

# La mélancolie entre médecine et religion: d'une pathologie des comportements religieux à une pratique pathologique de la religion

---

Claire Crignon-De Oliveira

## Summary

By proposing in 1621 to create the completely separate category of religious melancholy, Burton inaugurated the medicalisation of religious controversy which developed considerably after the English Civil Wars. While religious melancholy was a useful critical and polemical weapon for all the defenders of Anglican orthodoxy trying to present fanatics (enthusiasts) and atheists as sick people suffering from a humoural imbalance, it finally came in the early 18th century to designate a certain way of practising religion or alternatively the behaviour of those who devoted their lives to religion. The present article examines this transition from a medical interpretation of nonconformist religious behaviour to the identification of a pathological practice of religion.

*Keywords: religious melancholy; Robert Burton (1577–1640); enthusiasm; Henry More (1614–1687); Thomas Willis (1621–1675)*

## Résumé

En proposant de faire de la mélancolie religieuse une espèce à part entière de mélancolie, Burton donne en 1621 le coup d'envoi d'une médicalisation des controverses religieuses qui prend toute son ampleur à la suite de la guerre civile anglaise. Arme critique et polémique utile pour tous les défenseurs de l'orthodoxie anglicane qui entendent présenter les fanatiques (enthousiastes) ou les athées comme des malades souffrant d'un déséquilibre humoral, la catégorie de mélancolie religieuse finit pourtant par désigner,

---

Dr Claire Crignon-De Oliveira (CERPHI [ENS Lettres et Sciences Humaines]), 16, rue des Coutures Saint Gervais, F-75003 Paris (crideo@free.fr).

au début du XVIII<sup>e</sup> siècle une certaine manière de pratiquer la religion ou encore le genre de vie de ceux qui consacrent leur existence à la religion. C'est ce passage, d'une interprétation médicale des comportements religieux non conformes au constat d'une pratique pathologique de la religion, que cet article se propose d'examiner.

---

L'une des questions qui revient souvent lorsque l'on s'intéresse à la tradition mélancolique est la suivante: comment et pourquoi l'idée de mélancolie a-t-elle survécu à la remise en cause du schéma des humeurs et de la tradition galénique? Montrer que «le problème de la mélancolie [constitue] une illustration privilégiée des rapports de l'âme et du corps»<sup>1</sup> constitue l'une des multiples manières d'y répondre.

La catégorie de «mélancolie religieuse» proposée par Burton dans *l'Anatomie de la Mélancolie* (1621) pose cette question de manière aiguë: la mélancolie est-elle une maladie de l'âme ou du corps, s'agit-il d'un péché, d'une faute ou d'une maladie? Faut-il employer des remèdes spirituels ou des remèdes physiques pour en guérir? Cette affection relève-t-elle de la compétence du médecin ou de l'homme d'Eglise? Ce sont toutes ces questions que suscite la rencontre des traditions médicales et religieuses dans ce texte. Maladie de l'âme et du corps, la mélancolie est, selon Burton, une maladie mixte dont les causes, les symptômes et les remèdes sont à la fois d'ordre physique et spirituel: c'est pourquoi seul un homme d'Eglise passionné de médecine est compétent pour en parler.

Plus précisément, en créant la catégorie de mélancolie religieuse, Burton provoque une rencontre entre le discours médical et la question de l'orthodoxie religieuse. Dire qu'il existe une forme religieuse de mélancolie n'est en effet pas une démarche anodine: c'est tout d'abord postuler l'existence d'une racine commune à des comportements aussi différents que l'excès ou le défaut de zèle, l'enthousiasme et l'athéisme, le désespoir religieux et l'athéisme<sup>2</sup>. Mais c'est aussi montrer que les comportements religieux non conformes peuvent s'expliquer à partir d'un même dérèglement pathologi-

1 J'emprunte cette expression à Eliane Cuvelier dans son *Introduction* à Bright 1996, 13.

2 Certes on peut dire que l'acédie médiévale constitue l'ancêtre de cette mélancolie religieuse, mais d'une part la question se pose de savoir si l'on peut réduire l'acédie à un désordre pathologique ou s'il ne s'agit pas là plutôt de l'un des sept péchés capitaux (rapport acédie et *tristitia*), et d'autre part, l'acédie désigne seulement le désespoir religieux et la tentation à laquelle elle soumet le croyant: son extension est donc beaucoup moins large que celle de la mélancolie religieuse qui regroupe des comportements aussi variés et différents que l'enthousiasme (fanatisme, superstition, idolâtrie, hérésies, schismes, etc.), le scepticisme religieux (athéisme, déisme, hypocrisie religieuse) ou le désespoir religieux.

que. Ce faisant, ce sont les frontières entre péché et maladie, ou entre acte criminel et comportement pathologique qui tendent à s'effacer. Parler de mélancolie religieuse, c'est donc aussi poser la question de la responsabilité de l'homme dans l'acte de pécher: que devient cette responsabilité si les fautes commises par un individu peuvent être imputées à un état du corps? Peut-on faire du vice un «objet de science naturelle» et proposer une «physiologie du péché»?<sup>3</sup>

Il s'agira de montrer que si le choix de la tradition médicale correspond bien à un intérêt stratégique (défense de l'orthodoxie religieuse contre toutes les formes de dissidences et les manifestations de l'incroyance), cet usage polémique du discours médical peut aussi se retourner contre les intérêts de la religion. Il conduit à adopter un autre regard sur les dissidents ou les incroyants (malades et non plus criminels, victimes et non plus imposteurs), mais il touche aussi la pratique religieuse elle-même: à partir du moment où l'on explique des comportements religieux en ayant recours à un paradigme médical (mélancolie), la question se pose de savoir dans quelle mesure la religion elle-même n'est pas responsable de la genèse de ces comportements pathologiques.

