L’écologie des Lumières de Michel-Antoine Servan et l’image de la montagne : une déclinaison originale du concept mesmérien d'harmonie universelle ?

Jean-Loup KASTLER (IHMC)

Résumé : Cet article traite de l’œuvre mesmérienne de Michel Antoine Servan, avocat général au Parlement du Dauphiné. Cette dernière sert de prétexte à la construction d’un discours écologique autour d’une représentation spinoziste de la nature. L’homme n’est pas un empire dans un empire et la nature possède une intelligence propre dont l’observation est profitable aux sociétés humaines. Sa présence à chaque pas du raisonnement de ce dauphinois érudit s’exprime sous la forme d’une métaphore montagnarde, symbole d’un cheminement intellectuel hypercritique. Le mesmérisme spinoziste de Servan ne s’oppose pas au matérialisme rationaliste des Lumières. Il en tire les conclusions politiques les plus radicales sur le mode d’organisation des sociétés humaines dont la démocratie réelle serait la seule à garantir la nécessaire « fluidité ». Servan fut un véritable écologiste des Lumières.

Mots clefs : mesmérisme, révolution, démocratie, écologie, lumières radicales.

Abstract : This article addresses the mesmerizing work of Michel Antione Sevan, general counsel to the Parliament of Dauphiné. This work serves as a rationale for the construction of a discourse about the spinozist representation of nature. Man is not an empire in an empire and nature posseses its own intelligence, the observation of which is beneficial to human societies. The presence of this idea is expressed by this erudite dauphinian at each step of reasoning in the form of a mountain metaphore, a symbol of his hypercritical intellectual journey. The spinozist memsmerism of Servan is not opposed to the rationalist materialism of the Lumières. He draw political conclusions from it which are the most radical in the world of human social organization whose real democracy will be the sole means to guarantee necessary "fluidity." Servan was a veritable ecologist of Enlightenment.

Key words : mesmerism, revolution, democracy, ecology, radical enlightenment

1 « Mais s'il est vrai comme l'a dit Fontenelle, que l'histoire est une fable convenue, il n'est pas moins vrai que la fable est souvent une Histoire méconnue. » Servan, *Discours sur le progrès des connaissances humaines*, 1781.

2 Malgré l'étendue considérable de son œuvre et son importance pour la pensée des Lumières, l'homme de loi et philosophe voltairien Michel-Antoine Servan n'a suscité chez les historiens qu'un intérêt limité[1]. Avocat général du Parlement de Grenoble de 1758 à 1772, il développe à partir de la fin des années 1760 ce qu'il est possible de qualifier de projet de républicanisation de la monarchie française dans le sillage de son compatriote Mably. Sous ce terme, nous faisons référence à toute argumentation ayant pour objectif de soumettre le pouvoir arbitraire de la monarchie absolue de droit divin à des règles de droit stables. De fait, Servan fait davantage partie des « réformateurs » que des révolutionnaires. Homme d'influence proche de Choiseul, il doit sa célébrité à son rôle d'introducteur de Beccaria en France et propose d'adoucir l'autorité absolue de la monarchie sans jamais inciter à son renversement avant 1789. D'où la multiplication des véhicules rhétoriques qui lui permettent d'exprimer de manière incidente des réflexions très politiques de façon apolitique voire antipolitique. Au lendemain de l'expulsion des Jésuites, les œuvres de Servan prennent la forme d'un discours moral à caractère éducatif où il est question des mœurs républicaines de Rome mais aussi de la Suisse. L'homme de loi s'adapte en fonction des contextes et de la mode discursive du moment. C'est ainsi qu'au milieu des années 1780, il publie de façon anonyme une série d'ouvrages apologétiques en faveur du mesmérisme après être devenu membre de la Société de l'harmonie universelle. Cette nouvelle stratégie discursive s'accompagne d'une radicalisation de la critique du pouvoir en place d'autant plus insolente qu'elle se crypte en langage paramédical et devient anonyme. Pour autant, il serait naïf de penser que ce détour mesmérien de la pensée de Servan est sans conséquence sur sa nature et son contenu. La notion d'harmonie universelle, qui joue un rôle central dans les écrits de Mesmer, correspond à l'idée d'une nécessaire interdépendance des corps à toutes les échelles et contribue à « naturaliser » la pensée du légiste. Elle renvoie certes aux préoccupations d'un homme malade que la médecine traditionnelle n'a pas su convaincre mais elle s'inscrit aussi dans une critique de la civilisation au sens fort du terme. Servan se méfie de la ville qui éloigne l'homme de la nature et le connecte à l'espace impérial du négoce. De fait, le mesmérisme fait germer dans la pensée de Servan un éloge de l'ancrage local qui s'accompagne d'une forme d'écologie des Lumières organisée autour de l'idée d'une nature intelligente et harmonieuse. Par écologie, nous entendons ici non seulement le souci de préserver un équilibre entre l'environnement et les sociétés humaines mais aussi l'idée que les organisations humaines doivent tenter d'imiter la nature dans son mode de fonctionnement[2]. Il n'est par ailleurs pas étonnant que Servan trouve dans les montagnes du Dauphiné et de Suisse, qu'il fréquente régulièrement, la métaphore qui lui permet de matérialiser sa pensée en vertu du topos littéraire de la « montagne thérapeutique » appelé à se généraliser au XIX^{e} siècle[3]. Refuges de son corps souffrant, les montagnes sont aussi celui de sa pensée critique volontiers écologiste. Cette conception de la vie en société est chez Servan l'aboutissement de sa démarche mesmérienne et de son engagement démocratique. Quelles sont les chemins escarpés, les balcons et les lignes de crête qu'emprunte la pensée de Servan dans sa quête d'harmonie universelle ?

La critique mesmérienne de la médecine académique chez Servan et la métaphore de la « montagne sans sommet ».

Servan, un membre de la société de l'harmonie universelle

3 L'appartenance de l'ancien avocat général du Parlement de Grenoble à la Société de l'harmonie universelle est incontestable. La base de données *Harmonia Universalis* en fait un membre éminent de la Société de l'harmonie universelle de Grenoble dès 1784[4]. Dans sa correspondance personnelle, il insiste sur la nécessité de faire l'expérience du magnétisme animal auprès de Mesmer ou d'un de ses élèves avant de formuler un jugement à son sujet, motif justement invoqué par Mesmer pour créer ladite société. Ainsi, il déclare dans une lettre adressée à son compatriote Jullien de Romans en février 1785 :

> « Vous m'alléguez des faits, mon cher compatriote, mais sans m'amuser à vous dire que je n'y étais pas, je vous dirai seulement que dans les faits de l'ordre de ceux que vous citez, j'accuse deux choses : l'expérimentateur et l'expérience. L'expérimentateur puisqu'on ne saurait juger et condamner Mesmer dans un autre que Mesmer ou son représentant avoué, c'est-à-dire l'un de ses élèves, et de ses élèves sages… »[5].

4 Jean-François Lanier, l'unique biographe récent de Servan, a d'ailleurs démontré que ce dernier a suivi à Lyon une formation de magnétiseur pendant quatre mois un peu avant 1784[6]. Les ouvrages du légiste dauphinois montrent en effet qu'il connaissait parfaitement la pratique mesmérienne et appréciait tout particulièrement la mixité sociale relative qu'autorisait la Société de l'harmonie universelle :

> « Quant à moi, dont le cœur impétueux n'est pas toujours sorti de nos spectacles sans trouble et sans désir, je n'ai pourtant su voir autour d'un baquet à magnétisme, qu'un spectacle jusqu'alors inutilement désiré par mon cœur, le spectacle de l'égalité originelle des hommes et de la bienveillance que je veux leur croire naturelle. »[7].

5 Servan rencontra Mesmer en 1785 à l'occasion de son voyage dans le Midi de la France comme en témoigne sa correspondance[8]. Quoiqu'on ait pu dire que Servan proposa de construire des statues publiques en l'honneur de Mesmer, il semble que Servan, comme nombre de mesmériens, eut une interprétation libre des résultats obtenus par l'inventeur du magnétisme animal. Il revendique lui-même dans ses écrits un droit d'inventaire au sein de l'œuvre de Messmer en vertu de son esprit critique :

> « Quand même Mesmer en personne aurait publié un programme affiché dans les carrefours de Paris qu'il ferait lire les gens au travers d'une assiette, quand même enfin l'expérience aurait échoué aux yeux de tout Paris comme elle échoua aux vôtres […] je n'en conclurais rien contre les autres faits du magnétisme. Par la raison que dix mille erreurs d'un homme ne me dissuaderaient pas d'une seule vérité que ce même homme m'aurait bien prouvé, par la raison encore que si le menteur le plus effronté m'assurait un fait que j'eusse bien et dûment vérifié par mes sens, dix millions de mensonges que ce menteur me dirait après ne m'empêcheraient pas de croire cette seule vérité. Ainsi, Monsieur, dix mille expériences telles que celles de l'assiette publiquement annoncées, manquées et bafouées n'infirmeront jamais dans mon esprit une expérience parfaitement avérée. »[9].

