

« Car nous mourrons plus d'une fois » :
philosopher, mourir et revenir
dans les *États et Empires de la Lune*
et du *Soleil* de Cyrano de Bergerac

Judith Sribnai
Université d'Ottawa

Au cours de son voyage, le personnage et narrateur des *États et Empires de la Lune* rencontre un jeune Sélénite « plein d'esprit », « second Socrate s'il pouvait régler ses lumières et [...] ne plus affecter l'impiété par ostentation » (Cyrano, 2004, p. 101). Tandis qu'ils se promènent et s'entretiennent tous les deux, le narrateur décide de « convertir à notre religion une âme si fort élevée au-dessus du vulgaire » (p. 144). Fort de cette mission, il aborde la question de l'immortalité et de la spiritualité de l'âme. Mais le jeune homme se moque de ses prétentions : « Quoi ! me répliqua-t-il en s'éclatant de rire, vous estimez votre âme immortelle privativement à celle des bêtes! Sans mentir, mon grand ami, votre orgueil est bien insolent! » (p. 144). L'âme humaine, comme le Sélénite se plaît à le montrer, n'est pas plus immortelle que celle des bêtes. Le narrateur s'inquiète :

— Mais, lui dis-je, si notre âme mourait, comme je vois bien que vous voulez conclure, la résurrection que nous attendons ne serait donc qu'une chimère, car il faudrait que Dieu les recréât, et cela ne serait pas résurrection.

Il m'interrompt par un hochement de tête :

« Hé, par votre foi! S'écria-t-il, qui vous a bercé de ce Peau-d'Ane? Quoi! Vous? Quoi! Moi? Quoi! Ma servante ressusciter? »
(p. 153)

Pour l'interlocuteur, il n'est pas possible que nous *revenions*, du moins pas dans les termes du dogme chrétien. L'esprit meurt en même temps que le corps, les trépassés ne se relèveront pas, la chair ne s'anima pas au jour du jugement dernier, l'éternité ne nous attend pas. Tout cela n'est qu'une chimère et le jeune homme en fait la démonstration burlesque : imaginons qu'un chrétien mange un petit mahométan, embrasse sa femme puis jette « en moule un beau petit chrétien » (p. 153). Au moment de la résurrection, qui reviendra? Le « beau petit chrétien » ou le mahométan qui, ingéré par le père, est passé dans le corps du petit chrétien? Et de quel corps disposera le ressuscité puisqu'ils sont, littéralement, l'un dans l'autre? Le narrateur n'aura, quant à lui, pas de réponse contre ces « arguments sophistiques », sinon que « tant y a que Dieu l'a dit, Dieu qui ne peut mentir » (p. 155).

Cet épisode est exemplaire des manières dont la question du retour des morts ne cesse de se poser chez Cyrano : comment revient-on? Comment perdure-t-on, sous quelles formes? Que reste-t-il de nous après notre trépas? Pouvons-nous côtoyer les disparus? Est-il seulement vrai que nous mourrons?¹ À travers le motif du revenant, l'auteur explore

¹ Cyrano dialogue notamment avec Épicure : voir à ce sujet Torero Ibad, 2003, et Darmon, 2005. Voir également les notes de M. Alcover, qui propose un certain nombre de références possibles (Cyrano, 2004, p. 154).

ainsi des représentations traditionnelles de la mort, les imaginaires qu'elles incarnent et les différents types de discours (historiques, ontologiques, physiques) qu'elles articulent, discours et imaginaires dont le récit éprouve les présupposés et les limites.

À bien des égards, les *États et Empires de la Lune et du Soleil* (1656-1692) sont hantés par les revenants : des auteurs morts qui ressurgissent dans des régions obscures du soleil, des hommes de science qui réapparaissent au détour d'un chemin, le défunt Descartes faisant une entrée très attendue dans la Province des Philosophes. Nombreux sont les disparus qui traversent le récit, au niveau tant de la diégèse que de l'énonciation : des trépassés, parfois célèbres, reviennent prendre la parole; le texte lui-même s'anime, par le jeu de l'intertextualité et de la citation, de voix éteintes depuis parfois fort longtemps. En ce sens, la mort et ses fantômes sont partout présents dans l'œuvre, les protagonistes en parlent, les défendent ou les nient. La figure du revenant permet alors d'interroger, sur un mode à la fois drôle et critique, notre relation à l'histoire, au corps et à la création. Si, tout d'abord, il y a retour, *revenge*, si, sous une forme ou une autre, nous revenons, dans quelle histoire vivons-nous, mourrons-nous? Faut-il considérer que notre historicité dépend d'une éternité à laquelle nous sommes promis — cette éternité qui nous permet, précisément, de revenir un moment parmi les vivants²? Pouvons-nous, au contraire, imaginer que morts et vivants participent d'une même temporalité? Comme le signale l'exemple du petit chrétien et du petit mahométan, le retour des

² Sur la relation entre l'éternité et le temps des vivants, voir par exemple Vengeon, 2007, p. 61-90.

morts pose, par ailleurs, le problème de l'alliance de l'âme et du corps. Comment s'articulent-ils? Sont-ils également corporels? Nous rapprochent-ils ou nous éloignent-ils de ceux qui nous entourent? Enfin, la réflexion sur le retour, sur la présence des morts parmi les vivants, sur la mémoire ravivée des disparus, est inséparable d'une réflexion sur la création et l'invention, envisagée chez Cyrano comme une interminable discussion avec les auteurs antérieurs ou contemporains.

Chaque fois, c'est le sens du revenir qui est en question : *revenir* d'où, de quand et comment? Quel est ce retour, cet apparent recommencement qui, pourtant, n'est pas tout à fait du même? Les disparus reviennent-ils, semblables à eux-mêmes, d'un « autre monde » ou se perpétuent-ils sous d'autres formes? Nous verrons que n'est pas étrangère à l'imaginaire cyranien cette circularité de la revenance, à la fois continuation de ce qui circule et retour de ce qui est circulaire.

