreux préceptes semblables à ceux que nous venons d'évoquer. Pour Dangeste (*Adélaïde Du Guesclin*, III, 1; M. III, 102), l'honneur est la vertu capitale. L'honneur est „plus puissant, plus sacré que la loi”, dit Ninon dans *Le Dépositaire* (I, 1; M. VI, 400), il surpasse la fortune, lui seul „doit animer Ce sang reçu de nos braves ancêtres”, déclare le marquis dans *Le Droit du seigneur* (III, 1; M. VI, 42—43). Tous ces traits, on les trouve dans la conduite d'Alphonse. Mais le rapprochement est plus probant<sup>10</sup> encore avec le dernier

<sup>10</sup> On ne saurait tenir compte de l'article „Honneur” des *Questions* de 1771 (M. XIX, 386—388), article lexicologique et polémique contre Montesquieu.

chapitre du *Traité de métaphysique* (M. XXII, 230): „Une saine éducation perpétue tous ces sentiments [droiture, honnêteté, goût de la vertu] chez tous les hommes, et de là nous est venu ce sentiment universel qu'on appelle honneur, dont les plus corrompus ne peuvent se défaire, et qui est le pivot de la société. Ceux qui auraient besoin du secours de la religion pour être honnêtes gens, seraient bien à plaindre; et il faudrait que ce fussent des monstres de la société s'ils ne trouvaient pas en eux-mêmes les sentiments nécessaires à cette société, et s'ils étaient obligés d'emprunter ailleurs ce qui doit se trouver dans toute nature”. Tout le caractère d'Alphonse est contenu dans ces quelques lignes: l'honneur, pivot de tout son comportement, mieux encore, la source à défaut de tout autre sentiment, idée puisée dans une éducation rigoureuse et qui lui fera presque mépriser, par exemple, les objurgations de l'ermite (3e journée) qui, lui, base évidemment sa conduite sur un sentiment différent. L'honneur peut, quelquefois, confiner au préjugé. On se souviendra de l'important entretien entre Hervas et don Belial (51e journée), au cours duquel celui-ci développe les éléments d'une morale débarrassée de tout préjugé, visant uniquement l'accomplissement de nos désirs, au mépris des lois. Cette morale hardie n'a rien de commun avec l'éthique voltairienne qui, malgré son indéniable caractère épicurien et personneliste, n'entend guère briser des cadres jugés utiles, nécessaires. Mais, comme don Belial, Voltaire a condamné les préjugés, ennemis de la véritable personnalité humaine et dont la souveraineté absolue en a fait la raison des sots (*Nanine*, II, 2; M. V, 34; *Les Lois de Minos*, I, 3; M. VII, 188; *Poème sur la loi naturelle*, 100; M. IX, 460; *Histoire du parlement*, avant-propos, M. XV, 445). Mais nous irons plus loin: les propos que Voltaire tient en 1764, dans l'article „Préjugés” du *Dictionnaire philosophique* (M. XX, 364—267), présentent, avec ceux de l'encyclopédie d'Hervas et approuvés par don Belial, une conformité remarquable. „Le préjugé, avait écrit Hervas au tome LXVI de son encyclopédie, n'est pas une opinion admise sans jugement préalable, mais une opinion déjà jugée avant que nous fussions au monde, et transmise comme par héritage. Ces habitudes de l'enfance jettent dans notre âme cette première semence, l'exemple la développe, la connaissance des lois la fortifie”. Voyons Voltaire: „Le préjugé est une opinion sans jugement. Ainsi dans toute la terre on inspire aux enfants toutes les opinions que l'on peut avoir avant qu'ils puissent juger”. Il insiste ensuite sur le caractère imposé du préjugé, seul bagage moral de l'enfant, qui commandera toutes ses réactions jusqu'au moment où „le préjugé cède au jugement”. Comme on le voit, le rapport est net, et il s'agit, une fois de plus, d'autre chose que d'une simple



coïncidence. Mais la ressemblance s'arrête là, puisque Voltaire admet des préjugés „que le jugement ratifie", qu'il distingue de ceux que la raison nous fait heureusement rejeter. Don Belial sera plus hardi, plus persuasif, Hervas l'apprendra à ses dépens.

