



The
University
Of
Sheffield.

La Parole du Savoir Interdit

**Athéisme et liberté de pensée
en France au 18^e siècle**

By:

Morgane Guinard

A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

The University of Sheffield
Faculty of Arts and Humanities
Department of French
School of Languages and Cultures



July 2016

RESUME

La présente étude qui s'intitule *La Parabole du Savoir Interdit*, traite des interdits religieux et philosophiques imposés à la connaissance en France, sur la période allant de la Régence à la fin de la Convention (1715-1795). Pour ce faire nous avons opté pour une démarche originale en reprenant à notre profit la figure privilégiée par l'autorité religieuse, le Diable biblique et ses paroles empoisonnées – métaphore de la philosophie –, afin de mettre en évidence le long processus qui depuis Julien l'Apostat jusqu'à Voltaire a interpellé les défenseurs de la liberté d'expression et de la démocratisation de la connaissance.

Nous avons choisi le philosophe Michel Onfray comme cadre philosophique et méthodologique, nous appuyant sur ses travaux concernant l'athéisme et l'hédonisme et plus spécifiquement ses deux ouvrages, *Les Ultras des Lumières* et *Traité d'athéologie*, explorant ainsi les possibilités et les limites de ce philosophe dans son approche des courants radicaux du XVIIIème siècle.

La thèse utilise un large éventail de textes philosophiques allant d'auteurs célèbres – Voltaire, Diderot, Rousseau ou Condorcet – à d'autres plus radicaux tels que La Mettrie, Helvétius ou d'Holbach ainsi que des ouvrages clandestins comme *Le Traité des trois imposteurs* ou le *Testament de l'abbé Meslier*.

Parallèlement, alors que les Lumières gagnent du terrain, nous avons démontré que certains philosophes prouvent leurs limites en posant à leur tour un interdit sur le partage du savoir avec le peuple et les femmes.

ABSTRACT

The present thesis explores the religious and philosophical interdictions on knowledge in eighteenth-century France from the start of the Regency (1715) to the end of the national Convention (1795) during the French Revolution. In order to do so, it takes the original approach of foregrounding the Biblical figure of the Devil and his poisonous words as used by religious authorities at the time as a metaphor for enlightened 'philosophie'. The approach brings clearly to light the processes which are employed, from the time of Julian the Apostate to Voltaire, in order to denounce

and proscribe defenders of freedom of expression and proponents of the democratization of knowledge.

Moreover, the thesis uses the work of the philosopher Michel Onfray as its philosophical and methodological framework, drawing on texts which examine theories of atheism and hedonism, specifically his *Traité d'athéologie* and *Les Ultras des Lumières*. As well as providing a loose genealogy of 'forbidden thought', this choice of framework allows the present study to determine both the possibilities and the limitations of Onfray's own thinking insofar as it engages with the radical currents of eighteenth-century French philosophy.

The principal object of study then is a large field of philosophical texts from the period in question, ranging from those of famous authors (Voltaire, Diderot, Rousseau, Condorcet) to those of more radical thinkers (La Mettrie, Helvétius, d'Holbach) as well as clandestine works such as *Le Traité des trois imposteurs* and *Le Testament de l'abbé Meslier*.

The thesis thus demonstrates that while enlightenment, broadly defined, gains ground in eighteenth-century France, certain philosophers set their own limits on its progress by seeking to deny or restrict the instruction of the people ('le peuple') and the education of women.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	9
INTRODUCTION	11
Le choix du sujet	11
Le choix de la période	12
Le choix du cadre	13
Le choix de la méthodologie	13
L'effet Spinoza ou le « pan-spinozisme » des Lumières	17
L'athéisme de Michel Onfray	24
Les limites de Michel Onfray	26
Analyse et développement	27
CHAPITRE 1 : SATAN.....	33
1.1 La Fable du serpent qui parle	37
1.1.1 La parole empoisonnée	40
1.1.2 La parole interdite	44
1.1.3 Le Serpent bienfaiteur	49
1.2 Le péché de chair	52
1.2.1 Des fissures dans le Grand Siècle	55
1.2.1.1 Le libertinage philosophique.....	56
1.2.1.2 Le libertinage mondain	59
1.2.2 Le serpent au Palais-Royal ou le poison des idées nouvelles	61
1.2.2.1 Tolérance et permissivité sous la Régence.....	62
1.2.2.2 Le siècle libertin	63
1.2.2.3 Evolution	65
1.2.2.4 Fermentation	67
1.2.2.5 Révolution	69
1.3 L'influence pernicieuse de la tolérance anglaise	72
1.3.1 Milton et l'Areopagítica ou la liberté d'expression	73
1.3.2 Le déisme anglais	75
1.3.3 Le théisme français	78
CHAPITRE 2 : ATHEISME ET LUMIERES	85
2.1 Glissement sémantique de la notion d'athéisme au cours du siècle.....	85

2.1.1 La définition de l'athéisme à l'aube du XVIIIème siècle	85
2.1.2 L'abbé Jean Meslier, premier philosophe athée.....	88
2.1.2.1 Voltaire « le faussaire ».....	98
2.1.3 Le Traité des trois imposteurs	101
2.1.3.1. L'Esprit de Spinoza	103
2.1.3.2 Sur la piste de Numa	104
2.1.3.3 Histoire d'une imposture	107
2.1.3.4 Genèse d'un ouvrage clandestin.....	108
2.1.4 L'Homme-machine de La Mettrie.....	112
2.1.5 De L'Esprit d'Helvétius	119
2.1.6 D'Holbach et Le Système de la Nature.....	123
2.1.6.1 La Synagogue	125
2.1.6.2 Le sermon philosophique	126
2.1.6.3 Le Système de la Nature.....	130
2.2 De l'utilité de la religion	136
2.2.1 Voltaire et l'athéisme	137
2.2.2 Rousseau et la religion d'état	138
2.2.3 Le culte de l'Être suprême	139
CHAPITRE 3 : LUCIFER.....	142
3.1 Histoire d'une supercherie	142
3.2 Le péché d'orgueil et la punition du savoir interdit	143
3.3 La transmission du savoir interdit	144
3.3.1 La franc-maçonnerie	145
3.3.2 Le frère de la dernière heure	145
3.3.3 L'Académie secrète.....	147
3.4 Le savoir réservé et le concept d'égalité	148
3.4.1 Bon sauvage et paradis perdu.....	151
3.5 Le savoir partagé	153
3.5.1 Helvétius et De l'Homme.....	154
3.5.2 Condorcet et l'instruction publique.....	159
3.5.2.1 L'émancipation du peuple.....	161
3.5.2.2 L'indépendance du savoir face au pouvoir	163
3.5.2.3 Le concept d'égalité chez Condorcet	165
3.5.3 Les femmes et le savoir	167
3.5.3.1 Sur l'intelligence des femmes	168

3.5.3.2 La femme des salons	171
3.5.3.3 La femme de la rue.....	173
3.5.4 Olympe de Gouges	175
3.5.5 Thérèse Le Vasseur et Rousseau.....	179
3.5.5.1 La femme de chambre	181
3.5.5.2 Jean-Jacques goujat.....	183
3.5.5.3 La marâtre et le bourreau	184
3.5.6 Sade.....	187
3.5.6.1 Sade et les femmes	188
3.5.6.2 La philosophie de Sade	193
CONCLUSION.....	199
ANNEXE I.....	205
ANNEXE II.....	206
ANNEXE III	207
BIBLIOGRAPHIE	209

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier le Professeur David McCallam, mon directeur de thèse, pour m'avoir accueillie au sein du département de Français de l'Université de Sheffield afin de conduire cette thèse. Je le remercie vivement pour l'aide et le temps qu'il y a consacrés, pour ses suggestions judicieuses, ainsi que pour la confiance et la liberté qu'il m'a accordées, faisant preuve de la plus grande tolérance quant à mes choix tout en veillant scrupuleusement à la conformité académique de ma thèse.

Mes remerciements vont également au Docteur Rhian Davies, ma seconde directrice, pour sa grande disponibilité ainsi que ses précieux conseils pédagogiques.

Je remercie tout particulièrement la Fondation Wolfson pour la prestigieuse bourse qu'elle a bien voulu m'accorder et sans laquelle cette thèse n'aurait jamais vu le jour.

Enfin je remercie mes parents pour leur chaleureux soutien dans mes moments de doute.

INTRODUCTION

One fatal tree there stands, of Knowledge call'd,
Forbidden them to taste: knowledge forbidden?
Suspicious, reasonless. Why should their Lord
Envy them that? Can it be sin to know?
Can it be death? And do they only stand
By ignorance? Is that their happy state,
The proof of their obedience and their faith?¹

Le choix du sujet

Cette courte strophe du *Paradis Perdu* que John Milton fait dire à Satan, met en évidence une thématique que nous développerons dans cette étude : la connaissance considérée comme un péché mortel dans la mythologie judéo-chrétienne ainsi que l'état d'ignorance dans lequel l'Eglise tient à maintenir ses fidèles dont le bonheur serait assujéti à la condition d'une foi aveugle. Le Satan de Milton se pose plus en défenseur de la connaissance qu'en adversaire de l'homme et revêt les attributs de la rébellion face à l'autoritarisme du pouvoir ecclésiastique. Dès lors, toute quête de ce savoir interdit s'inscrit dans une démarche de désobéissance aux prescriptions divines. Le péché de connaissance implique l'inévitable punition : la chute est irrémédiable. La scène de la Tentation fonctionne en parabole.

Il est communément entendu qu'une parabole est destinée à exprimer de façon voilée un enseignement moral. Comme le fait judicieusement remarquer d'Holbach avec son ironie habituelle, la parabole pêche toujours par son manque de clarté : « Paraboles : apologues ou façons détournées de s'expliquer dont la divinité se sert souvent dans l'Ecriture par la crainte qu'elle a de parler intelligiblement aux

¹ John MILTON, *Paradise Lost* (IV 515-21).

amis qu'elle veut instruire. »² La parabole peut être interprétée de différentes façons selon l'enseignement que l'instructeur veut lui accorder.

Cette interdiction de la connaissance propose deux alternatives : la soumission ou la désobéissance. Dans le premier cas elle sanctifie le bonheur dans l'ignorance du Bon sauvage, dans l'autre elle induit la quête de ce savoir interdit et le risque de punition divine qui en découlera. Ceci vaut pour les interdits édictés par le Clergé, mais nous constaterons que cette parabole a aussi imprégné les esprits et modelé les consciences à la rétention du savoir, car celui qui accède à la connaissance ne la partage pas avec le commun depuis qu'il est devenu l'égal de Dieu, processus élitiste.

C'est pourquoi nous suivrons le fil directeur des écrits philosophiques interdits, de leur diffusion et de leur évolution jusqu'à leur radicalité ultime, l'athéisme, suivant la méthodologie que nous exposons plus loin.

Le choix de la période

Nous n'avons pas suivi la division communément admise de scinder le XVIIIème siècle en deux, les Lumières allant de la Régence à la prise de la Bastille et s'effaçant à la Révolution, elle-même considérée comme une entité propre. Selon François Furet,³ l'historiographie jacobine dominante sacralise la commémoration de la fête nationale, date de naissance du républicanisme idéologique. Il nous a paru plus opportun de suivre le fil conducteur des interdits puisqu'on le retrouve avec Condorcet et Olympe de Gouges, de plus il est présent dans toute l'épopée du Palais Royal. La période choisie ira donc de La Régence à la fin de la Convention : 1715 – 1795.

² Paul-Henri Thiry d'HOLBACH, *La Théologie portative* [1768]. Paris : Editions Coda, 2006, 124.

³ François FURET, *Le Catéchisme révolutionnaire* in *Penser la Révolution française*. Paris : Gallimard, 1978, 133.

Le choix du cadre

Nous avons choisi le philosophe Michel Onfray comme cadre philosophique pour ses travaux portant sur l'athéisme et l'hédonisme, les deux axes majeurs de sa philosophie. Ce choix est déterminant dans la mesure où son travail philosophique continue à préciser publiquement et explicitement les critères importants pour une philosophie basée sur l'athéisme et l'hédonisme dans des textes comme son *Traité d'athéologie*⁴ ou encore son *Art de jouir : pour un matérialisme hédoniste*.⁵

Michel Onfray pointe ces deux philosophies que sont l'athéisme et l'hédonisme – ici largement synonyme de libertinage – comme les courants de pensée que l'on voulait le plus proscrire au XVIIIème siècle en France. Donc philosophiquement, la thèse cherche à tirer au clair la généalogie d'idées interdites que Michel Onfray ne fait qu'aligner et décrire dans son ouvrage *Les Ultras des Lumières*.

Nous ne présenterons pas Michel Onfray, qui est vivement décrié pour ses positions sociétales – que nous ne retiendrons pas – et souvent jaloué pour le succès de ses ouvrages. Ceci pour l'aspect pittoresque du personnage, en revanche, nous avons aussi choisi Michel Onfray parce qu'il revendique la démocratisation de l'instruction. Il anime à Caen une université populaire et gratuite, reposant sur le principe de l'universalité du savoir. Onfray nous ramène ainsi au combat d'Helvétius et de Condorcet sur l'instruction du peuple.

Le choix de la méthodologie

Le choix d'une période longue, couvrant pratiquement tout le siècle afin de suivre le parcours des idées nouvelles jugées séditionnaires, nous oblige à aller directement aux textes d'origine, de les comparer avec d'autres textes produits par les différents acteurs du monde des Lettres qui traitent du même sujet. Cette thèse ne représente pas un simple retour aux sources, mais un examen de sources interdites à l'époque dans leur ensemble, lues systématiquement pour en dégager les thèmes majeurs de la

⁴ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005.

⁵ Michel ONFRAY, *L'Art de jouir : pour un matérialisme hédoniste*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 1994.

menace philosophique qu'elles semblaient véhiculer pour leurs contemporains. Un retour aux sources signifie donc un retour aux querelles de l'époque dans leur détail sans négliger l'implication personnelle et biographique dans leur propagation ni leur mode de circulation.

Nous ne négligerons pas pour autant les travaux récents conduits par les spécialistes que l'on renverra à leurs travaux respectifs mais que nous ne pouvons développer en détail sans nous écarter du fil directeur du « savoir interdit. »

Cette méthodologie de retour aux sources primaires met parfois en évidence des divergences profondes entre les éminents critiques. Dès lors le chercheur se voit obligé de faire un choix douloureux, même si quelques contradictions l'empêchent d'adhérer totalement à l'une ou l'autre chapelle. Nous allons illustrer notre propos avec un exemple révélateur.

Au cours de nos recherches nous avons découvert cette affirmation de Robert Darnton qui nous dit : « Les sondages tendent toutefois à confirmer la vieille découverte de Daniel Mornet, que si le *Contrat social* fut la « bible » de la Révolution française, cet ouvrage était fort peu répandu dans la France prérévolutionnaire. »⁶ L'affirmation que le *Contrat social* était peu connu avant 1789 semble surprenante. Pourtant Robert Darnton souscrit à cette thèse, en accréditant la « vieille découverte » de Mornet, lequel donne volontiers sa source :

Si l'on compare avec le nombre des éditions et les commentaires de *La Henriade*, de la *Nouvelle Héloïse*, de *Candide*, de *l'Histoire des Indes* de Raynal, etc... on peut dire que le *Contrat* est passé à peu près inaperçu. « *Le Contrat social*, dira plus tard Sénac de Meilhan, profond et abstrait, était peu lu et entendu de bien peu de gens. »⁷

Daniel Mornet dont l'ouvrage est unanimement loué pour sa grande érudition, compare ici un long poème épique tel que *La Henriade* dont la première parution date de 1723, avec le *Contrat social*, un essai politique paru en 1762. De plus *La Nouvelle Héloïse* ne s'adresse pas exactement au même public que *l'Histoire des Indes*.

⁶ Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Paris : Gallimard, 1991, 174.

⁷ Daniel MORNET, *Les Origines intellectuelles de La Révolution française (1715-1787)*. Paris : Librairie Armand Colin, 1933, 96.

D'autre part l'auteur repose son argumentation sur la citation d'un contemporain de la Révolution, Gabriel Sénac de Meilhan (1736-1803) qui nous ferait douter de son objectivité quand il prétend que l'influence des « écrits philosophiques » a été exagérée, que les causes de la Révolution se réduisent à la bonhomie de Louis XVI et surtout à la conduite et aux « écrits de M. Necker »⁸. Qu'avait donc Sénac à reprocher à Necker ? Il lui avait ravi le poste de Contrôleur général des finances et avait été préféré par le Roi. Grimm avait déjà dénoncé la jalousie notoire de Sénac envers Necker en décembre 1790.⁹ La citation complète de Sénac de Meilhan dont fait mention Daniel Mornet, est la suivante :

Le Contrat social de J.-J. Rousseau renferme des idées conformes au système de liberté illimitée, qui a été adopté ; mais ce livre profond et abstrait, était peu lu et entendu de bien peu de gens. »¹⁰

Sénac suggère donc que la similitude d'idées entre le *Contrat Social* et la Révolution relève d'un concours de circonstances. Si nous résumons, Darnton reprend une assertion de Mornet, qui la tient lui-même de Sénac. Ce qui est pardonnable à Sénac, à une époque où l'objectivité n'était pas exigée chez les historiens et où les écrits de Diderot n'étaient pas encore tous édités, est difficilement acceptable chez Mornet. L'auteur des *Origines intellectuelles de La Révolution française* ne fait pas mention de la *Lettre sur le commerce de la librairie* de Diderot écrite en 1763, retrouvée tardivement et dont la première parution du manuscrit date tout de même de 1861. Dans cette lettre adressée au Lieutenant général de police Sartine, Diderot explique que la censure met la librairie française en faillite car elle encourage les éditions étrangères qui pullulent et que la police ne peut plus endiguer. Le philosophe affirme : « Le *Contrat social*, imprimé et réimprimé, s'est distribué pour un petit écu sous le vestibule du palais même du souverain. »¹¹. Il est difficile de croire que Diderot, après avoir tâté du donjon de Vincennes, ait pu mentir au puissant Sartine qui possédait des informateurs à chaque coin de rue. Cependant, la légitimité d'un

⁸ GRIMM, DIDEROT, RAYNAL, MEISTER, etc., *Correspondance Littéraire, philosophique et critique*, éd. Tourneux. Paris : Garnier Frères, 1877, tome XVI, 138.

⁹ Ibid., 137.

¹⁰ Gabriel SENAC DE MEILHAN, *Du gouvernement, des Mœurs, et des Conditions en France avant la Révolution* [1795]. Hambourg : Benjamin Gottlob Hoffmann, 1795, 187.

¹¹ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie* [1763]. Paris : Librairie Arthème Fayard, Mille et une nuits, 2003, 101.

texte est dépendante de la reconnaissance accordée à son auteur. Qui croire : Diderot ou Mornet ? Roger Barny¹² a constaté le rôle minime que Mornet accorde au *Contrat social*. A ce propos, Jean-Jacques Tatin-Gourier nous dit :

Dans sa thèse, Roger Barny remarque que se développe depuis le début de ce siècle un mouvement de mise en doute de l'influence du *Contrat social* avant 1789. Ainsi E. Champion (*Jean-Jacques Rousseau et la Révolution française*, A. Colin, 1909) considère que la Révolution ne doit que peu de chose à l'œuvre politique de Rousseau. Les conclusions tirées par Mornet de sa grande enquête sur les bibliothèques privées parisiennes entre 1750 et 1780 conduisent plus nettement encore à minimiser le poids du *Contrat social* avant 1789 qui ne figure qu'une seule fois dans les cinq cents catalogues examinés. Mornet affirme que l'ouvrage n'a tenu qu'une place minime jusqu'aux environs de 1785, dans l'opinion publique, et qu'il a même été « découvert » par les conventionnels au cours de la Révolution.¹³

Selon Roger Barny, Jean-Jacques Tatin-Gourier ainsi que Raymond Trousson,¹⁴ nous serions en présence d'un courant de pensée vieux d'un siècle qui possède ses propres thuriféraires. Les détracteurs de cette thèse penchent pour un partisanisme chez Mornet. Dès lors, cet éclairage particulier nous invite à envisager « l'affaire » sous un angle différent.

Ainsi, pour assouvir sa vengeance Sénac de Meilhan aurait conféré le rôle de Satan à Necker et nié l'influence du *Contrat social* sur la Révolution. Notons toutefois qu'il y reconnaît les idées de Rousseau, mais ce n'est qu'une coïncidence. Daniel Mornet reprend alors l'assertion et enchérit ; sous sa plume le *Contrat social* « est passé à peu près inaperçu. » Sur ce, arrive Darnton qui baptise l'assertion de Sénac de Meilhan : « la vieille découverte de Daniel Mornet ». Pourtant Robert Darnton cite le très célèbre passage de la même *Lettre sur le commerce de la*

¹² Sur les travaux de Roger Barny, voir « Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution » in *Dix-huitième Siècle*, n°6, 1974. Lumières et Révolution. pp. 59-98, ainsi que : « Jean-Jacques Rousseau dans La Révolution Française (1787-1791) » in *Annales Historiques De La Révolution Française* 50 (1978), 109.

¹³ Jean-Jacques TATIN-GOURIER, *Le Contrat social en question : Échos et interprétations du Contrat Social de 1762 à la Révolution*. Lille : Presses universitaires de Lille, 1989, 9.

¹⁴ Raymond TROUSSON, *Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Tallandier, 2003.

librairie, dans lequel Diderot explique toujours à Sartine qu'interdire un ouvrage est contre-productif : « Mais je vois que la proscription, plus elle est sévère, plus elle hausse le prix du livre, plus elle excite la curiosité de le lire, plus il est acheté, plus il est lu. »¹⁵ Il est intéressant de constater que Robert Darnton, qui souscrit à la thèse de Mornet sur l'insignifiance du *Contrat social*, s'inscrit dans ce courant de pensée. Cependant Daniel Mornet est très clair et dès les premières lignes de l'introduction des *Origines intellectuelles de la Révolution française*, il nous avertit :

Je me suis proposé, dans cet ouvrage, d'écrire l'histoire des origines intellectuelles de la Révolution et non pas celle des idées révolutionnaires. Ces idées, liberté, égalité, fraternité, contrat social, etc... existent sans doute, plus ou moins confusément, depuis qu'il y a des hommes vivant en société et qui pensent. »¹⁶

L'assertion est audacieuse car l'*Homo cogitus* vit en société depuis le néolithique. Que Daniel Mornet ne retienne pas la thèse de Sénac sur l'entière responsabilité de Necker dans la Révolution, car trop légère quant au fond, nous semble légitime, mais doit-il pour autant le suivre dans sa négation du *Contrat social* ? Il est toutefois difficile d'ignorer que le même *Contrat* était légalement imprimé à Amsterdam, sans privilège du roi et diffusé clandestinement en France, comme nous l'affirme Diderot.