Plusieurs figures de revenant sont, à ce titre, particulièrement significatives. Celle, tout d'abord, du démon de Socrate, qui accompagne et guide le narrateur au cours de son passage dans la Lune. C'est ce démon qui, peut-être le premier, évoque les conditions de ce retour du même. Celle, ensuite, du narrateur, lui-même éternel revenant, toujours presque mort et renaissant pour témoigner de son voyage extraordinaire. Celle, enfin, du philosophe, cet élu qui bénéficie, dans le soleil, d'une Province qui l'accueille après sa mort et dans laquelle il lui est offert de mourir plusieurs fois. Au terme de ce parcours au cours duquel on passe par la mort, ses résurgences, ses échos, on comprendra mieux pourquoi, chez Cyrano, la création, qu'elle soit naturelle, littéraire ou intellectuelle, est toujours consubstantielle à l'idée de disparition.

Le démon de Socrate, le livre et les savants

Le démon de Socrate est un personnage important des *États et Empires*. « Officieux » ou « courtois démon », premier interlocuteur bienveillant du narrateur sur la lune, il le sauve du charlatan qui lui fait « faire le godenot » (p. 52), il l'introduit aux mœurs sélénites, le présente à deux professeurs d'académie et au jeune homme avec lesquels il s'entretient longuement. Son nom ressemble bien, *a priori*, à celui d'un revenant. Par le biais de la référence intertextuelle, le lecteur est invité, sur un mode ludique, à reconnaître ce fameux démon qui accompagna le philosophe Socrate. C'est pourtant ce revenant qui, au fil de ses conversations avec le narrateur, commence à mettre à l'épreuve notre compréhension, sur un plan physique et historique, du retour ou du revenir.

Comme lui-même l'explique, le démon de Socrate est avant tout un voyageur contraint. Originaire du soleil, territoire surpeuplé puisque ses habitants vivent trois ou quatre mille ans, il a d'abord émigré sur la Terre, visitant à cette occasion la Grèce et Socrate (p. 54). Mais, raconte-t-il au narrateur, « le peuple de [la] terre devint si stupide et si grossier » qu'il perdit tout plaisir à y vivre. Il partit alors vers la lune, où il continue de séjourner, car

[...] les hommes y sont amateurs de vérité, [...] on n'y voit point de pédants, [...] les philosophes ne se laissent persuader qu'à la raison et [...] l'autorité d'un savant ni le plus grand nombre ne l'emportent point sur l'opinion d'un batteur en grange, si le batteur en grange raisonne fortement. (p. 61)

Le démon n'est donc pas mort ou disparu pour revenir. Il a simplement voyagé de par le monde jusqu'à élire domicile sur la lune, où il « demeure actuellement sans bouger » (p. 61). En

revanche, s'il peut faire figure de revenant, c'est qu'il « fréquente », c'est-à-dire gouverne et instruit, différents personnages après Socrate :

il avait, depuis la mort de ce philosophe, gouverné et instruit, à Thèbes, Epaminondas; [...] ensuite, étant passé chez les Romains, la justice l'avait attaché au parti du jeune Caton; puis après son trépas, [...] il s'était donné à Brutus (p. 54-55).

Il en ira ainsi jusqu'au règne d'Auguste. Puis, absent pour quelques temps, il réapparaît finalement parmi les hommes :

Il n'y a pas longtemps que j'en suis arrivé pour la seconde fois; depuis cent ans en ça, j'ai eu commission d'y faire un voyage; je rôdai beaucoup en Europe et conversai avec des personnes que possible vous aurez connues. (p. 55)

Les apparitions du démon au côté de ces « grands personnages » se répètent à travers les siècles. Pour Drusus, Agrippa, Faust ou César, le démon de Socrate est une voix venue d'ailleurs qui se présente à eux comme elle s'était présentée déjà, il y a longtemps, à Socrate.

Plus encore, le démon hante des personnages qu'il transforme à leur tour en revenants ou en fantômes, et c'est sous l'impulsion d'une telle vision que commence l'aventure du narrateur. Un soir que la lune est pleine et claire, ce dernier évoque avec ses amis « les diverses pensées » qu'inspire « cette boule de safran » (p. 5). Il pourrait s'agir, imagine-t-il, « d'un monde comme celui-ci, à qui le nôtre sert de lune » (p. 6). Ses compagnons se moquent de lui, il est piqué et demeure « gros de mille définitions de Lune dont il ne pouvait accoucher. » (p. 7)

J'étais de retour à mon logis et, pour me délasser de la promenade, j'étais à peine entré dans ma chambre quand, sur ma table, je trouvai un livre ouvert que je n'y avais point mis. C'étaient les œuvres de Cardan; et quoique je n'eusse pas

dessein d'y lire, je tombai de la vue, comme par force, justement dans une histoire que raconte ce philosophe : il écrit qu'étudiant un soir à la chandelle, il aperçut entrer, à travers les portes fermées de sa chambre, deux grands vieillards, lesquels, après beaucoup d'interrogations qu'il leur fit, répondirent qu'ils étaient habitants de la lune, et cela dit, ils disparurent. (p. 7-8).

La vision fantomatique se décline, dans ce passage, à plusieurs niveaux. D'une part, ces deux vieillards apparaissent tels des spectres lunaires, derrière une porte, à Jérôme Cardan, mathématicien, philosophe et astrologue mort en 1576. D'autre part, le livre du mathématicien, « capable de raison pour s'ouvrir justement à l'endroit d'une aventure si merveilleuse », semble animé d'un esprit propre et joue le rôle d'adjuvant, encourageant le personnage à entreprendre son voyage dans la lune³. Enfin, le nom de Cardan, de même que celui de Socrate, agit pour le lecteur comme une voix que le récit ravive. Les livres et les savants d'hier se manifestent à nouveau au personnage, ils lui parlent et l'influencent. De ce point de vue, le texte fait une place remarquable, sur le plan narratif et discursif, aux revenants.

