



HAL
open science

Le prix de la découverte Ermites et martyrs scientifiques dans l'œuvre de Jules Michelet

Magalie Myoupo

► To cite this version:

Magalie Myoupo. Le prix de la découverte Ermites et martyrs scientifiques dans l'œuvre de Jules Michelet. Azélie Fayolle; Yohann Ringuedé. La Découverte scientifique dans les arts, , 2018, Savoirs en texte. hal-02898353

HAL Id: hal-02898353

<https://hal.science/hal-02898353>

Submitted on 13 Jul 2020

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 prix de la découverte

Ermites et martyrs scientifiques dans l'œuvre de Jules Michelet

Mots-clés : découvreur ; exemplarité ; souffrance ; politique ; réhabilitation historique.

Jules Michelet, historien anticlérical du XIX^e siècle, est souvent perçu, à tort, comme un auteur antireligieux. Sa fronde contre le pouvoir grandissant de la compagnie de Jésus, dont la manifestation exemplaire est le *Des Jésuites* écrit avec son ami Edgar Quinet et publié en 1843, y est pour beaucoup. Son œuvre est pourtant animée par la quête d'une spiritualité laïque et par le rejet d'un matérialisme pur. Des premiers textes sur le Moyen Âge à ceux abordant le XIX^e siècle, Michelet ne cesse de mettre en opposition l'Église et ses croyances oppressives et le pouvoir des récits et des croyances que s'invente le peuple lui-même. Dans la préface qu'il donne en 1868 à l'*Histoire de la révolution française*, il affirme que « [c]omme agape et *communion*, rien ne fut ici-bas comparable à 90 »¹. Toutefois, si la foi prime sur la forme selon lui, l'erreur de 89 a été de ne pas avoir donné de forme fixe à cette nouvelle croyance : « les symboles ont manqué »², comme semble l'affirmer l'interlocuteur fictif de l'historien dans la préface de l'ouvrage. Religiosité sans transcendance (et positive en cela pour l'historien), l'idéal révolutionnaire n'a pas su construire une croyance et des rites assez forts pour assurer sa survie. Ceux-ci garantissent pourtant, comme l'analyse Gisèle Séginger étudiant l'œuvre de Michelet, « [...] une unité [...] [qui] passe par le partage d'images, de représentations, de récits qui disent une identité commune »³.

Dans cette perspective, à l'occasion de son cours au Collège de France du 18 janvier 1844⁴, contemporain de sa lutte anticléricale, il décrit un transfert bien étrange. Selon lui, la vraie sainteté ne serait plus catholique, mais laïque. Elle aurait pris le relai de l'Église qui avait abandonné ses valeurs premières : aide du prochain et recherche de la vérité. Cette constatation provoque une relecture de l'Histoire permettant d'y déceler l'apparition d'êtres vertueux comparables dans leur comportement aux saints catholiques mais servant un idéal laïque. Ces nouveaux saints, dont Michelet met au jour la formule dans ce cours et qu'il ne cesse de débusquer dans ses autres textes, présentent cette différence principale avec les saints traditionnels qu'ils sont des saints de l'action. Se concentrant volontairement sur le modèle monastique comme définitoire de l'exemplarité catholique, l'historien fustige la valorisation de l'inaction et choisit une exemplarité du « faire », comme les philosophes des Lumières avant lui.

Les saints laïques de Michelet peuvent se répartir en trois catégories selon leur modalité d'action. Tout d'abord viennent les saints de l'Histoire, qui correspondent à ceux qui ont combattu pour la liberté. Beckett, saint Louis, Jeanne d'Arc en sont autant de figures pour Michelet. Néanmoins, ce type de saints se fait de plus en plus rare au fur et à mesure des années dans l'œuvre de l'historien et ils laissent peu à peu la place à deux autres catégories.

¹ Jules Michelet, « Préface de 1868 », dans *Histoire de la Révolution française* [1847-1853], édition établie et annotée par Gérard Walter, tome I, vol. 1, Paris, Gallimard, Coll. Folio Histoire, 2007, p. 12.

² *Ibid.*, p. 13.

³ Gisèle Séginger, « De la biologie à l'écologie, l'Évangile naturel de Michelet », *Arts et savoirs*, 7/2016, mis en ligne le 13 décembre 2016, consulté le 10 juillet 2017. URL : <https://aes.revues.org/918>

⁴ Jules Michelet, *Cours au Collège de France, 1, 1838-1844*, publiés par Paul Viallaneix avec la collaboration d'Oscar A. Haac et d'Irène Tieder, Paris, Gallimard, Coll. Bibliothèque des histoires, 1995, p. 665-674.

La première est celle des artistes (qu'on pense à l'importance de ce véritable « prophète »⁵ qu'est Michel-Ange après 1853 dans l'*Histoire de France*). La seconde est celle des savants dont l'exemplarité est partout mise en avant. Au panthéon micheletien, les scientifiques se pressent : Francis Bacon, Christophe Colomb, Nicolas Copernic, Paracelse, André Vésale, Michel Servet dans l'*Histoire de France*, Alexander Wilson dans *L'Oiseau*, Jan Swammerdam dans *L'Insecte*, Jean de Charpentier et Louis Agassiz dans *La Montagne*, Matthew Fontaine Maury, Jean-Baptiste de Lamarck, Etienne Geoffroy Saint-Hilaire dans *La Mer* ou encore Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron dans *La Bible de l'humanité* en sont quelques exemples. Dans le cours du 18 janvier 1844, ce sont les savants qui sont mis en avant comme figures concurrençant les personnages exemplaires catholiques, et Michelet insiste plus particulièrement sur les découvreurs qui actualisent l'esprit moderne : « [...] être vrai, loyal, [...] chercher loyalement »⁶. Tandis que l'Église se fourvoie dans les affaires politiques, « [...] les mondains [ont] la science, la découverte de la gravitation ; Descartes et Galilée en donn[ent] le mouvement, Newton, Leibniz et Montesquieu en trouv[ent] l'équilibre et l'harmonie »⁷. Alors que l'Église renonce à poursuivre la vérité, les découvreurs en deviennent les tenants.