6 Le mesmérisme de Servan se place de fait sous le signe du doute et non pas du mysticisme. Certes, Servan admet les vertus curatives de l'expérience du baquet sans parvenir à les expliquer. Mais c'est en raison d'une conception de la médecine considérée comme un art guidé par le souci de l'efficacité et d'une conception de la science comme école de l'humilité intellectuelle. L'intelligence de la nature, son harmonie, ne peut en aucun cas se réduire à un dogme. Elle est avant tout complexité dynamique et fluide. Le principal défaut de la médecine aux yeux de Servan est de se faire passer pour une science qu'elle n'est pas, voire pire, pour une nouvelle religion au service du pouvoir.

Plaidoyer pour une médecine de l'expérience : de l'inoculation au baquet

7 L'engagement de Servan en faveur du mesmérisme peut être lu comme un prolongement de son engagement en faveur de l'inoculation contre la variole. De fait, Servan n'est pas un mystique pour qui la nature serait le reflet d'une impénétrable volonté divine et qui en aurait déduit une opposition de principe à toute intervention médicale. Il considère que la médecine est un art et non pas une science. En tant qu'art, elle doit être jugée en vertu de son efficacité et non pas d'une vérité érigée en dogme. Dans son *Discours sur le progrès des connaissances humaines (1781)*, il déclare non sans une certaine ironie au sujet de l'inoculation :

> « La Théologie même, la Science de Dieu, et qui par conséquent doit être celle de la bienfaisance, donne la main à la Médecine pour se jeter au-devant de l'homme, contre le fléau le plus terrible de son espèce ; l'une permet l'inoculation, tandis que l'autre la prescrit, et toutes deux s'honorent du plus grand et peut-être du seul triomphe que l'Art puisse remporter sur la Nature égarée de ses douces voies. »[10].

8 Servan croit au mesmérisme parce qu'il constate l'efficacité de ses procédés sur certains malades sans pouvoir les expliquer de façon scientifique. Il est notable que ses écrits sur ce sujet soient postérieurs au rapport visant à le décrédibiliser comme pratique médicale[11]. Servan y voit de fait une répétition de la censure exercée par la Faculté de médecine de Paris et le Parlement de la même ville à l'égard de l'inoculation :

> « Depuis la proscription de la circulation du sang qui ne cessa point de circuler, jusqu'à celle de l'inoculation que nous ne cessâmes point de pratiquer, écoutez les cris, contemplez l'acharnement de votre corps [de la Faculté de Médecine de Paris] : la grande différence entre le sérail et vos écoles, est que les exécutions du sérail se font par des muets, et que vous voulez faire étrangler ceux qui disent des vérités, par des gens, qui ne parlent que trop. »[12].

9 Servan est un partisan de Mesmer avant tout parce qu'il est un opposant à la morgue dogmatique de la Faculté de médecine de Paris. Il fait d'ailleurs preuve de prudence dans son analyse des effets du mesmérisme, prudence dont témoignent au même moment les considérations d'un célèbre médecin de la province de Dauphiné nommé La Sablière de La Condamine[13]. L'homme étant, selon lui, un être d'imagination, Servan conçoit très bien que les guérisons mesmériennes puissent être la conséquence d'une action du moral sur le physique. C'est même sa préoccupation principale dans une démarche qui prend en compte la dimension psychosomatique de certaines maladies comme le font de nombreux adeptes de Mesmer de l'époque à commencer par le médecin dauphinois du Duc d'Orléans nommé Jean-François Nicolas. Servan connait d'ailleurs très bien le docteur Tissot de Lausanne qui partage ses préoccupations à ce sujet et refuse à notre connaissance de se prononcer sur la validité du magnétisme animal. Les relations entre le moral et le physique le passionnent plus particulièrement en ce qui concerne la situation des femmes. Il considère en effet que c'est chez certaines femmes particulièrement sensibles que le despotisme du moral sur le physique est le plus brutal[14]. L'utilisation du terme politique « despotisme » pour décrire cette situation n'est pas anodine et suggère que Servan a une claire conscience du fait que l'oppression morale des femmes au XVIII^{e} siècle est une déclinaison du régime despotique qu'il combat et qu'il observe dans les pathologies spécifiques dont elles souffrent. Il existe de fait dans les papiers du médecin Tissot conservés dans les Archives du corps et de la santé au XVIII^{e} à Lausanne de nombreuses consultations relatives à la santé morale des femmes. Ainsi, le docteur Gagnon de Grenoble, grand-père de Stendhal et ami de Servan, interroge Tissot au sujet d'une jeune femme en proie à une maladie nerveuse[15]. Les réflexions de Servan reflètent en un sens celles des médecins de sa province mais aussi ses préoccupation politiques qui fondent ce que nous pourrions appeler la *théorie de l'unicité du corps du citoyen* par opposition à la *théorie des deux corps du roi*. Le terme de citoyen pourrait paraître ici anachronique. Il est pourtant fréquent sous la plume de Servan comme sous celle de son frère qui rédige dès 1780 un ouvrage intitulé *Le Soldat citoyen*. Pour l'homme de loi mesmérien, le Citoyen n'est pas un empire dans un empire qui pourrait s'élever au-dessus des lois de la nature grâce à son statut. Il doit comprendre son appartenance à cette dernière et chercher à répliquer son organisation fluide dans la société à laquelle il appartient. Toute l'œuvre de Servan est à la recherche d'un point d'équilibre permettant à l'être humain de conjuguer harmonieusement la double appartenance de son corps au règne de la nature et à celui de la cité loin de toute forme d'aliénation intellectuelle ou religieuse. C'est ce que nous appelons « écologie des Lumières ».

Le mesmérisme de Servan : le scientifique doit arpenter les montagnes

10 Comme souvent chez Servan, le discours prend la forme de l'image un peu comme le mythe vient clore le discours platonicien quand le dialogue devient impossible. Or, il est remarquable que l'image choisie par Servan pour faire comprendre son rapport aux thèses de Mesmer et à la science soit celle de la montagne :

> « Vous le savez, Messieurs, il en est de l'esprit qui remonte de cause en cause, comme du voyageur qui remonte une haute montagne : il n'y a point de proportion, pour ainsi dire, entre son pied et son œil ; chaque pas qu'il fait en remontant, augmente son horizon d'un espace immense, et l'œil parcourt des intervalles prodigieux par le progrès d'un pied qui n'en parcourt que de très petits ; et c'était là ce que vous deviez espérer : un pas de plus pouvait accroître votre horizon de plusieurs sciences nouvelles. »[16].

11 Il serait tentant de voir dans cette citation un *unicum* mobilisé et grossi pour la cause par le chercheur se projetant dans son objet. Elle constitue pourtant un leitmotiv de l'œuvre de Servan et s'exprime de façon encore plus claire dans un autre texte :

> « Quand on jette les yeux sur la mappemonde des connaissances humaines, on est étonné du petit nombre des pays cultivés, en les comparant à ceux qui sont encore déserts. Que d'Océans marqués par les naufrages ! Que de montagne où tout est précipice ! Que de plaines où tout est fable ! »[17].