Quoi qu'il en soit, cet exemple met en évidence le choix cornélien imposé au chercheur qui se voit parfois obligé d'adhérer à certains courants de pensée sans lui permettre de rester neutre dans les polémiques qui agitent les dix-huitiémistes, à l'instar de ceux concernant l'influence de Spinoza sur les Lumières.

L'effet Spinoza ou le « pan-spinozisme » des Lumières

Le but de cette section n'est pas d'exposer la philosophie de Spinoza¹⁷ mais de mettre en évidence un courant actuel qui tend à affirmer que l'athéisme, ainsi que toutes les valeurs communes aux démocraties occidentales, ont été engendrés par la

¹⁵ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie*. Op. cit., 107. Voir aussi, Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Op. cit., 13.

¹⁶ Daniel MORNET, *Les Origines intellectuelles de La Révolution française*. Op. cit., 1.

¹⁷ Sur la pensée de Spinoza voir plus précisément Pierre Macherey, *Avec Spinoza : Etudes sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*. Paris : Presses universitaires de France, 1992.

pensée de ce philosophe. Dans la bibliographie de son ouvrage *Les Libertins baroques*, Michel Onfray cite :

Une somme récemment parue : Jonathan Irvine Israel, *Les Lumières radicales : la philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, éd. Amsterdam. Le livre tient absolument à montrer que toutes les Lumières tiennent leur génie d'une lecture de Spinoza, ce qui est exagéré, mais la démonstration permet sur plusieurs centaines de pages d'assister à une belle fresque de cette époque et de suivre les méandres de la diffusion de la pensée du philosophe hollandais en Europe.¹⁸

Dans son ouvrage suivant, *Les Ultras des Lumières*, Michel Onfray ne retiendra pas la thèse de Jonathan Israel sur l'influence de Spinoza dans le matérialisme de La Mettrie, pas plus que dans la pensée lockéenne d'Helvétius et nullement dans l'athéisme de d'Holbach qui trouve ses origines dans le naturalisme matérialiste de Lucrèce.

Le propos de Jonathan Israel est original dans le sens où il nous soumet une approche différente des Lumières. Après avoir exposé dans la préface de son ouvrage, les deux thèses communément admises ; l'approche française avec la filiation Montesquieu, Voltaire, Rousseau, les encyclopédistes et d'Holbach ; l'approche anglaise avec les idées nouvelles et scientifiques de Locke et Newton, et troisièmement les thèses plus récentes qui distinguent un courant modéré et un courant radical à travers une famille de pensée commune à toute l'Europe, Jonathan Israel nous propose une quatrième thèse. Son approche privilégie une vision globale des Lumières dans le contexte européen, recentrée sur les idées de Spinoza. La démarche est originale mais suscite de nombreuses objections.

Les Lumières les plus radicales n'apparaissent que très tardivement dans le courant du XVIIIème siècle avec l'athéisme du *Système de la Nature* de d'Holbach, soit un siècle après Spinoza. Qu'en reste-t-il alors de l'intégralité de son système ? A l'inverse ne pourrait-on pas non plus élargir les frontières en remontant en amont, existerait-il un proto-spinozisme ? Nous abondons dans le sens de Michel Onfray quand il nous dit : « Mais laissons les querelles de préséance, les logiques

¹⁸ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Paris : Grasset, Le Livre de poche, 2008, 299.

généalogiques, les moments fondateurs et les dates de naissance. Car aucun penseur ne produit sa vision du monde à partir de rien. Ce qui compte, c'est moins les matériaux que la construction qui s'ensuit.»¹⁹ En suggérant que la Révolution française est l'épilogue du spinozisme, Jonathan Israel nous laisse dubitatif lorsqu'il utilise un singulier raccourci en affirmant :

The essential challenge facing the Revolution, as Robespierre expressed it in November 1792, was practically identical to that identified by the radical *Spinosistes* of the early eighteenth century : « le secret de la liberté est d'éclairer les hommes, comme celui de la tyrannie est de les retenir dans l'ignorance.»²⁰

Parmi les thèses qui prétendent trouver les origines de la Révolution française dans les ouvrages philosophiques antérieurs, Franck Salaün remarque « un certain schématisme » ainsi que des similitudes entre Barruel, Daniel Mornet et Jonathan Israel.²¹ En effet, il est intéressant de remarquer que l'on retrouve la même extrapolation chez l'abbé Barruel, Jésuite exilé à Londres et le plus virulent des contre-révolutionnaires qui dans sa thèse sur la responsabilité du Jacobinisme dans la Révolution avait émis l'hypothèse d'un lien entre Spinoza, la franc-maçonnerie et Robespierre à travers une généalogie des idées impies. Cette thèse de Barruel est actuellement utilisée sur les sites néonazis conspirationnistes pour mieux recycler l'existence de l'éternel complot judéo-maçonnique. Quoiqu'il en soit, Barruel avait affirmé à la fin du siècle :

Le Dieu de Weishaupt,²² comme celui de Spinoza ou de Lucrèce, n'était pas autre chose que la matière et l'univers, ou le Dieu des Athées. [...] Dire qu'il n'y a point d'autre Dieu que le monde, c'est évidemment nier le seul Etre qui puisse être justement appelé Dieu ; c'est se jouer des hommes, et leur dire que

¹⁹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Paris : Grasset, Le Livre de poche, 2007, 158.

²⁰ Jonathan I. ISRAEL, *Radical Enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650-1750*. New York : Oxford University Press, 2001, 717.

²¹ Franck SALAÜN, *L'Affreux doctrine, matérialisme et crise des mœurs au temps de Diderot*. Paris : Editions Kimé, 2014, 7.

²² Adam Weishaupt (1748-1830) était le fondateur et Grand Maître d'une société secrète : les Illuminés de Bavière.

l'on retient la chose parce qu'on n'ose pas ôter le nom, alors même que l'on fait usage du nom de Dieu pour détruire l'idée de la divinité.²³

S'il est vain de rechercher les responsables de la Révolution et donc des « malheurs de la France », comme le prétend Barruel,²⁴ celui-ci a cependant raison sur un point : Spinoza est assurément panthéiste comme il nous l'affirme à chaque page de son *Ethique*. Citons ce court extrait de la préface à la partie IV, dans lequel Dieu et la nature sont très explicitement confondus :

Car cet Etre éternel et infini, que nous appelons Dieu ou Nature, agit avec la même nécessité qu'il existe. Nous avons montré en effet que la nécessité de nature par laquelle il existe est la même que celle par laquelle il agit. Aussi, la raison ou la cause par laquelle Dieu ou la Nature agit et celle par laquelle il existe sont une seule et même chose.²⁵

Le terme panthéiste²⁶ n'existant pas encore à l'époque, Spinoza fut qualifié d'athée et son *Traité théologico-politique* qui se veut un démenti contre ces accusations d'athéisme qu'on lui porte, connaîtra une étrange postérité. Dans une lettre adressée à Oldenbourg de 1665, Spinoza explique les raisons pour lesquelles il rédige le *Traité théologico-politique* :

Je m'occupe à présent, à composer un traité où j'exposerai ma manière de voir sur l'Écriture. Les motifs qui m'ont fait entreprendre ce travail sont : *primo*, les préjugés des théologiens : à mes yeux le plus grand empêchement qui soit à l'étude de la philosophie ; je m'efforce donc de les rendre manifestes et d'en débarrasser l'esprit des hommes un peu cultivés ; *secundo*, l'opinion qu'à de moi le vulgaire ; on ne cesse de m'accuser d'athéisme, et je

²³ Augustin BARRUEL, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* [1797]. Chiré-en-Montreuil : Editions de Chiré, 1974, tome II, 152.

²⁴ Notons que dans son délire paranoïaque, Barruel fait un grand écart surprenant en dénonçant ce prétendu complot qui partirait de Mani (le fondateur du manichéisme) et aboutirait à Robespierre, en passant par Spinoza et Voltaire.

²⁵ Baruch SPINOZA, *Ethique* [1677]. Paris-Tel-Aviv : Editions de l'Eclat, Le Livre de poche, 2005, 281.

²⁶ La première occurrence du terme est due à John Toland (1670-1722) : « He coined the word *pantheist* in 1705, he flamboyantly expressed in *Pantheisticon* (1720). » *The Oxford Companion to English Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1985, 986.

suis obligé de redresser autant que je le pourrai l'erreur faite à mon sujet ; *tertio*, mon désir de défendre par tous les moyens la liberté de pensée et de parole que l'autorité trop grande laissée aux pasteurs et leur jalousie menacent de supprimer dans ce pays.²⁷

Le résultat ne fut pas celui escompté puisqu'il vaudra au philosophe le bannissement et l'interdiction absolue de l'ouvrage, pourtant publié anonymement en 1670. Dès lors qu'il fut interdit, la nouvelle se répandit dans le monde des lettres et suscita immédiatement une demande qui généra un marché illicite de contrefaçons. Nous reviendrons plus loin sur le *Traité des trois imposteurs ou l'Esprit de Benoît Spinoza*, cette contrefaçon grossière du *Traité théologico-politique*, qui fut constamment réimprimée – y compris par d'Holbach – pour justifier les origines antiques du matérialisme athée, et à laquelle Jonathan Israel accorde d'ailleurs une importance excessive. Le système de Spinoza est si personnel, si propre au philosophe que la place qu'il occupe dans la pensée moderne soulève de nombreuses questions.

Existe-t-il un spinozisme des Lumières radicales ? Dans la mesure où il existe un philosophe nommé Spinoza ayant conçu un système qui lui est propre, il est légitime d'appeler l'ensemble de sa pensée – nous soulignons bien l'ensemble –, spinozisme. Mais les philosophes des Lumières n'utilisent que des éléments épars du système de Spinoza et chacun à sa guise. Il est d'ailleurs difficile de leur trouver une philosophie commune sinon celle de se libérer de l'absolutisme politique et religieux.

N'est-il pas plus approprié de parler *d'influence partielle de Spinoza* lorsque l'on décèle certains éléments de sa pensée chez un autre philosophe qui n'adopte pas pour autant la totalité du système spinoziste ? Car dans ce cas précis n'est-il pas abusif de parler de spinozisme ? D'autant que chaque philosophe des Lumières, pour construire son propre système, puisera dans la pensée de Spinoza les seules idées qui lui conviennent.

Est-il possible de dissocier chez le philosophe, le religieux du politique, sans trahir la pensée de Spinoza dont l'œuvre philosophique majeure reste avant tout l'*Ethique* ? Car l'*Ethique* est une philosophie du salut qui conduit à la béatitude grâce à l'amour intellectuel de Dieu :

²⁷ Baruch SPINOZA, *The Correspondence of Spinoza*. London: George Allen & Unwin, 1928, 206.

Ce processus graduel qui d'un simple régime d'existence dont l'observation constitue seulement une étape sur la voie de la libération et non la forme définitive de celle-ci, dégage progressivement les conditions d'une authentique expérience religieuse...²⁸

Enfin, dernière question et non la moindre : Spinoza était-il athée ? Rappelons les faits : après avoir été excommunié par la communauté juive, sur simple dénonciation alors qu'il n'a encore rien publié, Baruch Spinoza qui se fait appeler *Benedictus de Spinoza*, est accusé tant par les protestants que les catholiques, de toutes les hérésies : athéisme, panthéisme, scepticisme ou matérialisme. En France, Fénelon le réfutera dès 1696 et le Comte de Boulainvilliers (1658-1722) affirme après Pierre Bayle²⁹ : « On prétend que Benoît Spinoza a été le premier Athée de système, ou le premier qui ait réduit l'athéisme en principes. Son pirrhonisme est du moins bien méthodique et par-là très dangereux. »³⁰

Dès lors, nous constatons que le premier chef d'accusation porté contre Spinoza était le scepticisme ; et le doute étant considéré, à l'époque, comme le premier faux pas qui conduit à la perte de la foi, nous mesurons la dangerosité qui fut attribuée à ses écrits. Mais en se voulant exhaustif et sans trop nuancer, Jonathan Israel attribue à Spinoza la paternité d'une multitude de concepts modernes tels que : la démocratie, la laïcité, le républicanisme, l'égalitarisme, le matérialisme moniste, la liberté d'expression, la tolérance religieuse, l'anti-absolutisme etc., faisant du philosophe hollandais une sorte d'Arlequin dont les éléments épars d'un manteau mis en pièces sont distribués à chacun des acteurs des Lumières. Peut-on démembrer ainsi un philosophe sans trahir l'intégralité de sa pensée ? A ce propos Antoine Lilti qui réfute vigoureusement l'ouvrage, précise : « Bien souvent, J. Israel traque la référence spinoziste avec autant de zèle que les censeurs de l'époque, n'hésitant pas à lire entre les lignes. »³¹ A titre d'exemple, après avoir prétendu que William Temple (1628-1699), un déiste anglais de moindre importance : « seems to borrow little or nothing directly from Spinoza », Jonathan Israel affirme tout de même

²⁸ Pierre MACHEREY, *Introduction à l'Ethique de Spinoza*. Paris : Presses universitaires de France, 1994, tome 1, 83.

²⁹ Nous reviendrons sur Bayle à la section consacrée à l'Athéisme.

³⁰ Henri BOULAINVILLIERS comte de, *Doutes sur la religion suivis de l'analyse du traité Théologico-politique de Spinoza* [ressource électronique]. Londres : 1767, 55.

³¹ Antoine LILTI, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 64.1 (2009) : 171-206. www.cairn.info/revue-Annales-2009-1-page-171.htm. Consulté le 15 juin 2016.

quelques lignes plus loin : « at the very least, a marked parallelism between his thought and Spinoza's. »³² L'approche de Michel Onfray, qui se refuse à dissocier le *Traité théologico-politique* de *L'Ethique*, se veut beaucoup plus objective :

Où est l'athéisme de Spinoza ? Nulle part. On chercherait en vain dans son œuvre complète une seule phrase qui affirme l'inexistence de Dieu. Certes, il nie l'immortalité d'une âme et affirme l'impossibilité d'un châtement ou d'une récompense post-mortem ; il avance l'idée que la Bible est un ouvrage composé par divers auteurs et relève d'une composition historique, donc non révélée ; il ne sacrifie aucunement à la notion de peuple élu et l'affirme clairement dans le *Traité théologico-politique* ; il enseigne une morale hédoniste de la joie par-delà le bien et le mal ; il ne sacrifie pas à la haine judéo-chrétienne de soi, du monde et du corps ; bien que juif, il trouve des qualités philosophiques à Jésus. Mais rien de tout cela ne fait un négateur de Dieu, un athée...³³

Par ailleurs, il ajoute : « Le Dieu spinoziste est hétérodoxe, certes, mais il existe bel et bien. Certes, il déplaît aux rabbins et aux prêtres, il gêne les pasteurs mais il n'en a pas moins une réelle existence. »³⁴

Ne peut-on, non plus, prononcer le mot *nature* sans devoir payer un tribut à Spinoza ? Nous verrons l'importance du *De Natura Rerum* de Lucrèce dans l'œuvre de d'Holbach. La surenchère des auteurs critiques donne le vertige, par strates successives et se réfutant continuellement sur des détails adventices, ils finissent par créer un corpus spinoziste qui s'écarte de l'œuvre originale du philosophe.

Nous verrons plus loin les différents sens attribués au terme *athée* par les autorités religieuses, et comment il convient de l'entendre dans la présente étude. Pour en finir avec l'ouvrage *Radical Enlightenment*, bien que n'adhérant pas à la thèse « pan-spinoziste » de Jonathan Israel, nous louons l'érudition de l'auteur et la synthèse encyclopédique de l'ouvrage, ainsi que l'abondance et l'originalité de ses sources si précieuses dans la conduite de tout travail de recherche sur les Lumières européennes.

³² Jonathan I. ISRAEL, *Radical Enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650-1750*. New York: Oxford University Press, 2001, 606.

³³ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005, 55.

³⁴ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Op.cit., 261.

Sans donner dans les querelles généalogiques et en accord avec Michel Onfray, nous réfutons donc la thèse d'un Spinoza père de l'athéisme moderne, et accordons ce privilège, à l'abbé renégat Jean Meslier.

L'athéisme de Michel Onfray

Il est entendu que dans la présente étude, la confusion entre athéisme et *matérialisme historique* ou philosophie marxiste de l'histoire, sera écartée. De même nous ne confondrons pas l'athéisme avec le rationalisme scientifique qui privilégie la raison comme principe d'explication de l'univers par opposition à la foi, à l'exemple de la théorie évolutionniste qui s'oppose à la théorie créationniste. Le rationalisme scientifique ne cherche pas à prouver l'inexistence de l'âme en tant que principe abstrait, il démontre la loi de causalité dans le règne de la matière. De nombreux scientifiques sont croyants. En revanche matérialisme et athéisme sont souvent synonymes. Dans *L'Affreuse doctrine*, Franck Salaün signale que le terme *matérialisme* apparaît tardivement dans la langue française et est défini, en 1752, comme « un pur athéisme ou pour le moins un pur déisme » par le camp adverse, celui des Jésuites dans leur *Dictionnaire de Trévoux*.³⁵ Nous mettrons, au cours de cette étude, athéisme et déisme en perspective.

Michel Onfray considère l'athéisme comme un système philosophique autonome avec sa logique propre, son discours spécifique et sa rhétorique de déconstruction des modèles religieux. Son arme est l'ironie à l'encontre de la superstition et n'a rien à voir avec l'exégèse biblique qui est une analyse rationaliste des Ecritures. Les thèses marxistes utilisent une rhétorique de déconstruction du capitalisme, modèle social dominant ; les thèses féministes travaillent, elles aussi, à la déconstruction du modèle masculin dominant avec une rhétorique qui leur est propre.³⁶ L'athéisme cherche à mettre en évidence le ridicule des superstitions imposées par le modèle religieux dominant. Le démontage d'une fable fortement enracinée dans la conscience collective ne peut se faire que par la méthode cathartique de la dérision, prouvant ainsi le ridicule de cette croyance. Nous en

³⁵ Franck SALAÜN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 55.

³⁶ Il est entendu que dans toute thèse, la rhétorique de déconstruction ne doit pas supplanter la démonstration mais au contraire l'appuyer et l'approfondir dans le cadre de l'analyse.

donnons plus loin, un exemple avec une citation iconoclaste de Michel Onfray sur les anges. Les anges bibliques sont à l'athée ce que les agents du capital sont au marxiste, une espèce honnie : l'athée pense que l'image de l'ange véhicule le modèle religieux dominant.

Quand Rousseau débite sa longue tirade sur Samuel Clark³⁷ où il le présente comme le Messie de la nouvelle religion, allons-nous, nous contenter de dire : discours irrationnel ? Non, nous allons pointer le ridicule du grand Rousseau qui a eu la révélation à l'instar de saint Paul en tombant de cheval. Nous n'allons pas non plus faire une étude comparative avec les illuminations de sainte Thérèse. Le lyrisme et l'exaltation avec lesquels Jean-Jacques décrit cette théophanie sont grotesques et nous allons le pointer avec les armes de la rhétorique athée, c'est à dire une ironie fatale car sans concession.

Michel Onfray mène un combat contre les religions et pose l'athéisme en philosophie de libération des peuples ; il nous démontre que l'athéisme est un humanisme :

Déconstruire les monothéismes, démythifier le judéo-christianisme – mais aussi l'islam, bien sûr –, puis démonter la théocratie, voilà trois chantiers inauguraux pour l'athéologie. De quoi travailler ensuite à une nouvelle donne éthique et produire en Occident les conditions d'une véritable morale post-chrétienne où le corps cesse d'être une punition, la terre une vallée de larmes, la vie une catastrophe, le plaisir un péché, les femmes une malédiction, l'intelligence une présomption, la volonté une damnation.³⁸

Nous constatons que Michel Onfray ne fait qu'exposer ici les valeurs courantes des démocraties occidentales qu'il propose d'élever au rang de morale. Le philosophe qui s'inscrit dans la tradition des Lumières, éprouve de la compassion pour les victimes de la tyrannie religieuse. Son humanisme le pousse à libérer ces malheureux esclaves des exploiters de leur crédulité.

Dès lors je ressens ce qui toujours monte du plus profond de moi quand j'assiste à l'évidence d'une aliénation : une compassion pour l'abusé doublée

³⁷ Voir section **1.3.2 Le déisme anglais**, de la présente étude.

³⁸ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005, 97.

d'une violente colère contre ceux qui le trompent avec constance. Pas de haine pour l'agenouillé, mais une certitude de ne jamais pactiser avec ceux qui les invitent à cette position humiliante et les y entretiennent. Qui pourrait mépriser des victimes ? Et comment ne pas combattre leurs bourreaux ?³⁹

Selon Michel Onfray, les chefs religieux, de quelque confession qu'ils soient, sont des bourreaux qu'il est ainsi salutaire de combattre.

Les limites de Michel Onfray

Dans le cadre de cette étude sur l'évolution de la pensée radicale au XVIII^{ème} siècle – nous le répétons – nous ne retiendrons de la philosophie de Michel Onfray que l'athéisme et l'hédonisme et nous ne le suivrons pas sur le terrain politique, dans ses mariages et ses divorces successifs avec la gauche radicale, qui sont source d'interminables polémiques et nous éloigneraient de notre sujet. Il a été reproché à Onfray de montrer quelques lacunes dans la conception de sa *Contre-histoire de la philosophie*,⁴⁰ parfois considérée comme trop schématique par endroits. Le divorce entre Onfray et la gauche radicale porte sur une vieille querelle interne entre les historiens communistes, Albert Soboul – l'apologiste de Robespierre – et son ancien élève François Furet accusé de déviationnisme. Onfray rejette l'idée d'un Robespierre démocrate et non responsable de la Terreur, un Robespierre idéalisé dont la philosophie politique reposerait sur Rousseau, proclamé père du républicanisme. Quant au schématisme de la *Contre-histoire de la philosophie*, il est dû à la fonction même de ce cycle encyclopédique qui prétend aborder les philosophes peu étudiés ou rarement cités. Nous reprendrons la généalogie de l'athéisme proposée par Michel Onfray dans *Les Ultras des Lumières* tout en l'approfondissant, en la problématisant et en la nuancant. Nous noterons les quelques erreurs que l'auteur a commises, ainsi que son analyse partisane de Sade à partir de *Justine*.