Ces scientifiques n'ont pas le même statut dans toute l'œuvre : convoqués à travers les citations de leurs écrits scientifiques, ils servent de garants à un discours sur la nature dans les monographies. Toutefois, ils sont parfois le sujet de petits récits contant leur vie qui, par leurs affinités narratives et symboliques avec l'hagiographie que nous tenterons de mettre au jour, confinent à la *vita*, confirmant par là le remplacement d'une culture spirituelle par une autre⁸. Nous souhaiterions étudier la rencontre étonnante entre un imaginaire hagiographique en la personne du découvreur, témoin d'un désir de spiritualité, et la réinterprétation de ce dernier à l'aune des idéaux de Michelet qui font la part belle à la science et à l'examen raisonné. Comment l'historien négocie-t-il la tension entre ces deux modèles ? De la vérité spirituelle à la vérité scientifique, comment se modifient les modèles exemplaires du martyr ou de l'ermite ?

En premier lieu, la mise en scène de la découverte chez Michelet va de pair avec la description d'une thébaïde scientifique, lieu de labeur et non de simple méditation. À cette première étape de la vie du découvreur succède un martyr qui est le signe de la valeur spirituelle du travail effectué, mais qui est aussi polémique : la découverte est un évangile politique dissident.

I. Aller au désert pour découvrir : l'action contre la contemplation

Dans un premier temps, la mise en récit de la découverte solitaire semble appeler le récit d'un parcours original se dessinant lui-même loin des institutions. Le schéma érémitique est alors choisi car il privilégie les marges et suggère l'idée d'une solution de continuité entre le commun des mortels et le découvreur, figure sainte du nouveau monde qu'inaugure la découverte. Les figures de Paracelse, découvreur des propriétés thérapeutiques de nombreuses substances⁹, et de Wilson, découvreur de l'individualité animale, qu'on retrouve

⁵ Jules Michelet, *Histoire de France au seizième siècle* [1855], dans *Œuvres complètes*, tome VII, éditées par Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, 1980, p. 205.

⁶ Jules Michelet, *Cours au Collège de France, 1, 1838-1844, op. cit.*, p. 665.

⁷ *Ibid.*, p. 674.

⁸ Ce besoin de substitution de nouveaux modèles aux anciens est une donnée générale de l'époque ; Louis Figuier publie, à partir de 1866, une série intitulée *Vies des savants illustres avec l'appréciation sommaire de leurs travaux*.

⁹ Il est assez significatif que Paracelse ne soit pas présenté par Michelet comme une figure majeure de la science alchimique. Cette partie de sa personnalité est totalement absente du texte. Même si Michelet ne fait pas de son palimpseste hagiographique une réminiscence littéraire exclusive – il côtoie volontiers des structures comparatives faisant également référence à une culture plus païenne – la connotation de toute-puissance ainsi

respectivement dans l'*Histoire de France*¹⁰ (1855) et dans *L'Oiseau*¹¹ (1856) sont des exemples qui mettent en avant le fait que la découverte se fait nécessairement au désert.

Selon une esthétique du contraste propre au récit moral, qui tend à mettre en avant la radicale différence du personnage exemplaire avec le monde dans lequel il vit, la vie des découvreurs prend place dans des époques marquées du sceau de la barbarie. Ainsi peut-on lire de Paracelse :

Qu'on sache donc qu'au seuil de ce siècle sanglant commencèrent deux grandes écoles des ennemis du sang, des réparateurs de la pauvre vie humaine, si barbarement prodiguée.

Au moment où Copernic donne au monde la révélation de la terre, ceux-ci semblent lui dire : « Vous n'avez trouvé que le monde ; nous trouverons davantage ; nous découvrirons l'homme. »

L'homme et son organisme intérieur, dont Vésale est le Christophe Colomb, – l'homme et la circulation de la vie, dont le Copernic fut Servet.

Son mariage enfin avec la Nature, leurs profondes amours, et leur identité. C'est la révélation de Paracelse¹².

Le monde qui voit naître la découverte est un monde de l'antagonisme, travaillé par des bipartitions très manichéennes. L'introduction de la vie de Wilson se fait sur le même mode : « Dans ces années terribles où l'homme fit de l'homme la plus vaste destruction qui jamais se soit vue, il y avait en Écosse un homme de paix. Pauvre tisserand de Glasgow, dans son logis humide et sombre il rêvait la nature, l'infini des libres forêts, la vie ailée surtout »¹³. Comme dans les récits de vie de saints, la trop grande souffrance du monde au sens théologique et physique du terme (« le siècle sanglant » n'est pas sans évoquer la connotation spirituelle négative du terme désignant la période, la « vaste (...) destruction » une désolation physique qui n'est pas exempte de signification morale) appelle presque mathématiquement l'apparition d'un être compensatoire et donc radicalement différent, dans une sorte d'interprétation moderne et laïque du concept catholique de réversibilité des peines. Cette référence littéraire est confirmée, dans le cas de Wilson, par le terme évangélique d'« homme de paix »¹⁴ qui inscrit le découvreur dans une axiologie positive, tandis qu'en ce qui concerne Paracelse et la généalogie de découvreurs qui le précèdent, le terme de « révélation », en faisant référence implicitement au dernier livre biblique et plus largement à toute religion révélée¹⁵, vient accréditer leur travail. De même, l'image d'un trésor infime mais caché dans la masse trouble de la société (et pour cause, Wilson est clairement identifié comme faisant partie des couches populaires) participe de cette idée empruntée au parcours christique qui débute dans l'humilité : dans un mouvement réversible, du négligeable peut sortir quelque chose de crucial. Là réside le premier partage : le découvreur apparaît dans un contexte antinomique. Cela pourrait être une situation tout à fait normale dans la mesure où la découverte a toujours un temps d'avance : elle discrédite un savoir antérieur, et en même

que la morale négative associées aux figures alchimiques n'entrent pas en résonance avec son entreprise d'édification laïque.

¹⁰ Nous utiliserons l'édition suivante : Jules Michelet, *Histoire de France au seizième siècle* [1855], dans *Œuvres complètes*, tome VIII, *op. cit.*

¹¹ Nous utiliserons l'édition suivante : Jules Michelet, *L'Oiseau* [1856], dans *Œuvres complètes*, tome XVII, *op. cit.*, 1986.

¹² Jules Michelet, *Histoire de France au seizième siècle*, *op. cit.*, (p. 293).

¹³ Jules Michelet, *L'Oiseau*, *op. cit.*, 1986, (p. 91).

¹⁴ Voir Psaumes, chapitre 37, verset 37, et Luc, chapitre 10, versets 5-6. Dans cette étude, les citations bibliques font référence à la traduction de Lemaître de Sacy qui a connu de nombreuses rééditions tout au long du XIX^e siècle.