12 L'image sous sa forme cartographique est encore plus parlante. Les montagnes sont le lieu de l'inconnu et de l'insondable au fond duquel s'étendent des plaines « fabuleuses ». C'est l'image de la Montagne maudite peinte sur les cartes de la fin du XVIII^{e} qui jaillit soudain sous nos yeux. Ici logent les dragons et le diable joue aux quilles à l'occasion des éboulements. Contrairement à une partie des Lumières qui mènent aux côtés de la pastorale chrétienne la chasse au merveilleux qu'a bien décrite Marc Bloch dans ses Rois Thaumaturges[18], Servan invite les scientifiques de son temps à explorer cet univers plutôt qu'à le bannir et à le rejeter sans analyse. C'est ainsi qu'il appelle les médecins de la faculté de Paris à faire l'expérience de l'arbre magique de Buzancy plutôt que de la condamner a priori. Pour Servan, la science moderne doit explorer les précipices du merveilleux plutôt que d'en nier l'existence. Notons que ce discours s'articule chez lui à une opposition polémique entre Paris et la Province dans une sorte de combat de regards où Servan accuse les yeux de Paris de ne pas vouloir considérer ce qu'observe les yeux de province par mépris social et autoritarisme[19]. Ce discours nous apparaît comme typiquement dauphinois en ce sens que le Dauphiné associe étroitement son désir d'indépendance à son goût pour la fable merveilleuse qui en fait l'hériter du royaume d'Arles : c'est le lieu commun littéraire des sept merveilles du Dauphiné[20]. Là où d'autres savants dauphinois comme Faujas de Saint-Fond rejettent cette tradition, Servan la réactualise par le prisme du mesmérisme. L'apologie du merveilleux qui affleure dans son œuvre apparaît comme le refus du despotisme dans le domaine politique et du mépris social dans le domaine de la science. Servan habite une région où certains bergers sont médecins moins par leur appartenance à une Faculté que par la fréquentation de la nature comme le montre le cas du botaniste Dominique Villars. Et à tout prendre, les eaux curatives d'Uriage découvertes en cette fin de XVIII^{e} par le Docteur Nicolas[21] grâce à la baguette magique d'un paysan extralucide siècle valent-elles moins que le bain dans l'eau ferrugineuse du baquet de Mesmer ? L'exaltation de l'identité merveilleuse de la Province

montagnarde accompagne les premiers pas de l'histoire du thermalisme en Dauphiné comme elle accompagne celle de la contestation d'un pouvoir central perçu comme méprisant.

La rhétorique révolutionnaire de l'air pur des Montagnes comme remède pour ceux qui se nourrissent de distinctions et de privilèges.

La consultation médico-patriotique d'un mesmérien

13 *Les Doutes d'un provincial* (1784) avaient donné à Servan l'occasion d'instruire une première critique de l'esprit de corps en faisant de la notion d'harmonie la base du bon fonctionnement d'un État : « Un corps est-il constitué de sorte que ses intérêts s'accordent avec les intérêts des autres corps et de l'État entier ? L'esprit de corps est une chose excellente. A-t-il une constitution contraire ? L'esprit de corps est détestable. »[22]. C'est bien la division en corps qui caractérise la monarchie absolue. Cette dernière s'est imposée en organisant la division de trois d'entre eux (le clergé, la noblesse et le tiers-état) soumis à ses intérêts sous la forme docile des ordres d'Ancien Régime. C'est donc tout naturellement que la critique de l'esprit de corps s'articule chez Servan à une critique du despotisme : « L'habitude du despotisme est douce et violente ; jugez, Messieurs, de son énergie, quand tous ces despotismes particuliers s'unissent en un seul despotisme de corps. »[23].

14 Les *Doutes d'un provincial* constituent une critique virulente du despotisme monarchique adossé au despotisme religieux. Servan y dénonce à chaque ligne les divisions des corps qui composent la nation comme autant de maladies ou de prétextes à l'exercice d'un pouvoir despotique assimilable à une forme de médecine autoritaire. Or, c'est exactement cette rhétorique que reprend l'auteur en l'inversant au début de la Révolution française dans un texte à la fois drôle et original intitulé *Allez à Vizille ! Consultation médico patriotique*. Le texte lui est attribué par son ami proche Gaspard Bovier dans un de ses écrits autobiographiques inédits[24]. Le contenu du document en rend l'attribution crédible tant elle prolonge les réflexions de Servan sur les méfaits de l'esprit de corps. Servan y dénonce une maladie qui s'est emparée d'après lui de la noblesse française. Il en détaille avec humour les symptômes les plus évidents parmi lesquelles il remarque : « Un mépris mêlé de haine pour tous ceux qui n'ont ni plumet ni dentelles ; et un grand dépit contre les gens qui composent ou qui lisent des livres nouveaux. »[25] Mais il y a plus grave et moins drôle car l'esprit de corps compte aussi parmi les symptômes de ce mal étrange : « Un dérangement dans les organes de la raison, d'où résultent plusieurs options absurdes et entre autres que la partie est égale au tout, et qu'il suffit de l'en séparer pour qu'elle forme un tout complet. »[26]. On reconnaît là l'argumentaire développé par Servan dans ses précédents écrits. Le moraliste pousse dans ce texte la réflexion un peu plus loin en désignant les causes du mal. D'après lui, le « délire » d'une partie de la noblesse française s'explique par un excès de *vanité* contracté à cause de « l'air corrompu des bureaux et des antichambres » de Versailles :

> « L'habitude de se nourrir de distinctions et de privilèges, doit être reconnue pour une des premières causes de cette maladie : c'est aussi l'effet de l'ignorance, de l'obstination, d'un appétit déformé d'importance et d'honneur, et d'une humeur vicieuse, connue autrefois sous le nom de cupidité, et que l'on appelle ambition, lorsqu'on veut flatter les malades. »[27].

15 Ainsi émerge le thème de la vanité cher à Servan et puisé dans la lecture de *l'Ecclésiaste*. Pour y remédier, Servan ne voit pas d'autre méthode que d'envoyer les malades respirer l'air pur des montagnes du Dauphiné : « D'après cela, nous croyons que c'est à Vizille que doit se faire le traitement de ces malades pour lesquels la Nation témoigne tant d'inquiétudes ; et notre consultation doit se borner à leur dire : Allez à Vizille. »[28]. On reconnait ici l'humour de Servan qui voyait dans le rire une médecine capable de restaurer la circulation harmonieuse du fluide vital. C'est aussi une manière pour lui de filer cette métaphore montagnarde qui lui est si cher. Car la Montagne est chez Servan l'opposé de la vanité et du despotisme, le synonyme symbolique d'une harmonie universelle possible.

Le mesmérisme montagnard de Servan : un anti-impérialisme ?

16 Pour bien comprendre ce qu'est la pensée de Servan, il faut avoir conscience qu'elle prolonge une pensée déjà fortement structurée en lui donnant un véhicule rhétorique. Avant de se jeter dans la querelle mesmérienne, Servan est déjà un moraliste et un légiste reconnu. Introducteur des idées de Beccaria en France[29], son discours au Parlement de Grenoble y avait provoqué une ovation générale liée au talent de son auteur et suscité l'admiration de Voltaire qu'il rencontra à plusieurs reprises en son château de Ferney. L'homme de loi y développait l'idée selon laquelle l'excès de loi est la plupart du temps le reflet du défaut de mœurs. Cherchant l'origine de ce défaut, Servan finit par montrer du doigt le goût pour le luxe issu d'après lui du pillage des ressources naturelles du nouveau monde et de l'impérialisme. Il développe cette idée par le biais d'une allégorie saisissante :

> « Si j'étais Poète, et que je voulusse figurer la politique moderne, j'imaginerais un colosse sans proportion dans son immense stature ; sa tête excessive qui s'élève fièrement sur un corps desséché, porte, sous des yeux perfides, un voile brillant sur sa bouche ; ses pieds s'appuient sur les deux mondes ; sa main droite est armée d'une épée et dans la gauche, elle tient la plume de la finance et la balance du commerce ; impétueuse et sensible, un souffle l'agite et la met en convulsion : toutes les parties de la terre tremblent sous ses moindre mouvements ; cependant froide dans sa fureur, et méthodique dans ses violence, elle calcule en combattant, évalue des hommes avec des monnaies et pèse le sang avec des marchandises »[30].

17 Comme Raynal, Servan s'interroge sur les conséquences négatives de la découverte de l'Amérique. Il est remarquable que les thèmes qui s'épanouissent par la suite dans ses écrits mesmériens soient déjà présents dans ce texte de 1768 : dysharmonie du corps liée à une macrocéphalie qui épuise l'organisme au point de l'anémier. Comment ne pas y voir les prémices de la critique de l'excessive soumission du corps à l'esprit ? De fait, la question des conséquences ambivalentes de la découverte de l'Amérique affleure dans les textes de Servan à travers plusieurs termes. C'est par exemple le cas lorsque Servan disserte au sujet de la drogue appelée quinquina. Il en vente les mérites non reconnus mais en déplore la consommation

excessive produite par le pillage de l'Amérique[31]. Il souscrit par ailleurs à l'idée selon laquelle la découverte de l'Amérique est à l'origine de la diffusion de la Syphilis en Europe rapportée par les marins de Christophe Colomb sur le continent. Là encore, l'année 1789 joue sur la pensée de Servan un rôle de révélateur. Dans un texte politique sur la formation des assemblées politiques, il déclare en anticipant de près d'un siècle sur les considérations antiimpérialistes de l'économiste britannique John Atkinson Hobson[32] :

> « On reconnaîtra, j'ose l'espérer, que la politique de se ruiner d'abord par la guerre, afin de s'enrichir ensuite par le commerce, n'est pas la plus admirable des politiques »[33].