Le lecteur apprend justement un peu plus tard que le démon de Socrate « un jour entre autres appar[u] à Cardan comme il étudiait » (p. 55). Derrière les deux vieillards se cacherait par conséquent le démon, tandis que Cardan lui-même, par l'intermédiaire du livre, reviendrait d'entre les morts pour guider le narrateur sur le chemin de son voyage

³ « Je fus si surpris, tant de voir un livre qui s'était apporté là tout seul, que du temps et de la feuille où il s'était rencontré ouvert, que je pris toute cette enchaînage d'incidents pour une inspiration de Dieu qui me poussait à faire connaître aux hommes que la lune est un monde. » (p.8) Cyrano joue notamment ici d'un rapprochement comique entre le démon antique et le saint esprit chrétien. Sur la notion de miracle chez Cyrano, voir Conacher, 2006.

extraordinaire. Le revenant ne revient pas seul. Accompagné de ses fantômes, il porte avec lui ses initiateurs, sa généalogie intellectuelle, de sorte que rencontrer le livre, c'est rencontrer Cardan, les vieillards, le démon. En ce sens, le mouvement du retour — revenir d'un autre lieu, d'un autre temps — réalise l'histoire dans laquelle il s'inscrit, il la met, littéralement, sous les yeux du personnage et du lecteur. Réciproquement, cette histoire semble s'écrire dans le cycle de ces répétitions et de ces visions en abyme⁴.

Le démon de Socrate donne un autre exemple de ce phénomène :

Je connus aussi Campanella; ce fut moi qui l'avisai, pendant qu'il était à l'Inquisition à Rome, de styler son visage et son corps aux grimaces et aux postures ordinaires de ceux dont il avait besoin de connaître l'intérieur, afin d'exciter chez soi par une même assiette les pensées que cette même situation avait appelées dans ses adversaires, parce qu'ainsi il ménagerait mieux leur âme quand il la connaîtrait. (p. 57)

Le moine et philosophe Campanella (1568-1639), qui publia une utopie intitulée *La Cité du Soleil* et qui réapparaît dans les *États et Empires du Soleil* pour conduire à son tour le narrateur dans les régions opaques, était, en effet, connu pour ses grimaces capables de prévoir l'arrivée d'un personnage ou les pensées d'un autre (Lerner, 1995). Nous reviendrons sur ce personnage, « guide » (Cyrano, p. 333), « grand homme » (p. 312) et « sage » (p. 320), lui aussi revenant inspiré par le démon de Socrate. Il importe surtout, pour le moment, de souligner deux éléments. Le mort qui revient, parfois sous

⁴ Sur l'effet polyphonique créé par ces revenants en cascade, voir notamment Parmentier, 2004, p. 89-108. L'auteure s'intéresse surtout au cas du démon de Socrate.

l'impulsion d'un esprit, présente une manière de variation sur la figure du *daimon*, force ou souffle extérieur qui influence le personnage et entité intermédiaire entre l'humain et le divin. Contrairement au démon qui accompagnait le Socrate de Platon (Platon, 31d; 41a-c), il engage à l'action, le texte de Cardan convainquant le personnage de partir dans la lune, Campanella écrivant le *De Sensu rerum* à la demande du démon (p. 57). Dans les deux cas, il conserve son rôle de médiateur et assure la communication entre deux mondes, contemporain et passé, terrestre et lunaire, physique et intellectuel. Par ailleurs, ces revenants, qui ont pour fonction d'accompagner et d'inspirer le personnage, sont des auteurs qui se transmettent, l'un après l'autre, un enthousiasme curieux, le goût de l'expérience et de la création. Découverte et invention sont inséparables d'une remémoration et d'une reviviscence des prédécesseurs, d'une histoire de la pensée.

Physique de la résurrection

Au narrateur qui reste indécis sur la nature miraculeuse ou accidentelle de ces phénomènes de revenance, le démon de Socrate propose une explication naturelle. Lorsque le personnage rencontre le démon la première fois, c'est un vieil homme « tout chenu » et dont la voix est « faible et cassée » (p. 68). Quelques jours plus tard, il le retrouve cependant sous les traits d'un jeune homme à la voix « claire et vigoureuse ». Il s'étonne de ce qui lui semble relever d'un paradoxe : « Quoi donc! au lieu qu'en mon pays on chemine de la naissance à la mort, les animaux de celui-ci vont-ils de la mort à la naissance, et rajeunit-on de vieillir? » C'est alors que le démon de Socrate explique le secret de son incarnation. Il raconte que le corps

qu'il informait, « si fort atténué de lassitude » (p. 68), ne pouvait plus le porter. Il se rend alors à l'hôpital et trouve là « un jeune homme qui venait de rendre l'esprit » :

Je m'approchai du corps et, feignant d'y avoir reconnu quelque mouvement, je protestais à tous les assistants qu'il n'était point mort, que sa maladie n'était pas même dangereuse et adroitement, sans être aperçu, je m'inspirai dedans par un souffle. Mon vieux cadavre tomba aussitôt à la renverse. Moi, dans ce jeune homme, je me levai; on cria au miracle et moi, sans arraisonner personne, je recourus promptement chez votre bateleur où je vous ai pris. (p. 68)

Dans cette scène de réanimation et de réincarnation sont moqués à la fois le miracle de la résurrection et la superstition ordinaire. Le jeune mourant est doté, au sens propre, d'une nouvelle *anima*, l'incarnation du démon se doublant ici de la fausse résurrection du jeune homme : ce n'est pas le mort qui revient mais le démon qui laisse derrière lui « un vieux cadavre ».