¹⁵ En effet, dans la citation référencée par la note 12, c'est Copernic qui, significativement, est l'agent de la révélation. Contrairement à l'ordre biblique, dans lequel la divinité est la source de la révélation des lois, dans l'œuvre de Michelet, la perspective est renversée puisque c'est l'humanité qui apporte la découverte.

temps, son apparition inaugure précisément l'avènement d'un nouvel ordre. Or, Michelet va plus loin que cette simple considération temporelle par la valeur morale donnée à la vie du scientifique que nous allons expliciter par la suite.

Ces vies s'inscrivent en faux contre la loi dominante, scientifique et éthique. La conversion scientifique constitue le deuxième jalon d'une séparation d'ordre physique et moral. Voici celle de Paracelse :

Pour entrer dans cette voie neuve, il était nécessaire d'en arracher d'abord l'épouvantable amas de ronces qu'on y avait mis depuis deux mille ans. Il fallait que cet amant impatient de la Nature, avant d'aller à elle, la délivrât par un grand coup.

Paracelse était homme de langue allemande et né, dit-on, dans les montagnes de la Suisse. On ne sait guère quelle avait été sa vie. Il fit son coup d'État à trente-quatre ans. Ce fut à Bâle, en 1527, au point solennel de l'Europe où le Rhin tourne entre trois nations, que ce Luther de la science mit sur un même bûcher tous les papes de la médecine, les Grecs et les Arabes, les Galien et les Avicenne. Il jura qu'il ne lirait plus, et se donna à la Nature¹⁶.

Quant à la conversion de Wilson, elle est décrite en ces termes :

Il avait essayé d'abord de satisfaire son goût pour les oiseaux en compulsant les livres de gravures qui prétendent les représenter. Lourdes et gauches caricatures qui donnent une idée ridicule de la forme, et du mouvement, rien ; or, qu'est-ce que l'oiseau hors la grâce et le mouvement ? Il n'y tint pas. Il prit un parti décisif : ce fut de quitter tout, son métier, son pays. Nouveau Robinson Crusoé, par un naufrage volontaire, il voulait s'exiler aux solitudes d'Amérique, là, voir lui-même, observer, décrire, peindre. Il se souvint alors d'une chose : c'est qu'il ne savait ni dessiner, ni peindre, ni écrire. Voilà cet homme fort, patient et que rien ne pouvait rebuter, qui apprend à écrire, très-bien, très-vite. Bon écrivain, artiste infiniment exact, main fine et sûre, il parut, sous sa mère et maîtresse la Nature, moins apprendre que se souvenir¹⁷.

Le personnage du découvreur opère continuellement un mouvement de recul et d'approfondissement. Cela est d'autant plus vrai dans l'extrait concernant Paracelse que les sciences convoquées sont les sciences de la nature, et donc que c'est une échelle considérablement élargie (par rapport aux découvertes évoquées qui sont restées plus célèbres) qui est privilégiée. Cette attention portée à la réalité imperceptible, difficile d'accès comme le suggère la métaphore hostile des ronces¹⁸, entre en résonance avec l'opacité du personnage. Dans un premier temps, sa jeunesse est inconnue, nous dit le texte. Cette méconnaissance évoque le silence des textes édifiants qui peut avoir une valeur morale ambiguë : ellipse d'un passé honteux, elle peut aussi mettre en valeur une vie antérieure extrêmement commune et simple. Enfin, le moment de la conversion scientifique évoque, à un an près, le début du ministère christique. La saturation des références religieuses polémiques confère bien au découvreur un statut sacré au sens presque antique du terme : il est à part, il se coupe du profane¹⁹. Pour Wilson, cette conversion advient quand il renonce à l'apprentissage traditionnel par les livres. Deux prises de distance en découlent : une d'ordre physique (le désir d'évasion) et l'autre d'ordre social (il cherche à s'éloigner de sa condition).

¹⁶ *Histoire de France au seizième siècle, op. cit.* (p. 293).

¹⁷ *L'Oiseau, op. cit.* (p. 91).

¹⁸ Il s'agit d'une métaphore traditionnelle : on parle fréquemment des « épines de la science », et ce dès les âges classiques. C'est le cas, par exemple, dans le poème de Roucher, *Les Mois*, datant de la seconde moitié du XVIII^e siècle, dans lequel l'auteur évoque les « bois épineux » que percent Adanson et Jussieu. Voir Jean-Antoine Roucher, *Les Mois, poème en douze chants* [1779], Paris, 1825, p. 11.

¹⁹ C'est le « sacré de respect » tel que le définit Roger Caillois. Voir Roger Caillois, « Le sacré de respect : théorie des interdits », dans *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950, p. 77-126.

Naissance allant à l'encontre du cours de l'Histoire, revirement des destins, ces deux éléments disjonctifs aboutissent dans ces deux petites vies à la même explicitation morale d'ordre métaphorique : les deux découvreurs vont au désert pour accomplir leur destin. Wilson apparaît par la suite sous les traits d'un saint Jean Baptiste rustique : « Armé ainsi, il se lance au désert, dans les forêts, aux savanes malsaines, ami des buffles et convives des ours, mangeant les fruits sauvages, splendidement couvert de la tente du ciel »²⁰. L'appellation précise de « désert » tout comme cette description d'une vie fruste mais qui jouit des biens disponibles de la nature, ne sont pas sans faire penser au saint qui, au désert, se nourrissait de miel sauvage et de sauterelles, à saint Onuphre, ou encore à saint François d'Assise qui est une figure particulièrement sollicitée au XIX^e siècle. On peut penser notamment au *Saint François d'Assise* de Renan paru dans *la Revue des deux mondes* en 1864. André Vauchez, qui a récemment consacré un ouvrage à cette figure de saint, évoque son regain de popularité au XIX^e siècle à l'occasion de la redécouverte de sa tombe et de ses reliques. Si les catholiques en font une figure d'ordre

parallèlement, toute une historiographie d'inspiration protestante ou libérale allait présenter François comme un précurseur de la Réforme, dans la mesure où il avait tenté de faire prévaloir un christianisme évangélique authentique, en réaction contre les trahisons de l'Église romaine qui s'était laissé égarer par la soif du pouvoir et de la richesse²¹.