### **Burton créateur de la catégorie de «mélancolie religieuse»**

#### *Religiosa insania*

Le lecteur de l'*Anatomie de la Mélancolie* assiste à la lecture de cet ouvrage au début d'un mouvement de sécularisation de la mélancolie. Loin de constituer la marque du génie ou de la grandeur, la mélancolie devient chez Burton la marque de l'humaine condition et du désordre qui la caractérise depuis le premier péché commis par l'homme. La religion est l'un des domaines de l'existence humaine dans lesquels ce désordre se manifeste de la manière la plus aiguë: cette folie religieuse (*religiosa insania*) est, selon l'auteur de l'*Anatomie*, l'un des symptômes les plus graves de la crise mélancolique traversée par son pays (et sur ce point les événements de la guerre civile lui donneront raison).

Cette folie religieuse, Burton la qualifie de fléau et de maladie contagieuse: elle est pire que la peste. Il l'oppose donc à une pratique saine de la religion. Autrement dit, Burton pense le rapport orthodoxie/déviance à partir

3 Cf. Hersant 1984, 47. La confusion des discours médicaux et théologiques s'accroît, d'autant plus que les symptômes médicaux de la mélancolie et les symptômes «théologiques» de l'acédie se recourent largement: dégoût de la vie, repli sur soi et existence solitaire, appréhension de l'avenir, incapacité à maîtriser les fantasmes produits pas l'imagination.

du couple santé/maladie. Cela lui permet de répertorier les symptômes de ces comportements religieux qui traduisent un désordre pathologique par rapport à la norme religieuse que représente l'orthodoxie anglicane. Mais, dit Burton, ces symptômes sont tellement variés qu'on ne peut les énumérer ni les répertorier:

Ce qu'est la religion et quelles parties elle comporte, tous les catéchismes vous le diront, de même que ses symptômes et les effets qu'elle produit; mais quant aux superstitions, il n'est point de langue qui puisse le dire, point de plume qui puisse l'exprimer: les symptômes en sont tellement nombreux, tellement divers, tellement incertains, tellement inconstants et tellement différents les uns des autres!<sup>4</sup>

Il a alors recours à l'idée de mélancolie pour résoudre cette difficulté: la thèse de Burton consiste à dire qu'il y a une espèce de mélancolie propre à tout ce qui touche à la religion («on la dit religieuse parce qu'elle concerne toujours la religion et autres objets théologiques»). Cette mélancolie est une espèce à l'intérieur du genre de la mélancolie amoureuse. Excès ou manque peuvent s'attacher aux formes divines d'amour comme aux formes humaines d'amour. Le recours à cette catégorie permet de classer les différents types de comportements déviants selon deux catégories:

Pour être méthodique, je les ramènerai [ces personnes] à une division bipartite en fonction des deux extrêmes que sont l'excès et le manque, l'impiété et la superstition, l'idolâtrie et l'athéisme.<sup>5</sup>

Du côté de l'excès, Burton range les païens, les puritains, les papistes, les prophètes, les sectaires, et de manière générale tous ceux qu'il appelle des *enthousiastes*, c'est-à-dire ceux qui prétendent être pleins de Dieu, communiquer avec Dieu, nous dirions aujourd'hui des *fanatiques*. Il met ainsi dans le même sac tous ceux qui n'acceptent pas le compromis de la doctrine anglicane: aussi bien ceux qui veulent aller plus loin dans la réforme (puritains) que ceux qui la refusent (catholiques). Du côté du manque, il répertorie toutes les manifestations et tous les degrés possibles de l'incroyance: de ceux qui craignent tellement le châtement divin qu'ils en viennent à désespérer de la possibilité d'une rédemption, à ceux qui au contraire ne craignent pas assez Dieu: sceptiques, libertins, déistes, athées<sup>6</sup>.

Cette démarche part donc du présupposé selon lequel il serait possible d'expliquer l'excès de zèle fanatique des puritains tout comme le défaut de

4 Burton 2000, III.4.1.3, 1711.

5 Burton 2000, III.4.1.1, 1666.

6 «A l'autre extrême, dans le manque, s'avancent les bataillons d'épicuriens, de libertins, d'athées, d'hypocrites, d'infidèles, des hommes qui vivent dans le monde, sans souci, impénitents, ingrats et dominés par la chair, qui attribuent tout à des causes naturelles, qui refusent de reconnaître tout pouvoir suprême, [...]; ou encore ces personnes désespérées qui ne comptent pas sur la bienveillance divine.» Burton 2000, III.4.1.1, 1668.

zèle (qu'il prenne la forme du désespoir religieux ou de l'athéisme) à partir d'une même cause: la mélancolie. Précisons: la mélancolie *non naturelle*, la mélancolie comme *maladie* et non comme *tempérament naturel*.