Une telle critique est récurrente chez Cyrano, qui remarque, à la suite notamment d'Épicure, que nous prenons pour un miracle ce que simplement nous ne pouvons concevoir⁵. Revenants, fantômes et ressuscités pourraient exister selon une loi naturelle qui nous échappe encore. Le démon de Socrate affirme, par exemple, qu'il possède bien un corps :

mais non pas comme nous ni comme autre chose que nous estimions telle, parce que nous n'appelons vulgairement *corps* que ce qui peut être touché; qu'au reste, il n'y avait rien en la nature qui ne fût matériel, et que, quoiqu'ils le fussent eux-mêmes, ils étaient contraints, quand ils voulaient se faire voir à

⁵ Voir par exemple la critique du miracle par le jeune homme (Cyrano, 2004, p. 148-149) ou la leçon du petit peuple du soleil (p. 245). Également, la lettre « Sur l'ombre que faisaient des arbres dans l'eau » ou « Des miracles de rivière » (Cyrano, 2001, p. 85-87).

nous, de prendre des corps proportionnés à ce que nos sens sont capables de connaître. (p. 63)

Mais, comme il arrive parfois, ils se bâtissent à eux-mêmes des corps « à la hâte » qu'ils n'ont le temps de rendre « propres qu'à choir seulement dessous un sens » : « tantôt l'ouïe, comme les voix des oracles; tantôt la vue, comme les ardants et les spectres; tantôt le toucher, comme les incubes et les cauchemars [...] » (p. 63). C'est pourquoi, lorsque le démon se présente pour la première fois au personnage, il lui déclare : « Il n'est pas que vous n'avez entendu parler de nous : on nous appelait oracles, nymphes, génies, fées, dieux, foyers, lémures, larves, farfadets, naïdes, incubes, ombres, mânes, spectres, fantômes » (p. 54). D'après le démon de Socrate, les fantômes, les spectres et les génies ne sont que les noms donnés aux formes d'une matière en mouvement dont nous ne pouvons ou savons percevoir les nuances et les transformations. Dans ce contexte, la représentation chrétienne de la mort se trouve profondément troublée : les corps, comme les esprits, continuent de vivre, mais les esprits, comme les corps, sont peut-être matériels. Les revenants ne sont pas des morts venus d'un autre monde interférant, pour un moment, avec celui des vivants. Il n'y a ni immortalité, ni spiritualité, ni éternité de l'âme qui explique ou appuie une théorie de la renaissance ou de la résurrection, phénomènes qui, pour être étonnants, n'en seraient pas moins naturels.

Corps qui se donnent des formes diverses pour être perceptibles, corps qui changent de lieu pour perdurer, les théories du démon se côtoient sans, pour autant, faire système. À propos de la conversation, citée en introduction, qui oppose le narrateur et le jeune homme, le démon de Socrate remarque :

Que ces métamorphoses arrivent, il faut être pédant pour le nier : ne voyons-nous pas qu'un pommier, par la chaleur de son germe comme par une bouche, suce et digère le gazon qui l'environne; qu'un pourceau dévore ce fruit et le fait devenir une partie de soi-même; et qu'un homme, mangeant le pourceau, réchauffe cette chair morte, la joint à soi, et en fait enfin revivre cet animal sous une plus noble espèce? Ainsi ce grand pontife que vous voyez la mitre sur la tête était, il n'y a que soixante ans, une touffe d'herbe en mon jardin. (p. 147)

Ici, c'est l'entre-dévoration qui explique la circulation de la matière, matière qui, comme dans les exemples précédents, perdure et revient en se métamorphosant. De manière comique, le même démon qui *incarne* la possibilité du retour du disparu est aussi celui qui interroge nos présupposés dualistes (fugacité du corps et permanence de l'âme). En cela, il contraint à reconsidérer notre rapport à l'histoire. Il n'y a d'histoire que celle des phénomènes naturels, celle que nous expérimentons. Les lois physiques ne sont pas soutenues ou autorisées par une éternité surnaturelle, par une *méta-physique* qui leur donnerait sens, leur conférerait leur début et leur durée⁶. Au fil des récits du démon de Socrate, il est possible d'imaginer une continuelle transformation des corps qui ne dépend pas d'un principe durable et inchangé mais qui expliquerait la contingence des faits. Si le grand pontife advient, c'est grâce à une entre-participation des éléments; lorsque le démon revient, c'est cette entre-participation qu'il illustre. En ce sens, le retour du même est aussi la possibilité du nouveau et, de la coexistence de ces deux principes, pourra émerger la création.

Si les revenants hantent les deux récits de Cyrano, s'ils sont hérauts d'un autre monde et figures d'un autre temps, ils

⁶ Il n'y a donc plus de conflit entre le temps des morts et le temps des vivants (Schmitt, 1994, p. 198-221).

n'entérinent pas l'existence d'un règne surnaturel. Entre les mondes et les temporalités, les messagers circulent et les curieux, comme le montre le héros, voyagent. Le divorce et la hiérarchie ontologique entre vivants et morts, entre ici et ailleurs, entre corps et esprit s'amenuisent. La mort, ou la disparition, n'est plus une expérience unique, essentiellement antithétique à l'expérience de la vie. Elle est, en quelque sorte, l'expérience de vie par excellence. Le narrateur en est un exemple, lui qui meurt et renaît, toujours fantôme d'un *Autre monde*.

« Sans ce miraculeux hasard, j'étais mille fois mort »

La mort et la résurrection du voyageur sont un motif traditionnel du récit de voyage, mais aussi particulièrement de l'utopie : avant d'arriver dans le pays improbable, le voyageur meurt symboliquement au monde pour aborder la terre nouvelle (Marin, 1994). Cet épisode topique, Cyrano le reprend à son compte mais en fait un moment de transition et de transformation à la fois surprenant et réjouissant.