Ainsi, dans *La Bible de l'humanité* de Michelet, ce saint est présent en filigrane à l'occasion de la description d'Anquetil-Duperron qui redécouvre pour l'Europe les textes primitifs de la Perse et de l'Inde : « [l]es tigres s'éloignent [de lui], les éléphants le respectent et le regardent passer »²². La figure de Paracelse appartient à la même tradition de saints ensauvagés²³ : « Chercheur sauvage des mines et des forêts, ce gnome ou cet esprit fouille la terre, interroge les sources, converse avec les plantes, intime ami des Alpes, confident des Carpathes, amant des vallées du Tyrol. L'humanité malade le suit ; il peuple les déserts »²⁴. Cette dernière phrase constitue une réécriture du début du chapitre 3 de l'Évangile de Matthieu²⁵ : tout comme saint Jean Baptiste, le scientifique acquiert paradoxalement un pouvoir fédérateur dans sa solitude, il exerce une attirance salvatrice. Michelet utilise significativement des expressions semblables pour décrire la solitude d'un autre découvreur, Swammerdam : « La foule, le mouvement prodigieux d'Amsterdam, favorisait sa solitude. Ces Babylones du commerce sont pour le penseur de profonds déserts »²⁶.

Par ailleurs, la découverte prend place dans un éloignement que les signes du récit exemplaire intensifient : un repli physique la précède mais également un repli moral, tant on sait que le désert, dans une tradition biblique, est la condition même de l'apparition de la Loi suprême²⁷. C'est dans cette immensité, loin de la société, que les choses abstraites sont

²⁰ *L'Oiseau*, op. cit. (p. 91).

²¹ André Vauchez, *François d'Assises, Entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard, 2009, p. 347.

²² Jules Michelet, *La Bible de l'humanité*, Paris, édition critique par Laudyce Rétat, Champion, 2009, p. 94.

²³ Le lien entre figures hagiographiques et monde sauvage a notamment été étudié par Florent Pouvreau. Voir « Saintes pilosités », dans *Du poil et de la bête : iconographie du corps sauvage en Occident à la fin du Moyen âge*, XIII^e-XVI^e siècle, Paris, CTHS, 2014, p. 207-266.

²⁴ *Histoire de France au seizième siècle*, op. cit. (p. 293).

²⁵ Matthieu, chapitre 3, versets 5 et 6 : « Alors la ville de Jérusalem, toute la Judée et tout le pays des environs du Jourdain venaient à lui ; et confessant leurs péchés, ils étaient baptisés par lui dans le Jourdain »

²⁶ Jules Michelet, *L'Insecte* [1857], dans *Œuvres complètes*, tome XVII, op. cit., 1986, p. 336.

²⁷ En témoigne notamment l'épisode biblique des Tables de la Loi qui prend place dans le désert du Sinaï (Exode, chapitre 24). Le désert n'est pas le lieu de l'absence d'ordre, mais celui de la fondation d'un ordre autre. « Car la quête du désert apparaît d'abord comme une fuite loin du monde [...] pour se chercher et tenter de se trouver soi-même dans son identité véritable, et, au-delà de soi, premier paradoxe, pour trouver l'autre ou

révélées, qu'elles soient axiologiquement bonnes ou mauvaises²⁸. De la même façon, chez Michelet, c'est la solitude, radicalisée par le récit, qui permet de toucher du doigt la vérité scientifique. L'intimité du scientifique constitue « le lieu potentiel de la liberté »²⁹ qui est condition de la nouveauté. Il faut s'extraire du monde pour produire un discours original sur le monde.

Or, cette sainteté moderne est infléchie par la coprésence d'autres modèles : si les découvreurs sont saints, ils sont également des « Robinson[s] » et « des gnome[s] » selon les passages cités. Ces figures de compagnonnage sont intéressantes à plusieurs titres : elles indiquent que la référence au modèle catholique du saint est non exclusive et doit être réinterprétée à l'aune d'un folklore populaire dont le caractère composite est essentiel. De plus, ces deux figures modifient le modèle érémitique traditionnel. Ce n'est plus en vue d'une simple contemplation que l'on s'éloigne du monde, mais au contraire pour agir. C'est bien l'action dans toute sa dimension industrielle qui peut relier la figure de Robinson³⁰ et celle du gnome³¹. Comme le saint, ils sont des êtres excentrés (naufragé pour l'un, vivant sous terre pour l'autre) mais dont la caractéristique principale est d'œuvrer sans cesse. L'anachorète de la science s'éloigne d'un monde vain et violent, mais non du monde en tant qu'espace de découverte et de travail. Robinson et le gnome, en convoquant un imaginaire du naturel et de l'élément brut (la terre à creuser, les feuilles à tisser, la nourriture à trouver), s'allient à saint Jean-Baptiste et son miel. Le saint laïque qu'est le découvreur ne renonce jamais à une action transformatrice, qu'il s'agisse d'une découverte ou d'une invention.

II. Découvrir et mourir : le dolorisme comme marque de spiritualité

Anachorète, le scientifique peut également être martyr dans l'œuvre de Michelet. Les formes de l'exemplarité religieuse s'ajoutent les unes aux autres, coexistent à l'intérieur d'un même récit de vie pour souligner une nouvelle fois l'importance morale de la découverte.

l'Autre, c'est-à-dire soit un monde étranger [...] soit une transcendance, où l'être individuel s'accomplit en s'annihilant dans la *théôria*, la vision mystique de Dieu, deux démarches qui, du reste, ne s'excluent pas ». Gérard Nauroy, « Introduction », dans *Le désert, un espace paradoxal*, actes du colloque de l'Université de Metz (13-15 septembre 2001), Bern, Peter Lang, 2003, p. 6.

²⁸ Pour atteindre la loi dans sa vérité, certains personnages doivent passer, dans le désert, par l'épreuve du négatif, c'est-à-dire la tentation. Celle-ci permet de mettre au jour une autre loi, mineure, vouée à l'échec bien que puissante, qui combat la loi spirituelle. Les découvreurs dans l'œuvre de Michelet suivent parfois ce schéma. Ainsi en est-il d'Anquetil-Duperron qui, parti en Inde afin de trouver des textes sacrés, évoluant dans des contrées exotiques qui peuvent symboliser cet éloignement fondamental, doit lutter contre des apparitions séductrices : « Mais si les tigres s'abstiennent, les maladies du climat ne s'abstiennent pas de l'attaquer. Encore moins les femmes, conjurées contre un héros de vingt ans qui avait son âme héroïque sur une figure charmante. Les créoles européennes, les bayadères, les sultanes, toute cette luxueuse Asie s'efforce de détourner son élan vers la lumière. Elles font signe de leurs terrasses, l'invitent. Il ferme les yeux ». Jules Michelet, *La Bible de l'humanité*, op.cit., p. 94.

²⁹ Paule Petitier, « L'intime et le social », dans *Michelet et la « question sociale »*, *Littérature et Nation*, n° 18, 1997, p. 189.