³⁹ Ibid., 27.

⁴⁰ Neuf volumes parus à ce jour.

Avec son *athéologie*,⁴¹ Michel Onfray propose une réelle théorie de l'immanence, une ontologie matérialiste, une philosophie humaniste vide de tout dieu : « La négation de Dieu n'est pas une fin, mais un moyen pour viser une éthique post-chrétienne ou franchement laïque. »⁴² Les prescriptions de la loi sauvegardent la paix civile sans pour autant imposer un code moral entre les hommes. La loi ne codifie pas le bien qui suppose la définition préalable d'une norme. Devant le risque de déclin des valeurs morales et intellectuelles, Jean Paul Sartre avait déjà suggéré à la fin de *L'Être et le Néant*, la nécessité du fondement d'une éthique athée :

L'ontologie ne saurait formuler elle-même des prescriptions morales. Elle s'occupe uniquement de ce qui est, et il n'est pas possible de tirer des impératifs de ses indicatifs. Elle laisse entrevoir cependant ce que sera une éthique qui prendra ses responsabilités en face d'une réalité humaine en situation.⁴³

Ainsi, Michel Onfray ne fait qu'annoncer soixante ans après Sartre, un projet auquel il ne donnera pas suite, celui de l'hypothétique éthique athée. Il semble que « ce chantier inaugural », pour reprendre ses termes, restera pour l'athéisme la limite infranchissable.

Analyse et développement

La présente étude portant sur l'interdiction du savoir privilégiera le livre en tant que vecteur de la subversion. Le livre philosophique interdit deviendra l'acteur principal de la progression et de la diffusion « des paroles empoisonnées » face à la réaction catholique. Pour illustrer notre propos concernant le matérialisme antique païen et l'hédonisme, nous puiserons chez Lucrèce et Julien l'Apostat lorsque les auteurs du XVIIIème siècle y feront mention. Nous envisagerons le libertinage philosophique avec des textes d'auteurs classiques tels que La Mothe le Vayer et Saint-Évremond. Nous interrogerons les noms célèbres dans la République des Lettres – Bayle,

⁴¹ Ce néologisme a été forgé par Georges Bataille en 1950 avec l'annonce d'une *Somme athéologique*, qui ne verra jamais le jour.

⁴² Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 91.

⁴³ Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*. Paris : Librairie Gallimard, 1943, 720.

Voltaire, Diderot, Rousseau ou Condorcet – et d’autres plus radicaux tels que La Mettrie, Helvétius ou d’Holbach ainsi que des ouvrages clandestins comme *Le Traité des trois imposteurs*⁴⁴ ou le *Testament de l’abbé Meslier*.⁴⁵ Nous nous appuyerons sur *La Correspondance Littéraire*⁴⁶ de Grimm et Diderot ainsi que sur *Les Mémoires secrets* de Bachaumont⁴⁷ pour la chronique de l’époque. Les questions relatives à l’approche philosophique de Michel Onfray seront développées tout au long de la thèse. Nous exposerons certains désaccords avec le cadre philosophique ainsi que les quelques erreurs de sa part que nous avons notées.

Aperçu des chapitres et objectifs poursuivis

Tout le problème des interdictions philosophiques et religieuses au XVIII^{ème} siècle semble se résumer dans la parabole du savoir interdit qui comprend deux formes explicites de péché, celui de la chair et celui de l’orgueil. Ceux-ci posent les limites d’un savoir incarné, transgressées surtout par le libertinage, et les limites d’un savoir émancipateur, transgressées surtout par l’éducation du peuple et des femmes. Or ce qui permet de mettre en cause ces limites est le déni de toute autorité divine qui les sanctionne dans la Genèse, autrement dit l’athéisme. D’où la structure de la thèse qui comprend trois volets.

Chapitre 1 : Satan. Dans le premier chapitre nous dégagerons le fil directeur constituant, depuis l’origine du catholicisme, le mobile de cette interdiction de la connaissance. Pour ce faire nous reprendrons la figure privilégiée par l’autorité religieuse, le Satan biblique et ses paroles empoisonnées – métaphore de la philosophie –, afin de mettre en évidence le long processus qui depuis Julien l’Apostat jusqu’à Voltaire a interpellé les défenseurs de la liberté d’expression.

Nous montrerons comment l’interdit posé sur la sexualité en général et sur la femme en particulier, a été engendré par saint Paul. A cet effet nous privilégierons la méthodologie de retour aux sources primaires que nous comparerons entre-elles.

⁴⁴ Françoise CHARLES-DAUBERT, *Le « Traité des trois imposteurs » et « L’Esprit de Spinoza », Philosophie clandestine entre 1678 et 1768.* Oxford : Voltaire Foundation, 1999.

⁴⁵ Jean MESLIER, *Œuvres complètes.* Paris : Editions Anthropos, 1971.

⁴⁶ GRIMM, *Correspondance Littéraire.* Op.cit.

⁴⁷ Louis Petit de BACHAUMONT, *Mémoires secrets* [1762 à 1787]. 36 vols. Londres : John Adamson. (Edition princeps détenue aux archives de l’Université de Sheffield.)

Nous nous interrogerons sur l'origine de cette dénégation de la femme dans la pensée chrétienne de l'époque. Nous tracerons la généalogie de la « pécheresse » depuis Eve, la femelle originelle, jusqu'aux filles du Palais Royal en passant par Ninon de Lenclos et son célèbre salon. Cette généalogie se confond avec celle du libertinage. Nous verrons qu'après la détente avec l'Angleterre durant la Régence, les idées venues d'outre-Manche trouveront un terreau intellectuel favorable au cœur même du Palais Royal. Dès lors, plusieurs questions émergent : qu'elle était l'avance de l'Angleterre en matière de liberté d'expression ? La tolérance religieuse anglaise a-t-elle engendré des courants de pensée interdits au Royaume de France et influencé les mœurs ? Le déisme est-il séditieux, est-il la radicalité ultime de la philosophie du XVIIIème siècle ?

Chapitre 2 : Athéisme et Lumières. Dans le second chapitre nous aborderons l'athéisme au XVIIIème siècle et nous donnerons les diverses définitions du terme que nous comparerons. En accord avec Michel Onfray, Jean Meslier sera considéré comme premier philosophe athée ; nous étudierons son système qui s'articule autour de trois axes : déconstruction du modèle religieux dominant, conception matérialiste de l'univers et libération des peuples. Nous répondrons aux questions suivantes : comment les marxistes-léninistes considèrent-ils Jean Meslier ? Qu'elle a été l'attitude de Voltaire face au *Testament de l'abbé Meslier* ?

Nous aborderons l'énigmatique *Traité des trois imposteurs*, ouvrage athée lui aussi, avec ses deux versions dont nous pointerons les divergences. Nous démontrerons qu'en aucun cas il ne peut être attribué à Spinoza, pas plus que *Les Admirables secrets d'Albert le Grand* ne peuvent être attribuées au dominicain Albert le Grand, mais qu'ils relèvent tous deux du même type de forgerie grossière. Cette démonstration nous conduira à nous demander s'il est approprié de nommer le *Traité des trois imposteurs*, l'*Esprit de Spinoza* sans risquer de créer une ambiguïté ?

Nous conserverons la même méthodologie de comparaison des sources primaires, pour analyser les trois ouvrages scandaleux que furent à l'époque : *L'Homme-machine*,⁴⁸ *De l'Esprit*⁴⁹ ainsi que le *Système de la Nature*⁵⁰ qui fut très populaire et bénéficia de l'anonymat durant dix-neuf ans. Nous nous arrêterons sur la coterie

⁴⁸ Julien OFFROY de La METTRIE, *L'Homme-Machine* [1747]. Paris : Denoël, 1981.

⁴⁹ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres complètes d'Helvétius, De l'Esprit*. Paris : Chez A. J. Dugour, libraire, rue des Grands-Augustins, 1793.

⁵⁰ Paul-Henry Thiry d'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Paris : Fayard, 1990.

d'Holbach et ses activités secrètes, ce qui nous conduira à aborder un texte peu étudié, *Le Sermon philosophique* écrit et lu par Grimm dans l'hôtel particulier du baron.

Poursuivant notre recherche des interdits portés sur la connaissance, nous étudierons la position des trois figures les plus marquantes du déisme, que sont Voltaire, Rousseau et Robespierre, tous les trois résolument anti-athées et prônant l'utilité de la religion pour le peuple.

Chapitre 3 : Lucifer. Dans le troisième chapitre nous reprendrons à notre profit la seconde figure du Diable : Lucifer, incarnation du péché d'orgueil. Nous verrons comment l'Eglise utilise ce « personnage conceptuel » pour justifier l'interdit sur le savoir. Cette démarche relève-t-elle chez l'homme d'une réelle volonté de s'instruire ou bien d'une volonté d'égaliser Dieu, suivant la thèse des autorités religieuses ? Quels sont alors les organes de la transmission du savoir interdit ? Parmi ceux-ci se trouve la franc-maçonnerie envers laquelle Voltaire cultive une attitude plutôt ambiguë.

Nous ouvrirons plusieurs sections, dans lesquelles nous aborderons le concept d'égalité en opposition avec la thèse primitiviste de Rousseau et celle élitiste de Voltaire. Nous nous interrogerons sur cette pomme de discorde relative à l'émancipation du peuple, qui divise les philosophes. Le fil directeur du savoir interdit nous conduira tout naturellement à analyser l'ouvrage posthume d'Helvétius, *De l'Homme*, dans lequel le philosophe esquisse une théorie d'éducation du peuple, thèse que Condorcet reprendra et développera dans ses *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Nous verrons comment Condorcet, soucieux d'égalité entre les sexes, aborde la question de la prétendue infériorité intellectuelle des femmes et les solutions qu'il préconise.

En suivant toujours le fil directeur du savoir interdit nous examinerons la question de l'intelligence des femmes ; nous verrons les diverses réactions hostiles qu'elles suscitent à l'époque chez certains philosophes, prouvant ainsi leurs propres limites puisqu'ils posent à leur tour des interdits. Afin de mettre en évidence les préjugés sexistes concernant l'intelligence des femmes et l'interdit qui leur est porté sur le savoir, nous pointerons les positions respectives de Voltaire, de Diderot et de Rousseau. Nous verrons comment la beauté chez la femme du peuple est à l'époque suspectée de prostitution potentielle, ce qui sera particulièrement mis en évidence

dans le cas d'Olympe de Gouges. Nous mettrons en perspective les relations tumultueuses de celle-ci avec Robespierre. Nous répondrons aux questions relatives à la place d'Olympe de Gouges dans la dramaturgie révolutionnaire, ainsi qu'aux interdits qu'elle transgresse. Enfin pour clore cette section relative aux préjugés sexistes, nous examinerons l'attitude singulière de Rousseau à l'endroit de la compagne de sa vie. Cette attitude paradoxale pour un philosophe soulève plusieurs questions pour lesquelles nous soumettrons une piste de réflexion.

La dernière section sera consacrée au marquis de Sade pour lequel toute loi, toute vertu et tout interdit moral sont destinés à être transgressés. En quoi Sade avec son univers mental déshumanisé nous sert-il de contre exemple de la philosophie des Lumières ? Quelle est la position de Michel Onfray sur l'œuvre du prétendu « divin marquis » ?

CHAPITRE 1 : SATAN

La généalogie de l'athéisme est à rechercher dans la désobéissance à l'enseignement religieux et de façon plus radicale dans la rébellion :

Satan, Lucifer, le porteur de clarté – le philosophe emblématique des Lumières... –, celui qui dit non et ne veut pas se soumettre à la loi de Dieu, évolue en contemporain de cette période de gésines. Le Diable et Dieu fonctionnent en avers et revers de la même médaille, comme théisme et athéisme.¹

Pour l'autorité religieuse, le Diable reste une figure privilégiée pour dénoncer les propos hétérodoxes, anticléricaux ou athées. Pourtant de nos jours, la seule évocation de Satan nous fait sourire. La littérature a usé ses vieux ressorts rouillés et lorsqu'il bondit de sa boîte, pantin pitoyable, il ne fait même plus peur aux enfants. Dans son long poème épique, Victor Hugo a célébré sa fin.² Ce bon vieux Méphisto ne fait plus recette ; pourtant, il avait plutôt bien démarré sa carrière d'acteur sur les parvis d'église au Moyen Age, avec sa queue et son trident. On peine à croire que cet histrion ridicule a pu servir les menées de l'Eglise pour brider l'accès à la connaissance, tant le dépaysement mental est considérable.

Satan est un personnage conceptuel³ de premier plan dans la mythologie judéo-chrétienne. Il donne la réplique au Bon Dieu dans cette magistrale comédie religieuse qui inspira Milton. Que serait Jéhovah sans son éternel complice, le vil Serpent ? L'intrigue... on se rit d'un couple de naïfs. La problématique... faut-il les éduquer ou plutôt les laisser dans l'ignorance pour mieux les asservir ? Les théologiens n'y voient qu'une allégorie signifiant l'accession à la conscience. Pas si sûr, l'argument est spécieux car en toute logique si nos primo géniteurs n'avaient pas écouté le Serpent, nous serions restés des êtres primitifs. Le rôle de Jéhovah se serait alors limité à admirer sa création tout en jouant avec ses animaux de compagnie, les humains.

¹ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005, 43.

² Victor HUGO, *La Fin de Satan*. Paris : Hetzel [1886].

³ L'expression a été forgée par Gilles DELEUZE, *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris : Editions de Minuit, 1991, 60-81.

Les Lumières se situent d'emblée dans ce contexte, élever l'être humain au-dessus du quadrupède, le sortir de l'obscurantisme. Le sublime et venimeux Voltaire, le résume parfaitement dans sa lettre à Rousseau en réponse au *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* : « On n'a jamais employé tant d'esprit à vouloir nous rendre bêtes ; il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage. »⁴ Le mythe de l'Homme de la nature est, à certains égards, une reconnaissance implicite du dogme chrétien : le bonheur dans l'ignorance. En revanche, d'Holbach est beaucoup plus explicite dans sa dénonciation de l'angélisme de Rousseau :

La vie sauvage ou l'état de nature auquel des spéculateurs chagrins ont voulu ramener les hommes, l'âge d'or si vanté par les poètes, ne sont dans le vrai que des états de misère, d'imbécillité, de déraison. Nous inviter à y rentrer, c'est nous dire de rentrer dans l'enfance, d'oublier toutes connaissances, de renoncer aux lumières.⁵

L'empereur Julien, tellement vénéré pour son apostasie par la fronde des philosophes, nous ramène à l'intervention de Satan avec beaucoup de bon sens :

N'est-ce pas la plus grande des absurdités de dire que Dieu interdit la connaissance du bien et du mal aux personnes qu'il a lui-même façonnées ? [...] Bref, Dieu a interdit à l'homme de goûter à la sagesse, alors que rien n'a plus de valeur à ses yeux. [...] Le serpent fut de ce fait un bienfaiteur plutôt qu'un corrompateur du genre humain.⁶

C'est le Marquis d'Argens (1703-1771), chambellan de Frédéric II, qui avait traduit la *Défense du Paganisme* de Julien à la demande du « monarque éclairé » dans une première édition parue à Berlin en 1764. C'est au cours de cette même année que paraît la première édition du *Dictionnaire philosophique* dans lequel Voltaire reprend la thèse de Julien, sans toutefois faire l'apologie du Serpent :

⁴ VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, tome VI. Paris : Garnier Frères, 1880, 447.

⁵ Paul Henri Thiry d'HOLBACH, *Système social*. Londres : 1773, 1^{ère} partie, 192.

⁶ JULIEN l'Apostat, *Contre les Galiléens* [363 EC]. Paris : Mille et une nuits, 2010, 11.

D’ailleurs, pourquoi Dieu ne veut-il pas que l’homme connaisse le bien et le mal ? Le contraire n’était-il pas plus digne de Dieu, et beaucoup plus nécessaire à l’homme ? Il semble à notre raison que Dieu devait ordonner de manger beaucoup de ce fruit ; mais il faut soumettre sa raison.⁷

Une seconde édition anonyme de la *Défense du Paganisme*, en provenance de « la manufacture de Ferney », verra le jour en 1768, sous le titre de *Discours de l’empereur Julien contre les chrétiens*. Elle est enrichie de notes attribuées à feu Damilaville dans lesquelles on reconnaît la plume de Voltaire.⁸ Que l’imprimeur craigne une condamnation pour avoir édité un texte antique, est révélateur du caractère rétrograde de l’Eglise de France, de son pouvoir absolu et de l’absence de liberté d’expression au cours des dernières années du règne de Louis XV. La Florence de Cosme de Médicis était beaucoup plus libérale trois siècles auparavant.⁹

Si l’idée s’était répandue que l’antique Serpent était inoffensif, la peur du Diable serait devenue inopérante et le Bon Dieu y aurait perdu beaucoup de son crédit. On mesure le degré d’infantilisation dans lequel le peuple était maintenu. La formulation semble lapidaire mais les arguties sur le nom de l’adversaire du Créateur – Satan, Lucifer, le Serpent ou le Diable – ne changent rien à la conception médiévale du mal : la désobéissance à la parole divine justifie le châtement.

La répression était restée inhumaine, les consciences étaient toujours bridées et n’avaient aucun droit de parole. La désobéissance était punie de mort. A titre d’exemple, le supplice de Vanini fut d’une barbarie extrême, ses cris épouvantèrent la foule. Vanini devait se taire car sa langue avait été décrétée venimeuse ; le bourreau la lui coupa à vif sur la place du Parlement à Toulouse et eut un mal fou à lui extraire l’organe de la bouche avec ses tenailles, car le malheureux se débattait.¹⁰ Il lui fut accordé, pour son repentir, l’exceptionnelle indulgence d’être étranglé avant

⁷ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique* [1764]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, 208.

⁸ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VIII, 322.

⁹ Les Médicis, Cosme et son petit-fils Laurent le Magnifique, ont fait traduire dans le milieu du XV^{ème} siècle, après la chute de Constantinople (1453), des manuscrits grecs beaucoup plus dangereux pour Rome que celui de l’empereur Julien. Notamment toute la doctrine néoplatonicienne de Plotin, tout le *Corpus Hermeticum*, c’est-à-dire la doctrine hermétique, ainsi que la *Kabbale* et les *Oracles chaldéens*.

¹⁰ Louis-Mayeul CHAUDON, *Dictionnaire anti-philosophique*. Avignon : Girard et Seguin, 1769, 445.

d'être brûlé. Ces mises à mort scénarisées, accompagnées de tortures insoutenables, portaient en elles l'héritage sombre de l'Inquisition.¹¹

Voltaire s'était enquis du sort de Vanini (1585-1619) auprès de Pierre-Joseph Thoulier d'Olivet,¹² dès 1735, dans un courrier du 4 octobre : « Premièrement je vous demande en grâce de me mander où je pourrais trouver le livre pour lequel le pauvre Vanini fut brûlé. »¹³ Plus tard il développa deux pages sur le procès inique de Vanini dans son *Dictionnaire Philosophique* à l'article sur l'athéisme :

La fin malheureuse de Vanini ne nous émeut point d'indignation et de pitié comme celle de Socrate, parce que Vanini n'était qu'un pédant étranger sans mérite ; mais enfin Vanini n'était point athée comme on l'a prétendu ; il était précisément tout le contraire.

C'était un pauvre prêtre napolitain, prédicateur et théologien de son métier, disputeur à outrance [...] mais malheureusement la dispute¹⁴ est le chemin opposé à la fortune ; on se fait autant d'ennemis irréconciliables qu'on trouve de savants ou de pédants contre lesquels on argumente.¹⁵

Le *Dictionnaire Philosophique* fut condamné à être brûlé, par arrêt du Parlement, en avril 1765 en vertu du même argument, la désobéissance à la parole divine.¹⁶

Dès lors on constate que la rhétorique inquisitoriale n'a pas changé un siècle et demi après le dramatique épisode de Vanini. Elle abuse toujours de l'image du Serpent, elle abonde en termes de venin et de poison ; les paroles des séditeux sont qualifiées de venimeuses, elles s'insinuent dans les âmes et sont distillées par une langue fourchue. L'Assemblée Générale du clergé impitoyable, pointe les livres interdits qui seront lacérés sur la place publique par le bourreau dans une mise en

¹¹ On fit de Damiens (1715-1757) un martyr. A ce propos, Grimm relate : « On a imprimé en quatre gros volumes le procès de Robert-François Damiens, avec une table alphabétique qui est nécessaire pour se retrouver dans ce fatras d'horreurs et d'abominations. C'est un monument qu'il faut ajouter dans nos bibliothèques à ceux qui déposent contre la nature humaine et qui en font la honte et l'humiliation. » *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome III, 390.

¹² L'abbé Pierre-Joseph Thoulier d'Olivet (1682-1768), grammairien et traducteur de Cicéron, appartenait à l'ordre des Jésuites et fut professeur de Voltaire qui le tenait en haute estime.

¹³ VOLTAIRE, *Correspondence and related documents in The Complete works of Voltaire*, ed. Theodore Besterman, 46 vols. Banbury : Voltaire Foundation, 1968-1976, Besterman D923.

¹⁴ Le terme *dispute* n'avait pas au XVIIIème siècle le sens moderne de *querelle*, mais celui de *débat*, de *contradiction*. La dispute était un exercice scolaire enseigné en tant qu'art du débat contradictoire et de l'argumentation.

¹⁵ VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique* [1764]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, 52.

¹⁶ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VI, 252.

scène grand-guignolesque.¹⁷ Les foules incultes ont finalement moins peur du Diable que des garants de la morale.

Contrairement à l'Angleterre qui a renoncé à la censure depuis 1694,¹⁸ la liberté de conscience est pratiquement inexistante en France ; le code moral est édicté par Rome et enseigné par les Jésuites. Sous la plume des anti-philosophes chrétiens du « parti des dévots », la démarche des Encyclopédistes est satanique ; il suffit pour s'en convaincre de se reporter aux divers pamphlets sur les *Cacouacs* que nous examinerons plus loin.