### *Le choix de la tradition médicale contre celui de la tradition péripatéticienne*

Burton s'inscrit délibérément dans le cadre de la tradition médicale, laquelle considère la mélancolie comme une maladie, et non dans celle de la tradition philosophique péripatéticienne, qui souligne l'existence d'une forme naturelle et non pathologique de mélancolie (la mélancolie comme tempérament naturel pouvant conduire au génie). Alors que les références aux textes médicaux depuis l'Antiquité jusqu'à la Renaissance sont abondamment citées dans l'*Anatomie de la Mélancolie*, le *Problème XXX, I* n'est mentionné qu'en de rares occasions. En outre, cette référence apparaît dans une section (I.3.3.1) consacrée aux causes susceptibles d'expliquer les symptômes de la mélancolie:

Pour quelle raison les mélancoliques ont-ils de l'esprit (ce qu'Aristote a soutenu il y a bien longtemps dans ses Problèmes), pourquoi les érudits, les philosophes célèbres et les hommes politiques ont-ils presque toujours été mélancoliques [...].<sup>7</sup>

Dans l'esprit de Burton, avoir de l'esprit [*wit*] n'est pas nécessairement un signe de supériorité intellectuelle. Cela peut aussi indiquer, comme on le voit chez Hobbes ou Locke, une forme d'intempérance<sup>8</sup>.

On peut indiquer au moins deux raisons de cette préférence de Burton pour la tradition médicale plutôt que pour la tradition péripatéticienne. Premièrement, elle lui permet de présenter les comportements religieux non conformes, déviants, comme des comportements pathologiques, repérables à partir d'un certain nombre de symptômes (par exemple pour l'enthousiasme: l'amour de sa propre secte, la haine pour toutes les autres religions, l'obstination, la morosité, le martyr, la dévotion aveugle, le jeûne, les vœux<sup>9</sup>). L'intention est non seulement de discréditer le comportement de certains dissidents (réduire les prétentions des enthousiastes à des symptômes de la mélancolie pathologique par exemple), mais aussi de montrer que certains comportements religieux (le désespoir religieux par exemple) ne relèvent pas

<sup>7</sup> Burton 2000, I.3.3.1, 705.

<sup>8</sup> Le *wit* est associé chez Locke au bel esprit et rapporté à l'imagination [*fancy*]; il s'oppose au jugement comme faculté du vrai. «Les gens qui ont beaucoup d'esprit [*a great deal of Wit*] et une mémoire rapide n'ont pas toujours le jugement le plus clair ou la raison la plus profonde.» Locke, Livre II, ch. 11, § 2, 2001, 254. Quant à Hobbes, il montre dans le *Traité de la Nature Humaine* (ch. 10) que le *wit* peut être considéré comme l'origine d'un défaut du *mind*: la subtilité qui peut prendre la forme de la légèreté, de la bagatelle, de la curiosité excessive ou du délire.

<sup>9</sup> Voir le titre de la section III.4.1.3.

seulement de la théologie, mais aussi de la médecine (c'est pourquoi Burton distingue l'acédie de la mélancolie religieuse par défaut de zèle).

La seconde raison de cette préférence et de l'affirmation selon laquelle il existe une espèce proprement religieuse de mélancolie tient à la volonté qu'a Burton de se distinguer des médecins. Il le souligne lui-même au début de la section consacrée à la mélancolie religieuse:

Je n'ai pas ici, comme cela a souvent été le cas précédemment, de chemin tracé à suivre, ni d'auteur à imiter. Aucun médecin n'a encore réellement écrit sur ce sujet, alors qu'ils ont traité des autres types de mélancolie; tous acceptent qu'il s'agit d'un symptôme majeur, selon certains d'une cause, mais rares sont ceux pour qui il s'agit d'une espèce ou d'un type spécifique de mélancolie.<sup>10</sup>

Parler d'une espèce à part entière de mélancolie religieuse et non pas seulement de la mélancolie religieuse en tant que symptôme de la mélancolie, c'est se donner la possibilité de montrer qu'il y a un lien non seulement entre ces différents comportements religieux (l'enthousiasme et l'athéisme ne sont pas étrangers l'un à l'autre), mais aussi à l'intérieur d'un même comportement religieux, entre les tendances parfois opposées par lesquelles se manifeste une forme de pathologie religieuse. L'enthousiasme, par exemple, se manifeste à la fois par un comportement introverti, par une tendance à l'associabilité, à la misanthropie mais aussi par des comportements extravertis: fureur, prophéties, extases ...

Précisément, l'on pourrait ici objecter que l'une des caractéristiques de la pensée de la mélancolie proposée dans le *Problème XXX, I* (et l'une des raisons de la fortune de l'idée de mélancolie) tient à cette façon de penser la mélancolie comme une humeur protéiforme qui se manifeste et s'exprime par une diversité de tempéraments, laquelle va de la torpeur et de l'hébétéude à la fureur ou à l'extase<sup>11</sup>. La tradition péripatéticienne explique en effet cette diversité de comportements caractéristique du tempérament mélancolique en se servant d'une comparaison entre la nature de l'humeur noire et celle du vin. De même que l'absorption du vin ne se traduit pas nécessairement chez les individus par les mêmes types de comportements (certains devenant gais et exubérants, d'autres au contraire tristes et renfrognés ...), l'humeur mélancolique produit une diversité de tempéraments en fonction des complexions qu'elle rencontre et de la nature de ce mélange que constitue la bile noire. Ainsi les variations de température qui affectent la nature du mélange permettent d'expliquer l'alternance possible chez le mélancolique entre des phases d'excitation et des phases de dépression. Mais l'auteur du *Problème XXX, I* s'attache surtout à montrer que l'humeur noire ne conduit pas nécessairement à ces excès ni à ces débordements pathologiques; elle peut,

10 Burton 2000, III.4.1.1, 1655.

11 Il nous faut renvoyer ici à la belle introduction de Jackie Pigeaud au texte du *Problème XXX, I*, dans *L'homme de génie et la mélancolie* (1988) 29.

lorsqu'elle parvient à un certain équilibre ou à une mesure, conduire au sublime ou au génie<sup>12</sup>.