³⁰ Dans *Nos fils*, Jules Michelet fait le lien entre le personnage de Defoe et son éloge de l'action : « Dans le désert peut-être, le dénuement et l'abandon, nous pourrions mieux voir ce qu[e] [l'homme] peut. C'est la donnée féconde, admirable, du Robinson. [...] C'est la légende du travail évidemment qu[e] [Foë] voulait faire. Voilà la nouveauté, l'originalité du livre. » Jules Michelet, *Nos fils* [1869], dans *Œuvres complètes*, tome XX, op. cit., p. 436-437.

³¹ En ce qui concerne le gnome, c'est un être qui, dans la mythologie populaire, est souvent représenté comme travaillant dans des mines et amassant des trésors. C'est aussi un être de connaissance puisque le mot qui le désigne viendrait du bas-latin *gnomus* et du grec *gnosis* qui signifie « connaissance ». Pour une description de cet être fabuleux datant du XIX^e siècle, voir l'article « Gnômes » dans Jacques Collin de Plancy, *Dictionnaire infernal ou recherches et anecdotes sur les démons, les esprits, les fantômes, les spectres, les revenants, les loups-garoux... en un mot, sur tout ce qui tient aux apparitions, à la magie, au commerce de l'Enfer, aux divinations, aux sciences secrètes, aux superstitions, aux choses mystérieuses et surnaturelles etc.* [1818], sixième édition, Paris, H. Plon, 1863, p. 304-305.

Dans cette optique, les références aux martyrs scientifiques accentuent la séparation que l'érémitisme avait déjà inaugurée. La souffrance de certains découvreurs semble avoir une vertu presque magique : par elle advient un gain d'ordre intellectuel. Autrement dit, la découverte est un acte auto-sacrificiel. Un découvreur semble particulièrement représentatif de cela dans l'œuvre de l'historien : il s'agit de Swammerdam, cité plus tôt.

Celui-ci découvre la métamorphose et « la maternité de l'insecte »³² selon l'expression de Michelet. Il est présenté, au seuil du chapitre VIII de *L'Insecte* (1857) qui constitue une petite *vita*, comme un martyr :

Mais on sait moins communément que Swammerdam, s'emparant avec génie du microscope ébauché, le tourna en bas, et le premier entrevit l'infini vivant, le monde des atomes animés ! [...] Swammerdan, devant l'infini du monde microscopique, paraît saisi de terreur. Il recule devant le gouffre de la nature en combat, se dévorant elle-même. Il se trouble ; il semble craindre que toutes ses idées, ses croyances, n'en soient ébranlées. État bizarre, mélancolique, qui, avec ses grands travaux, abrège ses jours. Arrêtons-nous quelque peu sur ce créateur de la science, qui en fut aussi le martyr³³.

Alors que Galilée annonce sa découverte au monde avec joie dans le même texte³⁴, Swammerdam a peur. L'hésitation, combinée au titre de « martyr », appelle le souvenir du doute christique au jardin de Gethsémani. Pourtant, la peur de Swammerdam est une peur qui ne précède pas un acte, mais un fait : la découverte ne fait que dévoiler ce qui existe déjà. Découvrir est un acte profondément polémique qui équivaut à un coup porté au paradigme contemporain (nous y reviendrons). Cette valeur justifie la tension antithétique qui émaille la fin de la citation : le découvreur devient un être éminemment puissant mais également victime de son acte. De là à dire que sa puissance émane de sa faiblesse même, il n'y a qu'un pas.

En effet, en un certain sens, Swammerdam subit son destin. Contrairement aux deux autres découvreurs présentés plus tôt, il ne connaît pas une conversion scientifique puisque Michelet affirme qu'«[i]l naquit dans un cabinet d'histoire naturelle »³⁵, sa vocation étant inscrite métaphoriquement dans l'espace. Ses ennuis économiques sont comparés dans le récit aux persécutions que Galilée subit de la part de l'Inquisition ; son travail est présenté comme une activité délétère qui l'affaiblit considérablement :

Dès l'âge de trente-deux ans, l'excès du travail, le chagrin, la mélancolie religieuse, le menaient déjà à la mort. Il avait eu de bonne heure les fièvres, si générales dans ce pays de marais, et il ne les ménageait guère. Il observait au microscope chaque jour de six heures à midi ; le reste du temps il écrivait. Et pour ces observations, il cherchait de préférence les jours d'été de forte lumière et de grand soleil ; il y restait tête nue, pour ne pas perdre le moindre rayon, « souvent jusqu'à être inondé, trempé de sueur ». Sa vue se fatiguait fort³⁶.

La découverte est, pour l'entomologiste, une activité de souffrance qui a des répercussions sur sa propre vie. Son origine, une combinaison de travail et de mysticisme exacerbés, ne lui est pas totalement étrangère : l'évocation de la religion au début de la citation dans une vie qui a été mise sous la catégorie du martyr réévalue le travail en une forme de pénitence, un *tripalium* expiatoire, désiré par le fidèle qu'est Swammerdam puisque le texte nous dit qu'il recherche lui-même les meilleures conditions pour souffrir³⁷.

³² *L'Insecte*, op. cit. (p. 338).

³³ *Ibid.* (p. 335).

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.* (p. 336).

³⁶ *Ibid.* (p. 339).

³⁷ Cela fait écho aux analyses de Judith Schlanger dans *Penser la bouche pleine* : « Quand ce ne sont pas les corsaires, ce sont “les dangereux rayons X”, le “péril mortel” des cultures de virus, et d'ailleurs “Claude Bernard fut mordu par un cheval”. Là où c'est moins dramatique, cela reste tout de même incommode et pénible. On

Selon une dramatisation chère aux récits de martyr, la situation se dégrade peu à peu. L'entomologiste est renié par son père et oublié par ses amis : « Tous les malheurs fondaient sur lui. Pauvre, malade, traînant sur le pavé d'Amsterdam, avec une grosse collection qu'il ne savait où loger, il reçut encore un épouvantable coup, la ruine de son pays... La terre lui manqua sous les pieds »³⁸. La persécution prend des visages multiples qui rendent de plus en plus pathétique la figure du découvreur et dont la conjonction semble presque divine (perte économique, rupture familiale, maladie). Le travail scientifique devient la cause de tous les malheurs. La collection si grosse qu'elle empêche de se trouver un toit semble l'image du poids moral que représente la découverte pour le personnage de Swammerdam. Telle une peau de chagrin inversée, un objet totémique, elle grossit à mesure que la vie de son détenteur s'amenuise, dans un mécanisme presque vampirisant. La clause de cette vie réaffirme la peur que la découverte a provoquée, avec raison au vu des conséquences, en Swammerdam :

Il lui semblait que la science, lancée par lui, précipitée au courant de ses découvertes, le menait à quelque chose de grand et de terrible, qu'il n'aurait pas voulu voir : comme celui qui, se trouvant sur une barque sur l'énorme mer d'eau douce qui va faire la chute du Niagara, se sent dans un mouvement calme, mais invincible et immense, qui le mène, où ? Il ne veut pas, il n'ose pas y penser³⁹.