1.1 La Fable du serpent qui parle

Or le serpent était le plus rusé de tous les animaux que le Seigneur Dieu avait formés sur la terre. Et il dit à la femme... (Genèse 3,1.)

Les mythologies abondent en fantaisies animalières ; on ne compte plus les différentes incarnations de Zeus pour séduire les belles humaines zoophiles, les centaures, le dieu Pan, le sympathique éléphant Ganesh et le singe Hanuman des Hindous ; pour ne citer que les plus célèbres. Un serpent qui parle serait plutôt banal si le nôtre n'était pas l'incarnation du mal.

Ce vil Serpent est décidément un curieux personnage. Créé avant l'homme par Jéhovah, il possède un attribut humain : la parole. Il apparaît subitement sur scène, surgissant de nulle part, pour donner la réplique au héros, le Bon Dieu. De plus, celui-ci a doté son faire-valoir d'une intelligence supérieure, contrairement au couple primordial qui n'a aucun discernement et vit dans une béatitude instinctuelle proche du stade animal. On apprend au passage qu'avant la Chute, le Serpent marchait : il avait donc des pattes.¹⁹ Satan est assurément polymorphe, qualité essentielle qui lui fera revêtir en Occident l'apparence du dieu Pan, mi-homme, mi-bouc. Le vil Serpent reste par nature irrémédiablement rattaché à la matière terrestre et à toutes ses souillures. La totalité de son corps adhère au sol, il rampe dans la poussière. L'analogie avec les souillures de l'âme est évidente et suggère la présence

¹⁷ Sur les livres interdits voir Barbara de Negroni, *Lectures interdites : le travail des censeurs au XVIIIe siècle : 1723-1774*. Paris : A. Michel, 1995.

¹⁸ Voir section **1.3.1 Milton et l'Areopagitica ou la liberté d'expression**, de la présente étude.

¹⁹ Dans *Genèse*, 3, 2., Dieu donne la punition au serpent : « Tu ramperas sur ton ventre et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie. »

de Satan serpentant au milieu des passions terrestres. Il est l'antithèse du bien et son royaume est sous terre, contrairement aux anges ailés qui volent dans le ciel et sont de purs esprits. Onfray ironise :

Les anges méritent notre attention car ils sont sans sexe. Ni hommes ni femmes, androgynes, un peu des deux, enfantins même, épargnés par les affres de la copulation. Heureux volatiles, ils ignorent la condition sexuée ; pas de désir, pas de libido ; volailles béates, ils ne connaissent pas la faim et la soif, ils se nourrissent tout de même de manne – l'ambrosie des dieux païens –, mais, bien sûr, ne défèquent pas ; joyeux oiseaux, ils ignorent la corruption, la déchéance et la mort.²⁰

Nous remarquons qu'au-delà de ce savoureux portrait d'anges, Onfray dit juste.²¹ Les êtres d'essence divine ne connaissent pas les contingences biologiques, ils sont immatériels. L'ange est une figure importante dans la religion chrétienne, il incarne le bien originel et le côté spirituel de l'âme. La théologie actuelle a quelque peu nuancé ses positions et concède :

The doubts that many modern Christians harbor about the world of angels are too often provoked by the intemperance of some preachers and theologians who, while pretending to furnish a complete view of such mysterious realities, only produce a grossly mythological caricature. The same is true of too many iconographic representations where traditional symbolism has given way to puerile imagination, degraded to the most tasteless sentimentality.²²

En effet, on ne trouve nulle part dans les Ecritures, une quelconque mention de l'aspect enfantin des anges. En tolérant les représentations profanes de ces petits

²⁰ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 138.

²¹ Il est important de rappeler, comme nous l'avons spécifié dans l'introduction, que Michel Onfray ne fait pas de l'exégèse biblique, mais une déconstruction de la mythologie judéo-chrétienne au moyen d'une ironie féroce. Ironie contestable, pour le peu de respect qu'elle accorde aux croyances religieuses, mais l'athéisme n'a pas pour but de cautionner la superstition. A ce propos, rappelons que l'Eglise a toujours lutté contre le risque d'idolâtrie généré par le monde angélique et sa hiérarchie céleste. Les controverses byzantines sur le sexe des anges a d'autre part beaucoup contribué à décrédibiliser le concept. Pour une étude plus approfondie de l'angéologie, voir David McCallam, 'Xavier de Maistre and Angelology', in *(Re-)Writing the Radical: Enlightenment, Revolution and Cultural Transfer in 1790s Germany, Britain and France*. Berlin: De Gruyter, 2012, 239-250.

²² Louis Bouyer, *Dictionary of theology*. New York: Desclee Co., 1965, 23.

enfants nus et roses, virevoltant au-dessus du monde terrestre, l'Eglise n'a pas mesuré le risque de pulsions malsaines qu'elles pouvaient générer chez certains ecclésiastiques à la foi mal assurée.

Les anges sont l'antithèse des démons, ces anges déchus qui incarnent le mal originel et le penchant matériel de l'âme. La matière est entachée de mal, elle abonde en démons ; ils sont légion. Qui dévie en pensant différemment est en proie à un démon qui subjugué son âme et s'exprime par sa bouche. Aucune réflexion personnelle s'écartant du dogme chrétien n'est tolérée car elle mettrait en péril l'ensemble de la communauté. C'est au nom de la cohésion sociale que l'Eglise légifère et condamne les propos jugés impies et leurs auteurs. Reste au bras séculier à administrer la sentence. Ainsi, l'Assemblée générale du clergé de France en 1765 dénonce une liste d'ouvrages « propres à révolter les sujets contre leur Souverain, à fomenter les séditions et les troubles, scandaleux, téméraires, impies, blasphématoires, et aussi offensants pour la Majesté divine, que nuisibles au bien des Empires et des sociétés. »²³ Nous remarquons avec quelle habileté le clergé confond le monarque et la divinité, tant il a besoin des arrêts du Parlement et de son bourreau pour exécuter les coupables.

Cette malheureuse fable du serpent qui parle pose d'emblée un interdit sur la parole et sera le fondement de la rhétorique inquisitoriale. Un mot lâché au détour d'une rue, une pensée pas très orthodoxe émise dans un cercle qu'on croit ami peut conduire devant les inquisiteurs. Voltaire ajoute :

On est emprisonné sur la simple dénonciation des personnes les plus infâmes ; un fils peut dénoncer son père, une femme son mari ; on n'est jamais confronté devant ses accusateurs ; les biens sont confisqués au profit des juges : c'est ainsi du moins que l'inquisition s'est conduite jusqu'à nos jours.²⁴

Il n'y a donc qu'une parole autorisée, celle édictée par la caste sacerdotale. La recherche d'une autre vérité est interdite, elle est l'œuvre du vil Serpent qui est accusé d'avoir infecté la source de la connaissance avec ses mauvaises paroles. Son

²³ Louis Mayeul CHAUDON, *Dictionnaire anti-philosophique*. Avignon : Girard et Seguin, 1769, 393.

²⁴ VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique* [1764]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, 240.

venin a commencé à se répandre par capillarité. L'Eglise peine à endiguer ce flot de paroles interdites, d'autant que chaque nouvelle livraison de l'*Encyclopédie* effraie les autorités religieuses qui demandent l'interdiction dès la parution du tome II en 1752. Rappelons les faits : Diderot confie la rédaction de l'article « Certitude » dans le tome II de l'*Encyclopédie*, à l'abbé de Prades (1720-1782). Mais cet article qui reprend des éléments de sa thèse, fait immédiatement polémique pour le peu de crédit qu'il accorde aux miracles accomplis par le Christ.

Un jeune homme de Sorbonne, appelé l'abbé de Prades, vient de publier une thèse qui fait grand bruit. Il soutient que les miracles qui ont été faits en faveur de la religion chrétienne ne seraient pas suffisants pour la prouver, sans le secours des prophéties. Cette opinion a quelques partisans et un grand nombre d'adversaires. Elle a été dénoncée et, selon toute apparence, elle sera condamnée.²⁵

Diderot est suspecté d'avoir rédigé la thèse du jeune abbé et de favoriser le matérialisme et donc l'athéisme. L'*Encyclopédie* est condamnée par l'archevêque de Paris, bientôt suivi par le Parlement qui dénonce la « secte » des encyclopédistes et prononce l'interdiction.²⁶

1.1.1 La parole empoisonnée

Devant l'engouement du public pour l'*Encyclopédie*, le parti des dévots s'organise et décide de combattre les philosophes avec leurs propres armes, la satire et l'ironie féroce, afin de les ridiculiser. A la manière de Voltaire, l'avocat Jacob-Nicolas Moreau (1717–1803) s'essaye au conte philosophique et publie en 1757 un libelle anonyme plutôt maladroit, intitulé *Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs*.²⁷ L'effet n'est pas celui escompté car la maladresse réside dans l'usage de l'éternelle rhétorique inquisitoriale qui émaille le récit. Le début est pourtant

²⁵ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome II, 123.

²⁶ Sur l'affaire de la thèse de l'abbé de Prades, voir Pierre-Yves Beaurepaire, *La France des Lumières*. Paris : Belin, 2011, 243 et 395.

²⁷ Voir Gerhardt Stenger, *L'affaire des cacouacs: trois pamphlets contre les philosophes des Lumières*. Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2004.

prometteur et respecte les règles du genre : pays imaginaire, passage du réel à l'irréel, personnages fantasques, tout y est pour aguicher le lecteur. « Vers le quarante-huitième degré de latitude septentrionale, on a découvert nouvellement une nation de sauvages, plus féroce et plus redoutable que les Caraïbes ne l'ont jamais été. On les appelle les Cacouacs. »²⁸

Cependant, à mesure que le portrait des philosophes se précise, il perd de son effet comique au profit de l'habituelle stratégie dénonciation-réfutation, propre aux procès en hérésie. Moreau utilise encore la vieille peau du serpent avec ses images surannées et simplistes destinées à stigmatiser les séditeux. La mécanique est bien rodée et très vite le champ lexical du reptile envahit l'espace ; la rhétorique inquisitoriale est friande des mêmes termes depuis des siècles²⁹ :

Toutes leurs armes consistent dans un venin caché sous leur langue ; à chaque parole qu'ils prononcent, même du ton le plus riant, ce venin coule, s'échappe et se répand au loin. [...] Le plus souvent ils lancent leur poison par derrière. [...] Toute leur substance n'est que venin et corruption, la source en est intarissable et coule toujours. [...] Vous vous livrez à l'enjouement qu'ils vous inspirent, et vous êtes étonnés de l'abondance du poison qui s'est insinué dans vos oreilles, et qui vous a porté à la tête les idées les plus sinistres et les plus cruelles. [...] En les voyant on sent un penchant secret qui vous attire vers eux.³⁰

Nous y retrouvons toutes les ruses attribuées traditionnellement à Satan dans la démonologie, avec en premier chef la séduction et le double langage. Détails qui n'échapperont pas à Grimm et lui feront supposer, à tort, que l'auteur est un Jésuite :

Mais il paraît une nouvelle brochure contre les encyclopédistes, intitulée *Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs* ; celle-ci est, à ce qu'on prétend, d'un Jésuite. C'est dommage que l'auteur n'ait pas autant d'imagination que de méchanceté et d'envie de nuire, ce serait un ennemi bien

²⁸ Jacob-Nicolas MOREAU, *Nouveau Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs suivi du supplément à l'histoire des Cacouacs jusqu'à nos jours* [1757]. Genève : Slatkine Reprints, 1968, 53.

²⁹ Voir plus bas dans la même section, *Le Manuel des inquisiteurs* d'Eymeric traduit du latin par Morellet ainsi que les avis de Voltaire et de Malesherbes sur les méthodes inquisitoriales.

³⁰ *Ibid.*, 54-56.

redoutable : son but est de prouver que M. de Montesquieu, M. de Voltaire, M. Diderot, M. de Buffon, M. d'Alembert et J.-J. Rousseau ont des principes pernicious pour la société et la tranquillité publique. C'est la dernière ressource des lâches d'attaquer, par des inductions odieuses, les opinions des sages dont les écrits honorent le siècle et la nation : ce moyen est d'autant plus sûr, qu'aucun d'eux ne saurait y répondre sans danger. Ce qu'il y a surtout d'odieux dans ces imputations, c'est de vouloir faire envisager l'*Encyclopédie* comme un parti dans l'Etat, lié d'opinions et d'intérêt, tandis que de cinquante auteurs qui concourent à cet ouvrage, il n'y en a pas trois qui vivent ensemble, ou qui aient la moindre liaison entre eux ; la plupart ne se connaissent pas même de figure.³¹

Quarante ans plus tard, l'Abbé Augustin Barruel (1741–1820), Jésuite exilé à Londres chez Edmund Burke (1729-1797), développera une vision satanique du but secret de l'*Encyclopédie* et des origines de la Révolution française. Pour arriver à ses fins il réutilisera la vieille image repoussoir du Serpent :

Cet objet si secret était de faire de l'*Encyclopédie* un immense dépôt de toutes les erreurs, de tous les sophismes, de toutes les calomnies qui, depuis les premières écoles de l'impiété jusqu'à cette énorme compilation, pouvaient avoir été inventés contre la religion ; mais de cacher si bien le poison, qu'il se versât très insensiblement dans l'âme des lecteurs, sans qu'ils pussent s'en apercevoir.³²

Cette métaphore du poison de la connaissance s'insinuant sournoisement dans les âmes à l'insu des lecteurs est la parfaite illustration de notre parabole du savoir interdit car elle induit l'idée que la curiosité intellectuelle est un péché. Dans sa thèse ultra réactionnaire, Barruel impute à Voltaire la responsabilité « des malheurs de la France », il l'intronise chef d'une conspiration antichrétienne, soigneusement élaborée dans des officines secrètes. Nous ne retiendrons pas cette thèse paranoïaque, tant il est évident que Voltaire, si profondément attaché à la défense des libertés individuelles, qui s'est toujours élevé contre toute forme de répression, n'aurait

³¹ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome III, 458.

³² Augustin BARRUEL, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* [1797]. Op. cit., tome I, 80.

jamais souhaité les débordements sanguinaires de la Révolution. A ce propos l'abbé André Morellet (1727-1819), un des plus fervents défenseurs des Lumières,³³ fait cette mise au point destinée à disculper la philosophie :

Lorsque les philosophes ont établi que la liberté de la presse était nécessaire au progrès des lumières et au bonheur de la société, ils n'ont pas entendu qu'il fût permis de dire tout, tout à la fois, subitement, et de toutes les manières possibles. Ils n'ont pas entendu qu'il fût permis d'afficher au coin des rues des maximes immorales, impies, destructives de l'ordre et de la paix publique, ni des calomnies ou même des vérités contre les autorités établies et ceux qui en sont les dépositaires ; ni qu'on pût débiter au peuple, sur des tréteaux, les plus absurdes ou les plus atroces enseignements ; en tapisser les murs de la capitale ; les énoncer dans les assemblées publiques, et jusque dans l'Assemblée nationale ; et j'ajoute même, dans des journaux dont il se répand dix mille exemplaires chaque jour : telle n'est point la liberté de la presse demandée par les philosophes.

Si donc la liberté d'écrire n'a rien respecté, si elle s'est emportée à des excès horribles, si elle a conduit et excité le peuple à toutes les violences dont nous avons été les témoins, et dont les hommes, les institutions, la royauté elle-même ont été les victimes, il n'est pas juste d'en accuser la philosophie.³⁴

Morellet fait ici allusion aux journaux violents et orduriers pourvoyeurs de la guillotine, tel *Le Père Duchesne* de Jacques-René Hébert (1757-1794) qui pratiquait sans vergogne la délation et l'appel au meurtre, participant ainsi activement à la Terreur. Morellet ne pouvait manquer de condamner la loi des suspects et les tribunaux révolutionnaires qui sur simple dénonciation, envoyaient à l'échafaud les prévenus, leur refusaient l'assistance d'un avocat et saisissaient leurs biens ; lui qui avait adroitement publié en 1762 le *Manuel des inquisiteurs*, un abrégé des méthodes inquisitoriales du Moyen Age. Cet ouvrage traduit du latin, auquel il n'avait ajouté aucune réflexion personnelle lui valut les félicitations de Voltaire qui écrivit le 10 février de la même année à d'Alembert : « Mon cher frère, embrassez en mon nom le

³³ Voltaire toujours avide d'un bon mot avait surnommé Morellet « l'abbé Mords-les », tant il était fasciné par cet abbé philosophe aux propos mordants.

³⁴ André MORELLET, *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution* [1821]. Paris : Mercure de France, 2000, 160.

digne frère qui a fait cet excellent ouvrage. Puisse-t-il être traduit en portugais et en castillan ! »³⁵ Morellet confie dans ses *Mémoires* :

J'avais communiqué à mon retour en France mon manuscrit à M. de Malesherbes. Il me dit, en me le rendant : « Vous croyez peut-être avoir recueilli là des faits extraordinaires, des procédés inouïs, eh bien, sachez que cette jurisprudence d'Eymeric et de son Inquisition est, à très peu près, notre jurisprudence criminelle tout entière.³⁶

La *Correspondance littéraire* salua le courage du traducteur, et à l'instar de Malesherbes, en fit une lecture actualisante : « Lorsqu'on jette les yeux sur ces siècles d'abomination où le genre humain gémissait sous le joug du sacerdoce, on cesse d'être étonné de la haine impitoyable que les prêtres exercent sur les philosophes. »³⁷ Les dévots de Dieu contre les suppôts de Satan, voilà la nouvelle croisade qui mobilise le clergé et ses affidés. La mauvaise parole contenue dans les livres jugés impies doit être rigoureusement interdite.

1.1.2 La parole interdite

L'attrait du fruit défendu devient alors irrésistible comme si la fascination du Serpent opérait réellement. L'interdit s'invite dans toutes les bibliothèques,³⁸ on lui réserve même une place dans les rayons les plus hauts, à l'abri des mains innocentes et pures. L'endroit est presque inaccessible ou bien avec l'escabeau. Plus tard il sera nommé Enfer, alors que paradoxalement il se trouve situé au plus près du ciel. Cette inversion des valeurs spatiales nous conduit à réfléchir sur l'ambiguïté du savoir : ne recèle-t-il pas le poison en son sein même ? N'est-t-il pas dangereux par essence ?

L'hypocrisie est flagrante car il s'avère bientôt nécessaire de posséder les paroles interdites sous prétexte de mieux les réfuter. Les ouvrages prohibés sont prisés : qui lit est par nature curieux, même du pire. Ne faut-t-il pas connaître les

³⁵ Voltaire à d'Alembert, lettre du 10 février 1762, Besterman D10323.

³⁶ André MORELLET, *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution*. Op. cit., 91.

³⁷ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome V, 21.

³⁸ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie* [1763]. Paris : Librairie Arthème Fayard, Mille et une nuits, 2003, 100.

écrits des impies avant de prétendre combattre leur poison ? Curiosité légitime ou délectation secrète de l'interdit ? Devant un tel engouement, Diderot relate ce fait amusant : « Mais je vois que la prescription, plus elle est sévère, plus elle hausse le prix du livre, plus il est acheté, plus il est lu. »³⁹

Un trafic illicite répond à la demande. Des réseaux souterrains fournissent les bibliothèques privées en ouvrages séditieux. La soif de connaissance devient une véritable drogue. Que l'on s'intéresse authentiquement aux idées nouvelles ou que l'on aime briller dans les salons et confesser publiquement avoir lu les pires horreurs, produit les mêmes effets : la passion pour l'interdit génère un marché clandestin extrêmement bien organisé et une intense activité policière pour démanteler ces réseaux.

Malgré tous les efforts conjugués de l'Eglise et des Parlements, les paroles interdites s'infiltrèrent dans le royaume. Pourtant les artisans qui composent la chaîne de fabrication du livre sont rigoureusement soumis à des patentes royales et contrôlés par les syndics professionnels. Les contrevenants sont lourdement punis, embastillés et mis au secret arbitrairement. Peine perdue, lorsqu'un réseau est démantelé un autre se constitue immédiatement et le trafic reprend de plus belle en empruntant une autre filière, tant le profit qu'il génère est substantiel. Une multitude de petits métiers illégaux prolifère : imprimeurs clandestins, contrebandiers, entrepositaires et receleurs, intermédiaires anonymes, colporteurs peu scrupuleux et revendeurs à la sauvette.⁴⁰ Tout ce petit monde souterrain qui contribue à diffuser la parole interdite parasite le commerce de la librairie.

Rappelons que l'*Encyclopédie* était éditée en in folio, ce format peu maniable à cause de son poids et de sa hauteur – environ 45 cm – qui exigent l'emploi d'un lutrin pour faciliter la lecture. En ce qui concerne le trafic d'ouvrages interdits, les petits formats sont les plus aisément transportables par les contrebandiers et les colporteurs. Ils ont souvent la taille in-12 ou in-16, environ celle de nos livres de poche actuels, c'est à dire d'une hauteur maximale de 18cm.⁴¹ Le colporteur, ce vendeur itinérant, achète le livre prohibé au contrebandier puis l'échange au libraire contre deux ou trois ouvrages licites, qu'il revendra ensuite légalement à sa clientèle.

³⁹ Ibid., 107.

⁴⁰ Sur ce sujet, voir aussi Arlette Farge, *Subversive words : public opinion in eighteenth-century France*. Cambridge : Polity Press, 1994.

⁴¹ Sur la fabrication du livre au XVIIIème siècle voir Henri-Jean Martin et Roger Chartier, *Histoire de l'édition française*. Tome II : *Le Livre triomphant : 1660-1830*. Paris : Promodis, 1984.