Après une première tentative malheureuse pour rejoindre la lune, le personnage échoue en Nouvelle-France. De là, il s'envole à nouveau mais, après quelques jours de voyage, il s'étonne de se sentir de nouveau tomber vers « une autre lune » :

Après avoir été longtemps à tomber, à ce que je préjuge (car la violence du précipice doit m'avoir empêché de le remarquer), le plus loin dont je me souviens est que je me trouvais sous un arbre embarrassé avec trois ou quatre branches assez grosses que j'avais éclatées par ma chute, et le visage mouillé d'une pomme qui s'était écachée contre elle. (Cyrano, p. 30-31)

Entre la chute et l'atterrissage, la narration se trouve obscurcie par ce moment oublié, cette perte de conscience et de souvenir. Le narrateur ne peut qu'émettre des hypothèses sur sa survie miraculeuse :

Par bonheur, ce lieu-là était, comme vous le saurez bientôt, le Paradis terrestre, et l'arbre sur lequel je tombai se trouva justement l'Arbre de Vie. Ainsi vous pouvez bien juger que, sans ce miraculeux hasard, j'étais mille fois mort. J'ai souvent depuis fait réflexion sur ce que le vulgaire assure qu'en se précipitant d'un lieu fort haut, on est étouffé auparavant de toucher la terre; et j'ai conclu de mon aventure qu'il en avait menti, ou bien qu'il fallait que le jus énergique de ce fruit, qui m'avait coulé dans la bouche, eût rappelé mon âme qui n'était pas loin de mon cadavre encore tout tiède, et encore disposé aux fonctions de la vie. (p. 31)

Le narrateur remarque par ailleurs que son corps est libéré de la douleur et de la faim :

En effet, sitôt que je fus à terre, ma douleur s'en alla auparavant même de se peindre en ma mémoire; et la faim, dont pendant mon voyage j'avais été beaucoup travaillé, ne me fit trouver en sa place qu'un léger souvenir de l'avoir perdue. (p. 31)

Cette arrivée burlesque est, elle aussi, une mise en scène ironique de la résurrection. La première hypothèse du narrateur, qui suppose que son âme a été rappelée *in extremis* auprès de son corps encore tiède, semble après tout légitime si l'on considère qu'il se trouve au paradis. On notera cependant qu'il fait alors connaissance avec le « vieil Elie » (p. 35) et « Enoch le juste » (p. 40), qui ont tous deux cette particularité d'avoir justement été emportés au royaume céleste avant de mourir⁷. D'autre part, les causes de la renaissance du héros sont

⁷ Cyrano donne une version burlesque de l'ascension d'Enoch (p. 36-37) et d'Elie (p. 41-42).

présentées comme toutes naturelles. C'est le « jus énergétique » du fruit qui « rappelle » l'âme du défunt, sans qu'interviennent ici ni Dieu ni miracle. Le retour à la vie procède d'un phénomène pseudo-physique qui raille en même temps une imagerie traditionnelle de l'âme abandonnant sa dépouille. Pourtant, tout en détournant la dimension sacrée de la résurrection, Cyrano en conserve néanmoins l'idée d'une quiétude du corps. Le voyageur meurt et revient à lui-même et, dans cet instant de transition (sensible aussi bien que géographique), il goûte une vitalité nouvelle, plaisir aiguisé par le faible souvenir d'avoir un jour souffert. L'état du revenant, passant d'une vie à l'autre, son corps perdurant et se métamorphosant, est un état avant tout heureux.

La même aventure se renouvelle à la sortie du Paradis terrestre. Le personnage, sur le point d'être mis à la porte par Elie pour avoir blasphémé⁸, plus occupé de sa faim que du courroux du sage, pense mordre dans une pomme de l'Arbre de Vie que lui avait donnée ce dernier. Par erreur, il plante en réalité ses dents dans un fruit de l'Arbre de Science dont « par malheur [il] n'avai[t] pas dépouillé l'écorce » (p. 50). Or, comme Elie le lui a expliqué, ce fruit est composé d'une écorce « qui produit l'ignorance dans quiconque en a goûté » et « qui sous l'épaisseur de cette pelure conserve les spirituelles vertus de ce docte manger » (p. 45). Alors que le personnage croque le fruit défendu, il perd conscience encore une fois :

⁸ Après que le personnage a blasphémé sur l'ascension de saint Jean l'Évangéliste, Elie le menace : « Va, impie, va hors d'ici. Va publier dans ce petit monde et dans l'autre, car tu es prédestiné à y retourner, la haine irréconciliable que Dieu porte aux athées. » (p. 50) Nous reviendrons sur le rôle de témoin que joue le narrateur ici.

J'en avais à peine goûté qu'une épaisse nuit tomba sur mon âme. Je ne vis plus ma pomme, plus d'Elie auprès de moi, et mes yeux ne reconnurent pas en tout l'hémisphère une seule trace du Paradis terrestre; et avec tout cela je ne laissais pas de me souvenir de tout ce qui m'était arrivé. (p. 50-51)

C'est que, pense-t-il, comme ses dents ont traversé l'écorce, elles sentirent malgré tout « un peu du jus dedans, dont l'énergie avait dissipé les malignités de la pelure » (p. 51). Comme il y est entré, le personnage quitte le Paradis terrestre en homme nouveau, demi-mort, mais régénéré et prêt à raconter cette aventure, à témoigner de son voyage dans l'autre monde, la lune d'abord, mais surtout la terre, où il publiera le récit de ce périple sous le titre des *États et Empire de la Lune* (p. 167). Mort puis ressuscité, il peut, comme le revenant, rapporter à ses semblables, qui ne le croiront pas, sa connaissance de l'ailleurs.

Il en va de même lors du voyage dans le soleil. Le personnage, suspendu entre terre et soleil, comme il fut, au Paradis terrestre, arrêté entre terre et lune, sent à nouveau son être se transformer :

Quelqu'un peut-être s'étonnera que, pendant un si long voyage, le sommeil ne m'ait point accablé : mais comme le sommeil n'est produit que par la douce exhalaison des viandes qui s'évaporent de l'estomac au cerveau, ou par besoin que sent Nature de lier notre âme, pour réparer par le repos autant d'esprits que le travail en a consommé, je n'avais garde de dormir, vu que je ne mangeais pas, et que le soleil me restituait beaucoup plus de chaleur radicale que je n'en dissipais. (p. 226-227)

Devenu diaphane, il remarque : « comme si mon corps n'eût plus été qu'un organe de voir, je sentis ma chair qui, s'étant décrassée de son opacité, transférait les objets à mes yeux, et mes yeux aux objets par chez elle » (p. 227). Le passage d'un

monde à l'autre impose au voyageur des modifications physiologiques, une métamorphose euphorique. Entre sommeil et veille, entre deux mondes, la matière s'ordonne différemment⁹. La transformation des corps est alors synonyme de vie, car signe de mouvement et d'une adaptation vitale à la matière environnante.