Ce grand fleuve de la découverte n'est pas sans résonner d'échos philosophiques. Comme la mer des vanités, image des soubresauts de la vie et du temps qui passe, il est la représentation d'un temps qu'on ne peut arrêter, d'une inexorabilité liée au dévoilement de la vérité tout comme à la disparition des êtres mortels. Le glas de la découverte sonne pour toute une époque mais aussi pour l'homme qui la fait.

La découverte, à l'échelle de la vie du scientifique, est à craindre, car elle est incontrôlable comme le suggèrent les métaphores et comparaisons qui font référence à une nature sauvage. Le « quelque chose de grand et terrible » est une manifestation du sublime qu'elle porte. En excédant le monde dans lequel elle est née, la découverte le remet en cause et fait de l'homme qui l'a mise au jour un véritable paria condamné à la souffrance. Découvrir, c'est donc se séparer du commun des hommes et choisir d'assumer les conséquences de cette forme de distinction. La souffrance, et la peur de la souffrance devant le devoir, reconduisent un motif traditionnel, à la fois biblique et hagiographique (qu'on pense à la crainte de Jonas dans l'Ancien Testament qui décide de fuir son ministère⁴⁰ ou encore au rite du refus des hagiographies étudié par Van Gennepe⁴¹ qui souligne la responsabilité collective pesant sur celui qui découvre). Il est le catalyseur d'un changement qui excède le monde scientifique. Il doit l'assumer. En écho à cela, Michelet notait d'ailleurs, dans *l'Histoire de la révolution*, en évoquant le travail de Lavoisier, découvreur de la composition de l'air et de l'eau notamment, le contraste entre les avancées phénoménales qu'il fit faire à la science et à l'humanité et sa fin brutale :

Une grande fête fut donnée à l'école, qu'on eût pu appeler la fête de la chimie, « Un siège, un trône, y était sans doute dressé pour ce créateur ? »
Oui, sur la fatale charrette, à la place de la Révolution.

nous montre les Cassini peinant toutes les nuits pendant des années dans les jardins de l'Observatoire en manipulant difficilement un « instrument barbare » d'astronomie. N'allez pas croire que c'est pour illustrer l'idée que la science exige des qualités physiques. Au contraire, c'est pour montrer qu'elle exige des qualités morales : on est dans une perspective ascétique où l'inconfort ajoute manifestement au mérite », Judith Schlanger, *Penser la bouche pleine*, Paris, Fayard, 1983, p. 209-210.

³⁸ *L'Insecte*, op. cit. (p. 340).

³⁹ *Ibid.* (p. 341).

⁴⁰ Jonas, chapitre 1, verset 3.

⁴¹ Arnold Van Gennepe, « Le rite du refus », dans *Religions, mœurs et légendes, Essais d'ethnographie et de linguistique*, première série, Paris, Mercure de France, 1933, p. 137-154.

Pas un mot de plus. Ceci parle assez. Avec la grandeur du mouvement, on voit sa brutalité, son aveuglement, son vertige⁴².

Du point de vue de Michelet, le récit de la découverte n'est jamais une fin en soi : l'inscrire dans une expérience existentielle qui fait référence ponctuellement à la structure hagiographique, c'est affirmer qu'elle n'est pas tant intéressante pour l'avancée qu'elle constitue que pour l'effort moral, la persévérance dans la vérité dont elle est le signe. Cela permet à l'historien de lutter contre l'autonomisation de la science et de mettre côte à côte, dans ses textes, progrès intellectuel et perspective morale. La *vita* de scientifique permet de renforcer ce lien que Michelet veut indissoluble.

En somme, la découverte est la manifestation éclatante de qualités humaines. C'est bien ce que l'historien réaffirme dans *L'Oiseau*, cette fois-ci en s'intéressant à un autre type de découvreurs, les explorateurs :

[...] Ces voyageurs illustres, amants ardents de la nature, souvent sans moyens, sans secours, l'ont suivie aux déserts, observée et surprise dans ses mystérieuses retraites, s'imposant la soif et la faim, d'incroyables fatigues, ne se plaignant jamais, se croyant trop récompensés, pleins d'amour, de reconnaissance à chaque découverte ; ne regrettant rien à ce prix, non pas même la mort de La Pérouse ou de Mungo-Park, la mort dans les naufrages, la mort chez les barbares.

Qu'ils revivent ici au milieu de nous ! Si leur vie solitaire s'écoula loin de l'Europe pour la servir, que leurs images soient placées au milieu de la foule reconnaissante, avec la brève indication de leurs heureuses découvertes, de leurs souffrances et de leur grand courage. Plus d'un jeune homme se sentira ému d'avoir vu ces héros et reviendra rêveur et tenté de les imiter⁴³.

Le premier paragraphe insiste sur l'exploit physique et moral que représente la découverte qui est posée en véritable objet transcendant car il vaut la peine de mourir et de se sacrifier pour elle. Si elle est citée dans le second, c'est dans le cadre d'un hommage à des personnalités exemplaires. On peut noter que dans le groupe ternaire où elle apparaît, elle est rapidement évoquée pour laisser place par la suite à deux qualités morales qui la dépassent. Les récits qui usent de ce motif ont une visée pragmatique car ils constituent des histoires exemplaires (ce qu'explicite l'idée d'imitation qui clôt le paragraphe). Raconter la découverte, c'est exhorter le lecteur à faire preuve des qualités qui y ont présidé.

Toutefois il ne s'agit pas ici de faire simplement l'éloge de qualités, de vertus, que tous devraient partager. Les motifs hagiographiques n'ont bien sûr pas chez Michelet une fonction traditionnelle. Inscrire la découverte dans une forme exemplaire, lui donner des allures de Passion et de chemin de croix, permet de suggérer qu'elle est hétérogène à la réalité, non pas simplement sur le plan scientifique, mais sur le plan politique. Elle n'a pas un simple sens moral bourgeois et n'est pas la manifestation d'une qualité décisive pour cette classe sociale, la persévérance dans le travail ; dans la vision historique de l'auteur, elle travaille à faire affleurer un meilleur modèle politique. Elle est une image de la vérité éternelle de Michelet : celle de la révolution.