La valeur du livre clandestin est fonction de sa rareté et de la demande du public. On est en présence d'un système de blanchiment d'écrits séditieux qui finissent leur périple dans les bibliothèques privées. En plus des livres – prohibés ou non –, les colporteurs vendent divers manuels pratiques, des almanachs, des recettes merveilleuses et aussi des imprimés nommés « canards » :

Simples feuilles ou petites brochures, recourant volontiers à l'illustration, vendus dans la rue, ils décrivent des événements qui marquent l'opinion : entrée d'un roi dans une ville, naissance d'un dauphin, haut fait d'armes, miracle, catastrophe naturelle ou « fait divers », de préférence sensationnel.⁴²

Remarquons que le terme de « canard » restera dans l'argot pour désigner un quotidien. C'est par le biais des canards que sont diffusés les chansons satiriques et les pamphlets licencieux, eux aussi interdits. Dans son passionnant ouvrage sur « l'univers de la littérature clandestine au XVIIIème siècle », Robert Darnton nous fait revivre ce monde interlope avec beaucoup de réalisme.⁴³ Arrestations, interrogatoires de police, saisies de livres interdits, marchandise dégradée par les intempéries, arnaques et embrouilles : Darnton nous rapporte les vicissitudes du métier de colporteur. Il brosse le portrait d'un certain Noël Gille, moitié victime, moitié truand et quasi-analphabète, qui commande – entre autre – à la Société Typographique de Neuchâtel : « 2 heuvre de janjacle rousau » (deux œuvres de Jean-Jacques Rousseau)⁴⁴. En revanche, Diderot n'est pas tendre avec les colporteurs :

La plupart des colporteurs ont commencé par être les valets des libraires. Ils ne sont connus de leurs maîtres que par des entreprises faites sur leur commerce, au mépris de la loi. Leur éducation et leurs mœurs sont suspectes, ou, pour parler plus exactement, leurs mœurs ne le sont pas. On aurait peine à en citer un seul en état de satisfaire au moindre point du règlement ; ils ne savent ni lire ni écrire.⁴⁵

⁴² Bruno BLASSELLE, *Histoire du livre*. Paris : Gallimard Découvertes, 1997, tome I, 100.

⁴³ Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Paris : Gallimard, 1991. Sur ce thème, voir les ouvrages de Simon Burrows, *Blackmail, scandal and revolution : London's French 'libellistes', 1758-92*. Manchester: Manchester University Press, 2006 ainsi que Raymond Birn, *Forging Rousseau : print, commerce, and cultural manipulation in the late Enlightenment*. Oxford : Voltaire Foundation, 2001.

⁴⁴ Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Op. cit., 71.

⁴⁵ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie* [1763]. Op. cit., 114.

Les libraires véreux sont les derniers acteurs de ces réseaux souterrains qui tissent leur toile dans l'ombre et répandent la sédition à travers le royaume. Ce sont souvent de petits commerçants marginaux, ne possédant pas de lettre patente ou parfois en liquidation judiciaire et voulant se reconstituer un stock de livres licites. Ils échangent avec les libraires officiels, les ouvrages interdits qu'ils se sont procurés au prix de risques insensés auprès des éditeurs étrangers. Cependant Diderot montre une grande indulgence pour cette profession en péril, dont on ne compte plus les faillites, car soumise en France à des lois trop contraignantes. Rappelons que la profession d'éditeur n'existe pas encore, éditer un texte relève du code de la Librairie et requiert un *privilège du roi*. Ce privilège est obtenu après examen du manuscrit par les censeurs royaux. Les professions d'imprimeurs et de libraires sont légalement confondues. Sous l'Ancien régime : « Les imprimeurs sont soumis à des règlements de police innombrables et à des contrôles incessants. Tout livre doit passer par la censure : c'est le chancelier qui seul peut donner les autorisations d'imprimer. Les officiers de police surveillent la vente et les dépôts de livres et de tracts. »⁴⁶ Diderot suggère un commerce de la librairie plus libéral, sur le mode anglais :

En Angleterre, il y a des marchands de livres et point de communauté de libraires ; il y a des livres imprimés et point de privilèges ; cependant le contrefacteur y est déshonoré comme un homme qui vole, et ce vol est poursuivi devant les tribunaux et puni par les lois.⁴⁷

Car les contrefacteurs étrangers n'achètent pas le manuscrit à l'auteur, contrairement au libraire officiel qui doit inclure ces frais dans le coût de son édition. Ces contrefaçons proposent à des prix très bas des ouvrages fautifs, sur du papier maculé et de basse qualité ; la typographie y est défailante et le texte original est souvent tronqué. Devant cette concurrence déloyale, le petit libraire se tourne alors vers le marché illicite afin de ne pas sombrer dans la misère et paradoxalement contribue à enrichir les mêmes imprimeurs étrangers qui le ruinent. Si la profession de libraire est sinistrée, en revanche le commerce clandestin des « mauvais livres » est florissant :

⁴⁶ Jacques ELLUL, *Histoire des institutions, de l'époque franque à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, collection « Thémis », 1967, 430.

⁴⁷ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie*. Op. cit., 45.

Imprimés en cachette, sur des presses clandestines, diffusés sans nom d'auteur, ou comportant de fausses identités susceptibles de brouiller les pistes, sans éditeur revendiqué, ou avec des mentions fantaisistes, ces textes circulent sous le manteau, vendus par des colporteurs qui disparaissent aussitôt leur prospection terminée. La plupart font l'objet de condamnations et finissent lacérés et brûlés par la main du bourreau.⁴⁸

L'appât du gain est tel que la confusion des genres est inévitable et les ouvrages philosophiques sont associés sans distinction aux écrits pornographiques. Rien de surprenant, car le sens du terme philosophie a connu une extension considérable et recouvre l'ensemble du corpus de la littérature illicite.

Le livre « philosophique », c'est-à-dire séditieux – qu'il soit politique ou pornographique, il se moque en tous les cas des choses convenues et professées –, a son marché propre, ses structures de diffusion, ses conjonctures de commercialisation, son lectorat. En un mot, plus encore qu'un courant, il constitue un corpus. Il fait l'objet de catalogues, il a ses auteurs spécifiques, ses thèmes de prédilection et constitue à soi seul des genres littéraires.⁴⁹

Dans son acception populaire, philosophie est synonyme de libertinage et d'irrégion. Les auteurs licencieux de la seconde moitié du siècle ont su jouer de cette ambiguïté puisque parmi les romans libertins, on compte la célèbre et tardive *Philosophie dans le boudoir* (1795) de Sade et, bien auparavant, une *Thérèse philosophe* (1748), à l'attribution incertaine mais vraisemblablement de Boyer d'Argens, « best-seller » incontesté de la littérature érotique. Nous constatons que cet ouvrage licencieux connaît un succès considérable et suscite une demande constante de la part des libraires auprès des imprimeurs clandestins.⁵⁰ L'Eglise ne fait pas non plus de différence entre écrits pornographiques et œuvres philosophiques, les deux genres étant pour elle d'inspiration satanique et regroupés sous le vocable de « mauvais livres ». Le vil Serpent se trouve désormais doublement impliqué dans

⁴⁸ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2007, 29.

⁴⁹ Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Op. cit., 141.

⁵⁰ Ibid., 180

cette affaire de connaissance interdite : péché d'intelligence et péché de chair. Dès lors une question s'impose à la raison : ce Serpent est-il si maléfique à l'homme ?

1.1.3 Le Serpent bienfaiteur

Qu'a donc dit ce malheureux animal pour être diabolisé de la sorte ? Très peu de mots finalement ; il s'est contenté de mettre en garde notre couple de naïfs contre les mensonges de leur créateur : « Vous ne mourrez certainement pas ; mais Dieu sait que le jour où vous mangerez de ce fruit, vos yeux s'ouvriront, et vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal. »⁵¹ Une fois sa petite phrase insidieuse débitée, le Serpent *ex-machina* disparaît dans les coulisses.

Dans son *Dictionnaire Philosophique*, Voltaire timoré, dissocie le subtil reptile du diable en nous présentant une généalogie du Serpent divinisé dans l'Antiquité,⁵² mais ne l'affirme pas bienfaiteur de l'humanité à l'instar de l'empereur Julien. Voltaire qui est croyant ne porte jamais d'attaques frontales à la divinité, il se contente d'asséner des coups au dogme. Toutefois, il fait mention des sectes gnostiques ainsi que de Saint Irénée⁵³ et de son ouvrage majeur, *Contre les hérésies ou Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*.⁵⁴ Michel Onfray voit dans cette somme « plus de 700 pages indigestes dans lesquelles se trouvent quelques pépites durement gagnées. »⁵⁵ Au nombre de ces pépites nous trouvons la cosmologie particulière des gnostiques valentiniens qui nous intéresse en premier chef car elle nie le concept d'un Jéhovah bon, juste et omniscient.

Contre les hérésies a été maintes fois copié sur parchemin au cours du Moyen Age et abondamment imprimé en latin dans l'ensemble du monde chrétien. On y trouve les origines antiques du satanisme :

Certains [gnostiques], cependant, disent que c'est Sagesse elle-même qui fut le Serpent : c'est pour cette raison que celui-ci s'est dressé contre l'Auteur d'Adam et a donné aux hommes la gnose ; c'est aussi pour cela que le

⁵¹ Genèse, 3, 4-5.

⁵² VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*. Op. cit., 209.

⁵³ Ibid., 47.

⁵⁴ IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies* [entre 180 et 185 EC]. Paris : Editions du Cerf, 1991.

⁵⁵ Michel ONFRAY, *Le Christianisme hédoniste*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2006, 337.

Serpent est dit plus intelligent que tous les êtres. [...] D'autres encore disent que Caïn était issu de la Suprême Puissance. [...] Ils exhibent dans ce sens, un écrit de leur fabrication ; qu'ils appellent « Evangile de Judas.⁵⁶

Nous remarquons la vénération d'une curieuse trilogie : le serpent, l'assassin et le traître, sous l'égide de Sophia, la sagesse grecque : de quoi inspirer les acteurs de la vague d'illuminisme en quête de merveilleux transcendant, qui abondent dans les sociétés secrètes et les cénacles ésotériques si propres à ce siècle.⁵⁷ Parmi ces gnostiques valentiniens, se trouvent la secte des Ophites, adorateurs du Serpent, qui vénèrent le savant reptile pour avoir transmis aux hommes la connaissance salvatrice.⁵⁸ En conséquence, avoir accès à la connaissance signifiait pour eux s'affranchir du « dieu jaloux ». Dans la Genèse 3,22 Jéhovah redoute qu'Adam devienne son égal s'il goûte au fruit de l'arbre de vie ; ainsi Dieu, pour les gnostiques devient lui-même le Tentateur et l'adversaire de l'homme en induisant chez lui l'idée d'une vie éternelle qui lui est interdite. Cette petite réflexion anodine du Créateur nourrira la légende de l'élixir de longue vie si chère aux alchimistes, qui se perpétuera très tardivement donnant encore quelque crédit à des charlatans tels que Cagliostro et le comte de Saint-Germain.

Avec les gnostiques, nous basculons dans un monde chrétien en négatif. Jéhovah, par un renversement spectaculaire des valeurs, devient alors un tyran et Satan le libérateur. Dès lors, le gnostique ne peut accéder à la Connaissance qu'en reniant le Créateur.

Cioran (1911-1995), athée convaincu, résume ironiquement : « Il est difficile, il est impossible de croire que le dieu bon, le *Père*, ait trempé dans le scandale de la création. Tout fait penser qu'il n'y prit aucune part, qu'elle relève d'un dieu sans scrupule, d'un dieu taré. »⁵⁹ A ce propos, il est nécessaire de rappeler que les gnostiques considéraient le dieu de la Bible comme l'image absolue du mal : un être exécrationnel et innommable qu'ils avaient affublé du surnom de « Ialdabaoth ». ⁶⁰ Il était

⁵⁶ IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies*. Op. cit., 132.

⁵⁷ « C'est seulement au XVIIIème siècle, époque d'universelle curiosité, époque aussi où certaines mystiques occultistes ou hermétistes cherchèrent leur nourriture aux sources les plus anciennes et les plus étranges, que l'on commença à juger l'antique Gnose moins indigne d'intérêt. » Jean DORESSE, *Les Livres secrets de l'Égypte, les gnostiques* [1957]. Monaco : Editions du Rocher, 1984, 1.

⁵⁸ *Ibid.*, 44.

⁵⁹ Emile Michel CIORAN, *Le Mauvais démiurge*. Paris : Quarto Gallimard, 1995, 1169.

⁶⁰ IRENEE DE LYON, *Contre les hérésies* [182]. Paris : Editions du Cerf, 1991, 126.

selon eux l'auteur de la Création et l'avait effectivement créée à son image : absolument imparfaite et injuste. Onfray a lui aussi des accents gnostiques lorsqu'il écrit :

Que signifie cet interdit de l'intelligence ? On peut tout dans ce Jardin magnifique, mais pas devenir intelligent – l'arbre de la connaissance – ni immortel – l'arbre de vie ? Quel destin Dieu réserve donc aux hommes : l'imbécillité et la mortalité ? Il faut imaginer un Dieu pervers pour offrir ce cadeau à ses créatures... Célébrons donc Eve qui opte pour l'intelligence au prix de la mort quand Adam ne saisit pas tout de suite les enjeux du moment paradisiaque : l'éternelle félicité de l'imbécile heureux !⁶¹

Enfin, signalons le long article circonstancié relatif aux gnostiques dans le volume 7 de l'*Encyclopédie*, paru en 1757. L'auteur⁶² Edme-François Mallet (1713-1755), cite ses sources :

Ceux qui voudront apprendre à fond leur doctrine & leurs visions, n'ont qu'à consulter S. Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origene, & S. Epiphane, & surtout le premier, qui a rapporté au long leurs sentimens qu'il réfute en même temps. Quoique S. Irénée parle plus en détails des Valentiniens que des autres *Gnostiques*, on trouve cependant dans ses ouvrages les principes généraux sur lesquels ces hérétiques établissoient leurs fausses opinions, & la méthode qu'ils suivoient en expliquant l'écriture.⁶³

A l'époque aucun écrit gnostique original n'avait été découvert et les seules sources disponibles provenaient des hérésiologues ; au premier rang de ceux-ci figure Irénée de Lyon. Ainsi, Saint Irénée, ce vénérable Père de l'Eglise, tout en réfutant l'hérésie gnostique, lui a accordé un tel crédit qu'il a involontairement induit l'idée d'un sens caché derrière les Ecritures et contribué à alimenter le mythe d'un savoir interdit. Par une ironie du sort, l'*Adversus Haereses* – tel est le titre latin de *Contre les hérésies* –

⁶¹ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005, 105.

⁶² Sur l'attribution des articles de l'*Encyclopédie*, voir Richard N. Schwab, Walter E. Rex. et John Lough, *Inventory of Diderot's Encyclopédie*. Genève : Institut et Musée Voltaire, 1971.

⁶³ Denis DIDEROT, Jean Le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [1751-1772]. Stuttgart: Frommann, 1966, tome VII, 727.

manque sa cible et suggère une contre-lecture des Ecritures quand le lecteur peu scrupuleux néglige la seconde partie de l'ouvrage, si pesante car trop théologique. D'autant que la doctrine gnostique a de quoi séduire les esprits dévoyés, tant elle peut flatter leur orgueil. On y apprend en effet que le gnostique porte en lui une parcelle de la divinité et qu'il est supérieur au mauvais Créateur jaloux, le dieu de la Bible.⁶⁴ Dès lors, il trouvera le salut par la connaissance de prétendus secrets ineffables. Une exégèse hétérodoxe des Ecritures lui permettrait ainsi d'accéder au Ciel en court-circuitant la caste sacerdotale au service du mauvais dieu. A l'époque, l'*Adversus Haereses* n'est accessible qu'en latin, mais tous les lettrés le maîtrisent à la perfection. Rappelons que l'enseignement secondaire était dispensé par les Oratoriens et surtout les Jésuites et que les cours étaient assurés en latin, les Jésuites allant jusqu'à en exiger l'emploi durant les récréations.⁶⁵

Parmi cette multitude de sectes gnostiques on dénombre des licencieux qui font fi du péché de chair enseigné par l'Eglise.

1.2 Le péché de chair

Quel est donc le crime commis par nos ancêtres, quelle est cette prétendue faute qui nous fait vivre l'enfer sur Terre et qui sera déclinée en péché originel, en péché d'orgueil ou en histoire de pomme ? Nous n'entrerons pas dans les subtilités théologiques et les controverses au sein même de l'Eglise sur la transmission du péché originel à l'humanité, qui au final accèdent cette supercherie. Les ratiocinations sur le libre arbitre, la prédestination ou la grâce, ne changent rien à la question fondamentale : à qui profite le crime ? Faut-il remonter à la source et gloser *ad infinitum* ? Ce mythe de la désobéissance est-il antérieur aux Hébreux ? Toutes ces questions oiseuses, ces pinaillages de théologiens ou de philosophes timorés, nous écartent du sujet.

Dans une vision athée postulant la non-existence de Dieu, toute représentation de divinité est considérée comme un leurre destiné à manipuler les peuples. Il en est ainsi pour toutes les religions, toutes les sectes ainsi que toutes les croyances et les

⁶⁴ Adelin ROUSSEAU, *Introduction à Contre les hérésies de Irénée de Lyon*. Paris : Editions du Cerf, 1991, 10.

⁶⁵ Jean VIAL, *Histoire de l'éducation*. Paris : P.U.F, 1995, 41.

superstitions qui mobilisent les foules crédules. Le même phénomène est observable chez les plus grands chefs religieux comme chez le plus bas sorcier de village avec sa cosmologie simpliste.

L’Au-delà confère toujours une position confortable à son médiateur. Dans le cas de religions structurées comptant de nombreux fidèles, les médiateurs forment la caste sacerdotale. L’identité du rédacteur de la Bible nous importe peu ; qu’on l’attribue à Moïse comme il était entendu à l’époque ou qu’on la conteste avec Richard Simon (1638-1712) et Voltaire dans son article sur la Genèse,⁶⁶ la problématique reste inchangée : à qui profite cette cosmogonie fantasque ? A la caste sacerdotale bien sûr, qui se prétend avoir seule, le privilège d’un commerce avec la divinité au détriment de son éternelle dupe, le peuple qui travaille pour l’entretenir dans le confort. Que l’on se réfère aux Hébreux ou à des mythologies antérieures, le constat est le même ; la volonté d’asservir les foules superstitieuses dans un but intéressé est patente. Quant à l’inventeur de ce mythe de la désobéissance, saluons sa perspicacité. La meilleure preuve de l’existence de son dieu résiderait dans le fait que l’homme cache ses génitoires et est incapable d’en expliquer la cause autrement que par une intervention divine.

Le rapprochement entre le serpent, le fruit et le sexe est évident, ce qui n’a pas manqué de venir à l’esprit des Pères de l’Eglise catholique. Pourtant le texte fait plus allusion à la honte des organes sexuels, qu’à la honte de la sexualité. D’ailleurs, *l’Ancien Testament* est suffisamment riche en épisodes sexuels pittoresques, pour ne pas accréditer la thèse du sexe coupable. De plus, il semble que les Patriarches bibliques avaient un fort instinct génésique et pour la morale chrétienne, l’encombrant *Cantique des cantiques* frôle l’impudeur. Le fruit défendu est une métaphore ; comme dit Onfray : « Il faut les Pères de l’Eglise pour sexualiser cette histoire. »⁶⁷

Cependant la conception, si elle ne peut être immaculée puisque ce privilège est réservé à Jésus Christ, doit en garder l’image de pureté mariale. Le terme d’Immaculée est empreint d’une irrémédiable culpabilité ; la *macula* est le péché de chair, la souillure originelle. A l’époque qui nous intéresse, la Sainte Vierge est l’icône de tous les foyers, même les plus modestes. La mère idéale protège la famille. Les « Sainte Famille » et les « Vierges à l’enfant » sont abondamment représentées

⁶⁶ VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique*. Op. cit., 203.

⁶⁷ Michel ONFRAY, *Traité d’athéologie*. Op. cit., 105.

en peinture et vénérées depuis le Moyen Age, elles tapissent les murs des églises. L'imitation de Marie n'offre pas d'autre alternative à la femme que d'être soit maman, soit putain. La virginité est sanctifiée et se réfère à l'image policée de Marie : la sainte Vierge. Ce bastion du christianisme est rarement attaqué, il faut attendre la *Justine* de Sade, pour voir Marie se faire traiter de « catin ». ⁶⁸ Toutefois, signalons que Rousseau ne semble pas attacher d'importance à la virginité. Cependant, sa position n'est pas si claire, on sent chez lui une attirance vers la pécheresse repentie ; l'image de Marie-Madeleine s'est substituée à celle de la mère de Dieu. Identification au Christ rédempteur de filles perdues ? Nous reviendrons sur sa relation ambiguë avec Thérèse Le Vasseur. ⁶⁹ Quoi qu'il en soit la femme est stigmatisée à travers Eve, la première pécheresse et la cause des malheurs de l'humanité. La Vierge Marie vient racheter la faute de cette sauvageonne. La mère conceptuelle idéalisée a remplacé la génitrice de l'humanité.

Concernant la négation de la sexualité dans la morale chrétienne, Onfray incrimine Saint Paul : « Paul de Tarse transforme le silence de Jésus sur ces questions en un vacarme assourdissant en promulguant la haine du corps, des femmes et de la vie. Le radicalisme antihédoniste du christianisme procède de Paul. » ⁷⁰ Il nous le dépeint sous les traits d'un refoulé sexuel hystérique :

Sa détestation de la sexualité, sa célébration de la chasteté, sa vénération de l'abstinence, son éloge du veuvage, sa passion pour le célibat [...], sa résignation à consentir au mariage, certes, mais au pire, le meilleur étant le renoncement à toute chair – autant de symptômes de cette hystérie de plus en plus visible. ⁷¹

Incapable de mener à bien une vie sexuelle digne de ce nom, Paul décrète nulle et non avenue toute forme de sexualité pour lui, certes, mais aussi pour le reste du monde. Désir d'être comme tout le monde en exigeant du monde qu'il l'imité, d'où cette énergie à vouloir plier la totalité de l'humanité à la règle de ses propres déterminismes. ⁷²

⁶⁸ Donatien Alphonse François SADE, *Justine ou les Malheurs de la vertu* [1791]. Paris : Le Livre de Poche, 1973, 90.

⁶⁹ Voir section **3.5.5 Thérèse Le Vasseur et Rousseau**, de la présente étude.

⁷⁰ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 175.

⁷¹ Ibid., 178.

⁷² Ibid., 179.