La représentation de soi en revenant est, par conséquent, remarquable à plusieurs titres. Les mises en scène comiques de la résurrection, principe divin concurrencé dans le récit par l'idée d'une évolution constante de la matière, invitent à envisager le privilège d'un temps et d'une histoire variables et contingents, sur une éternité immuable. La fiction cyranienne réduit plaisamment l'écart spatial et ontologique entre les mondes et, ce faisant, se joue des craintes d'un « autre monde » éternel et insondable qui conduirait et ordonnerait celui-ci, éphémère et clos¹⁰. Si le revenant revient, c'est selon une logique historique et non dans l'ordre d'une tension irrésolue entre éternité et transitoire. Le problème qui se pose alors est de savoir quel est cet être qui revient, ce qu'il possède en lui d'inchangé qui permette de dire qu'il *revient*. Il est difficile de trouver dans le texte une réponse univoque à cette question. Il est cependant remarquable que les lieux intermédiaires et états de transition tiennent une place notable dans la narration. Les moments de passage entre les mondes sont des moments de profonde transformation physique en même temps que d'intense plaisir. La disparation d'un corps en un autre corps, son ingestion ou son appropriation, suppose une grande et réjouissante vitalité : réapparition du démon dans le jeune homme, vigueur du personnage aux abords du soleil,

⁹ Sur la représentation et l'imagination de l'espace et de la matière dans la fiction cyranienne, voir notamment Darmon, 2002.

¹⁰ La fiction désamorçe donc également les angoisses de la « mort de soi », selon les termes de Philippe Ariès (1977).

transformation du pourceau en pontife. Tant que la matière est en mouvement, elle est vivante parce que sa modification est essentiellement la possibilité de son retour. La mort n'est pas disparition mais perpétuation du même et surgissement du nouveau¹¹. La constante métamorphose ne paraît pas incompatible avec l'identité ou la continuation et la mort peut, enfin, devenir lieu de création.

Enfin, le personnage revenant, passant par la mort et racontant son voyage dans l'autre monde, devient l'interlocuteur d'un grand dialogue des morts, qui n'est qu'un dialogue des vivants. Sa voix résonne à côté de celle de Cardan, du démon de Socrate ou de Campanella. Le texte s'insère ainsi dans un panthéon d'œuvres qu'il incorpore et auquel il prête sa voix, tout comme le *De Sensu rerum* fut l'œuvre commune de Campanella et du démon. Le passé et le présent, la fiction et la science interagissent librement dans le récit (Rosellini, 2008) et les disparus sont des protagonistes à part entière de l'histoire présente. Ils participent de la matière du livre comme le démon de Socrate, pourtant corps autonome, participe du corps de Campanella ou de Gassendi. C'est pourquoi la question de la revenance pose à terme celle du sens et des possibles de l'invention.

La Province des philosophes

Le mort ne revient donc pas d'un outre-monde ou d'un monde supérieur mais d'un *Autre monde*. Ainsi les philosophes passent-ils, après leur mort, dans la Province des philosophes.

¹¹ Il en va de même lors de l'épisode du banquet des philosophes : le philosophe mort et consommé par ses amis continue dans le corps de chacun et dans celui de leur progéniture (Cyrano, 2004, p. 139-140).

Le narrateur raconte comment, déambulant sur le soleil, il aperçoit « un vieillard fort vénérable » avec qui il entame une longue conversation. Il s'agit, comme il l'apprend un peu plus tard, de Campanella. Grâce à l'enseignement du démon de Socrate, Campanella est capable de deviner les pensées de ses interlocuteurs en reproduisant leurs mimiques et prévient sans difficulté toutes les questions du narrateur :

Sachez donc qu'afin de connaître votre intérieur, j'arrangeai toutes les parties de mon corps dans un ordre semblable au vôtre, car étant de toutes parts situé comme vous, j'excite en moi, par cette disposition de matière, la même pensée que produit en vous cette même disposition de matière. (p. 301)

C'est justement Campanella qui formule, sans doute de la façon la plus explicite, cette idée qu'il faut mourir pour vivre. S'adressant au personnage¹², il raconte comment les philosophes, « grands génies », deviennent « les principaux habitants du soleil » :

Les âmes viennent par un principe de ressemblance se joindre à cette masse de lumière, car ce monde-ci n'est formé d'autre chose que des esprits de tout ce qui meurt dans les orbes d'autour comme sont Mercure, Vénus, la Terre, Mars, Jupiter et Saturne. (p. 311)

Toutes les âmes des disparus montent vers le soleil, dont elles forment la matière, « de même que vous voyez la flamme d'une chandelle y voler en pointe, malgré le suif qui la tient par les pieds » (p. 311). Mais les âmes des philosophes « sont tellement à l'égard des autres âmes, ce que l'or, les diamants et les astres sont à l'égard des autres corps », qu'elles ne servent pas

¹² L'adresse elle-même est significative : « Jeune mortel, me dit-il (car je vois bien que vous n'avez pas encore, comme moi, satisfait au tribut que nous devons à la nature) [...] » (p. 310) La mort ne fait que rendre l'homme au mouvement de la matière.

seulement « à réparer l'embonpoint du soleil ». La matière qui le compose est si bien mêlée que rien ne peut la déprendre, ni s'y ajouter. De sorte « qu'Épicure dans le soleil est le même Épicure qui vivait jadis sur la terre » (p. 312). Il semble là aussi que, malgré les changements et les mouvements subis par les âmes philosophiques, quelque chose existe d'absolument identique et singulier à chacune d'elles¹³.