Les médecins de leur côté ont, depuis l'Antiquité, recours à un autre type d'explication pour rendre compte de la diversité des comportements produits par la mélancolie: comme l'auteur du *Problème XXX, I* ils soulignent l'alternance chez le mélancolique entre des phases d'excitation frénétique et des phases d'hébétude ou de prostration. C'est le cas, par exemple, d'Alexandre de Tralles, médecin byzantin du VI<sup>e</sup> siècle (vers 525–605):

Pendant que les uns sont toujours à rire sans raison et paraissent avoir des illusions très gaies, d'autres vivent dans la colère et l'attitude renfrognée, ressemblant à ceux qu'on appelle des frénétiques. Quelques-uns sont si complètement paresseux qu'ils ne peuvent même pas prononcer un mot, en sorte qu'ils se rapprochent de ceux qu'on appelle des hébétés.<sup>13</sup>

Mais au lieu d'expliquer cette diversité de comportements par les variations naturelles de l'humeur noire, ils l'expliquent à partir de la proximité qui existe entre ces deux formes de délire que constituent la mélancolie et la manie. L'idée que mélancolie et manie constituent deux degrés possibles d'une même forme de perturbation s'est en effet imposée dès l'Antiquité chez les médecins<sup>14</sup>. Alexandre de Tralles souligne par exemple la facilité du passage de l'état atrabilaire à la folie furieuse pour insister sur l'urgence de la cure:

Aussi faut-il s'efforcer d'abattre la maladie à ses débuts, car une fois ancienne et devenue en quelque sorte une habitude naturelle, elle est à peu près incurable et on ne l'appelle plus seulement état atrabilaire, mais folie furieuse. En effet, *la manie n'est pas autre chose qu'une exagération de l'état atrabilaire poussé à une extrême sauvagerie*.<sup>15</sup>

Si rien n'est fait pour arrêter la progression du délire mélancolique, celui-ci aura toutes les chances de déboucher sur un état maniaque: il n'y a donc pour Alexandre de Tralles qu'une *différence de degré* entre le délire mélancolique et le délire maniaque, le second constituant une forme extrême du premier. Autrement dit, dans une perspective médicale, la mélancolie est d'abord une maladie qui peut conduire à la folie bien plus qu'un tempérament naturel associé au génie.

On comprend donc pourquoi Burton choisit la tradition médicale contre la tradition péripatéticienne. Ce choix lui permet de dénoncer le danger de la mélancolie (ici de la mélancolie religieuse), en montrant que l'on a affaire à une forme de délire qui peut conduire à des actes violents et à la folie. Alors même qu'il insiste sur la nécessité de distinguer mélancolie et manie dans le premier tome de l'*Anatomie*, en qualifiant la mélancolie de forme modérée

12 *L'homme de génie et la mélancolie* (1988) 21–25.

13 Alexandre de Tralles 1936, Livre I, ch. XVII, 223.

14 Arétée de Cappadoce, par exemple, donne à la mélancolie le statut de stade premier de la manie.

15 Alexandre de Tralles 1936, Livre I, ch. XVII, 226 (souligné par nous).

et douce de délire<sup>16</sup>, il joue constamment sur la possibilité d'un passage d'une forme partielle et modérée de délire à une forme totale et violente de délire dans le tome III de l'ouvrage pour présenter les puritains comme des individus dangereux, dont le comportement est plus proche de la manie que de la mélancolie:

[...] non seulement leur religion les prive d'esprit, mais elle les prive de compréhension et de jugement; car certains d'entre eux sont allés si loin dans leur enthousiasme et des révélations qui n'appartiennent qu'à eux qu'ils en sont devenus fous et ont complètement perdu l'esprit. Peut-il exister de plus grande folie que celle d'un homme qui a décidé qu'il est Dieu, comme le font certains?<sup>17</sup>

Ce rapport entre mélancolie et manie servira d'instrument polémique dans la critique de l'enthousiasme pour montrer que de la mélancolie on passe facilement à la folie et que la mélancolie religieuse constitue donc une forme dangereuse de démence. Mais dire que, de la mélancolie, comme forme modérée et douce de délire, l'on passe facilement à la manie comme forme violente de délire, c'est aussi poser le problème du degré de responsabilité des individus qui commettent des actes répréhensibles au regard de l'autorité (politique ou religieuse). D'un instrument critique des comportements religieux, l'explication médicale risque alors de se transformer en excuse pour ceux qui s'écartent de l'orthodoxie ... C'est sur ces effets ambivalents de l'usage polémique du discours médical que nous allons nous arrêter un instant en examinant le cas de l'excès de zèle ou de l'enthousiasme.