18 Notons que la critique de l'impérialisme de Servan n'est en réalité que la poursuite de sa critique du despotisme favorable à un pouvoir faible soucieux avant tout de ne pas nuire. En ce sens, le penseur mesmérien n'est jamais loin chez Servan de l'introducteur de Beccaria. L'autoritarisme de la médecine académique est pour lui la métaphore du despotisme de la monarchie absolue que Servan compare aux corsets douloureux que la société imposait alors au corps des femmes. Un autre chemin est-il possible pour l'Europe ? Servan admire la proximité de l'homme et de la nature qui s'exprime d'après lui chez les Indiens d'Amérique. Mais son anti-modèle de référence se trouve dans les montagnes européennes en Suisse :

> « Sur les stériles rochers de la Suisse, voyez fleurir le laurier cultivé par les mœurs : les bonnes lois n'avaient point encore osé paraître devant la tyrannie, qui achevait de dessécher ce sol aride ; mais la vertu ne les attend pas […]. Du haut des Alpes, elle appelle à grand cri la liberté, qui répond à sa voix terrible. »[34].

19 Voilà une déclinaison de plus de l'image de la montagne dans l'œuvre de Servan, patrie de l'harmonie universelle et de la liberté.

La contre-révolution : un remède pire que le mal

20 Le discours mesmérien de Servan a-t-il survécu à la révolution ? S'est-il brutalement renversé face à l'évidence d'une déroute ? C'est ce qu'ont laissé entendre le frère de l'avocat général associé à l'érudit Xavier de Portets pour la première édition des œuvres intégrales de Servan[35]. Condamnant ses errements mesmériens et, en un sens, républicains, le préfacier en fait un repenti et s'appuie pour cela sur des ouvrages qu'il compte parmi les œuvres de Servan « pour la première fois » sans expliquer les raisons qui l'y poussent. C'est ainsi que l'édition des Œuvres de Servan attribue à l'avocat général deux lettres ouvertes particulièrement hostiles aux premiers pas de la révolution. L'une est adressée à Rabaut de Saint-Étienne et traite pour partie de travaux peu habituels sous la plume de Servan[36] et l'autre est adressée aux commettants de Mirabeau[37] sur un ton particulièrement polémique qui nous semble peu crédible étant donné la correspondance cordiale que Servan échangeait avec ce dernier[38]. Ces considérations nous amènent à penser qu'il serait plus que nécessaire de revoir intégralement la liste des ouvrages attribués à Servan en partant de celle établie par son biographe Jean-François Lanier.

21 Prétendre que Servan n'a jamais émis aucune critique au sujet de la Révolution serait néanmoins une erreur. Ce fut avec le souci constant de défendre les convictions qui avaient été les siennes au début de la Révolution qu'il s'en acquitta. Dans un texte publié après sa mort, il interprète les dérives de la Révolution à partir de l'entrée en guerre de la France au printemps 1792 comme une incapacité de rompre avec l'Ancien Régime sur le plan des mœurs. Pour lui, ce n'est ni Necker ni la philosophie et encore moins le mesmérisme qui portent la responsabilité de ce qu'il interprète comme une maladie du corps social. C'est le sentiment de vanité qui détruit l'harmonie de la société et provoque les dérives de la Révolution. On a vu que Servan faisait naître ce sentiment à Versailles. Ses écrits de la période révolutionnaires montrent qu'il considère qu'il s'est perpétué à l'Assemblée nationale ou dans les commissions. D'où ce constat à la fois amère et drôle :

22 « Lisez la fable charmante du bœuf et de la grenouille, et mettez au bas : La France en allégorie. »[39].

23 Là où certains voient la mise en pratique des idées philosophiques prônées par Servan, ce dernier ne voit que la poursuite d'une corruption de la société française héritée du Grand Siècle. La Montagne qu'avait rêvé Servan n'est pas celle dont a accouché la Révolution. Pour autant, l'historien cherchera en vain, sinon dans les ouvrages qu'on lui prête à tort, un discours réactionnaire sous la plume de cet auteur. Les lettres qu'il envoie à son ami Mallet du Pan, aujourd'hui conservées à Oxford, sont sur ce point révélatrices. Dans un ton particulièrement mesmérien, l'avocat général s'inquiète que la Contre-Révolution puisse être un remède pire que le mal :

> « Je ne vous dis rien des affaires générales : hélas je n'en pense que trop comme vous. Je crois que les remèdes sont au fond de nos entrailles. On ne les trouvera que lorsqu'elles seront entièrement déchirées. Les puissances ou impuissances coalisées sont des médecins qui s'agitent inutilement dans un grand hôpital dont ils sortent attaqués eux même de l'épidémie qu'ils n'ont pu guérir chez les autres. J'avais mieux espéré de leur savoir et de leur pouvoir : elles m'ont trompé ou je me suis trompé. »[40].

24 Servan ne fut jamais le philosophe repenti inventé par son frère et le premier éditeur de ses œuvres intégrales. Il resta jusqu'au bout de la période révolutionnaire le partisan des médecines douces et le philosophe en quête d'une harmonie universelle permettant d'unir la morale à la nature.

Servan face à « l'abîme où roula Spinoza » : Quel est le statut de la nature dans l'œuvre de Servan ?

Le vitalisme de Servan : une hypothèse faible

25 Dans un article novateur et virtuose, l'historien du droit Jérôme Ferrand a imaginé Servan en philosophe vitaliste soucieux de réaliser un compromis entre l'éducation religieuse issue de ses parents et les grandes philosophies matérialistes de son temps[41]. D'après lui, Servan aurait ainsi réussi à occuper une position tierce qui impliquerait le double rejet de l'animisme et du mécanisme grâce au vitalisme[42]. Ce dernier s'exprimerait chez lui sous la forme de nombreuses références au stoïcisme. Par vitalisme, nous

entendons toute théorie philosophico-médicale reposant sur la distinction de trois substances : l'âme, le corps et le principe vital cher au médecin montpelliérain Paul-Joseph Barthez. À vrai dire, l'adhésion de Servan à la théorie de l'âme du monde des Stoïciens ne peut être considérée comme un argument valable pour en faire l'occupant d'une position tierce vitaliste. Elle serait plutôt un signe de son rôle de promoteur d'une variante de l'animisme considéré comme une forme de déisme à la recherche d'un pneuma immatériel. Certes, le père fondateur du vitalisme Paul-Joseph Barthez a lui-même reconnu sa dette à l'égard du stoïcisme[43] mais l'historienne des sciences Roselyne Rey considère que le vitalisme se distingue clairement de l'animisme du médecin Georg Ernst Stahl par l'hypothèse d'une dépendance possible de l'âme à l'égard du corps[44]. Pour étayer sa démonstration d'une adhésion de Servan au stoïcisme, Jérôme Ferrand s'appuie pour sur une citation de l'homme de loi tirée de ses *Commentaires sur Montaigne* :

> « Tout ainsi que nature nous faict veoir que plusieurs choses mortes ont encore des relations occultes à la vie ; le vin s'altère aux caves selon aulcunes mutations des saisons de sa vigne, et la chair de venaison change d'estat aux saloirs selon les loix de la chair visve, à ce qu'on dict. Montaigne à la fin de ce chapitre touche au fondement le plus solide, ou le moins fragile que la simple raison puisse trouver à nos idées sur une vie future. Ce fondement est la circulation de la vie dans tous les êtres : nul ne meurt que pour renaître ; nous découvrons partout la mort dans la vie, et la vie dans la mort : ce sont ces idées qui ont produit tantôt l'opinion de la métempsycose, tantôt celle d'une matière infiniment subtile, qui subsiste après le corps, tantôt enfin celle d'une âme immortelle et qui n'était pas même de la matière. Ces opinions dérivent du même principe, des mêmes observations qui ont enfanté les monades de Leibnitz, les molécules organiques de Buffon, et l'âme universelle des Stoïciens. Les philosophes et le vulgaire puisent dans les mêmes sources, et quand on l'examine de près, ils en tirent à peu près les mêmes choses. »[45].