III. La valeur politique de la découverte : un Évangile en contradiction avec la société et avec l'Église

En matière de découverte chez Michelet, le changement de regard que pose le scientifique sur la nature est aussi un changement politique. La dimension symbolique des découvertes retrouve des valeurs républicaines chères à Michelet. Comme l'affirme Pierre

⁴² Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, tome II, vol. 1, *op. cit.*, p. 845.

⁴³ *L'Oiseau*, *op. cit.* (p. 79-80).

Laforgue, glosant Michelet lui-même, l'histoire des sciences, et plus précisément l'histoire naturelle, est un alibi : « l'ailleurs de la nature est en même temps l'envers et le double de l'histoire humaine »⁴⁴. Cela justifie la visée edificatrice et appelle la vision religieuse du monde décrite plus tôt. En effet, les scientifiques ne sont pas de simples figures morales d'Épinal : ils sont porteurs d'une religion du progrès dont ils sont les nouveaux saints. Leur découverte, de ce point de vue, équivaut à une forme de révélation, le mot étant d'ailleurs employé constamment par l'historien pour parler du travail des scientifiques.

C'est le cas de la découverte de Swammerdam : « Prodigious révolution. L'abîme de la vie apparut dans sa profondeur avec des milliards de milliards d'êtres inconnus et d'organisations bizarres qu'on n'eût même osé rêver »⁴⁵. Elle est décrite en des termes qui dressent un parallélisme entre organisation naturelle et organisation culturelle :

Le premier il vit et comprit la maternité humaine et la maternité de l'insecte. [...] Il disséqua, décrivit les ovaires de l'abeille, les trouva dans le prétendu roi, et montra que c'était une reine ou plutôt une mère. Il expliqua de même la maternité de la fourmi. Découverte capitale qui donna le vrai mystère de l'insecte supérieur, nous initia au caractère réel de ces sociétés, qui ne sont point des monarchies mais des républiques maternelles et de vastes berceaux publics dont chacun élève un peuple⁴⁶.

La découverte scientifique aboutit bien à une révélation politique, ou pour dire autrement, à une révolution, mot sur lequel s'ouvre d'ailleurs la première citation⁴⁷. La nature nous apprend que l'ordre des choses n'est pas basé sur la domination de tous par un seul mais bien sur des rapports horizontaux, des liens d'égalité. Le coup de scalpel est un coup de canon. Cette valeur politique de révélation d'un donné, non pas transcendant mais bien immanent puisqu'enfoui jusque dans les entrailles d'une fourmi, engage les nouveaux saints laïques à porter aux yeux de tous la vérité. La découverte scientifique révèle un modèle éternel.

Dans les *Légendes démocratiques du Nord* (1854), texte qui s'ouvre sur le récit de la vie de Kosciuszko ramenée constamment au modèle hagiographique, avancée scientifique et avancée politique marchent de pair : « Un polonais a dit là-dessus une chose ingénieuse et sublime : “Le peuple de Copernic, le peuple qui dans l'astronomie eut l'intrépidité scientifique de lancer pour la première fois la terre dans l'espace, devait mobiliser la patrie, la lancer par toute la terre” »⁴⁸. Wilson, en découvrant des oiseaux jusque-là inconnus, les fait accéder à l'existence en les inscrivant dans une taxinomie, tout comme Michelet a le souci, dans ses écrits politiques, de faire une place aux oubliés, « aux humbles »⁴⁹ ; Lavoisier, en décomposant la matière et en montrant que l'homme est un gaz, fait trembler les représentants de l'autorité morale :

Le découvreur de cette idée, grande, terrible, féconde, qui, sur son chemin, supprimait l'immortalité des corps et le Jugement dernier, Lavoisier, était la Révolution elle-même contre l'esprit du Moyen âge.

C'était lui qui, sans s'arrêter aux superstitions locales, avait vidé le vieux Paris de ses morts, enlevé tous ses cimetières, pour les verser aux catacombes.

⁴⁴ Pierre Laforgue, « Sociétés animales, socialité humaine dans *L'Insecte* de Michelet », dans *Michelet et la question sociale*, *op. cit.*, p. 118.

⁴⁵ *L'Insecte*, *op. cit.* (p. 336).

⁴⁶ *Ibid.* (p. 338).

⁴⁷ Pour Michelet, les deux termes ne sont pas que des paronymes fortuits. L'historien établit une véritable équivalence entre eux.

⁴⁸ Jules Michelet, *Légendes démocratiques du Nord* [1854], dans *Œuvres complètes*, tome XVI, *op.cit.*, p. 158.

⁴⁹ Dans *Le Peuple*, l'auteur passe, dans son étude des simples, des basses classes à l'enfant, puis aux animaux, montrant ainsi l'importance de n'exclure personne de la communauté politique dans la perspective égalitaire d'une « véritable réhabilitation de la vie inférieure ». Voir Jules Michelet, *Le Peuple*, introduction et notes par Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, 1974, p. 181.

Quelle révolution plus grande que celle qui introduit au fond même de la composition des êtres l'homme jusque-là errant autour ? Il les palpait, il les pénètre ; le voilà dans leur essence, tête à tête avec le Créateur... Que dis-je ? le voilà créateur et devenu lui-même le rival de la nature⁵⁰ !

La découverte du saint laïque est une découverte polémique : elle va à l'encontre des dogmes de l'Église. Ainsi, les connotations religieuses associées au personnage indiquent un transfert mais également une dépossession de l'exemplarité. Les nouveaux saints sont ceux qui combattent toutes les oppressions et en particulier celles de l'Église. Bien plus : la découverte conçue comme la révélation d'une vérité éternelle enfouie dans le monde va à l'encontre de l'idée d'une nature mauvaise et trompeuse dont l'Église était la tenante. Comme l'affirme le cours de 1844, les saints de la révélation scientifique « n'exclu[ent] pas la nature, [ils] la connaiss[ent] et la ref[ont] »⁵¹. La proscription de la nature⁵² qui est un des principes de l'Église – la Création étant viciée depuis la Chute – est rejetée par Michelet qui détourne à cette occasion encore un peu plus le modèle de l'hagiographie. Le saint embrasse sa condition terrestre et les lois de la Création. On est loin du Michelet des premiers tomes de l'*Histoire de France* qui voyait dans l'Histoire une lutte constante de l'homme contre « la puissance fatale de la nature »⁵³. Ici, cette dernière est au diapason de l'histoire humaine et les découvertes scientifiques annoncent le progrès politique et moral des peuples.