### **La médicalisation des controverses religieuses et ses ambiguïtés: le cas de l'enthousiasme et le problème du libre arbitre**

La possibilité d'une explication médicale des comportements religieux par la mélancolie se fonde sur l'idée que tous les types de comportements religieux déviants, non conformes, peuvent s'expliquer à partir d'une même cause: la mélancolie pathologique. Doit-on en conclure que *tous* les comportements qui relèvent de la catégorie de la mélancolie religieuse échappent au libre arbitre humain et qu'ils sont déterminés par des perturbations physiques? Burton pose cette question dans l'*Anatomie de la Mélancolie* lorsqu'il aborde

16 La manie est donc définie comme un délire véhément ou furieux sans accompagnement de fièvre, bien plus violent que la mélancolie, plein de colères et des cris, de regards, d'actions, de gestes horribles, et qui trouble le corps et l'esprit des patients bien davantage. Burton, I.1.1.4, 221.

17 Burton 2000, III.4.1.3, 1748. Burton donne ici comme exemple le comportement de David George, qui prétendait être en communication directe avec Dieu et fut à l'origine d'une secte d'enthousiastes sur le continent. C'est ce même exemple que Henry More reprendra dans *Enthusiasmus Triumphatus* (1656).

le problème du rapport de l'âme au corps, dans le premier tome. Si l'état de notre âme est déterminé par la nature de l'équilibre qui s'établit entre les humeurs du corps humain, dans quelle mesure est-il encore en son pouvoir de résister à ce type de dérèglements?

Comment un homme pourrait-il être autrement que bilieux et colérique si son corps est engorgé par une abondance d'humeurs grossières? Autrement que mélancolique si l'état interne de son corps l'y dispose?<sup>18</sup>

Si l'on adopte le principe d'une explication médicale de l'enthousiasme par la mélancolie, est-il encore possible de tenir les fanatiques pour responsables des actes commis dans un accès de mélancolie? Peut-on par exemple leur imputer les crimes commis pendant la période de la guerre civile?

C'est là l'une des objections à laquelle Henry More s'efforce de répondre dans l'édition de ses œuvres philosophiques en 1662. Dans son traité de 1656 *Enthusiasmus Triumphatus*, More définit l'enthousiasme comme une prétention illusoire à l'inspiration («a misconceit of being inspired») et a recours à l'une des formes de mélancolie pathologique les moins nobles (la mélancolie hypocondriaque) pour expliquer le comportement des enthousiastes. La tendance des enthousiastes à confondre le produit de leur imagination avec la réalité peut s'expliquer par le processus d'adustion de l'humeur mélancolique qui s'accompagne d'une production de vapeurs, lesquelles remplissent l'esprit d'une variété d'imaginations et sont responsables de la perturbation de l'ensemble des facultés sensorielles de l'homme.

Prenant conscience de l'utilisation qui pourrait être faite par les puritains de la réduction de l'enthousiasme à la mélancolie, More prend soin de préciser dans la section 67 de cette nouvelle édition de son traité de 1656 – *Enthusiasmus Triumphatus* – que:

L'enthousiaste, bien qu'il soit nécessairement pris d'assaut par sa propre complexion, ne l'est pas cependant irrésistiblement, [et que] par conséquent la responsabilité de ses extravagances lui est imputable.<sup>19</sup>

L'explication médicale de l'enthousiasme, tout en dévoilant les causes naturelles du phénomène, donne en même temps les moyens de lutter contre ces causes. Par conséquent, si les enthousiastes ne font aucun effort pour parvenir à un état de tempérance (physique et moral) et pour opposer la sobriété de la raison aux délires de leur imagination, la faute doit leur en être imputée: «Car c'est de sa propre faute [à l'homme] s'il n'est pas tempéré, humble et attentif à la raison.»<sup>20</sup> L'explication médicale n'annihile donc ni notre liberté ni notre responsabilité.

18 Burton 2000, I.2.5.1, 624.

19 More 1712, section 67, 47.

20 More 1712, section 67, 47.

Cette argumentation se trouvera renforcée par l'appel, chez More ou Glanvill, à la notion de délire partiel. Cette notion est thématifiée au XVII<sup>e</sup> siècle à la fois par les juristes (Matthew Hale en particulier) et par les médecins, depuis le *Discours sur les maladies mélancoliques* d'André Du Laurens à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'aux travaux de Thomas Willis au XVII<sup>e</sup> siècle. Thomas Willis distingue (dans ses *Lectures* de 1663/64) deux formes de mélancolies: une mélancolie générale ou universelle (*General or Universal melancholy*) et une mélancolie particulière ou occasionnelle (*Particular or Occasional melancholy*): «La mélancolie est double, l'une étant universelle, l'autre particulière.»<sup>21</sup> La première espèce de mélancolie se traduit par une forme de délire *général* qui ne s'attache pas à un objet en particulier, alors que la seconde espèce se manifeste par une forme de délire qui s'attache de manière spécifique à un objet *particulier*, tout en laissant le sujet capable d'imaginer et de raisonner sainement sur d'autres objets. Si la mélancolie est si souvent convoquée pour expliquer l'enthousiasme, c'est parce qu'il s'agit d'une espèce de délire dont l'intensité est inférieure au délire maniaque et qui ne se manifeste que dans un domaine particulier, laissant l'individu capable de tenir des propos sensés et de raisonner dans les autres circonstances de son existence. L'enthousiaste souffre de mélancolie, forme partielle de délire, car son délire ne s'étend qu'au seul domaine de la religion: en dehors du fait qu'il est persuadé d'être en communication directe avec Dieu, il agit et parle de manière sensée.