26 Après de tels éloges, il serait vain de prétendre que Servan n'a jamais reconnu aucune qualité à la pensée des Stoïciens. Il y a par ailleurs d'indéniables similarités entre le vitalisme du médecin montpelliérain Paul-Joseph Barthez et le regard sur la société de Servan[46]. L'un comme l'autre cherche à faire de l'organisation équilibrée de la nature un modèle pour les sociétés humaines. Ces deux pensées appartiennent ainsi à la famille de l'écologie des Lumières que nous avons définie précédemment. Pourtant, cela ne signifie en aucun cas que Servan ait fait du stoïcisme ou du vitalisme sa religion en matière d'harmonie universelle. Sa correspondance inédite avec Malet du Pan conservée à Oxford prouve d'ailleurs exactement le contraire. Dans une lettre datée du 26 août 1794, il déclare :

> « Je lis Sénèque, je lis Epictète et Mac-Aurèle ; j'admire beaucoup Messieurs les stoïciens, leur âme divine dégagée des organes matériels et supérieure à tous les événements mais je confesse ingénument que la mienne ne fut point tirée du même fonds ; j'ai beau lui faire battre des ailes, elle retombe toujours au milieu de son corps et de ses maux physiques et moraux : elle ne pense qu'autant et selon qu'il plait à mes fibres. Je ne sais ce que peuvent les autres mais moi je ne puis pas davantage. »[47].

27 Entre matérialisme et idéalisme, Servan et son âme composée de fibres n'occupent donc en rien une position tierce. Servan est un matérialiste intégral dont la philosophie est avant tout une philosophie du corps. Sur le plan médical, le vocabulaire qu'il emploie et notamment la notion d'irritabilité le rattachent

davantage aux travaux du médecin suisse Albrecht von Haller[48] qu'à ceux du courant vitaliste d'un Fouquet ou d'un Bordeu[49]. Sa négation de l'immatérialité de l'âme n'est pas sans conséquence. Elle situe Servan parmi les représentants du matérialisme athée aux côtés d'Helvétius. Il faut souligner à ce sujet que Servan fréquenta régulièrement le salon du baron d'Holbach de la rue Royale[50]. Son harmonie universelle était celle de la nature. Il faut maintenant saisir toutes les conséquences de ce positionnement sur le plan philosophique comme sur le plan politique.

Les Alpes comme barrière séparant les Français de Rome

28 Le matérialisme de Servan en fait le critique sévère de toutes les formes de dogmatisme qui se cachent derrière le terme de religion. Cela se manifeste dans ses ouvrages dédiés au mesmérisme par des critiques virulentes à l'égard de la religion de la médecine académique. Dans ses *Questions du jeune Docteur Rhubarbini de Purgandis*, il déclare :

> « Je me suis bien dit, et je me répète tous les matins que les malades sont de bien bonnes gens, ne pensant point à mal, ayant la crainte et l'amour des Médecins plus que celui de Dieu même, ou plutôt voyant un Dieu dans leur médecin : je sais qu'on peut leur dire impunément des sottises, leur faire avaler des poisons, et les enterrer tout vivants sans qu'ils osent souffler. »[51].

29 Dans ce texte à l'intention parodique évidente, Servan se met dans la peau d'un jeune médecin qui s'oppose avec un fanatisme niais au mesmérisme qu'il perçoit comme une nouvelle religion. Pour que la plaisanterie soit complète, il imagine que le jeune docteur est en réalité un jeune théologien reconverti dans la médecine. Ainsi, le Docteur Rhubarbini est incapable de voir les thèses de Mesmer comme autre chose que comme une religion face à laquelle il doit défendre l'orthodoxie de sa foi :

> « Respectables Confrères, la Médecine a beaucoup de rapport avec la religion : elle a ses dogmes et ses mystères que personne ne comprend : elle a sa foi que peu de gens aujourd'hui possèdent : elle a ses Prophètes, ses Apôtres et surtout ses Martyrs : aussi, daignez m'en croire, n'attaquons pas trop cette espèce de religion nouvelle. Je ne sais, mais il me semble que le mesmérisme est à la Médecine, ce que la religion réformée fut au papisme. »[52].

30 Il y a dans ce texte un réel jeu d'ironie non seulement par rapport à la médecine académique mais aussi à l'égard de ce jeune médecin incapable de voir la science à travers d'autres lunettes que celle de la théologie. Cette présentation est d'autant plus amusante que la *Société de l'harmonie universelle* fondée en 1783 par Nicolas Bergasse et Guillaume Kornmann avec le consentement de Mesmer est tout sauf une religion. Contrairement aux loges du Grand Orient de France ou aux loges clandestines qui se rattachent directement à la même époque à la Grande Loge de Londres, elle ne ferme pas ses portes *a priori* aux athées ou aux matérialistes comme en témoigne son premier règlement. Elle se transforme au cours du temps sur le modèle des clubs libéraux et fonctionne au plus tard à partir de 1785 comme une petite république qui élit ses consuls tout en admettant des femmes[53]. Elle n'a donc rien de commun avec les clubs mystiques comme ceux qui se sont assemblés au Convent de Wilhelmsbad. Au contraire, des membres éminents des Philalèthes rassemblés autour Savalette de Lange finissent par prendre le contrôle

de la Société de l'harmonie universelle à l'occasion de leur premier Convent[54]. Connaissant ces éléments de contexte, il est possible de comprendre qu'une telle Société ait pu accueillir un esprit libre comme Servan comme elle aurait pu accueillir Helvétius. Il est possible d'y voir un argument en faveur de l'idée que l'univers élargi de la franc-maçonnerie a pu servir de vecteur à la diffusion des Lumières radicales pour reprendre les termes d'un débat actuel[55].

31 L'hostilité de Servan au dogmatisme religieux n'est que le revers de son matérialisme philosophique. Elle s'exprime pendant la période révolutionnaire sous la forme d'un anticléricalisme radical. Une première fois dans son *Discours de l'assemblée de la sénéchaussée d'Arles* pour manifester son désaccord quant à la possibilité pour l'archevêque d'Avignon de siéger aux Etats généraux, il insiste sur la nécessité de maintenir une montagne symbolique entre Rome et la nation :

> « Messieurs, [l'université d'Avignon] n'a pas encore eu la justice et le courage de professer nos fameuses règles de 1682. S'ils étaient Français et non Ultramontains ne se seraient-ils pas empressés de signaler dans leurs Chaires ce boulevard de nos Rois et de nos libertés ? N'auraient-ils pas montré à tous leurs disciples, ces secondes Alpes que la sagesse et la nécessité ont élevées entre Rome et Nous ? »[56]

32 Servan récidive dans son *Adresse aux amis de la paix* et dénonce dans des termes sans ambiguïté la prétention du clergé à jouer un rôle politique :

> « Il n'appartient point à la noblesse ou au clergé de se plaindre d'un anéantissement, qu'ils ont eux-mêmes provoqué avec une impudence incroyable : que dirait-on d'un laboureur, qui oserait murmurer de ne point recueillir de bon grain après avoir semé de l'ivraie ? Il est permis à quelques politiques de blâmer l'anéantissement de toute distinction dans une monarchie ; mais telle a été la conduite de la noblesse et du clergé, qu'ils sont comptables, envers la nation, des maux mêmes, qu'ils ont forcé les communes à leur faire. »[57].

33 Chez Servan, la philosophie matérialiste s'accompagne d'un anticléricalisme radical et d'un soutien sans faille à la révolution politique à ses débuts. Cela s'explique d'après nous par l'appartenance de Servan à un courant spinoziste qui traverse et irrigue la pensée des Lumières[58].