Dans le portrait de son père (48e journée), Potocki a évoqué l'ample satisfaction que ce fonctionnaire, travailleur obstiné, retire de son travail, travail sans lequel sa vie ne serait qu'un ennui prolongé. Ne croit-on pas entendre ici le Turc qui enseigne à Candide que le travail éloigne l'ennui, le vice et le besoin (M. XXI, 217)? Cette idée, Voltaire l'avait également développée dans l'*Épître à Madame Denis* (M. X, 379), en évoquant la nécessité du travail, „Ce partage de l'homme, et son consolateur, En chassant l'indigence amène le bonheur", ou encore au vers 115 du quatrième *Discours sur l'homme* (M. IX, 404):

Le travail est souvent le père du plaisir

Cette conception voltairienne du travail n'est guère différente de celle de Potocki, grand cultivateur de l'esprit à l'instar d'Hervas lui-même, voire du patriarche de Ferney en personne.

Enfin, peut-on parler d'un mépris du petit peuple, commun à Voltaire et à Potocki? Le valet Lopez, le zagal Moschito, l'aubergiste d'Anduhhar (1ère journée), son confrère Gonzales de la Venta Quemada et les domestiques de Pascheco (2e journée), le guide de Giulio Romati (13e journée), sont tous également superstitieux, crédules, remplis de préjugés, peureux. C'est là, on le sait, un des thèmes favoris de Voltaire quand il évoque le peuple, „esclave de la superstition" et fanatique (*Essai sur les moeurs*, chap. XLVI, P. I, 505; *Précis du siècle de Louis XV*, chap. XXXII, M. XV, 394). „Le petit peuple, d'un bout du monde à l'autre, croit fermement les choses les plus absurdes", dit monsieur Husson au chapitre XI du *Pot-Pourri* (M. XXV, 271—272), et il est bien entendu que le peuple des provinces est, comme dans le cas qui nous occupe, „toujours plus dur, plus superstitieux et plus intolérant que celui de la capitale" (*Essai sur les moeurs*, chap. VIII, P. I, 282). Mais il s'agit peut-être là de points de vue plus généraux et qui dépassent certainement l'optique de Voltaire ou de Potocki, pour être communs à de nombreux esprits „éclairés" du temps.

\*

Pour terminer, il faudrait aussi s'intéresser au langage voltairien de Potocki, à son vocabulaire, ses structures, ses procédés. Pour ceux-ci, nous évoquerons un seul exemple. Le cabaliste déclare, au cours de son récit (9e journée): „Vous savez qu'Adunai créa le monde par la parole, ensuite il se fit parole lui-même. La parole frappe l'air et l'esprit, elle

agit sur les sens et sur l'âme". Dans la première phrase apparaît une très nette parodie des propos de saint Jean sur le Verbe-Logos (*Jean*, I, 1—3). C'est là un procédé cher à Voltaire, qui a souvent parodié ou pastiché le style ecclésiastique et, plus particulièrement, le style biblique. Et, pour rester dans la note évangélique, nous ne citerons que l'exemple, assez frappant, de la généalogie comique du Christ que l'on peut trouver dans les premiers chapitres du *Pot-Pourri* (M. XXV, 261—276, d'après *Matthieu*, I, 1—17; *Luc*, III, 23—38).

Quant à l'essence même du langage voltairien de Potocki, on la trouve dans des phrases du type: „Hélas, dit-il [Lopez], pourquoi ne m'en suis-je pas rapporté à Fra Heronimo della Trinidad, moine, prédicateur, confesseur et l'oracle de notre famille. Il est le beau-frère du beau-fils de la belle-soeur du beau-père de ma belle-mère, et, se trouvant ainsi le plus proche parent que nous ayons, rien ne se fait dans notre maison que par ses avis. Je n'ai pas voulu les suivre, et j'en suis justement puni. Il m'avait bien dit que les officiers aux Gardes wallonnes étaient un peuple hérétique, ce que l'on reconnaît aisément à leurs cheveux blonds, à leurs yeux bleus et à leurs joues rouges, au lieu que les vieux chrétiens sont de la couleur de Notre-Dame d'Atocha, peinte par saint Luc" (1ère journée).