Avec Saint Paul le plaisir est évacué ; l'acte sexuel est aseptisé et devient une contrainte, une épreuve douloureuse pour l'âme de la future mère qui doit se soumettre à l'horrible copulation. Nous ne sommes plus dans les douleurs de l'enfantement promises par Jéhovah, mais dans les affres de l'accouplement. Quelle abnégation est alors demandée à chaque procréatrice : abstraction totale des sens, aucune pensée impure ne doit traverser l'esprit de ces malheureuses victimes de l'union charnelle, ces esclaves de la reproduction.

Toutefois, cette conception archaïque de la chasteté commence à être remise en question dans la seconde moitié du XVII^{ème} siècle. L'édifice classique présente les premières failles par lesquelles le vil Serpent injectera son venin.

1.2.1 Des fissures dans le Grand Siècle

Cette section est volontairement sommaire car elle se situe dans le siècle précédent ; elle n'a pas d'autre but que d'exposer les failles du Grand siècle dans lesquelles s'est glissé le Serpent. Elle ira donc à l'essentiel afin d'introduire la débauche du XVIII^{ème} et les livres interdits, puisque nous avons vu que les écrits pornographiques étaient considérés comme philosophiques par les autorités religieuses.

Dès les premières années de son règne, le jeune Louis XIV entreprend une mise en ordre du royaume. Ayant une haute conscience de lui-même et de son métier de roi, il façonne la société à l'image de ses jardins. Tout est nivelé, tracé au cordeau ; la mauvaise herbe huguenote est arrachée et la noblesse domestiquée à la Cour. Le Roi-Soleil irradie et ne supporte pas l'ombre : l'ambitieux Fouquet est destitué et incarcéré. Les Arts et les Lettres savamment entretenus, fleurissent et contribuent à la gloire du monarque absolu qui rayonne sur l'Europe. Michel Onfray impute cette vision apollinienne et réductrice du Grand Siècle à l'ouvrage de Voltaire, *Le Siècle de Louis XIV* :

Voltaire écrit ce monumental ouvrage sur deux dizaines d'années. Il crée une fiction – la grandeur du XVII^e – utile pour dénigrer en regard la petitesse du règne de Louis XV, qui a eu le tort de lui rendre la vie impossible. L'ouvrage fait un *grand* château de ce XVII^e siècle rêvé pour les besoins de la *petite*

cause personnelle d'Arouet. A cette fin, tout ce qui n'entre pas dans l'entreprise polémique n'y a aucunement droit de cité.⁷³

Nous ignorons si Voltaire est réellement à l'origine de cette idée de grandeur appliquée au XVII^{ème} siècle et reprise par l'historiographie dominante ; mais des contre-courants se constituent en marge du classicisme, dont les règles sont rigoureusement codifiées. Dans ce prétendu Grand Siècle, la passion doit être contenue, donc disciplinée. Les valeurs qui priment ne sont que raison, vraisemblance, bienséance, mesure, bon goût, discrétion et sens de la grandeur. Les principes du code de l'honnête homme sont précis, ils impliquent ordre, discipline et gravité.⁷⁴

Sans être vraiment original, un courant d'idées nouvelles tend à s'infiltrer insidieusement dans les esprits : le libertinage philosophique ou érudit. Ce courant minoritaire et élitiste, qui s'adresse essentiellement à des lettrés, ouvrira la porte à la philosophie des Lumières.

1.2.1.1 Le libertinage philosophique

Pour une approche plus exhaustive de ce courant minoritaire du XVII^{ème} siècle il convient de se reporter aux travaux de René Pintard.⁷⁵ Toutefois, le choix du cadre philosophique de cette étude nous conduit à nous référer à Michel Onfray dans cette section, afin de mettre en évidence la part d'hédonisme contenue dans le libertinage philosophique.

Le terme *libertin* existe, mais depuis toujours il sert à peu près à tout. Au départ, il discrédite et disqualifie un homme, une pensée : le libertin dénomme autrement l'*athéiste*, comme on dit à l'époque, le réformé, l'hétérodoxe, l'hérétique, l'homme libre ou tout autre personnage ne croyant

⁷³ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2008, 17.

⁷⁴ Sur ce sujet qui associe le code de l'honnête homme, la sociabilité et la galanterie, voir Alain Viala, *La France galante : essai historique sur une catégorie culturelle, de ses origines jusqu'à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008.

⁷⁵ René PINTARD, *Libertins érudits*. Paris : Librairie Paul Jammes, 1970.

pas au Dieu des chrétiens avec la ferveur et l'abnégation mentale exigées par l'Eglise catholique, apostolique et romaine.⁷⁶

Onfray, fidèle à son esprit frondeur, change la terminologie officielle : à l'expression *libertinage philosophique*, il préfère celle de « libertinage baroque ». Qu'il soit philosophique ou baroque, le terme de *libertinage*, désigne initialement une liberté d'esprit au regard des enseignements religieux, et sera associé au siècle suivant à l'idée de débauche. Cette indépendance d'esprit se manifeste, le souligne Onfray, par une filiation intellectuelle à partir de la pensée de Montaigne transmise via l'héritage de sa bibliothèque personnelle à Marie de Gournay (1565-1645) qu'elle léguera à François de La Mothe Le Vayer (1588-1672).

Qu'a donc hérité La Mothe Le Vayer de Michel de Montaigne ? Le scepticisme, principalement, sans toutefois renier le christianisme. Nous sommes encore loin de l'athéisme dogmatique professé par d'Holbach avec son *Système de la nature*, car les esprits même les plus novateurs ne sont pas prêts à ce radicalisme. Cependant La Mothe Le Vayer, avec son scepticisme chrétien, ouvre dans le dogmatisme religieux, une brèche par laquelle s'infiltrera « le serpent de l'athéisme » :

La vérité n'existe pas, mais seulement le vraisemblable ; les excès sont condamnables, désirons le juste milieu ; la raison est impuissante, soumettons-nous aux coutumes ; le dogmatisme gâche la vie, le scepticisme l'enchanté ; l'intranquillité est détestable, l'acatalepsie nous sauve. L'ensemble de cette philosophie conduit à l'essentiel : « la jouissance de soi-même », leçons délivrées dans *De la vieillesse*.⁷⁷

D'autre part, si ouvert soit-il, La Mothe Le Vayer ne rompt pas avec la conception élitiste de la connaissance, propre à l'époque et que Voltaire défendra. A cet égard, Michel Onfray affirme : « En libertin emblématique, La Mothe Le Vayer n'aime pas la « sottise multitude », le peuple, le grand nombre enténébré. »⁷⁸ Plus loin il ajoute :

⁷⁶ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Op. cit., 19.

⁷⁷ Ibid., 99.

⁷⁸ Ibid., 104.

Donc : l'obscurité va bien au peuple, laissons-la-lui ; la lumière convient bien aux assemblées secrètes, discrètes et prudentes. Comptons plutôt avec l'avant-garde éclairée occupée à faire briller la clarté (philosophique) dans l'obscurité (doxologique) avec des moyens discrets et modérés.⁷⁹

Effectivement, ce courant d'idées nouvelles n'est diffusé que dans de petits cénacles d'érudits : le savoir reste toujours interdit aux gens du commun qui risqueraient d'en faire mauvais usage. Même si ses idées sont avancées, La Mothe Le Vayer reste dans les limites de la bienséance, propres au code de l'honnête homme. C'est dans cet esprit que Anne D'Autriche (1601-1666), mère de Louis XIV, lui confiera en 1639, l'éducation de son second fils, Philippe de France (1640-1701), père du futur Régent. Cette date consacre donc l'entrée officielle des idées nouvelles et du libertinage au Palais-Royal, apanage des Orléans.

La Mothe Le Vayer fait par ailleurs partie d'un cénacle philosophique nommé la Tétrade et composé du médecin Guy Patin (1601-1672), du bibliophile Gabriel Naudé (1600-1653) et du prêtre scientifique Pierre Gassendi (1592-1655). A propos de cette fameuse Tétrade, Michel Onfray précise :

Gabriel Naudé parle dans une lettre des débauches de la Tétrade avant de préciser quelques lignes plus loin qu'il s'agit de « débauches philosophiques ». Gassendi buvant de l'eau et mangeant des légumes, Naudé, le bibliothécaire de Mazarin, s'interdisant lui aussi l'alcool, on imagine mal des soirées de beuverie généralisée. [...] Entre gens de même calibre, tout peut se penser et dire, mais en se préservant du plus grand nombre, des autres, du peuple ou de la populace qui n'est pas prête pour de trop gigantesques vérités.⁸⁰

On mesure à tel point cette démarche qui paraît de nos jours bien timorée, était audacieuse pour l'époque et exigeait la plus grande discrétion car aucune pensée déviante n'était tolérée au grand jour sans risque de châtement sévère. Nous constatons que nous sommes en présence d'un savoir, interdit au profane mais réservé à un cercle restreint d'initiés, à l'instar des sociétés secrètes qui fleuriront au

⁷⁹ Ibid., 105.

⁸⁰ Ibid., 165.

XVIIIème siècle. Cette petite élite de libertins philosophes fait bientôt des prosélytes dans les milieux mondains et les salons.

1.2.1.2 Le libertinage mondain

La propagation de ces idées nouvelles affranchies de toute morale religieuse s'effectue désormais dans les salons, et notamment celui d'une ancienne courtisane, Mademoiselle Ninon de Lenclos (1620-1705). La jonction se trouve ainsi faite entre philosophie et sensualité. On compte parmi les fidèles de ce salon des personnalités les plus en vue du royaume telles que le prince de Condé (1621-1686), la princesse Palatine (1652-1722) ainsi que son fils Philippe d'Orléans (1674-1723) le futur Régent, le duc de Saint-Simon (1675-1755) et surtout Saint-Évremond (1613-1703), mentor et maître en philosophie de Ninon de Lenclos avec laquelle il gardera une amitié indéfectible de quarante-trois ans malgré leur séparation due à l'exil du philosophe.

Michel Onfray résume l'hédonisme de Saint-Évremond en opposition à son contemporain, le janséniste Pascal :

Les souffrances ? Les douleurs ? Éviter de s'en repaître, les évacuer. Toujours Epicure/Saint-Évremond contre Sénèque/Pascal... Vouloir la joie, la préparer, la construire, vivre pleinement le présent, s'intéresser au passé seulement s'il permet de réactiver des souvenirs heureux, se soucier de l'avenir uniquement dans la mesure où il autorise des projets hédonistes, voilà de plus intéressantes perspectives que de s'asseoir dans sa chambre en célibataire morose.⁸¹

Saint-Évremond qui dut s'exiler suite à un écrit indélicat à l'encontre de Mazarin, se réfugia en Hollande en 1661 puis en Angleterre pour s'y installer définitivement en 1670 et fut inhumé à Westminster Abbey. Pour ce parfait libertin on prétendit ironiquement « que c'était la première fois qu'il mettait les pieds dans une église. »⁸² Depuis sa confortable retraite londonienne, il entretient une correspondance soutenue

⁸¹ Ibid., 150.

⁸² René POMEAU, *L'Age classique, 1680-1720*. Paris : Arthaud, 1971, 39.

avec Ninon de Lenclos qui se charge de diffuser sa pensée épicurienne (mais toujours chrétienne) dans son salon. Sorte de général de Gaule avant l'heure, Saint-Evremond entretient la résistance à Rome et au Roi, qui enserrant le peuple de France dans un étouffement. Dans l'ouvrage *Mélange curieux contenant les meilleures pièces attribuées à Mr. De Saint-Evremond* paru en 1708, le philosophe affirme : « Comme nous devons être capables de supporter le mal, nous devons aussi savoir jouir du bien. Il faut pouvoir également assoupir nos sentimens pour la Douleur, & réveiller nos appetits pour le Plaisir. »⁸³

Saint-Évremond gardera une image sulfureuse très longtemps puisqu'on lui attribuera, plus de quarante ans après sa mort, la paternité d'un ouvrage interdit : *l'Examen de la religion, dont on cherche l'éclaircissement de bonne foi*.⁸⁴ Grimm fait mention de sa parution dans la *Correspondance Littéraire* et souligne que comme pour toutes les éditions clandestines l'impression y est médiocre :

Il n'y en a eu que très-peu d'exemplaires. Cela est très-mal imprimé et défiguré par un nombre prodigieux de fautes d'impression. On dit que nous allons en avoir une édition plus correcte et plus jolie. M. de Voltaire prétend que cet ouvrage est du célèbre Dumarsais ; et comme c'est un chef-d'œuvre de raisonnement simple et lumineux, on n'a point de peine à le croire. Le but de l'auteur est de prouver l'absurdité d'une révélation quelconque.⁸⁵

Il est essentiel de remarquer qu'aucune critique des Saintes Ecritures n'était tolérée. Rappelons que l'oratorien Richard Simon avait fait hurler Bossuet et provoqué les foudres des autorités religieuses en publiant en 1678 la première exégèse biblique : *Histoire Critique du Vieux Testament*. Cet ouvrage fut condamné sévèrement par l'Eglise pour attaque contre le christianisme.

Avec Saint-Evremond, l'Angleterre beaucoup plus tolérante en matière de religion, s'impose comme terre d'asile des philosophes condamnés par l'absolutisme de Louis XIV. L'arrivée du Régent au pouvoir en 1715, marque la fin des hostilités

⁸³ SAINT-EVREMOND, *Mélange curieux contenant les meilleures pièces attribuées à Mr. De Saint-Evremond*. Londres [i.e. Amsterdam?]: Aux Depens De Paul & Isaak Vaillant, 1708. http://find.shef.ac.uk/primo_library/libweb/action/search.do?vid=SFD_VU2&reset_config=true. Consulté le 15 juin 2016.

⁸⁴ Sur la question, voir Anthony McKenna, *Libertinage et philosophie au XVIIe siècle : journée d'étude organisée par Anthony McKenna et Pierre-François Moreau*. Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996.

⁸⁵ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VI, 91.

avec l'Angleterre et le début d'échanges commerciaux et culturels. Le Palais Royal, résidence des Orléans, devenu le nouveau Versailles accueille les idées nouvelles au cœur de Paris.

1.2.2 Le serpent au Palais-Royal ou le poison des idées nouvelles

Nous observerons dans cette section comment la branche cadette des Bourbons, les Orléans, accueillirent les idées nouvelles venues d'Angleterre. Une fois l'impulsion de tolérance donnée par la Régence, le Palais Royal fonctionnera comme une entité propre, que la descendance du Régent ne maîtrisera plus, comme le prouve Philippe Egalité qui voulant reprendre la tradition frondeuse de la Maison d'Orléans, a été dépassé par les événements. Ainsi, le serpent, métaphore du savoir interdit, connaîtra dans ce lieu privilégié trois phases successives de développement : l'évolution, la fermentation et la révolution.

En survolant le siècle, on réalise l'importance du Palais Royal comme rival de Versailles. « Par sa munificence et son modernisme, la demeure des Orléans pouvait rivaliser avec les résidences royales. »⁸⁶ Pendant qu'il déplace la Cour à Paris, se rapprochant ainsi du peuple, le Régent pratique la détente avec l'Angleterre. Cette rupture avec la politique belliciste de Louis XIV qui avait ruiné le royaume, est conduite par l'abbé Dubois, cardinal libertin et éminence grise du Régent.

La présente étude portant sur l'histoire des idées, nous n'aborderons les événements politiques de la Régence que lorsque ceux-ci servent notre propos, celui de la diffusion du savoir interdit. Nous ne nous attarderons donc pas sur le contournement du testament du Roi-Soleil, ni sur la polysynodie, pas plus que sur la banqueroute de Law.

Le Régent était fasciné par l'idée de tolérance telle qu'elle était pratiquée en Angleterre, contrairement à l'absolutisme de Louis XIV :

Il aimait fort la liberté, et autant pour les autres que pour lui-même. Il me vantait un jour l'Angleterre sur ce point, où il n'y avait point d'exils ni de

⁸⁶ Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1996, 85.

lettres de cachet, et où le roi ne peut défendre que l'entrée de son palais ni tenir personne en prison [...] M. le duc d'Orléans admirait cela...⁸⁷

1.2.2.1 Tolérance et permissivité sous la Régence

Comme nous l'avons mentionné précédemment, le scepticisme – le poison, pour reprendre la rhétorique catholique – s'insinue dans les failles de l'édifice classique à mesure que la connaissance progresse et que les écrits circulent.

En Angleterre, empirisme et relativisme gagnent du terrain avec Robert Boyle et John Locke. [...] Locke, en concevant sa théorie du droit des gens, de la loi naturelle, du pacte social, n'énonce pas seulement des idées anti-absolutistes ; il affirme déjà implicitement l'existence d'une science sociale. [...] Rien d'étonnant, par conséquent, à ce que les idées nouvelles s'aventurent dans le domaine religieux.⁸⁸

En matière de religion les mœurs de la Régence se relâchent et le libertinage s'affirme, même si Jean-Christian Petitfils réfute l'argument de « débauche généralisée » accredité par les historiens s'appuyant uniquement sur les mémoires de la princesse Palatine et de Saint-Simon, ceux-ci ne faisant « que dépeindre la haute aristocratie et la grande bourgeoisie parisienne. »⁸⁹ Bien que cette licence ne concerne qu'une minorité, dont les instances dirigeantes de l'Etat, elle a comme telle, valeur d'exemple. La nouvelle Cour du Palais Royal a ramené de Versailles les éléments de la noblesse qui sont favorables au Régent, mais elle a aussi intégré des acteurs de la vie culturelle parisienne. N'oublions pas que le théâtre du Palais Royal a abrité la troupe de Molière à partir de 1661 ainsi que l'Opéra.

Pour les Parisiens, ce n'est pas une résidence princière dont les grilles isolent ses illustres habitants du reste du monde. Bien au contraire. Les citadins se sentent parfaitement chez eux dans les jardins ouverts au public. Simples

⁸⁷ Louis de Rouvroy, duc de SAINT-SIMON, *Mémoires*. Paris : Librairie Hachette et Cie, 1874, tome XI, 169.

⁸⁸ Jean-Christian PETITFILS, *Le Régent*. Paris : Librairie Arthème Fayard / Pluriel, 2013, 398-399.

⁸⁹ *Ibid.*, 400.

promeneurs, jeunes gens en quête de bonne fortune, artistes, poètes à gage, élégantes, filles de joie déambulent autour du grand parterre. [...] ⁹⁰

Ce parc dont la réputation dépasse les frontières du royaume de France « est de toutes les promenades de Paris la plus célèbre et la plus fréquentée. Son heureuse situation au centre de la capitale, [...] avait fait depuis longtemps de ce jardin le rendez-vous de la cour et de la ville. » ⁹¹

Le palais des Orléans est somptueux et ses galeries ouvertes au public exposent une inestimable collection d'œuvres d'art, parmi lesquelles on compte la plus haute qualité de la peinture européenne : des Raphaël, des Corrège, des Titien, des Véronèse, des Rubens, des Van Dyck et des Rembrandt. ⁹² Le Palais Royal restera le haut lieu de l'avant garde culturelle française jusqu'à la Révolution, époque au cours de laquelle il deviendra le foyer de la fronde antimonarchique.

1.2.2.2 Le siècle libertin

Nous ne dresserons pas une anthologie du libertinage, ce n'est pas le sujet de cette étude. En revanche celui-ci nous intéresse car il transgresse les interdits religieux sur le corps et sur l'expression de la sexualité.

Nous avons observé comment le terme de libertinage avait subi un glissement sémantique à la fin du Grand siècle. D'argument philosophique signifiant à l'origine une liberté de penser affranchie de la morale catholique, avec La Mothe Le Vayer et la Tétrade, il s'était infléchi vers un libertinage mondain et épicurien avec Saint-Evremond et Ninon de Lenclos. A la Régence, il prend en revanche, le sens que nous lui connaissons aujourd'hui de vie dissolue plus ou moins affichée. La quête du plaisir et la frivolité deviennent un art de vivre au Palais Royal sous l'impulsion de Monsieur, frère de Louis XIV et père du Régent :

C'était un petit homme ventru, monté sur des échasses, tant ses souliers étaient hauts, toujours paré comme une femme, plein de bagues, de bracelets

⁹⁰ Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Op. cit., 86.

⁹¹ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XIII, 552.

⁹² Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Op. cit., 87.

et de pierreries partout, avec une longue perruque tout étalée par devant, nouée et poudrée, et des rubans partout où il en pouvait mettre, plein de toutes sortes de parfums et, en toutes choses, la propreté même.⁹³

La permissivité se situe moins au niveau de l'homosexualité de Monsieur, pratique tolérée tant qu'elle n'est pas ouvertement affichée, qu'au niveau du travestissement. Philippe Ier d'Orléans, fils cadet de Louis XIII et d'Anne d'Autriche avait été intentionnellement féminisé depuis son plus jeune âge, comme le confirme l'abbé de Choisy :

On m'habilloit en fille toutes les fois que le petit Monsieur venoit au logis, et il y venait au moins deux ou trois fois par semaine. J'avois les oreilles percées, des diamans, des mouches, et toutes les autres petites afféteries auxquelles on s'accoutume fort aisément, et dont on se défait fort difficilement. Monsieur, qui aimoit tout cela, me faisoit toujours cent amitiés. Dès qu'il arrivoit, suivi des nièces du cardinal Mazarin et de quelques filles de la Reine, on le mettoit à sa toilette, on le coiffoit. Il avoit un corps pour conserver sa taille (ce corps étoit en broderie) : on lui ôtoit son justaucorps, pour lui mettre des manteaux de femmes et des jupes ; et tout cela se faisoit, dit-on, par l'ordre du cardinal, qui vouloit le rendre efféminé, de peur qu'il ne fît de la peine au Roi, comme Gaston avoit fait à Louis XIII.⁹⁴

Monsieur avait épousé en secondes noces Elizabeth-Charlotte, la fille de l'Electeur palatin. Ils formaient un couple au contraste insolite : « un hermaphrodite marié à une amazone ! [...] Monsieur regrettait de ne pas être né fille ; Madame était un garçon manqué. »⁹⁵ La Palatine qui détestait la coquetterie et s'habillait en garçonne, avait des abords rudes et un franc parler ; mal à l'aise dans les cérémonies, elle « préférait forcer le loup ou le cerf dans les brouillards glacés de Saint-Germain ou de Marly. »⁹⁶ Les Orléans étaient opposés dans leurs orientations sexuelles, mais conscients de leur altérité, ils avaient trouvé un *modus vivendi* reposant sur la

⁹³ Louis de Rouvroy, duc de SAINT-SIMON, *Mémoires*. Op. cit., tome III, 36.