Le spinozisme de Michel Antoine Servan : une harmonie sans transcendance

34 Servan est un lecteur assidu de Spinoza. Ce sont les idées philosophico-politiques de ce dernier qu'il fait passer en contrebande dans ses écrits mesmériens et non pas celles de Rousseau comme le fait le mesmérien Bergasse étudié par Robert Darnton[59]. Seulement, cet attachement à un spinozisme synonyme alors d'athéisme[60] n'est pas sans risque sur le plan de l'opinion publique. Certes, nous ne sommes plus au temps où Étienne Dolet fut supplicié pour avoir professé de pareilles idées[61]. Cependant, la question de l'incroyance religieuse reste particulièrement polémique au temps des Lumières comme le montre la réception houleuse du *Traité des Trois imposteurs* paru pour la première fois à La Haye en 1719 sous le titre *La Vie et l'Esprit de Mr. Benoit de Spinosa*. Malgré ce titre originel, les relations de cet ouvrage avec l'héritage philosophique de Spinoza font l'objet d'un débat dont l'historien Antoine Lilti a récemment

dressé un premier bilan[62]. En ce qui concerne ce point précis du débat, nous pouvons simplement ajouter qu'une version adaptée du *Traité des trois imposteurs* accompagnée de la traduction française du *Traité théologico-politique* circulaient de façon clandestine et manuscrite à Grenoble parmi les amis de Michel Servan comme l'a remarqué l'historienne du livre Françoise Weil[63]. De fait, l'intérêt de Servan pour Spinoza et les écrits spinozistes n'est jamais publiquement revendiqué. C'est donc dans la correspondance privée de Servan qu'il faut chercher les allusions les plus franches à Spinoza et les clefs qui permettent de décrypter le discours sur l'harmonie universelle du légiste dauphinois. Robert Darnton a lui-même remarqué la référence à Spinoza dans l'œuvre de Servan mais en la minorant et en l'intégrant à une pensée conçue comme un mélange d'empirisme et de déisme mystique qu'elle n'est pas. Il cite ainsi le passage d'une lettre adressée à Jullien dans laquelle Servan semble se distinguer des écrits de Spinoza :

> « Ceci est moins l'inconvénient du système Mesmer que celui de toute philosophie, qui cherche toujours le dernier pourquoi et qui est presqu'infailliblement amenée à un premier agent physique lequel est dans les mains de l'agent des agents et de l'être des êtres ; celui qui ne veut remonter qu'à l'agent physique est un spinoziste à tous les diables ; celui qui de cet agent physique remonte à Dieu est encore un galant homme ; mais il faut convenir que l'un et l'autre sont également empêtrés sur le libre-arbitre. Ainsi, Mesmer nous a conduit dans ce bourbier de l'entendement humain tout comme Malebranche et Spinoza l'un dévot et l'autre athée. »[64]

35 Le lecteur imagine aisément l'ironie de Servan mettant Spinoza sur le même plan que Malebranche. N'est-ce pas déjà un peu normaliser la pensée du philosophe hollandais ? Rappelons-nous par ailleurs que l'âme de Servan est faite de fibres contrairement à celle des Stoïciens. Dans une autre lettre au même Jullien datée du mois de février 1785, Servan n'hésite pas à reprendre à son compte les idées de Spinoza tout en faisant semblant d'être terrifié par le vertige après avoir gravi une telle montagne :

> « L'homme avec sa liberté ne marche qu'à la cadence de la nature et toute la nature ne marche qu'à celle d'une cause unique et quelle est cette cause unique sinon un fluide vraiment universel et qui permette la nature entière ? Où m'avez-vous conduit Monsieur ? Encore un pas et je risque de trouver l'abîme où roula Spinoza ; mais c'est à ce terme qu'il faut inébranlablement s'arrêter et adorer. »[65]

36 Encore une fois les protestations sont de pure forme et de pure convenance. Servan emboîte le pas de Spinoza mais refuse de se jeter dans l'abîme. Il est possible d'y voir la métaphore des persécutions qu'impliquerait le fait d'assumer publiquement une telle position : *Caute !* De fait, Servan préfère maquiller dans ses œuvres son spinozisme sous la forme d'une poétique stoïcienne qu'il tire des premiers vers du sixième livre de l'Énéide. Armé de cette clef de lecture spinoziste, il est possible d'analyser d'autres textes de Servan et plus particulièrement ses écrits politiques de la période révolutionnaire. C'est plus particulièrement le cas du passage suivant de son *Adresse aux amis de la paix* :

> « Et ces lois que vous receviez autrefois comme les juifs recevaient les lois de la divinité, du haut d'une montagne et parmi les éclairs et le tonnerre ; ces lois devenues vraiment humaines, seront votre ouvrage même ; vous nommerez ceux qui les feront ; que dis-je ? vous les ferez vous-mêmes, quand vos concitoyens vous en jugeront dignes. »[66]

37 Ce passage est doublement intéressant. D'abord, parce qu'il montre que Servan n'est pas un partisan aveugle d'une démocratie représentative absolue reposant sur l'exclusion *a priori* de toute participation populaire. En républicain montagnard[67], il conçoit au contraire le système représentatif comme un pis-aller et non pas comme une fin en soi. Ensuite, parce que l'image utilisée par Servan renvoie directement à l'exégèse de l'Ancien testament proposée par Spinoza dans le passage du *Traité théologico-politique* intitulé *De l'État des Hébreux*. Spinoza y développe l'idée d'une démocratie originelle du peuple hébreux qui aurait été remise en cause par la délégation du pouvoir prophétique en direction de Moïse. Le renvoi à Spinoza dans une perspective critique à l'égard de la démocratie représentative est pour le moins intéressant. Il invite à relativiser le point de vue de l'historien Jonathan Israël selon laquelle les Lumières radicales spinozistes furent systématiquement hostiles à la démocratie directe dans laquelle ils auraient perçu un prétexte aux manipulations populistes[68]. Le spinozisme de Servan est bien plus complexe. Il se rapproche davantage du spinozisme des Lumières décrit par Yves Citton[69] ou Céline Hervet[70] pour lesquels la question de la participation du peuple aux débats politiques se trouvent au cœur des préoccupations du philosophe hollandais. Dans son *Essai sur la formation des Assemblées*, Servan affirme que le système représentatif ne saurait être autre chose qu'un système approximatif dans son rapport à la volonté générale :

> « [Le principe de la volonté générale], dans son application au droit de représentation, ne peut produire que des résultats d'approximation. […] L'exercice de la représentation sera regardé comme un droit légitime ; mais en même temps comme un un modèle imparfait de la volonté générale elle-même. »[71].

38 Partant de ce principe, Servan imagine un système de représentations qui garantisse à chaque classe de la société une place dans la représentation de la nation. Le modèle qu'il propose présuppose une Assemblée nationale constituée de 720 membres. 360 d'entre eux seraient tirés de la classe des propriétaires terriens divisés en deux classes à part égale en fonction d'un seuil de 100 000 livres de biens. 180 autres seraient des commerçants dont 90 de gros négociants et le reste des commerçants de détail. Les artistes auraient quant à eux 90 députés de même que les artisans. À ces six classes s'ajouterait une septième formée par les fonctionnaires qui seraient représentés par le chef de l'État qui pourrait être le roi. Servan oppose son système à celui des États-Unis où les propriétaires terriens sont les seuls à disposer de représentants et le trouve plus juste car plus apte à garantir l'harmonie en empêchant une classe de prendre le dessus sur les autres, à une partie de se penser comme un tout… Soulignons pour finir que ce système imaginé par Servan est pensé comme temporaire et n'a rien à son sens de sacré. Servan considère que le pouvoir devra être rendu à terme au peuple mais il considère que le moment n'est pas encore venu faute d'éducation :

> « Rappelons-nous les assemblées de nos bailliages, et joignons à l'esprit ardent que nous y avons déjà remarqué, toute l'effervescence de la nouvelle liberté, toute l'ivresse de la nouvelle puissance, et demandons-nous si de telles assemblées seront bien capables de démêler dans leur chaos les éléments du corps législatif et souverain de la nation : non, non ; le peuple n'est pas digne encore de faire ces choix lui-même ; et travaillons d'abord à le réformer, afin qu'il soit un jour en état de nous réformer nous-même. »[72]

39 Cette dernière phrase sonne à la fois comme le programme et le testament montagnard de Servan qui depuis ses premiers écrits mesmériens cherche à trouver l'harmonie dans tous les domaines de l'existence. Servan pense l'existence en moraliste et en éducateur avant de la penser en politique. Il est pour cette raison étrange que les œuvres de Servan sur l'éducation n'aient pas à ce jour été publiées, considérées comme des babillages de peu de valeur, alors que pour l'auteur la révolution de l'éducation est la matrice même de la révolution politique[73].