Citons-en une deuxième, plus brève: „J'observai à mes cousines qu'il était impossible de trouver des pendus plus honnêtes" (5e journée), ou encore celle-ci: „Monsieur Zoto, point de tristesse. Les messes de la cathédrale sont à douze taris la pièce. On dit que le marquis Feltri a été assassiné. Faites dire une vingtaine de messes pour le repos de son âme, et l'on vous donnera par-dessus le marché une absolution générale" (5e journée). Une dernière phrase: „D'abord il mit entre nos mains le *Sepher Zohâr*, ou livre lumineux appelé ainsi parce qu'on n'y comprend rien du tout, tant la clarté qu'il répand éblouit les yeux de l'entendement. Ensuite nous étudiâmes le *Siphra Dzaniutha*, ou livre occulte, dont le passage le plus clair peut passer pour une énigme" (9e journée).

Nous pourrions allonger une pareille liste. Le sujet est loin d'être épuisé.

\*

Concluons. „Influencer quelqu'un, disait Oscar Wilde (*Dorian Gray*, chap. II), c'est lui donner son âme". Potocki a-t-il reçu de Voltaire une âme voltairienne? Oui. Mais il est plus que cela. Tous les propos qu'il a pu emprunter au grand homme, pour autant qu'ils soient originaux, se mêlent dans la vaste conjoncture de toutes les influences subies, et l'élément voltairien, pour intéressant qu'il soit, n'est certainement pas le plus important. Le voltairianisme de Potocki est subtil, nuancé, pas toujours

fidèle, et difficilement perceptible aux non-initiés. Fils d'une multitude de pères, disions-nous. Fils de Voltaire, mais aussi de son temps. Nous avons tenté de montrer la véracité du premier propos. Nous espérons que l'on ne nous appliquera pas trop cruellement le jugement de Pedro d'Uzeda sur le *Siphra Dzaniutha*, en disant de notre essai que „le passage le plus clair peut passer pour une énigme“.

## DISCUSSION

sur la communication de *Jeroom Vercruysse*

*Jean Fabre*

Je remercie, au nom de tous, Jeroom Vercruysse, pour son exposé brillant, mais surtout probant, ce qui est beaucoup plus difficile. Cet exposé a beaucoup de valeur non pas démonstrative, mais persuasive. En même temps, il présente, dans ce colloque si riche du point de vue méthodologique, le cas particulier, très intéressant et précis, de l'application d'une méthode, parfois sottement décriée, qui est celle de la recherche des sources. Je me rappelle cette revue, à l'École Normale, où Mornet parcourait la scène avec une baguette de sourcier et disait qu'il cherchait les sources de la *Nouvelle Héloïse*. J'ai cherché les sources du *Manuscrit*. On dit que Potocki était voltairien, ce qui veut dire beaucoup de choses, et je remercie Vercruysse d'avoir donné un sens précis à ce qualificatif. L'écueil des recherches de sources est qu'elles se bornent souvent à des analogies de thèmes; or, en littérature, ce sont les mots qui comptent, et non pas les idées. Il faut donc des analogies de mots, et je crois que Vercruysse nous a fourni des exemples bien précis d'influence, en particulier pour la scène de l'Inquisition. Je pense ici aux *Voyages de Scarmentado*. *Candide* marque, dans le conte voltairien, une remontée, et *Scarmentado* le fond. Cette évocation des jambes écrasées est un souvenir des scènes de l'Inquisition de *Candide* et de *Scarmentado*, scène truquée, ne l'oublions pas, parce qu'elle est faite de souvenirs, et les initiés comprennent et sourient. Potocki a également utilisé de nombreux articles du *Dictionnaire philosophique*, sans doute parce qu'il les avait dans la mémoire. Ces articles paraissaient par séries, sous forme de *Questions sur l'Encyclopédie*, et j'ai suivi leur diffusion en Pologne. Stanislas-Auguste avait, à peu près, toutes les séries. Il les a annotées, et j'imagine son cadet en faisant autant. Il y a aussi cette analogie, tout à fait probante, entre Voltaire et Potocki, et déjà entre Beckford et Voltaire. Rappelez-vous les deux visites de Beckford, la première à Rousseau et, trois ou quatre jours après, à Voltaire, quelques années avant d'écrire