⁹⁴ Abbé de CHOISY, *Mémoires pour servir à l'histoire de Louis XIV* in *Nouvelle collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis le XIIIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*. Paris : Librairie de Féchoz et Letouzey, 1881, tome XXX, 613.

⁹⁵ Jean-Christian PETITFILS, *Le Régent*. Paris : Librairie Arthème Fayard / Pluriel, 2013, 17.

⁹⁶ *Ibid.*, 18.

tolérance et le respect mutuel. Monsieur qui devait assurer une postérité à la maison d'Orléans, avait quelques difficultés à remplir le devoir conjugal ; aussi avait-il recours à des pratiques peu orthodoxes, comme le relate la Palatine :

Il apportait toujours au lit un chapelet d'où pendait une quantité de médailles, et qui lui servait à dire ses prières avant de s'endormir. Quand c'était fini, j'entendais un grand fracas causé par les médailles, comme s'il les promenait sous la couverture. Je lui dis : Dieu me pardonne, mais je soupçonne que vous faites promener vos reliques et vos images de la Vierge dans un pays qui leur est inconnu [...] sur les parties destinées à ôter la virginité.⁹⁷

Ils en riaient tous deux de bon cœur. C'est dans cet environnement anticonformiste que grandit le futur Régent, entre un père travesti et une mère hommasse qui dénigrait les usages de Versailles dans un langage peu châtié. Quand Philippe d'Orléans accède au pouvoir, à la mort du Roi-Soleil, le Palais Royal prend son essor et marque le début d'une nette évolution dans les idées ; jusque-là il n'était que festivités et bals costumés organisés par Monsieur et ses amants.

1.2.2.3 Evolution

Le libertinage du Régent et de ses roués est notoire mais il importe de corriger la légende. Le Régent n'est pas un être superficiel ; doté d'une grande intelligence et d'une solide culture, il se consacre avec beaucoup de conscience professionnelle aux affaires du royaume et sait cloisonner travail et divertissement : « Ce qui est fort extraordinaire, c'est que ni ses maîtresses, ni Mme la duchesse de Berry,⁹⁸ ni ses roués, au milieu même de l'ivresse, n'ont jamais pu rien savoir de lui de tant soit peu important, sur quoi que soit du gouvernement et de ses affaires. »⁹⁹ Dès l'aube, il travaille comme un forcené et le soir venu s'enferme avec ses roués et ses maîtresses pour se livrer à la débauche. Ses écarts de langage sont restés célèbres :

⁹⁷ Cité par Arlette LEBIGRE in *La Princesse Palatine*. Paris : Albin Michel, 1986, 47.

⁹⁸ Marie-Louise-Elisabeth (1695-1719), fille adorée du Régent et fort débauchée sera soupçonnée publiquement d'inceste par Voltaire, ce qui vaudra au philosophe son premier embastringement.

⁹⁹ Louis de Rouvroy, duc de SAINT-SIMON, *Mémoires*. Op. cit., tome XII, 443.

Désir évident de surprendre, de choquer, de désarçonner ses interlocuteurs mais difficilement compatible avec le sérieux requis par sa fonction. [...] Il n'était pas pour rien le fils de la Palatine ! Il traitait ses maîtresses de « putains » et envoyait ses médecins se faire « f... ». Le premier président du parlement n'en revint jamais de s'être fait publiquement traiter de « gros cochon ».¹⁰⁰

Les nuits folles du Régent sont abondamment commentées par Saint-Simon : « On buvait d'autant, on s'échauffait, on disait des ordures à gorge déployée, et des impiétés à qui mieux mieux, et quand on avait bien fait du bruit, et qu'on était bien ivre, on s'allait coucher, et on recommençait le lendemain. »¹⁰¹

Autre débauché resté célèbre, l'abbé Dubois (1686-1723) qui est le précepteur du Régent et deviendra son conseiller diplomatique. Il est l'acteur de la détente avec Londres, d'où il rendra visite à Saint-Evremond en exil. Dubois professe la philosophie des libertins érudits. Saint-Simon nous dit, à propos de ce curieux abbé :

Il le flatta [le Régent] du côté des mœurs pour le jeter dans la débauche, et lui en faire un principe ; [...] il le flatta du côté de l'esprit, dont il le persuada qu'il en avait trop et trop bon pour être la dupe de la religion, qui n'était, à son avis, qu'une invention de politique, et de tous les temps, pour faire peur aux esprits ordinaires et retenir les peuples dans la soumission.¹⁰²

Avec l'abbé Dubois, nous mesurons le cheminement du savoir interdit qui, à l'origine est impulsé par La Mothe Le Vayer puis s'est renforcé par l'influence de la tolérance anglaise avec Saint-Evremond.

Nous mentionnons le duc de Richelieu (1696-1788), autre fameux libertin de la Régence, sans toutefois le citer car ses mémoires sont un faux « dû à la plume d'un polygraphe, l'abbé Soulavie. »¹⁰³ Louis-François-Armand de Richelieu était le petit-neveu du cardinal. Ce Don juan de la haute aristocratie se flattait de coucher avec les maîtresses du Régent qui n'en était pas du tout jaloux.¹⁰⁴ Il trempa dans un complot

¹⁰⁰ Jean-Christian PETITFILS, *Le Régent*. Op. cit., 340.

¹⁰¹ Louis de Rouvroy, duc de SAINT-SIMON, *Mémoires*. Op. cit., tome XII, 442.

¹⁰² Ibid., tome XI, 177.

¹⁰³ Jean-Christian PETITFILS, *Le Régent*. Op. cit., 343.

¹⁰⁴ Ibid., 349.

avec l'Espagne contre le Régent qui fut très magnanime et le fit libérer après quelques mois de détention.¹⁰⁵

A la mort du Régent, ses descendants Louis le pieux¹⁰⁶ et Louis-Philippe le gros,¹⁰⁷ se feront plus discrets dans leur vie privée tout en restant tolérants dans leur apanage et le Palais Royal entrera dans une seconde phase, celle de la fermentation des idées subversives.

1.2.2.4 Fermentation

Désormais le ver est dans le fruit et le Palais Royal est devenu le creuset de la subversion. Tous les genres s'y côtoient, les mondaines et les prostituées, les paisibles bourgeois venus s'encanailler et les nouveaux philosophes qui ont trouvé un lieu pour s'exprimer dans les nombreux cafés à la mode. Satan est dans la place : le sexe et l'impiété s'affirment au grand jour. Le palais des Orléans est apanage royal, la police ne peut y entrer, ses informateurs écoutent et rapportent chaque transgression d'interdit. Ils consignent la licence sexuelle et la philosophie ; elles sont confondues dans le délit de désobéissance au Roi : « la seule source du droit est la volonté royale s'exprimant dans les ordonnances. Le Roi possède le pouvoir législatif le plus étendu. »¹⁰⁸ L'interdit se vend bien et les publications abondent.¹⁰⁹ Le Palais Royal connaît un rayonnement international et dès son arrivée à Paris en 1750, Casanova s'empresse de s'y rendre :

Curieux de ce lieu tant vanté, je commençai par tout observer. Je vis un assez beau jardin, des allées bordées de grands arbres, des bassins, de hautes maisons qui l'entouraient, beaucoup d'hommes et de femmes qui se promenaient, des bancs par-ci par-là, où l'on vendait de nouvelles brochures, des eaux de senteur, des cure-dents et des colifichets. Je vis des tas de chaises

¹⁰⁵ Sur la conspiration de Cellamare/Alberoni, voir Emile Bourgeois, *La diplomatie secrète au XVIIIème siècle*. Paris : Colin, 1909. Voir aussi Simon Harcourt-Smith, *Alberoni, or the Spanish conspiracy*. London: Faber, 1943.

¹⁰⁶ Louis le pieux (1703-1752), duc d'Orléans à la mort du Régent en 1723. Contrairement à son père, il mena une vie vertueuse et se retira durant les dix dernières années de sa vie dans une abbaye.

¹⁰⁷ Louis-Philippe le gros (1725-1785), fils du précédent et duc d'Orléans en 1752. Timide, sentimental et cultivé, il protégeait les Arts et les Lettres. Il sera le père de Philippe Egalité.

¹⁰⁸ Jacques ELLUL, *Histoire des institutions de l'époque franque à la Révolution*. Op. cit., 469.

¹⁰⁹ Voir *supra*, section **1.1.2 La Parole interdite**, de la présente étude.

de paille qu'on louait pour un sou, des liseurs de gazettes qui se tenaient à l'ombre, des filles et des hommes qui déjeunaient ou seuls ou en compagnie, des garçons de café qui montaient et descendaient rapidement un petit escalier caché par des charmilles.¹¹⁰

Giacomo Casanova (1725-1798) dont le patronyme est tombé dans le domaine public pour désigner un grand séducteur occupe à lui seul une branche des dix-huitiémistes. Nous n'entrerons pas dans les querelles sur l'exactitude des faits qu'il relate, il reste malgré tout un témoin privilégié de son époque et sa première impression quasi-émue devant l'animation qui règne au Palais Royal est révélatrice, car n'oublions pas que Casanova est un critique redoutable. Il se cultive une image de guérisseur cabaliste et réussit à s'introduire auprès des Orléans afin de soigner l'épouse du futur Philippe Egalité, la duchesse de Chartres qui souffre d'une acné tenace.¹¹¹ Fils de comédiens, il s'invente le titre de chevalier de Seingalt mais fréquente la troupe de l'Opéra italien qui se produit fréquemment au Palais Royal. Il est en revanche moins célèbre pour sa curiosité des manuscrits rares et son amour des livres qu'il cultivera jusqu'à sa mort :

Je passai huit jours dans cette bibliothèque, d'où je ne sortais que pour me rendre chez moi, où je ne restais que la nuit et le temps nécessaire pour prendre mes repas, et je puis compter ces huit jours au nombre des plus heureux de ma vie, car je ne fus pas un seul instant occupé de moi-même : je ne pensais ni au passé ni à l'avenir, et mon esprit, absorbé par le travail, ne pouvait s'apercevoir de l'existence du présent.¹¹²

Casanova qui tiendra à rencontrer tous les acteurs de la scène philosophique : Voltaire, Rousseau, d'Argens, d'Alembert et Frédéric II, est la parfaite conjugaison du libertinage et de la philosophie. Il représente à lui seul la somme des interdits tels qu'ils étaient consignés sur les fiches de police et qui lui valurent une vie errante à travers l'Europe. Faut-il rappeler ses très célèbres parties fines avec deux religieuses et le cardinal de Bernis autre libertin notoire, frâques que ce dernier se garde bien de

¹¹⁰ CASANOVA, *Mémoires*. Paris : Gallimard / Bibliothèque de La Pléiade, 1958, tome I, 636.

¹¹¹ Ibid., tome I, 701-708.

¹¹² Ibid., tome III, 386.

relater dans ses mémoires ?¹¹³ Le Serpent s'est introduit dans les rouages du Vatican. Les cardinaux n'élisent-ils pas le Pape ? Les « mauvaises idées » se répandent et « le philosophisme » gagne du terrain. Voltaire est réfugié à Ferney tandis que Rousseau et Diderot se rencontrent régulièrement au Palais Royal :

Comme nous demeurions dans des quartiers forts éloignés les uns des autres, nous nous rassemblions tous trois [Rousseau, Diderot et Condillac] une fois par semaine au Palais Royal, et nous allions dîner ensemble à l'Hôtel du Panier-Fleuri. Il fallait que ces petits dîners hebdomadaires plussent extrêmement à Diderot, car lui qui manquait presque à tous ses rendez-vous ne manqua aucun de ceux-là.¹¹⁴

Ces faits sont corroborés par Diderot, qui introduira son dialogue philosophique, *Le Neveu de Rameau*, par la célèbre phrase : « Qu'il fasse beau, qu'il fasse laid, c'est mon habitude d'aller sur les cinq heures du soir me promener au Palais Royal. »¹¹⁵

Quand Louis-Philippe-Joseph, futur Philippe Egalité (1747-1793), deviendra duc d'Orléans en 1785, le Palais Royal connaîtra une troisième phase beaucoup plus radicale et nettement révolutionnaire.

1.2.2.5 Révolution

Le personnage de Philippe Egalité est très controversé. Tantôt il est présenté comme un libertin jouisseur et veule, un être inconséquent manipulé par des factieux, donc partiellement irresponsable ; tantôt il est accusé d'avoir financé l'agitation populaire pour ravir le pouvoir à Louis XVI, puis l'envoyer à l'échafaud. Pour les ultraroyalistes et les dévots, il est considéré comme la figure de l'ange exterminateur. Au-delà de sa part de responsabilités dans l'enchaînement des événements, ce qui fascine chez Philippe Egalité c'est l'engrenage fatal qui l'entraîne inexorablement dans sa chute et lui fait revêtir un aspect luciférien. Ange noir de la Révolution il joue le rôle du prince félon dans la dramaturgie révolutionnaire et nous intéresse car il marque

¹¹³ Sur cet épisode voir Casanova, *Mémoires*. Op. cit., tome I, 813-829. Voir aussi Jean-Paul Desprat, *Le Cardinal de Bernis*. Paris : Librairie Académique Perrin, 2000, 270 à 284.

¹¹⁴ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Confessions II* [1789]. Paris : Garnier-Flammarion, 1968, 92.

¹¹⁵ Denis DIDEROT, *Le Neveu de Rameau* [1791]. Paris : Flammarion, 1983, 45.

l'épilogue du Palais Royal qui deviendra le Palais Egalité avant d'être rattaché au domaine de l'Etat en 1793, après son exécution.

Comment ce lieu de tolérance voulu par le Régent, qui accueillait les idées nouvelles et avait servi de modèle à l'Europe éclairée durant trois-quarts de siècle, est-il devenu en l'espace de quelques années le foyer d'une agitation populaire d'où partaient les mots d'ordre appelant à l'insurrection ?¹¹⁶ «Le Palais Royal se transforma en camp retranché dans lequel les promeneurs paisibles évitèrent désormais de pénétrer. Les désordres redoublèrent.»¹¹⁷ Le restaurant Masse qui se tenait sous les arcades du Palais Royal, abritait le club des Enragés,¹¹⁸ dont Robespierre se sentant débordé sur sa gauche, fit arrêter les membres en 1793.

Il est difficile de trouver une cohérence dans la ligne politique suivie par Philippe Egalité, sinon une démagogie certaine et une quasi-obsession d'être confondu avec le peuple dans un souci d'égalité, allant jusqu'au reniement de la Maison d'Orléans :

Peu après les massacres des 2 et 3 septembre, d'Orléans s'étoit traîné de lui-même au dernier terme de la dégradation. Il étoit monté dans la tribune des jacobins, portant pour diadème, le bonnet rouge. Là il avoit déclaré solennellement qu'il n'étoit point le fils du dernier duc d'Orléans ; que l'opinion publique qui vouloit qu'il dût le jour à un valet d'écurie, disoit la vérité. [...] Ainsi le malheureux consacroit avec solennité son propre avilissement, et la prostitution de sa propre mère. Pouvoit-il descendre plus bas ?¹¹⁹

Il convient toutefois de nuancer les propos de ce texte virulent qui est dû à la plume anonyme de Félix Louis Gallart de Montjoye (1746-1816) – monarchiste antijacobin proscrit en 1793 – dont le parti pris politique apparaît déjà dans une précédente publication anonyme, *Histoire de la conjuration de Robespierre* (1795).

Le Régent est la gloire de la Maison D'Orléans qu'il a fait accéder au pouvoir et il en reste la référence suprême. Que retiendra Philippe Egalité de son illustre

¹¹⁶ Rappelons-nous la harangue enflammée de Camille Desmoulins le 12 juillet 1789, relative au renvoi de Necker et prélude selon lui au massacre des patriotes.

¹¹⁷ Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Op. cit., 321.

¹¹⁸ Ibid., 283.

¹¹⁹ Christophe Félix Louis de MONTJOYE, *Histoire de la conjuration de Louis-Philippe-Joseph d'Orléans, surnommé Egalité*. Paris : 1796, tome III, 250.

ancêtre, lui qui en viendra à renier ses parents pour s'accorder les faveurs des jacobins, sinon une même anglophilie et une passion pour la politique qu'il mènera sans beaucoup de discernement ?

Avec des moyens financiers considérables et dans un contexte politique très différent de celui qu'avaient connu ses ancêtres, Louis Philippe Joseph poursuivait leur politique frondeuse. Le rôle d'agitateur lui convenait assez bien, mais il n'était pas prêt à assumer celui d'un véritable chef de l'opposition. Il lui eût fallu renoncer à ses dissipations, et l'exercice du pouvoir ne l'intéressait pas suffisamment pour cela.¹²⁰

Dans le registre des dissipations il faut noter chez Philippe Egalité, l'amour du vin, des femmes et du jeu.¹²¹ En 1789, il avait signé des baux de location à des boutiquiers – principalement des cercles de jeu et de prostitution – lui rapportant 334 000 livres.¹²² Le Palais Royal était devenu une sorte de Pandémonium et parmi les nombreuses brochures destinées aux visiteurs, on comptait même un petit guide se prétendant faire œuvre de patriotisme au nom de l'amour de la liberté : *Tarif des filles du Palais Royal, lieux circonvoisins et autres quartiers de Paris, avec leurs noms et demeures*.¹²³

Les historiens qui versent dans la thèse d'un Philippe Egalité jouisseur et irresponsable, ont souvent dépeint Choderlos de Laclos (1741-1803) sous les traits de son mauvais génie. Remarquons toutefois que les conseillers de Philippe Egalité étaient nombreux et qu'aucun n'avait les mêmes vues politiques. La réputation sulfureuse de Laclos provient du succès de son roman libertin, *Les Liaisons dangereuses*, qui reste avant tout un chef d'œuvre littéraire dont le propos nous écarterait du sujet de cette étude.¹²⁴

Rappelons la compromission de Philippe Egalité avec les jacobins qui le conduira à sa perte, l'entraînant dans une spirale de déconstruction fatale. Son idéal

¹²⁰ Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Op. cit., 323.

¹²¹ Christophe Félix Louis de MONTJOYE, *Histoire de la conjuration de Louis-Philippe-Joseph d'Orléans, surnommé Egalité*. Op. cit., tome I, 14.

¹²² Evelyne LEVER, *Philippe Egalité*. Op. cit., 433.

¹²³ Jean ROBIQUET, *La Vie quotidienne au temps de la Révolution*. Paris : Librairie Hachette, 1938, 75.

¹²⁴ Sur Laclos, voir David McCallam, *L'Art de l'équivoque chez Laclos*. Genève : Librairie Droz, 2008.

d'égalité semble surtout chez lui, la justification de son besoin de s'encailler avec les éléments les plus dangereux.

Les Orléans connaîtront une épopée tragique ; ils commenceront le siècle sous la Régence avec la tolérance à l'anglaise, pour le finir avec la guillotine sous Philippe Egalité, preuve manifeste qu'avant de se voir confier la liberté, le peuple doit d'abord être éduqué, comme nous le verrons plus loin. Le contexte était tout à fait différent outre-Manche où la liberté d'expression était tolérée depuis la fin du XVIIème siècle avec l'abolition de la censure. L'Angleterre s'imposera donc comme patrie d'exil des philosophes en rupture de ban avec la monarchie française.

1.3 L'influence pernicieuse de la tolérance anglaise

En offrant l'asile politique aux dissidents français, l'Angleterre accentue le vieil antagonisme entre les deux pays. « La perfide Albion » est accusée par le parti des dévots de favoriser la subversion athée à l'intérieur du Royaume de France dans le but de satisfaire son orgueil :

M. de Voltaire nous cite sans cesse l'exemple des Anglois, qui, libres dans leurs productions, se sont mis au-dessus de tous les autres Peuples ; mais je lui demande en quoi consiste cette supériorité du génie des Anglois ? Est-ce sur la Religion ? Il seroit aisé de prouver que leur liberté n'a abouti qu'à établir la tolérance, qu'à fournir des armes aux Incrédules & aux Athées, qu'à énerver la pureté de la morale.¹²⁵

Nous remarquons dans cette citation de Louis Mayeul Chaudon (1737-1817) que toute idée de tolérance est synonyme d'immoralité et que l'Angleterre louée par Voltaire pour sa liberté d'expression n'est pour les défenseurs du catholicisme, qu'un repaire d'impies, une sorte de bastion de l'athéisme.

¹²⁵ Louis Mayeul CHAUDON, *Anti-dictionnaire philosophique*. Paris : Saillant et Nyon, 1775, 7.

1.3.1 Milton et l'*Areopagitica* ou la liberté d'expression

C'est John Milton (1608-1674) qui le premier osa revendiquer la liberté d'expression pour le peuple anglais. Il le fit dès 1644 dans un ouvrage adressé très courtoisement au Parlement : l'*Areopagitica, pour la Liberté de la presse sans autorisation ni censure*. Il y expose, à partir d'exemples puisés dans l'Antiquité, la nécessité d'abolir la censure (Licensing Act) qui repose sur une prétendue infailibilité des censeurs religieux et ne conduit qu'à infantiliser le peuple : « Quel avantage l'adulte aura-t-il sur l'écolier, si l'on n'échappe à la fêrule magistrale que pour retomber sous la baguette d'un *Imprimatur* ? »¹²⁶

Il ne manque pas d'ironie pour qualifier les censeurs qui décident arbitrairement du sort d'une œuvre et empêchent la littérature de prospérer :

Cinq *Imprimatur* sont parfois réunis sur la Grand' Place qu'est une page de Titre, rangés comme en dialogue, échangeant compliments, courbettes et respects de leurs dignes tonsures, pour savoir si l'Auteur (qui reste là, confus, au pied de son Epître) finira sous les Presses, ou dans les oubliettes.¹²⁷

De plus, il utilise des expressions fortes pour mieux convaincre, allant jusqu'à suggérer que la censure offense le Créateur car le livre, fruit de la raison est le regard de Dieu. Il va jusqu'à affirmer que la condamnation d'un livre est une « sorte d'homicide » :

Toutefois réfléchissons aussi que si l'on opère sans circonspection, autant, presque, tuer un Homme que tuer un bon Livre ! qui tue un Homme tue une créature de raison à l'Image de Dieu ; mais celui-là qui détruit un bon Livre tue la raison elle-même, tue l'Image et comme le regard de Dieu.¹²⁸

[...] Soyons donc circonspects, réfléchissons à la persécution déchaînée par nous contre les œuvres vivantes des hommes de la cité, à cette destruction d'une vie humaine, mûrie, puis conservée et accumulée dans les Livres : car

¹²⁶ John MILTON, *Pour la Liberté de la presse sans autorisation ni censure (Areopagitica)* [1644]. Paris : Aubier-Flammarion, 1969, 181. Nous donnerons ici la version française dans la traduction de Olivier Lutaud afin de faciliter la comparaison avec un texte de Diderot sur le même sujet.