L'épisode est un pied de nez facétieux puisque les philosophes poursuivis et menacés de damnation se retrouvent en réalité sur le soleil, égaux à eux-mêmes et promis à ce qu'on pourrait appeler aussi une vie éternelle. Mais là non plus, la vie éternelle ne signifie pas continuation immuable du même. Lorsque les deux devisants rencontrent « un vieillard tombé à la renverse qui poussait de grands cris », Campanella explique :

Cet homme, me dit Campanella, se tournant vers moi, est un philosophe réduit à l'agonie, car nous mourons plus d'une fois; et comme nous ne sommes que des parties de cet univers, nous changeons de forme pour aller reprendre vie ailleurs, ce qui n'est point un mal, puisque c'est un chemin pour perfectionner son être et pour arriver à un nombre infini de connaissances. (p. 328-329)

Cet homme est menacé du mal qui « fait mourir presque tous les grands hommes » : sa cervelle a enflé « à force d'entasser image sur image », et, ne pouvant plus les contenir, elle éclate. Campanella conclut : « cette façon de mourir est celle des grands génies, et cela s'appelle *crever d'esprit* ».

Le pays des morts est, par conséquent, un pays de perpétuels revenants. La démonstration de Campanella, tout comme la scène de la mort du génie, dispense une leçon

¹³ Il faut remarquer également que, malgré la distinction âme et corps que paraît adopter Campanella, l'âme est définie selon un principe matériel.

d'humilité, déjà formulée en d'autres termes par le jeune homme de la lune. Il n'y a pas de lieu où nous resterons les *mêmes*. La perpétuation ou la continuation des hommes, des bêtes et des plantes suppose que la matière se disperse et se mélange¹⁴. Tout être est, essentiellement, même et autre, soi et les autres. De même, ces philosophes qui semblent échapper au grand branle de la matière mais qui, pourtant, « change[nt] de forme pour aller prendre vie ailleurs », doivent toujours réapprendre à mourir. La quête philosophique, même dans l'autre monde, n'a pas de fin. C'est en vertu de cet imaginaire de la transformation et de la circulation que la création se conçoit comme un processus qui, pour être physique n'en suscite pas moins l'étonnement.

Métamorphose, métempsychose et création

De même qu'un homme vivant est aussi un homme qui meurt, c'est-à-dire qui se meurt, se métamorphose et participe à la vie d'autrui, le livre est vivant dès lors que ses mots et sa voix passent et continuent de passer dans autrui. Cette analogie entre création naturelle et création intellectuelle est particulièrement visible dans l'épisode des livres parlants.

Le démon de Socrate remet au narrateur un petit objet qui devrait l'occuper pendant son absence. Il s'agit « d'un livre à

¹⁴ À propos du trépas des animaux du soleil : « [...] aussitôt que dans un corps la nature sent qu'il faudrait plus de temps à réparer les ruines de son être qu'à en composer un nouveau, elle aspire à se dissoudre, si bien que de jour en jour on voit non pas pourrir, mais tomber l'animal en particules semblables à de la cendre rouge. Le trépas n'arrive que de cette sorte. Expiré donc qu'il est, ou pour mieux dire éteint, les petits corps ignés qui composaient sa substance entrent dans la grosse matière de ce monde allumé [...]. » (Cyrano, 2004, p. 326)

la vérité, mais c'est livre miraculeux qui n'a ni feuillets ni caractères; enfin c'est un livre où, pour apprendre, les yeux sont inutiles; on n'a besoin que d'oreilles.» (Cyrano, 2004, p. 136). C'est en quelque sorte, un livre audio :

Quand quelqu'un donc souhaite lire, il bande, avec une grande quantité de toutes sortes de clefs, cette machine, puis il tourne l'aiguille sur le chapitre qu'il désire écouter, et au même temps il sort de cette noix comme de la bouche d'un homme, ou d'un instrument de musique, tous les sons distincts et différents qui servent, entre les Grands lunaires, à l'expression du langage. (p. 137)

Le personnage ne s'étonne plus alors de la sagesse des Sélénites :

Car sachant lire aussitôt que parler, ils ne sont jamais sans lecture; dans la chambre, à la promenade, en ville, en voyage, à pied, à cheval, ils peuvent avoir dans la poche, ou pendus à l'arçon de leurs selles, une trentaine de ces livres dont on n'a qu'à bander un ressort pour en ouïr un chapitre seulement, ou bien plusieurs, s'ils sont en humeur d'écouter tout un livre. Ainsi vous avez éternellement autour de vous tous les grands hommes et morts et vivants qui vous entretiennent de vive-voix.¹⁵ (p. 137)

Par cette polyphonie miraculeuse, les morts ne cessent plus d'habiter les vivants. Comme dans le cas de Cardan « parlant » ou se « montrant » au narrateur, de Campanella le guidant parmi les philosophes, du démon de Socrate lui dévoilant les secrets des Sélénites, se dessine, avec ces livres parlants, le rêve d'une voix éteinte, disparue, qui pourtant perdure et récidive parmi ses successeurs. *Les États et Empires* sont à leur tour, par ces voix convoquées, dont les noms éveillent les souvenirs du lecteur, un livre parlant, c'est-à-dire un livre mémoire, brodé

¹⁵ Sur la place particulière du livre dans *Les États et Empires*, voir Chartier, 2010.

des propos diversement digérés et rapportés des uns et des autres. La mémoire du revenant s'oppose à la *memoria* des morts (Schmitt, 1994, p. 17) : il ne s'agit pas d'éloigner les morts pour les oublier mais, au contraire, de les maintenir près de soi, en soi. Le narrateur, esprit curieux, se présente en perpétuelle conversation avec ses prédécesseurs et ses contemporains, quels que soient leur provenance, leur siècle, leurs idées. Il est, à sa manière et comme son compagnon sélénite, un *daïmon*, intermédiaire et médiateur (Hadot, 1995, p. 78-85). Là aussi, il y a distorsion du temps et de l'espace, distorsion qui n'est pas leur annulation mais la possibilité de s'y promener, de s'y mouvoir hors d'une ligne droite et figée, absence de modulations et de variations qui, véritablement, signifie la mort. Le livre, tant qu'il est *revenant*, tant qu'il est mangé, tant qu'il se mêle au corps, à la voix et à la mémoire, est un être bien vivant¹⁶.