son célèbre *Vathek*. On retrouve un peu cette double appartenance de Beckford dans le *Manuscrit*, où certaines évocations de la nature sont tout à fait rousseauistes. Il n'y a pas exclusion, et ce syncrétisme est dans la nature des choses de cette fin de siècle. Dans Potocki, comme dans Voltaire, il y a cette même attirance pour un merveilleux un peu diabolique, et une réaction par l'ironie. On réagit à une attirance véritable, et plus la dérision est ouverte, plus l'attraction a dû être profonde. Vous avez fait allusion au diable de *La Pucelle*. C'est tardivement, vers 1762, que Voltaire a ajouté cette note où il croit devoir expliquer la place qui lui est accordée dans le poème. Ce diable est léger et badin, et voilà comment il convient d'écrire du diable et de tous les diables qui lui ont succédé. Il ne croit pas au diable, et se moque du sombre Milton. „Nous avons ces facéties en horreur — horreur qui est l'envers de l'attraction — nous ne voulons pas nous en réjouir". Vous avez très bien fait de rappeler — comme Decottignies — que nous avons affaire à deux lecteurs de dom Calmet et du *Traité sur les apparitions, les esprits, les vampires et les revenants*, édition reprise ensuite, de façon plus précise, sous le titre de *Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*. La région des vampires est celle-là, il y a une géographie magique que l'on pourrait étudier dans le *Manuscrit*, où les Ardennes, aussi, jouent un rôle. Et Voltaire s'est amusé, de cette façon un peu grinçante qui était la sienne, de ces vampires. Mais, dans cette ressemblance, il y a une différence, car Voltaire s'amuse des vampires d'une manière un peu crispée qui rappelle le „hideux sourire" de Musset. Ce n'est pas l'habitude de Potocki, chez lequel on trouve un élément robuste, jovial. Il y a des différences dans les analogies, et vous avez très sagement conclu. Je crois qu'il faut continuer de faire une place aux recherches des sources dans nos études littéraires, sinon on risquerait d'appauvrir considérablement la compréhension littérale et la compréhension profonde des oeuvres. Il y a, entre les oeuvres, un dialogue qui n'est perceptible qu'aux initiés, et cette initiation s'appelle la culture. Et je suis heureux que des critiques de votre génération montrent de la façon la plus intelligente que cet appauvrissement n'est pas à craindre.

*Jerzy Parvi*

J'ai suivi votre communication avec beaucoup d'intérêt, car cet aspect manquait à notre colloque...

*Jean Fabre*

Il ne manquait pas! M. Żurowski est déjà allé loin, mais avec un tir dispersé au lieu d'un tir concentré, et nous avons, en quelque sorte, les deux modèles.

*Jerzy Parvi*

A la lecture du *Manuscrit*, je suis toujours frappé par la fine ironie qui s'apparente à celle de Voltaire. Vous avez aussi évoqué l'aspect occulte qui s'apparente à l'aspect onirique de l'oeuvre de Potocki. M'intéressant particulièrement à ce côté de l'oeuvre, je suis reconnaissant à M. Fabre d'en avoir parlé. Je pense à la récurrence obsessionnelle des motifs et des sujets, des personnages, des appréciations, des constatations dont rien n'est gratuit. Ainsi, dans l'histoire de Pascheco, Van Worden se rend compte de ce qui s'est passé, et qu'il a transgressé certaines normes. Van Worden a, lui aussi, affaire à un système de valeurs — les deux musulmanes — valeurs différentes. Bien sûr, ce travail ne sera réalisable que lorsqu'on aura la version française intégrale, car ce sont des choses très subtiles qu'il faut envisager dans le contexte total.

*Jean Fabre*

Je crois que l'un des résultats les plus tangibles de ce colloque sera de hâter, autant que possible, la publication de cette édition critique à laquelle participe Mlle Żółtowska. Tant pis si nous n'avons que les neuf-dixièmes dans le français originel.

*Marie-Éveline Żółtowska*

Il faudrait retraduire...

*Jean Fabre*

Retraduire quoi? trente pour-cent peut-être? Et l'on peut espérer voir diminuer ces trente pour-cent. La retraduction pourra se réaliser non pas dans un français de fortune, mais dans celui du XVIIIe siècle, à partir de la version polonaise, malgré ses défauts et ses platitudes. Je pourrais faire un exposé sur toutes les fautes que j'y ai relevées, mais c'est finalement peu de chose. Et les recherches, comme celles que souhaite M. Parvi, pourront être beaucoup plus assurées quand elles porteront non pas sur une partie de l'oeuvre, mais sur l'oeuvre tout entière. Mais je suis étonné de la justesse des résultats auxquels Vercruysse et Decottignies parviennent.

*Jeroom Vercruysse*

Je précise que j'ai lu la traduction intégrale allemande.