40 Servan est un philosophe d'images et de symboles autant que de discours et d'arguments. L'image de la montagne nous a servi dans cette contribution de fanal afin d'étudier la dimension mesmérienne de son œuvre et sa conception de la notion clef d'harmonie universelle. Car la montagne est pour Servan le symbole par excellence de cette harmonie universelle souhaitable et le polémiste la convoque de façon presque systématique lorsqu'il cherche à se faire comprendre à ce sujet. La montagne de Servan est une montagne sans croix dont on aperçoit difficilement le sommet. Elle se révèle à l'arpenteur et au berger. Elle est difficile d'accès aux yeux de Paris et recèle le merveilleux qu'il faut étudier plutôt que de le rejeter après s'être aveuglé. Elle ressemble en cela à l'œuvre de Mesmer telle que la conçoit Servan. Mais le commentaire de cette œuvre comme la description de la Montagne symbolique ou réelle n'est pour Servan que le véhicule ou le miroir de sa propre pensée traînant parmi les choses. Servan est un matérialiste comme le fut avant lui Helvétius. Il n'habite pas un tiers lieu entre mécanisme et animisme. Comme il le déclare lui-même, son âme est faite de fibres bien malgré lui. La pensée de Spinoza est celle qui s'impose à lui comme une évidence, comme le seul sentier possible en direction du sommet d'une montagne qui reste inaccessible. C'est en vertu de cet arrière-plan philosophique que Servan bâtit son idée de l'harmonie universelle tant sur le plan physique que d'un point de vue moral et politique. Pour Servan, l'être humain ne peut ni ne doit être un empire dans un empire. Le seul empire concevable est celui d'une nature intelligente dont l'observation sert de base au développement d'un discours qu'il n'est pas excessif de qualifier d'écologie des Lumières[74]. En effet, la nature n'est pas seulement pour lui le fondement de la revendication des droit naturels de l'individu. Elle est le principe même de l'interdépendance des corps reliés entre eux par des liens invisibles établissant un équilibre harmonieux. De là l'idée que le pillage des ressources naturelles qui accompagne les conquêtes impériales ne peut être considéré comme un mode durable de développement. De là aussi l'idée que la séparation entre le représentant et son représenté ne peut durer éternellement sans mettre en péril une société[75]. Ce n'est pas un hasard si Servan utilise là encore la métaphore de la montagne pour se faire comprendre. Celle en haut de laquelle les Hébreux ont délégué Moïse au risque de rompre l'harmonie qui les unissait. Par l'ampleur de son œuvre et la cohérence de ses positions, Servan incarne un moment essentiel de l'histoire de l'idée républicaine en Pays de Montagne. De manière plus générale, l'originalité de sa trajectoire permet d'introduire un grain de sable dans les rouages des schémas interprétatifs proposés par Robert Darnton et Jonathan Israël. L'histoire des idées en Pays de Montagne ne serait donc pas exactement superposable à celle qui a cours dans le monde des révolutions atlantiques[76] ? Par ailleurs comment le républicanisme montagnard des philosophes et des juristes s'articule-t-il avec les pratiques politiques concrètes des classes populaires ? Existe-t-il une « écologie morale de la foule » qui réponde comme en miroir à l'écologie des Lumières d'un Michel Servan ?

1. Citons par exemple les importants travaux de son unique biographe récent Jean-François Lanier ou les approches plus incidentes du spécialiste de Beccaria, Michel Porret (*Le droit de punir*, Paris, Michalon, 2003), et de l'historien du droit Jérôme Ferrand (voir infra, note 41). Mais dans l'ensemble, les travaux sont très rares car le corpus des textes véritablement attribuables à Servan est mal établi.↩

2. L'écologie est un discours en vertu duquel les relations entre société et nature sont contingentes. Elles ne sont fixées ni par une religion ni par une science confondue avec un art. L'écologie est donc par essence culturelle et politique car tout y est choix et non point détermination. L'économie au sens donné à ce terme depuis Quesnay est dès lors un cas limite. Elle entre dans le champ de l'écologie en ce sens qu'elle est toujours un discours et une pratique de la nature comme l'ont bien montré les travaux de Jean-Luc Chappey et Julien Vincent (« A republican ecology ? Citizenship, nature and the French Revolution (1795-1799) », *Past & Present*, n° 243, 2019-1, p. 109-140) pour le Directoire. Cependant, son caractère normatif (nomia) lui fait perdre la dimension critique et *a priori* anti-technocratique du discours écologique. En effet, l'écologie réside avant tout dans la déconstruction des discours économiques sur la nature et plus généralement de tout discours à ce sujet. En partenariat avec l'éthologie, elle nous invite à considérer que la culture n'est peut-être pas le propre de l'homme.↩

3. Carole Caribon, « Mer, montagne et santé en France. Du milieu du XIX^e^ siècle à la Belle Époque », dans Nathalie Richard, Renaud Morieux, Alain Cabantous, Jean-Luc Chappey et Francois Walter (dir.), *Mer et montagne : dans la culture européenne (XVI^e^-XIX^e^ siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 73↩

4. https://harmoniauniversalis.univ-paris1.fr/#/personne/5533c94b6edb8c563d000001↩

5. BEI, Fonds dauphinois, N 1044, Lettre de Servan à Jullien, février 1785.↩

6. Jean-François Lanier, *Michel Joseph Antoine Servan ou de Servan (1737-1807), avocat général de l'humanité*, Romans, Chez l'auteur, 1995, p. 76.↩

7. Michel Servan, *Doutes d'un provincial, proposés à Messieurs les Médecins-Commissaires chargés par le roi de l'examen du magnétisme animal*, Lyon, Prault, 1784, p. 6.↩

8. François Azouvi, « Irritabilité et magnétisme animal : une lettre inédite de J.-M.-A. Servan », *Dix-huitième siècle*, Garnier, 1982, p. 191-197.↩

9. BEI, FD, N 1044, Lettre de Servan à Jullien, février 1785.↩

10. Michel Servan, *Discours sur le progrès des connaissances humaines en général, de la morale, et de la législation en particulier lu dans une assemblée publique de l'Académie de Lyon*, slne, 1781 p. 25.↩

11. *Rapport des commissaires de la Société Royale de Médecine nommés par le roi pour faire l'examen du magnétisme animal*, Paris, 1784.↩

12. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit.*, p. 103.↩

13. *The Papers of Benjamin Franklin*, vol. 42, *March 1 through August 15, 1784*, Ellen R. Cohn (ed.), New Haven and London, Yale University Press, 2017, p. 23–24.↩

14. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit.*, p. 108.↩

15. *Archives du corps et de la santé au XVIII^e^ siècle de Lausanne*, Fonds Tissot, IS/3784/II/146.01.04.15↩

16. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit.*, p. 132.↩

17. Michel Servan, *Discours sur le progrès des connaissances humaines en général, de la morale, et de la législation en particulier lu dans une assemblée publique de l'Académie de Lyon*, sans lieu, ni éditeur, 1781, p. 71.↩

18. Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Istra, 1924.↩

19. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit.*, p. 109.↩

20. René Favier, « Les « Sept Merveilles du Dauphiné » : entre mémoire provinciale et instrumentalisations », dans *Le Monde alpin et rhodanien. Revue régionale d'ethnologie*, n°1-4/2005. Mémoire, patrimoine et musées. p. 109-115.↩

21. Notons qu'en 1780 le docteur Jean-François Nicolas fit une tentative pour devenir inspecteur des eaux minérales [Archives de la société royale de Médecine 95 dossier 1 / pièces 16-143 / pièce 53]↩

22. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit*., p. 99.↩

23. *Ibid.*, p. 102.↩

24. BNF, Ms. Fr., 15283↩

25. BEI, Fonds dauphinois, U 1848, p. 4.↩

26. BEI, Fonds dauphinois, U 1848, p. 3.↩

27. BEI, Fonds dauphinois, U 1848, p. 5.↩

28. BEI, Fonds dauphinois, U 1848, p. 7.↩

29. Michel Porret, *Beccaria le droit de Punir*, Paris, Michalon, 2015, p. 17.↩

30. Michel Antoine Servan, *Discours sur les mœurs*, Lyon, Grabit, 1770, p. 45.↩

31. Michel Servan, *Doutes d'un provincial*, *op. cit.*, p. 95.↩

32. John Atkinson Hobson, *Imperialism. A study*, New York, James Pott and Company, 1902.↩

33. Michel Servan, *Essai sur la formation des assemblées nationales, provinciales et municipales en France*, sans lieu ni éditeur, 1789, p. 96.↩

34. Joseph Michel Antoine Servan, *Discours sur les mœurs prononcées à Grenoble en 1769*, Lyon, Grabit, 1773, p. 9-10.↩

35. *Œuvres de Servan, Nouvelle édition augmentée de plusieurs pièces inédites, avec des observations et une notice historique par X. de Portets*, vol. 1, Paris, chez les éditeurs, 1822-1825, Notice biographique, page. XCVIII.↩