La *Lune* et le *Soleil* bruissent d'innombrables voix. Y prennent la parole des savants, des philosophes, des oiseaux, un chêne, un chou, une pie généreuse, des magistrats. Socrate, Épicure, Pythagore, Gassendi, Tristan L'Hermitte, tous font partie, à titre de référence ou à titre de personnage, du personnel de ce roman polyphonique et dialogique. Le narrateur, témoin puis revenant, porteur de tous ces mots, est pris dans ce flot de paroles et son récit lui-même s'insère parmi ceux qu'il entend et transmet. De même, *l'Autre monde*, lu, digéré, échangé, devient une voix qui accompagne le lecteur, éveille sa curiosité, car, comme dans le cas de Cardan, derrière l'un se cachent toujours mille autres. À ce titre, les *États et Empires* sont, eux aussi, revenants sans l'être.

¹⁶ Sur ce lien de l'ingestion à la mémoire, voir Méchoulan, 2004.

Dans ces récits, on meurt beaucoup, on revient, on rapporte les paroles et les idées d'un autre monde, on porte la mémoire des disparus. Pourtant, personne ne meurt parce que tout meurt puis passe en autre chose puis réapparaît sous une autre figure. C'est ainsi que le retour du disparu, sous toutes ces formes (réincarnation, réanimation, résurrection, métamorphose), invite à repenser les notions de « retour » et d'identité. Il permet d'imaginer une coexistence possible entre permanence du même et perpétuelle création du nouveau. Il modère, d'autre part, l'idée qu'il n'y a pas de repos tant que le mort — l'autre, cet étranger absolu — est là et nous « hante ». Au contraire, sans mort, sans autre, sans continuité et communication de l'un à l'autre, il n'y a plus de vie. Enfin, les *États et Empires* laissent penser que l'on peut être singulier en intégrant la différence de l'autre, et en étant ingéré par la différence de l'autre. Les récits de Cyrano le montrent sans doute, textes résonnant de voix hétérogènes et livres absolument sans exemple.

Bibliographie

- ARIÈS, Philippe. (1977), *Les Hommes devant la mort*, Paris, Seuil.
- CHARTIER, Roger. (2010), « Livres parlants et manuscrits clandestins. Les voyages de Dyrcona », dans Maria José Vega,

Julian Weiss et Cesc Esteve (dir.), *Reading and Censorship in Early Modern Europe*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Studia Aurea Monográfica, p. 201-222.

CONACHER, Agnès. (2006), « Entre le matériel et le merveilleux, ou le parcours initiatique du héros de l'*Autre monde* en quête de merveilleux », dans Francis Gingras (dir.), *Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Âge à nos jours*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 161-170.

CYRANO DE BERGERAC, Savinien. (2001), *Lettres, Entretiens pointus, Mazarinades*, dans *Œuvres complètes*, éd. Madeleine Alcover, Paris, H. Champion, vol. II.

—. (2004 [1657-1692]), *Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, éd. M. Alcover, Paris, H. Champion.

DARMON, Jean-Charles. (2002), « L'imagination de l'espace entre argumentation philosophique et fiction : de Gassendi à Cyrano », *Études littéraires*, vol. 34, p. 217-240.

—. (2005), « Entre le monde de *La Mort d'Agrippine* et *L'Autre Monde* des oiseaux-juges : variations lucrétiennes sur la mort et critique du politique selon Cyrano de Bergerac », *Littératures classiques*, n° 55, p. 187-224.

HADOT, Pierre. (1995), *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Gallimard.

LERNER, Michel-Pierre. (1995), *Tommaso Campanella en France au XVII^e siècle*, Napoli, Bibliopolis.

MARIN, Louis. (1994), « Discours utopique et récit des origines. De l'*Utopia* de More à la *Scandza* de Cassiodore-Jordanès », dans *De la représentation*, Paris, Seuil, p. 95-121.

- MÉCHOULAN, Éric. (2004), *Le Livre avalé : de la littérature entre mémoire et culture, XVI^e-XVIII^e siècle*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Espace littéraire ».
- PARMENTIER, Bérengère. (2004), « "Le démon de Socrate". L'allusion équivoque dans *L'Autre Monde* de Cyrano de Bergerac », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques. Les Stratégies d'équivoque*, n° 33, p. 89-108.
- ROSELLINI, Michèle. (2008), « La poétique de la métamorphose chez Cyrano : jeux de l'illusion ou fiction matérialiste », dans Hervé Bary et Alain Mothu (dir.), *Cyrano de Bergerac, Cyrano de Sannois*, Turnhout, Brepols, p. 103-117.
- PLATON. (1991), *Apologie de Socrate*, Paris, Flammarion.
- SCHMITT, Jean-Claude. (1994), *Les Revenants : les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard.
- TORERO IBAD, Alexandra. (2003), « Cyrano et Lucrèce », *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle*, n° 7, p. 221-247.
- VENGEON, Frédéric. (2007), « Un temps pour l'éternité. Le temps dans la pensée d'Augustin », dans Alexander Schnell (dir.), *Le Temps*, Paris, Vrin, p. 61-90.

Résumé

À bien des égards, les *États et Empires de la Lune et du Soleil* de Cyrano de Bergerac sont hantés par les revenants : philosophes antiques conversant avec le personnage-narrateur; mathématiciens et astronomes disparus et ouvrant des voies inattendues vers d'autres mondes; Descartes rejoignant les savants morts de la Province des philosophes. La représentation du retour des

défunts, en interrogeant la signification et le processus de la mort, permet à Cyrano d'engager une réflexion sur notre relation à l'histoire, au corps et à la création.

Abstract

In many ways, Cyrano de Bergerac's *The States and Empires of the Moon and Sun* is haunted by revenants, those who return from the dead: Ancient philosophers familiar with the narrator; long-dead mathematicians and astronomers that open up unexpected passageways to other worlds; Descartes joining the ranks of the dead sages who reside in the Province of the philosophers. Cyrano's representation of those who return from the dead questions the significance and the process of death, and thus allows him to reflect on our relation to history, the body, and creation.