*Marie-Éveline Żółtowska*

Je me suis amusée à comparer, avec des amis, les différentes traductions: allemande, anglaise, italienne, les trois traductions espagnoles, elles sont très libres.

*Jean Fabre*

La meilleure est la traduction polonaise et j'avoue ne pas avoir été dépaysé lorsque je suis passé du français au polonais.

*Jerzy Parvi*

Pour en revenir à l'aspect onirique, et sans penser nécessairement à une psychanalyse de l'auteur, en raison de cet inconscient collectif qui traduit des archétypes, un mode de penser, de sentir, ne pourrait-on faire quelque chose dans le sillage de Jean Richer qui a fait un beau travail sur Nerval?

*Jean Fabre*

Pourquoi pas? A condition, bien sûr, de ne pas enfermer Potocki dans l'ésotérisme. L'inconvénient de cette critique est qu'elle se présente comme une révélation, au sens théosophique du terme. Je me suis un peu occupé de théosophie, ayant un beau-frère psychiatre, et je la connais en tant que thérapeutique. Cela me paraît terriblement dangereux. Nous sommes très loin du malade couché et libérant ses rêves. L'oeuvre est là, et elle ne peut pas se défendre; on en tire un peu ce que l'on veut. Je pense qu'il serait absurde de refuser l'enrichissement que nous apporte la psychanalyse, mais il ne faut pas en faire ce qu'on nommait, au XVIIIe siècle, la „grande science" qui va tout nous révéler et tout dispenser du reste. Ainsi Voltaire, dont la psychanalyse est simple et nous offre le complexe de la révolte du père: ce qui fait que nous avons trois écrivains: Voltaire, Rousseau et Diderot qui étaient révoltés contre leur père! Cela n'épuiserait pas le problème de Potocki, et Vercruysse a bien fait de parler de voltairianisme, mais sans en faire un aspect essentiel.

*Emanuel Rostworowski*

Je suis également persuadé qu'on retrouve Voltaire dans Potocki, et crois qu'on pourrait même élargir le champ d'observation. Il n'y a pas que le *Manuscrit*, il y a le *Momus en belle humeur* dont le mordant, l'ironie, la véhémence et la finesse sont de cette veine. Je voudrais aussi revenir sur le jeune Potocki que je qualifierais de rousseauiste. Pour moi, rousseauiste et voltairien coexistent pacifiquement, et, parfois, il n'y a pas coexistence, mais succession. Peut-être a-t-il connu des étapes, des périodes? Les influences de Rousseau se voient nettement dans le parallèle entre le colon américain et le bourgeois hollandais. Il a la même manière de voir les choses que Rousseau, par exemple quand il manifeste le désir de vivre seul, dans la nature, son appel à la petite guerre, le retour au costume national, ce qui tendrait à prouver ces étapes, les unes rousseauistes, les autres voltairiennes.

*Jean Decottignies*

Je ne suis pas spécialiste de psychanalyse littéraire, et m'applique même à ne pas en faire, comme déclare Richer à propos de Nerval, et, il le déclare assez nettement, il ne fait pas appel à l'inconscient collectif. Je crois donc qu'il faut se méfier et ne pas croire que les travaux de Bernard

Noël, puisque c'est lui qui a été mis en cause, puissent être confondus avec ceux de Charles Beaudouin, auteur d'une psychanalyse de Hugo, de Marie Bonaparte, ou ceux du Docteur René Laforgue. Cela n'a aucun rapport, car la psychanalyse reste freudienne, elle n'est pas du tout younguienne dans les études littéraires françaises. Je crois donc qu'il faut se méfier de ce terme de psychanalyse littéraire. Par ailleurs, psychanalyse thématique et onirique, cela me paraît devoir être distingué.

*Jean Fabre*

Mes restrictions ne sont pas du tout provoquées par un mépris de principe, j'ai, au contraire, une très haute considération pour ce qu'on appelle psychanalyse et son évolution depuis Freud; je sais très bien que, comme thérapeutique, la psychanalyse est quelque chose de terriblement sérieux. Je sais aussi qu'on peut, avec beaucoup de précautions, l'appliquer hors de son domaine propre qui est la guérison des maladies, je suis disposé à tout accueillir, je suis très libéral, et j'ai rompu des lances en faveur de ce mal-aimé de la psychanalyse littéraire qu'est Jean-Paul Weber.