Ce mode de représentation de la découverte n'est pas le seul dans l'œuvre de Michelet. Comme nous l'avons évoqué un peu plus tôt avec Galilée, il existe des découvertes qui, dans le moment de l'activité scientifique, se font dans une forme de joie. Galilée est heureux d'apprendre au monde ce qu'il a vu dans le ciel dans le chapitre sur Swammerdam (même s'il rencontre bien vite des déconvenues). Or, le statut doloriste des découvreurs que nous avons présentés nous semble lié à la nature même de leur science. Alors que Galilée ou encore Copernic observent la voûte céleste, l'immensité, c'est-à-dire l'Autre absolu (auquel Michelet ne croit pas), les découvreurs étudiés percent tous, d'une manière ou d'une autre, la couche de la matière : Swammerdam dissèque, Wilson s'intéresse aux animaux, Lavoisier cherche la composition de ce qui l'entoure, Paracelse étudie le sang. Michelet semble déjà le suggérer au début de la vie de Paracelse : c'est une chose de regarder le ciel, mais regarder l'homme est un acte bien plus radical. La science qui fait souffrir est surtout une science du dedans, qui au sens propre comme au sens figuré, remue les tripes de la matière. L'instrument adéquat n'est plus le télescope braqué sur l'infini, mais le microscope retourné contre soi ou encore le scalpel pointé vers l'intérieur. Si la déconstruction de Dieu avait déjà été douloureuse, celle de l'homme lui-même, qui retourne l'arme contre lui, l'est d'autant plus. Les découvreurs des sciences de la nature font violence à une humanité qui refuse de se regarder elle-même. Hommes, ils déconstruisent la préséance de l'homme. Retirés dans leur thébaïde expérimentale, persécutés pour la charge politique de leur travail, ils peuvent reprendre alors à leur compte l'affirmation évangélique selon laquelle nul n'est prophète en son pays.

Enfin, pour certains d'entre eux, les ermites et les martyrs de la découverte ne sont pas les grands découvreurs attendus dans des monographies historiques. Dans les récits que nous avons évoqués des vies de Paracelse ou encore de Swammerdam en particulier, le grand découvreur, qu'il s'agisse par exemple de Galilée ou Copernic, n'est qu'un support de comparaison qui permet de faire advenir la figure plus obscure de ces deux petits découvreurs

⁵⁰ Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, tome II, vol. 1, *op. cit.*, p. 844.

⁵¹ Jules Michelet, *Cours au Collège de France, 1, 1838-1844*, *op. cit.*, p. 668.

⁵² L'expression correspond au titre d'un paragraphe du tome *Histoire de France au seizième siècle* décrivant l'émancipation liée au développement des sciences à la Renaissance. Voir *Histoire de France au seizième siècle*, *op. cit.*, (p. 66).

⁵³ Jules Michelet, « Introduction à l'Histoire universelle » [1831], dans *Œuvres complètes*, tome II, *op. cit.*, p. 229.

et de légitimer leur œuvre. Les découvreurs cités sont certes importants, mais ils ne sont pas habituellement inscrits au firmament de la science. Or, dans l'œuvre de Michelet, ils sont préférés à Galilée, Copernic, à l'ironisé « roi Buffon »⁵⁴ ou encore à Cuvier. La référence hagiographique les met au jour, tout en les chargeant d'une importance fondamentale. Ce qui affleure alors, c'est l'importance de mettre en avant une généalogie des simples, loin des grands noms de la tradition⁵⁵. Présenter le découvreur moins connu comme un saint, c'est bien faire rejaillir l'importance de tous les scientifiques négligés et choisir, face aux grands hommes de la science, de créer une forme d'exemplarité en mineur, une sainteté laïque qui s'affranchit de l'évidence de la tradition. La présentation de certains découvreurs moins connus du grand public s'inscrit dans une vision démocratique de la mémoire. (Re)découvrir leurs découvertes, à travers une écriture qui réinvente le sacré, permet d'affirmer l'existence d'une exemplarité hors du canon traditionnel.

Les sciences de la nature sont les plus belles pour Michelet car elles soulignent constamment l'unité de toutes choses entre elles ; c'est « l'étude sympathique de tous les organismes »⁵⁶ qui s'oppose à l'interprétation qui a pu être faite de la chimie comme science favorisant « l'indifférence hautaine aux tragédies du temps »⁵⁷ comme le rapporte l'*Histoire du dix-neuvième siècle*. L'unité, le lien qu'elles supposent, font des découvreurs des personnages religieux tant leur travail semble lié à la signification unique et cachée de toutes choses, qu'il s'agisse d'une explication d'ordre scientifique ou d'une révélation morale. Symboliquement, ces sciences renvoient également de manière plus claire au travail du récit exemplaire qui agit comme un aiguillon sur son lecteur. Tout comme les sciences de la nature ont pour objet d'étude le corps – humain, animal ou végétal – les « hagiographies scientifiques »⁵⁸ participent, tel Paracelse selon le mot de Michelet, de l'entreprise des « réparateurs de la pauvre vie humaine »⁵⁹.

⁵⁴ Jules Michelet, *Histoire du dix-neuvième siècle*, dans *Œuvres complètes*, tome XXI, *op. cit.*, p. 132.

⁵⁵ Dans l'*Histoire du dix-neuvième siècle*, Michelet affirme à la même page : « Les génies de ce temps ont tous été des simples, disons-le en passant. Daubenton et Lamarck, pendant plus de trente ans, s'immolèrent à Buffon. Lagrange si haut placé lui-même, eut le culte de Lavoisier. Haüy était un bon homme, comme Geoffroy, Ampère, tous ineptes aux choses du monde.

Geoffroy fut un enfant, un simple, un saint. Sa grosse tête disproportionnée qui semblait indiquer un arrêt de développement, resta enfantine jusqu'au dernier âge. Il était fils et petit-fils des célèbres apothicaires dont l'un (dans une thèse sur la génération) posa "du ver à l'homme" la parenté du monde. Grande vue prophétique qui semble avoir passé dans le sang à son petit-fils », *ibid.* Le culte rendu semble donc devoir s'inverser dans l'écriture micheletienne, la simplicité étant un gage plus important de grandeur que la célébrité contemporaine ou posthume.

⁵⁶ *Ibid.*, p. (132).

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Edward K. Kaplan, « La religion écologiste de Michelet : catéchisme, hagiographie, communion », *Cahiers romantiques*, n°6, 2001, p. 82.

⁵⁹ *Histoire de France au seizième siècle*, *op. cit.*, (p. 293).