Chez le juriste Matthew Hale (1609–1676), contemporain de Thomas Willis et président de la Haute Cour de Justice, l'appel à cette notion permet de maintenir la possibilité d'une imputation lorsque des crimes (trahison, soulèvement) capitaux sont commis par des individus qui souffrent de désordres mentaux et en particulier de mélancolie. Les mélancoliques souffrent d'une forme partielle de démence. Ils manifestent

par des craintes et des chagrins excessifs leur manque [de raison], mais ne sont pas pour autant complètement privés de l'usage de la raison.<sup>22</sup>

Néanmoins,

ce délire partiel [*partial insanity*] ne paraît pas devoir les excuser lorsqu'ils commettent quelque crime dont la matière est capitale.<sup>23</sup>

Seule une forme *totale* de délire peut et doit être prise en compte par ceux qui jugent un criminel, un individu complètement privé de l'usage de ses facultés rationnelles, ne pouvant pas être considéré comme responsable de ses actes.

21 Willis 1980, 128.

22 Cité par S. W. Jackson 1983, 173.

23 Hale 1800, vol. I, ch. IV, 29f.

Le problème est néanmoins de savoir comment l'on peut situer précisément la frontière entre une forme partielle et une forme totale de délire. D'une forme partielle de délire n'est-il pas possible de passer progressivement à une forme totale de délire? La possibilité de ce passage et le caractère mouvant des frontières entre les différents degrés de délire est souligné à la fois par les médecins et par les juristes: «Il est très difficile de définir les lignes invisibles qui séparent la démence parfaite de la démence partielle», remarque Hale. Certains juristes (George Mackenzie par exemple<sup>24</sup>) en déduiront la nécessité de faire preuve de la même indulgence à l'égard de ceux qui ne souffrent que d'une forme partielle de délire, que celle que l'on manifeste à l'égard de ceux qui sont «complètement furieux».

Le même type de problème se pose pour les actes commis par ceux qui souffrent non plus d'excès de zèle religieux, mais de défaut de zèle, athéisme ou désespoir religieux: si le manque de zèle provient d'un déséquilibre humoral, peut-on encore considérer l'athée comme un pécheur? Et que dire de l'individu qui, assailli par le désespoir religieux, met fin à ses jours? Si le suicide peut s'expliquer par des raisons médicales, alors peut-on encore le considérer comme responsable de ses actes et le condamner?

Si un homme met fin à ses jours par désespoir, du fait de sa folie ou de sa mélancolie, s'il a exprimé précédemment qu'il avait été régénéré, cela signifie qu'il n'a pas agi volontairement, mais du fait de la violence de sa maladie [...].<sup>25</sup>

Le principe d'une explication médicale des comportements religieux est problématique dans la mesure où il risque d'aboutir non seulement à un brouillage des frontières entre actes criminels et maladie, mais aussi à un brouillage des frontières entre péché et maladie. Enfin, dernier point, il faut prendre en compte le risque de son extension à la pratique ou à la croyance religieuse elles-mêmes.

### **De la mélancolie religieuse à une pratique mélancolique de la religion**

S'il pouvait sembler plutôt novateur et même risqué pour un homme d'Église du début du XVII<sup>e</sup> siècle d'expliquer les comportements religieux en termes médicaux, on peut constater en ouvrant les traités sur la mélancolie au début du XVIII<sup>e</sup> siècle que l'existence d'une espèce religieuse de mélancolie s'est imposée dans les esprits et est désormais admise non seulement par les médecins mais aussi par les représentants de l'Église.

24 Mackenzie, *A Discourse upon the Laws and Customs of Scotland in Matters Criminal*, in: Walker 1968, vol. I, 138–140.

25 Voir Burton 2000, III.4.2.5.

Dans ses *Lectures* (1663/64), Thomas Willis mentionnait parmi les exemples de délire partiel non seulement l'enthousiasme mais aussi le «désespoir d'une béatitude future»<sup>26</sup>. En 1729, Nicholas Robinson consacre un chapitre entier de son *Traité sur le spleen, les vapeurs et la mélancolie hypocondriaque*<sup>27</sup> aux symptômes de la folie religieuse mélancolique et distingue deux espèces de cette folie religieuse: la folie athée et la folie enthousiaste. Reconnaître que certains comportements religieux relèvent d'un dérèglement pathologique et doivent être pris en charge par la médecine, c'est admettre l'inutilité de la persécution. Le comportement de sectaires comme Naylor, Fox (chef des Quakers), Muckleston, ou celui des prophètes cévenols au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, ne traduit rien d'autre que cette folie religieuse qu'est l'enthousiasme, et ne nécessite donc pas d'avoir recours à des mesures répressives: les enthousiastes sont les premières victimes de ce type de désordres. Mais, en même temps que se transforme le regard porté sur ceux qui prônent des formes dissidentes de pratiques religieuses, le principe d'une identification stricte entre orthodoxie religieuse et bonne santé religieuse d'un côté, et entre formes de dissidence religieuse et pathologies de l'autre, est ébranlé.