*Jerome Vercruysse*

Je voudrais répondre à deux ou trois questions qui ont été formulées à propos de l'inconscient collectif chez Voltaire. Il le connaît. Je veux bien que la psychanalyse en soit à ses tout premiers débuts au XVIIIe siècle, mais elle existait déjà. Vauvenargues dit qu'il faut traiter les nerveux non pas en prison, mais par la thérapie. L'inconscient collectif a été finement analysé par des dizaines d'écrivains, avec l'exemple bien précis qu'offre Jeanne d'Arc. Ils ont démontré comment l'inconscient national finit par créer l'image de la vierge salvatrice, en l'assimilant à la Vierge Marie ou au Messie, peu importe. Ces historiens commencent à démonter l'image et à comprendre qu'il y a une inspiration populaire; il paraîtra bientôt un travail que j'ai écrit sur ce propos. Quant au rousseauisme de Potocki, je ne crois pas qu'il existe une opposition entre voltairianisme et rousseauisme, comme on le fait de nos jours. Cette conjonction est prouvée historiquement: Voltaire et Rousseau entrent au Panthéon à peu près au même moment, leur effigie est reproduite sur des assiettes, des jeux de cartes, des pipes, etc. A ce sujet, un travail très important sera publié par S. Taylor sur l'iconographie comparée de Rousseau et de Voltaire. Or, à la fin du XVIIIe, on constate cette conjonction, par exemple chez la princesse Lubomirska, qui était très rousseauiste, mais quand même voltairienne. Nous pourrions en discuter très longuement.

*Marie-Eveline Żółtowska*

Elle était ultra-conservatrice.

*Emanuel Rostworowski*

Conservatrice, mais rousseauiste.

*Jerom Vercruysse*

Et il y a là, justement, un „paradoxe". Je ne crois pas que Potocki se soit plu à opposer Voltaire à Rousseau, comme nous le faisons de nos jours.

*Emanuel Rostworowski*

Mais il reste, quand même, des passages où Potocki envisagerait un homme presque sauvage, simple, ce qui est le contraire du voltairianisme.

*Jerom Vercruysse*

A l'époque, il est possible de créer les deux à la fois, c'est un inconscient collectif qui permet d'adorer les deux divinités, d'être shintoïste et bouddhiste en même temps, ce qui ne serait plus le cas de nos jours. Je ne crois pas qu'il faille appliquer le schéma actuel de Rousseau contra Voltaire à des mentalités collectives qui ont été développées dans des conditions économiques et politiques différentes. Tout le monde connaît ces problèmes. Quant à l'influence du *Dictionnaire philosophique*, j'ai cité les titres originaux des *Mélanges*, le *Dictionnaire* dans ses différentes versions, et les *Questions sur l'Encyclopédie*. Il est plus que probable que Potocki a lu Voltaire dans l'édition de Kehl, la fameuse édition publiée par Beaumarchais, et, dans cette édition, le *Dictionnaire philosophique* est un monstre bibliographique puisqu'il couvre quatre ou cinq écrits différents. Il faut donc être prudent dans l'emploi du terme „Dictionnaire philosophique", comme Sinko ne l'a justement pas fait dans son ouvrage. Or, j'ai constaté, pendant mon séjour l'année dernière en Pologne, l'existence, dans beaucoup de bibliothèques, de dictionnaires personnels que se constituait l'aristocratie polonaise: mi-français, mi-polonais, où l'on recopie des articles qui sortent tout droit de Voltaire, de Rousseau, de Charles Bonnet et Montesquieu, ce qui faisait des sortes de petits dictionnaires de poche. L'influence de *La Pucelle* a été énorme en Pologne et, outre la traduction de Mickiewicz, j'en ai trouvé sept ou huit manuscrites. Et le public éclairé de Pologne connaissait suffisamment le français pour ne pas la lire en traductions manuscrites, lesquelles sont souvent plus récentes. On a dit de *La Pucelle* qu'elle était une oeuvre diabolique; dès sa parution, il a paru des lettres de Belzébuth à Voltaire. Voltaire était le diable, et Henri Guillemin le croit encore de nos jours.

*Jean Fabre*

Et l'imagerie polonaise le représentait juché sur l'un des grands diables, je ne sais plus s'il s'agit de Lucifer ou un autre, et accompagné de trois philosophes: Rousseau, Diderot et Mirabeau le père, et d'autant de diables.