36. *Ibid*., p. 313.↩

37. *Ibid.*, p. 223.↩

38. BEI, *Fonds Dauphinois*, R90523↩

39. *Oeuvres de Servan*, *op. cit.*, p. 183.↩

40. *Balliol College Archives & Manuscripts, Mallet Family Papers I. Papers of Jacques (James) Mallet du Pan (1749-1800)*, 1.33, Lettre du 26 août 1794 de Servan à Mallet.↩

41. Jérôme Ferrand, « Réminiscences antiques et jeu des impressions dans la pensée politique de Servan. Quand le vitalisme mesmérien rejoint l'âme du monde des stoïciens », dans Matthieu-Ferrand-Chabot (dir.) *Les représentations de l'Antiquité*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 101-151↩

42. Servan n'est paradoxalement pas considéré comme une figure centrale de l'histoire du vitalisme par les principaux spécialistes de l'histoire de ce courant que sont Roselyne Rey, Charles Wolfe, François Duchesneau et Elizabeth Williams. Ils ne le citent que peu ou pas dans leurs ouvrages respectifs.↩

43. Paul-Joseph Barthez, *Nouveaux élémens de la science de l'homme*, Paris, Goujon, 1806, t. 1, p. 76.↩

44. Roselyne Rey, *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIII^e^ siècle à la fin du Premier Empire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2000.↩

45. Michel Servan, *Commentaires historiques et critiques sur les deux premiers livres des Essais de Montaigne*, in *Œuvres de Servan, Nouvelle édition augmentée de plusieurs pièces inédites, avec des observations et une notice historique par X. de Portets*, vol. 1, Paris, chez les éditeurs, 1822-1825, p. 308.↩

46. Jean-Luc Chappey, « De la science de l'homme aux sciences humaines : enjeux politiques d'une configuration de savoir (1770-1808) », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2006/2 (n° 15), p. 43-68. DOI : 10.3917/rhsh.015.0043. URL : https://www.cairn.info/revue-histoire-des-sciences-humaines-2006-2-page-43.htm↩

47. *Balliol College Archives & Manuscripts, Mallet Family Papers I. Papers of Jacques (James) Mallet du Pan (1749-1800)*, 1.33, Lettre du 26 août 1794 de Servan à Mallet.↩

48. Il faudrait d'ailleurs pousser l'analyse des relations du matérialisme athée avec l'œuvre de Haller au-delà de ce que ce dernier en dit dans sa correspondance avec Charles Bonnet.↩

49. François Azouvi, « Irritabilité et magnétisme animal : une lettre inédite de J.-M.-A. Servan », *Dix-huitième Siècle*, n° 14, 1982, *Au tournant des Lumières : 1780-1820*. p. 191-197.↩

50. *Correspondance générale d'Helvétius*, Oxford, Voltaire Foundation, 1991, vol. 8, p. 271.↩

51. Michel Servan, *Questions du jeune docteur Rhubarbini de Purgandis, adressées à Messieurs les Docteurs-regens, de toutes les Facultés de médecine de l'univers, au sujet de M. Mesmer, et du magnétisme animal*, slne, 1784, p. 3.↩

52. Michel Servan, *Questions du jeune docteur Rhubarbini de Purgandis, adressées à Messieurs les Docteurs-regens, de toutes les Facultés de médecine de l'univers, au sujet de M. Mesmer, et du magnétisme animal*, slne, 1784, p. 40.↩

53. Margaret Jacob, *Living the Enlightenment Freemasonry and Politics in Eighteenth Century Europe*, Oxford University Press, 1991, p. 199.↩

54. David Armando et Bruno Belhoste, « Le mesmérisme entre la fin de l'Ancien Régime et la Révolution : dynamiques sociales et enjeux politiques », *Annales historiques de la Révolution française*, 2018/1 (n° 391), p. 3-26. URL : https://www.cairn.info/revue-annales-historiques-de-la-revolution-francaise-2018-1-page-3.htm↩

55. « Interviews croisées de Jonathan Israel et Margaret Jacob », dans Jean Mondot et Cécile Révauger (dir.), *Lumières radicales radicalisme des Lumières*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009, p. 9-34.↩

56. Michel Servan, *Discours devant l'assemblée de la sénéchaussée d'Arles, pour l'élection des députés aux Etats-Généraux*, Arles, Mesnier, 1789, p. 24.↩

57. Michel Servan, *Adresse aux amis de la paix*, slne, 1789, p. 39.↩

58. Disant cela, nous avons conscience du fait que le lien entre spinozisme et matérialisme fait débat chez les philosophes. Il n'en demeure pas moins que le spinozisme de Servan est un matérialisme.↩

59. Robert Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Cambridge (MA), Harvard UP, 1968.↩

60. Gianluca Mori, « Athéisme et Lumières radicales : état de la question », dans Catherine Secretan, Tristan Dagron et Laurent Bove (dir.), *Qu'est-ce que les Lumières radicales ? Libertinage, athéisme et spinozisme dans le tournant philosophique de l'âge classique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007, p. 259-276.↩

61. Jean-Loup Kastler, « Du « problème de l'incroyance » à « l'étrange liberté » », *ThéoRèmes*, n° 5, 2013.↩

62. Antoine Lilti, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? Spinozisme, radicalisme et philosophie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 64, n°. 1, 2009, p. 171-206.↩

63. Françoise Weil, *Bréviaire philosophique (1760-1770). Journal pour son voyage de Provence et d'Italie (1764). Journal d'un voyage à Bordeaux, à Londres et en Hollande (1775). Textes édités et présentés par Françoise Weil*, Paris, Honoré Champion, 2004. ↩
64. BEI, Fonds Dauphinois, Lettre de Servan à Jullien, 11 mars, s.d.↩
65. BEI, Fonds Dauphinois, Lettre de Servan à Jullien, février 1785.↩
66. Michel Servan, *Adresse aux amis de la paix*, 1789, p. 73.↩
67. Jean-Loup Kastler, « De la révolution de Genève à la révolution en Dauphiné : existe-t-il des 'révolutions montagnardes' ? », dans Pierre Serna et Paolo Conte (dir.), *Ripensare la geopolitica delle rivoluzioni*, M.O.D.O., 2021, p. 263-290.↩
68. Jonathan Israël, *Une révolution des esprits. Les Lumières radicales et les origines intellectuelles de la démocratie moderne*, Marseille, Agone, 2017.↩
69. Yves Citton, *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.↩
70. Céline Hervet, « Spinoza, philosophe de l'égalité ? L'*aequum* comme régime affectif et politique », dans Sonja Lavaert (éd.), *Spinoza et la politique de la multitude*. Paris, Éditions Kimé, « Philosophie en cours », 2021, p. 205-228.↩
71. Michel Servan, *Essai sur la formation des assemblées nationales, provinciales et municipales en France*, slne, 1789, p. 14.↩
72. *Ibid.*, p. 62.↩
73. BEI, Fonds dauphinois, R. 7037↩
74. Nous abondons ainsi dans le sens du philosophe Serge Audier qui souligne dans *La cité écologique* (2020) à quel point il était absurde de vouloir réduire les Lumières à un projet de « cité anti-écologique ».↩
75. Sur bien des points, la pensée de Servan se rapproche de celle du révolutionnaire François Boissel dont Pierre Serna a montré le caractère précurseur (cf. *Comme des bêtes. Histoire politique de l'animal en Révolution*, Paris, Fayard, 2014).↩
76. Cette considération vaut aussi à notre sens pour l'historiographie. Il existe actuellement deux excellentes synthèses didactiques sur l'histoire de « l'histoire environnementale ». Celle de Gregory Quenet (*Qu'est-ce que l'histoire environnementale ?*, Seyssel, Champ Vallon, 2014) et celle corédigée par Jean-Baptiste Fressoz, Frédéric Graber et Fabien Lochier *(Introduction à l'histoire de l'environnement*, Paris, La Découverte, 2014). Aucun de ces deux ouvrages, par ailleurs d'une grande utilité, ne mentionne le travail fondateur de Thérèse Sclafert sur les montagnes du Haut Dauphiné. Elle est pourtant de notre point de vue la « mère fondatrice » de l'écologie culturelle à la française et son travail s'inscrit par ailleurs parfaitement dans les débats entre Karl Witvogel et Julian Steward sur l'irrigation (*Evolution and Ecology*: *Essays on Social Transformation*, Urbana-Chicago-London, University of Illinois Press, 1978).↩