A mesure que le principe d'une explication médicale des comportements religieux s'impose et se généralise dans le discours théologique, l'idée selon laquelle il existe non seulement une espèce religieuse de mélancolie mais plus généralement une pathologie des comportements religieux fondée sur le modèle de la théorie des humeurs tend à s'imposer. Cette tendance est particulièrement visible chez un auteur comme Joseph Glanvill, théologien de la mouvance latitudinaire<sup>28</sup>, qui utilise lui aussi la catégorie de mélancolie religieuse pour expliquer le comportement des enthousiastes:

Il se peut que tout leur zèle et leur dévotion [...] naisse d'un principe qui n'a en lui-même rien de divin ni de surnaturel: je veux parler de la mélancolie religieuse.<sup>29</sup>

Dans un sermon rédigé en 1667 à l'occasion de l'anniversaire de l'exécution du roi Charles I<sup>er</sup> (*A Loyal Teat Dropt on the Vault of our late Martyred Sovereign, in an anniversary sermon on the day of his murther*<sup>30</sup>), Glanvill développe de manière systématique ce que l'on peut considérer comme une pathologie des comportements religieux. Alors que Henry More, par exem-

26 Willis 1980, 128.

27 Robinson 1729.

28 Du latin «*latitudo*», largeur, étendue, ampleur. L'adjectif «latitudinarian» est attesté à partir de 1662 en Angleterre pour désigner les partisans d'une doctrine étendant le salut à tout le genre humain. Par extension, il désigne au début du XVIII<sup>e</sup> siècle une personne large d'esprit et tolérante en matière religieuse. Cette position est en Angleterre celle des défenseurs de la Basse Eglise (Low Church).

29 Cité par Cope 1956, 57.

30 Glanvill 1667.

ple, expliquait le comportement des enthousiastes à partir du seul processus d'adustion de l'humeur mélancolique, Glanvill, lui, étend ce principe d'une explication physiologique des comportements religieux aux quatre humeurs de la doctrine galéniste et explique les variations de tempérament des fanatiques en fonction de l'humeur qui prédomine en eux: si l'humeur sanguine domine, alors l'imagination du fanatique est pleine de rêves plaisants et de joie. Quand la mélancolie aduste enflamme l'imagination, l'enthousiaste parle d'illuminations, de révélations et de choses extraordinaires qu'il attribue à cet esprit saint. Quand le phlegme prédomine, le fanatique devient maussade et inactif et il tombe dans le délaissement. Enfin, la rage et la fureur qui résultent de l'ébullition de la colère passent aussi aux yeux des fanatiques pour une ferveur divine<sup>31</sup>. La théorie des humeurs permet ainsi d'expliquer comment un individu peut passer d'un état de ravissement et de satisfaction intérieurs qui le persuade d'être un favori de Dieu à un état d'inquiétude et de doute où il ne croit plus en la possibilité du salut et se met à désespérer<sup>32</sup>.

Mais à partir du moment où l'on montre que des états pathologiques du corps sont susceptibles d'expliquer la variété des comportements religieux non conformes ainsi que les passages de l'excès de zèle au défaut de zèle, n'y a-t-il pas un risque que ce type d'explication s'étende à la pratique religieuse elle-même et aboutisse à la mise en place d'une pathologie de la croyance religieuse? Autrement dit, la religion ne risque-t-elle pas de se voir accuser d'engendrer la mélancolie en son propre sein? C'est là une question que l'on pouvait déjà se poser à la lecture de l'*Anatomie de la Mélancolie*, lorsque Burton écrivait au sujet des mélancoliques religieux:

Ces gens-là peuvent être divisés davantage en subdivisions, selon leurs divers degrés de folie et de démence, [...] et pourtant ils sont tous misérablement dans l'erreur, troublés, stupides et hors d'eux-mêmes pour *l'amour de la religion*.<sup>33</sup>

L'amour de Dieu est bien ici la cause du développement de ces différentes formes de folie religieuse. En outre, dire que l'excès ou le défaut de zèle relèvent de la pathologie mélancolique, c'est considérer la crainte et la tristesse du fidèle non plus seulement comme les signes du péché originel, mais comme des symptômes pathologiques liés à un certain genre de vie. Si les moines ou tous ceux qui consacrent leur existence à la méditation et à la religion sont mélancoliques, s'ils sont désespérés, ou s'ils croient avoir des visions, ce n'est pas seulement, selon Burton, parce que la mélancolie est la punition que Dieu a choisi d'envoyer aux hommes pour les punir d'avoir péché, mais c'est aussi parce qu'ils mènent un genre de vie solitaire, qu'ils pratiquent le

31 Glanvill 1667, 29f.

32 Glanvill 1670, 58f.

33 Burton 2000, III.4.1.1, 1668 (traduction modifiée par nous).

jeûne, ne dorment pas assez, etc.<sup>34</sup> Si certains fidèles sont en proie au désespoir religieux, ce n'est pas seulement parce que la mélancolie est le bain du diable, et que l'humeur mélancolique soumet le fidèle aux tentations les plus dangereuses (comme celle qui consiste à désespérer du salut), mais c'est aussi parce que ces personnes souffrent de mélancolie, et que leurs symptômes (crainte et tristesse) sont entretenus et cultivés par les pasteurs puritains qui en reprenant le dogme de la prédestination conduisent les fidèles au désespoir<sup>35</sup>. Autrement dit, l'explication médicale des comportements religieux s'accompagne aussi d'une réflexion critique sur le genre de vie des hommes qui consacrent leur existence à la religion, et débouche sur une mise en cause de la pratique et de la croyance religieuse en tant qu'elles peuvent faire naître des comportements pathologiques.

C'est là l'un des effets majeurs de la médicalisation des controverses religieuses au XVII<sup>e</sup> siècle: plus l'existence d'une forme spécifiquement religieuse de mélancolie est reconnue par les théologiens et par les médecins, et plus les défenseurs de l'orthodoxie auront à se battre pour empêcher que l'usage polémique du discours médical (réduction des comportements déviants à des comportements pathologiques) ne se retourne contre la religion elle-même.

L'essai rédigé en 1717 par le chapelain Robert Blakeway sur les moyens de guérir la mélancolie religieuse traduit bien cette prise de conscience<sup>36</sup>. Dès les premières pages de son traité il éprouve la nécessité de prévenir un malentendu: parler de mélancolie religieuse, ce n'est pas rendre la religion responsable du développement de la mélancolie. Contrairement à ceux qui tentent de montrer que la religion implique un renoncement à nos désirs et appétits naturels qui risquerait de nous mener à une mélancolie perpétuelle, Blakeway insiste sur le fait que la religion chrétienne condamne la tristesse ainsi que les tempéraments mélancoliques et moroses<sup>37</sup>. Si l'auteur prend soin de prévenir cette interprétation de l'expression «mélancolie religieuse», c'est bien parce que désormais elle ne s'applique plus seulement aux comportements non conformes, comme un instrument de critique *externe*, mais qu'elle commence à se transformer en un instrument de critique *interne* de la pratique religieuse. C'est en effet ce qui se passera dans l'œuvre de Shaftesbury qui met en cause dans la *Lettre sur l'enthousiasme* (1708) cette manière

34 «Les moines, les anachorètes et autres personnes de ce type, lorsqu'ils sont longtemps restés vides, deviennent mélancoliques, sont pris de vertiges, croient entendre des bruits étranges, discutent avec des gobelins, des démons, laissent leur corps se ratatiner [...]. De tels symptômes sont fréquents chez ceux qui jeûnent longtemps, qui sont solitaires, qui se laissent aller à la contemplation, à trop de solitude et de méditation.» Burton 2000, III.4.1.2, 1704–1706.

35 Burton 2000, III.4.2.3, 415.

36 Blakeway 1717.

37 Blakeway 1717, 3 et 9.

mélancolique dont on enseigne aux hommes la religion (la rendant responsable du développement du fanatisme religieux) et propose de mettre en place une diététique religieuse fondée sur l'esprit et l'humour [*wit and humour*] comme remède aux excès de la passion religieuse et de cette pratique mélancolique de la religion.

## Bibliographie

- Alexandre de Tralles, Livre I des *Douze Livres de Médecine* (affections de la tête), traduction F. Brunet, dans *Médecine et Thérapeutique Byzantines, Œuvres Médicales d'Alexandre de Tralles*, Tome II (Paris 1936)
- Aristote, *L'homme de génie et la mélancolie, Problème XXX,I*, traduction de Jackie Pigeaud (Paris 1988)
- Blakeway, Robert, *An Essay Toward the Cure of Religious Melancholy, in a Letter to a Gentlewoman afflicted with it* (London 1717)
- Bright, Timothy, *Traité de la mélancolie*, traduction d'Éliane Cuvelier (Grenoble 1996)
- Burton, Robert, *Anatomie de la Mélancolie*, traduction de Bernard Hoepffner et Catherine Goffaux, préface de Jean Starobinski, postface de Jackie Pigeaud (Paris 2000)
- Cope, Jackson I., *Joseph Glanvill. Anglican Apologist* (St. Louis 1956)
- Du Laurens, André, *Discours de la conservation de la veue, des maladies mélancholiques, des catarrhes et de la vieillesse*, composez par M. André du Laurens ... reveuz de nouveau et augmentez (Loudet 1630)
- Glanvill, Joseph, "A Loyal Teat Dropt on the Vault of our Late Martyred Sovereign, in an Anniversary Sermon on the Day of his Murther", in: *Collected Works of Joseph Glanvill*, facsim. ed. and prepared by Bernhard Fabian (London 1667, repr. New York 1970)
- *The Way of Happiness* (London 1670)
- Hale, Matthew, *Historia Placitorum Coronae: The History of the Pleas of the Crown*, by Matthew Hale, Lord Chief Justice of the Court of King's Bench (London 1800)
- Hersant, Yves, «Acedia», *Le Débat* 29 (1984) 44–48
- Jackson, Stanley W., "Melancholia and Partial Insanity", *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 19 (1983) 173–184
- Locke, John, *Essai sur l'entendement humain*, traduction J.-M. Vienne (Paris 2001)
- More, Henry, *A Collection of Several Philosophical Writings ...* (1712)
- Robinson, Nicholas, *A New System of the Spleen, Vapours and Hypochondriack Melancholy, Wherein all the Nerves and Lowness of the Spirits are Mechanically Accounted for, to Which is Subjoin'd, a Discourse Upon the Nature, Cause, and Cure, of Melancholy, Madness, and Lunacy*, by Nicholas Robinson, M.D. and of the College of Physicians (London 1729)
- Shaftesbury, Antony Ashley Cooper, *A Letter Concerning Enthusiasm* (London 1708), *Lettre sur l'enthousiasme*, traduction de Claire Crignon-De Oliveira (Paris 2002)
- Walker, Nigel, *Crime and Insanity, Vol. I: The Historical Perspective* (Edinburgh 1968)
- Willis, Thomas, *Willis's Lectures*, ed. by K. Dewhurst (Oxford 1980)