¹²⁷ Ibid., 151.

¹²⁸ Ibid., 141.

nous voyons bien qu'on peut ainsi se rendre coupable d'une sorte d'homicide, parfois même de martyre, – et si cela s'étend à l'impression toute entière, autant dire de massacre : crime qui ne se limite pas à l'anéantissement d'une vie végétative, mais atteint la quintessence spirituelle, le souffle de vie de la raison même : c'est être meurtrier d'immortalité, non simple meurtrier.¹²⁹

La supplique de Milton ne fut pas suivie d'effet immédiat mais fit son chemin dans les esprits puisqu'en 1694, le Licensing Act fut définitivement abandonné par Guillaume III (1650-1702), consacrant ainsi la liberté d'expression au Royaume-Uni.¹³⁰ Nous mesurons le retard de la France lorsque Diderot prenant prétexte de la faillite nationale des libraires, proposa en 1763 à Antoine de Sartine (1729-1801), lieutenant général de police, sa *Lettre sur le commerce de la librairie*, qui offre beaucoup de similitudes avec l'*Areopagitica*. Mettons en parallèle les deux textes.

En premier lieu, les deux ouvrages s'adressent à des magistrats et sont empreints du même ton respectueux et de la même profondeur de raisonnement, destinés à convaincre en éludant toute polémique. On remarque que Diderot reprend le thème de l'immortalité de l'œuvre, cher à Milton :

En effet, quel est le bien qui puisse appartenir à un homme, si un ouvrage d'esprit, le fruit unique de son éducation, de ses études, de ses veilles, de son temps, de ses recherches, de ses observations, si les plus belles heures, les beaux moments de sa vie, si ses propres pensées, les sentiments de son cœur, la portion de lui-même la plus précieuse, celle qui ne périt point, celle qui l'immortalise, ne lui appartient pas ?¹³¹

Très habilement il mentionne que l'invention de l'imprimerie a sorti les peuples de la barbarie et que les censeurs se rangent dans « la foule des ennemis de la connaissance humaine. »¹³² Il démontre, ensuite l'inanité de la censure : « Mais pouvez-vous empêcher qu'on écrive ? – Non. – Eh bien ! vous ne pouvez pas plus empêcher qu'un écrit ne s'imprime et ne devienne en peu de temps aussi commun et

¹²⁹ Ibid., 143.

¹³⁰ Will DURANT, *Histoire de la civilisation*. Lausanne : Editions Rencontre, 1966, tome XXIV, 133.

¹³¹ Denis DIDEROT, *Lettre sur le commerce de la librairie* [1763]. Paris : Librairie Arthème Fayard, Mille et une nuits, 2003, 46.

¹³² Ibid., 74.

beaucoup plus recherché, vendu, lu, que si vous l'aviez tacitement permis. »¹³³ Il évoque ensuite la soif de connaissance qu'il est impossible d'endiguer : « Quoi que vous fassiez, vous n'empêcherez jamais le niveau de s'établir entre le besoin que nous avons d'ouvrages dangereux ou non, et le nombre d'exemplaires que ce besoin exige. »¹³⁴ Et il conclut laconiquement : « Encore une fois, citez-moi un livre dangereux que nous n'ayons pas. »¹³⁵ La suite de la démonstration est un chef d'œuvre d'habileté ; si l'on veut sauver la librairie française de la faillite, il suffit d'abolir la censure et de permettre aux éditeurs d'imprimer les ouvrages illicites afin de stopper l'afflux d'éditions étrangères de contrebande.

La *Lettre sur le commerce de la librairie* tomba aux oubliettes puisque Le Breton, l'éditeur de Diderot, ne l'imprima pas ; Sartine n'en eut donc jamais connaissance. La première parution du manuscrit date de 1861.¹³⁶

Il n'est pas surprenant que les ennemis des philosophes pensaient, à l'instar de Chaudon, que le Pandémonium de Milton se situait en Grande Bretagne, la patrie du déisme, cette hérésie absolue qui prétendait se passer de la caste sacerdotale.

Nous verrons donc dans la section suivante comment cette nouvelle croyance qui a pris naissance au Royaume Uni, s'est propagée dans un royaume de France beaucoup moins tolérant en matière de religion. Nous en mesurerons les implications et les diverses interprétations qu'en ont données Voltaire et surtout Rousseau qui louant le déisme dans *La Profession de foi du vicaire savoyard* connaîtra l'interdiction de l'*Emile* et le bannissement de France. Nous mentionnerons la position critique de Michel Onfray sur le déisme au regard de l'athéisme qu'il défend.

1.3.2 Le déisme anglais

En ce qui concerne cette étude axée sur les interdits religieux, le déisme présente l'intérêt d'être une croyance religieuse exogène, étrangère au royaume de France et tolérée en Angleterre.

¹³³ Ibid., 99.

¹³⁴ Ibid., 108.

¹³⁵ Ibid., 108.

¹³⁶ Voir la notice dans l'introduction à la *Lettre sur le commerce de la librairie* in Denis Diderot, *Œuvres complètes*. Paris : Hermann, 1986, tome VIII, 472.

Le déisme est une production purement anglo-saxonne. Le terme anglais *deism* date de 1680.¹³⁷ Nous écarterons toute généalogie exhaustive ainsi que toutes les différences subtiles entre déisme, théisme et religion naturelle, les trois admettant l'existence d'un Etre Suprême. Cette doctrine étant créationniste, elle s'oppose par essence au matérialisme athée dont nous traçons l'évolution et l'influence. Notons toutefois que cet Etre Suprême, créateur de l'Univers et non soumis au dogme chrétien, est relativement proche de l'Un des néoplatoniciens dans la mesure où il postule un modèle de perfection vers lequel l'humanité, guidée par sa conscience, doit tendre.¹³⁸ Ces relents de paganisme, rendent le déisme d'autant plus suspect aux yeux de l'orthodoxie catholique que Julien l'Apostat avait lui aussi renié le christianisme pour le panthéisme néoplatonicien. Depuis le schisme de 1534, provoqué par Henri VIII, Albion reste aux yeux de Rome et de Versailles, le repère de la subversion ; les idées philosophiques et scientifiques qu'elle tolère, commencent à empoisonner le Continent où elles trouvent un accueil favorable :

English influences – the writings of a host of deistic authors like Toland and Clarke and Wollaston, arguing for natural religion; the scientific ideas of Bacon, Boyle, and, most important, Newton; the psychological ideas of Locke, emphasizing that all we can ever really know is transmitted to us by one of our five senses – had an exciting and unsettling effect upon conventional ideas, especially upon conventional ideas in France. [...] Moreover, the doctrines of the English writers and scientists, when transplanted to France, took on an exaggerated and revolutionary character that they did not have at home.¹³⁹

¹³⁷ *The Oxford Companion to English Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1985, 263.

¹³⁸ Le terme de néoplatonisme se rapporte à la philosophie de Plotin. Egyptien de culture grecque, né près d'Alexandrie, Plotin (203-269), reprend la dualité platonicienne du monde intelligible (perçu par l'intellect) et du monde sensible (perçu par les sens), ainsi que le concept de démiurge créateur de l'Univers, tout en accentuant la doctrine anti-somatique de Platon sur l'âme bonne, en exil dans un corps mauvais. Le néoplatonisme postule l'existence d'un principe abstrait, l'Un, à l'origine de toute chose. Cette déité ineffable est l'image de la Perfection absolue. De cet Un émanent « l'Intellect universel » et « l'Âme du Monde ». Ces deux émanations ou « hypostases », touchent les humains et leur procurent une intelligence et une âme respectives. Le plotinisme exige de l'homme qu'il se rapproche du modèle de Perfection (l'Un) par une ascèse rigoureuse, basée sur un idéal de Beauté excluant la sensualité. Le néoplatonisme se trouve ainsi au carrefour entre philosophie et mystique. Il influencera nombre de courants de pensée de la période hellénistico-romaine ainsi que l'humanisme et le naturalisme de la Renaissance. Sur le néoplatonisme voir Bréhier Emile, *La Philosophie de Plotin*. Paris : Boivin, 1928.

¹³⁹ Arthur M. WILSON. *Diderot*. New York: Oxford University Press, 1972, 49.

Nous reviendrons sur le culte de l'Être suprême, instauré au cours de la période la plus paranoïaque de Robespierre. Cet Être suprême a un défaut majeur, celui d'avoir des contours mal définis ; chacun peut en parler au nom de tous. Rousseau, le chantre de la nature, dans sa *Profession de foi du vicaire savoyard* abruptement insérée dans le livre quatrième de l'*Emile*, consacre Samuel Clarke (1675–1729) prophète de la nouvelle religion, bientôt universelle. Ses éloges dithyrambiques le peignent en second Messie venu sur terre éclairer une humanité aveuglée par les fausses philosophies :

Imaginez tous vos philosophes anciens et modernes ayant épuisé leurs bizarres systèmes de force, de chances, de fatalité, de nécessité, d'atomes, de monde animé, de matière vivante, de matérialisme de toute espèce, et après eux tous, l'illustre Clarke éclairant le monde, annonçant enfin l'Être des êtres et le dispensateur des choses : avec quelle universelle admiration, avec quel applaudissement unanime n'eut point été reçu ce nouveau système, si grand, si consolant, si sublime, si propre à élever l'âme, à donner une base à la vertu, et en même temps si frappant, si lumineux, si simple, et, ce me semble, offrant moins de choses incompréhensibles à l'esprit humain qu'il n'en trouve d'absurdes en tout autre système.¹⁴⁰

Il est entendu que nous ne sommes pas dans les *Confessions* et que Rousseau fait parler son héros, un prêtre ; pourtant la théâtralité de cette longue tirade déclamée nous invite à voir la scène. On imagine aisément le fameux vicaire devant son jeune élève, jouant son texte à genoux, les yeux révulsés. Sainte Thérèse en pleine extase ; c'est une théophanie baroque sans même l'espace d'un point pour reprendre haleine. Jean-Jacques a eu la Révélation du déïsme anglais en lisant « l'illustre » Clarke ; il en a ressenti la présence de « l'Être des êtres et le dispensateur des choses ». Il a été touché par la grâce et désire ardemment nous convertir à « ce nouveau système ». Il veut nous faire partager son bonheur et ouvre la porte à l'illuminisme avec ses dérives sectaires, les charlataneries mystiques. L'Être suprême est un fourre-tout, Rousseau y prône une nature déifiée, œuvre d'une divinité indicible car inaccessible au petit esprit de l'homme. On ne peut mieux retomber dans les ténèbres et Jean-

¹⁴⁰ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'Éducation* [1762]. Paris : Garnier-Flammarion, 1966, 349.

Jacques est prophète lorsqu'il institutionnalise la religion civile dans son *Contrat social*, Maximilien Robespierre s'en souviendra.

1.3.3 Le théisme français

Il semblerait qu'en traversant la Manche, le déisme ait été rebaptisé théisme. D'ailleurs, ni Voltaire ni Rousseau n'emploient le terme *déisme*, seuls les athées à l'instar de d'Holbach l'utilisent pour mieux le tourner en dérision.

Rousseau, le mystique, donne sa définition du théisme : « le théisme ou la religion naturelle, que les chrétiens affectent de confondre avec l'athéisme ou l'irréligion, qui est la doctrine directement opposée. »¹⁴¹ Nous constatons qu'il tient surtout à se démarquer de l'athéisme, comme son rival Voltaire. D'ailleurs la superstition de Rousseau est patente lorsqu'il fait référence à Paracelse¹⁴² qui prétendait créer alchimiquement dans ses cornues des petits êtres vivants, les *homonculus*.¹⁴³ Rousseau se défend d'athéisme, dans sa définition il veut restreindre le sens théologique du terme athée. Si on le considère *stricto-sensu*, la religion naturelle vénérant un dieu créateur ne peut être taxée d'athéisme. Pour les autorités religieuses, les subtilités philosophiques de Jean-Jacques sont impies ; elles exigent en Sorbonne l'interdiction de l'*Emile* et l'arrestation de son auteur. Grimm, au fait de tous les bruissements du Palais, consigne dans la *Correspondance littéraire* :

Nous avons depuis huit jours l'ouvrage de Jean-Jacques Rousseau sur *l'Education*, en quatre volumes. Ce livre n'a pas tardé à faire grand bruit. On dit que le Parlement va poursuivre l'auteur pour la profession de foi qu'il y a insérée.

L'intolérance et la bigoterie ne manqueront pas une si belle occasion de tourmenter un écrivain célèbre, et vraisemblablement M. Rousseau sera obligé de quitter la France.¹⁴⁴

¹⁴¹ Ibid., 383.

¹⁴² Paracelse (1493-1541) est le promoteur de la médecine alchimique, il connut une immense popularité dans l'Europe de la Renaissance. Sa théorie médicale est empreinte de mysticisme et de magie. Il est surprenant que Rousseau préconise son enseignement dans un traité d'éducation, après les travaux de Newton.

¹⁴³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'Education*. Op. cit., 358.

¹⁴⁴ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome V, 91.

Ce mois de juin 1762 est celui de toutes les horreurs pour Rousseau et marque le début de sa vie de banni. Le 9 juin, l'arrêt du Parlement de Paris tombe : « Le nommé J.-J. Rousseau... sera pris et appréhendé au corps, et amené ès prisons de la Conciergerie du Palais. »¹⁴⁵ Ce même jour, Bachaumont consigne dans ses *Mémoires secrets* : « Aujourd'hui, suivant le Réquisitoire de M. Le Procureur-Général, *Emile*, ou *le traité de l'éducation*, a été brûlé avec les cérémonies accoutumées. L'auteur est décrété de prise de corps. Heureusement qu'il est en fuite. »¹⁴⁶ Rousseau vient de se réfugier en Suisse et déjà le 19 juin, la ville de Genève condamne le *Contrat social* et l'*Emile* « à être lacérés et brûlés par l'Exécuteur de la haute justice, devant la porte de l'hôtel de ville, comme téméraires, scandaleux, impies, tendant à détruire la religion chrétienne et tous les gouvernements. »¹⁴⁷ Il se retrouve aussi en état d'arrestation dans sa propre patrie. En revanche, Grimm après avoir défendu Rousseau face à l'arrêt du Parlement, entreprend dans un second temps, une réfutation de la prétendue religion naturelle. Ce qui n'est pas surprenant quand on sait que le rédacteur de la *Correspondance Littéraire*, en froid avec Rousseau depuis cinq ans, fait partie du clan d'Holbach, la petite coterie des athées qui se réunissait dans l'hôtel particulier du richissime baron :

M. Rousseau répète en plus d'un endroit, que l'Être suprême est nécessairement souverainement bon. [...] Je ne vois dans toute la nature rien qu'on puisse alléguer en faveur de cette assertion gratuite ; je ne conçois nullement comment la puissance engendrerait plutôt la bonté que la méchanceté [...] Si vous voulez décider de la bonté de l'Être suprême par les effets, vous avez tout autant de raison de dire qu'il est aussi souverainement méchant : car du moment que vous assurez qu'il y a du bien dans le monde, vous êtes obligé de convenir qu'il y a tout autant de mal ; l'un ne peut donc pas plus prouver que l'autre.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Michel LAUNAY, in *Introduction à Emile ou de l'Éducation* [1762]. Paris : Garnier-Flammarion, 1966, 25.

¹⁴⁶ Louis Petit de BACHAUMONT, *Mémoires secrets*. Londres : John Adamson, 1777, tome I, 100.

¹⁴⁷ Michel LAUNAY, in *Introduction à Emile ou de l'Éducation*. Op. cit., 25.

¹⁴⁸ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome V, 153.

En démontrant que le raisonnement de Rousseau est spécieux, car il s'appuie sur le postulat que la nature étant bonne, son créateur est bon, Grimm repose l'éternel problème de l'origine du mal, la fameuse théodicée. De plus, il pointe implicitement le système athée car le même reproche peut être apporté au Jéhovah de La Bible, prétendu bon lui aussi, autre « assertion gratuite ». La nature, cette belle ingénue est selon Rousseau, trop sublime pour s'être créée toute seule, elle ne peut être que l'œuvre d'une intelligence supérieure. Raisonnement platonicien bien connu pour prouver l'existence de la divinité. Derrière cette nature amoureusement divinisée, un Être suprême tire les ficelles. Violamment combattues par l'Eglise car trop proche des hérésies panthéistes et prônant l'inutilité du clergé, ces nouvelles croyances déistes ne pouvaient que faire sourire d'Holbach :

Déisme ~ Système impie, vu qu'il suppose un dieu trop raisonnable qui n'exige rien des hommes que d'être bons et honnêtes, et qui ne leur demande ni foi, ni culte, ni cérémonie. On sent que ce système est absurde et ne convient nullement au clergé ; une telle religion n'aurait pas besoin de prêtres, ce qui serait fâcheux pour la théologie.¹⁴⁹

La remise en question des fondements mêmes de l'institution religieuse est totale ; le clergé sera sans emploi, si par malheur le venin se répand. La Bible n'a plus aucun crédit, c'est le nouveau credo philosophique, car selon les déistes, la présence du créateur ne peut être révélée dans un livre écrit par la main de l'homme ; elle est contenue dans le grand livre de la nature, accessible à tous. Ainsi, la notion de péché originel n'existe plus : « J'ai donc refermé tous les livres. Il en est un seul ouvert à tous les yeux, c'est celui de la nature. C'est dans ce grand et sublime livre que j'apprends à servir et adorer son divin auteur. »¹⁵⁰ Adorer un dieu créateur, voilà le credo de Rousseau ; il a besoin de se jeter servilement aux pieds d'une idole.

Rousseau était à l'origine protestant, puis il se convertit au catholicisme, revint au calvinisme et finalement déçu par l'intolérance religieuse, adhéra au déisme. Le désir de se soumettre à un dieu est obsessionnel chez lui. En revanche, Voltaire qui pensait que toutes les religions étaient d'accord sur l'essentiel,

¹⁴⁹ Paul-Henri Thiry d'HOLBACH, *La Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne* [1768]. Paris : Editions Coda, 2006, 61.

¹⁵⁰ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'Education*. Op. cit., 401.

l'existence d'un dieu créateur, mais qu'elles s'entredéchiraient pour des divergences de dogme et de rites, dut s'exiler en Angleterre en 1726 et y trouva cette nouvelle croyance qui correspondait à ses convictions personnelles. Il l'adopta et se fit un malin plaisir à l'importer en France afin d'élargir la faille déjà entrouverte par le scepticisme des libertins mondains. Arouet revêtit ici la figure du Serpent et contribua à la contamination des esprits en leur instillant le virus de la liberté. Nous constatons que Voltaire lui-même, se plaît à confondre déisme et théisme :

Le théiste est un homme fermement persuadé de l'existence d'un Etre suprême aussi bon que puissant, qui a formé tous les êtres étendus, végétaux, sentants, et réfléchissants ; qui perpétue leur espèce, qui punit sans cruauté les crimes, et récompense avec bonté les actions vertueuses.

Le théiste ne sait pas comment Dieu punit, comment il favorise, comment il pardonne ; car il n'est pas assez téméraire pour se flatter de connaître comment Dieu agit ; mais il sait que Dieu agit, et qu'il est juste.¹⁵¹

Il est intéressant de souligner que le croyant Voltaire affirme ici que la divinité pratique le favoritisme. De plus, il postule que toute décision divine étant juste, l'arbitraire divin est légitime. Contentons-nous donc, de savoir que cet Etre suprême est « aussi bon que puissant » et acceptons l'inégalité sociale car « Dieu le veut ». Nous y reviendrons plus en détails dans la section consacrée au concept d'égalité. En revanche, Diderot se montre plutôt sceptique et ne cache pas son athéisme :

Sur le portrait qu'on me fait de l'Etre Suprême, sur son penchant à la colère, sur la rigueur de ses vengeances, sur certaines comparaisons qui nous expriment en nombres le rapport de ceux qu'il laisse périr, à ceux à qui il daigne tendre la main, l'âme la plus droite seroit tentée de souhaiter qu'il n'existât pas. L'on seroit assez tranquille en ce monde, si l'on étoit bien assuré que l'on a rien à craindre dans l'autre : la pensée qu'il n'y a point de Dieu n'a jamais effrayé personne ; mais bien celle qu'il y en a un, tel que celui qu'on me peint.¹⁵²

¹⁵¹ VOLTAIRE, *Dictionnaire Philosophique*. Op. cit., 361.

¹⁵² Denis DIDEROT, *Pensées philosophiques* [1746]. Genève : Librairie E. Droz, 1950, IX, 7.

Si le déïsme représente une avancée indéniable vers la liberté d'expression, comme elle est pratiquée en Angleterre, il sert les desseins de Voltaire qui aspire avant tout à affaiblir le pouvoir du clergé français, à « écraser l'Infâme ». Nous restons toutefois dans le domaine de la superstition et rebaptiser la divinité ne conduit qu'à faire réagir la caste sacerdotale qui se voit alors menacée dans sa confortable fonction d'agent de Dieu. L'engouement que connut le déïsme à l'époque des Lumières est sans doute dû à sa grande permissivité qui admet le rejet de la morale chrétienne sans pour autant renier le créateur. Sous couvert de religion naturelle, la Révolution se faisait déjà dans les Cieux.

Arrêtons-nous sur cet Etre suprême qui nous semble, lui aussi, quelque peu théâtral. Tout le contraire du Jéhovah vindicatif avec ses Chérubins aux glaives flamboyants, celui-ci est un dieu permissif – un peu démagogue – il autorise tout ce qui est dicté par la nature. On imagine aisément que cela ne peut que déplaire à l'Eglise. Aux yeux de celle-ci, la revendication de la nature, justifie les instincts triviaux et l'impudicité, le vol, le régicide peut-être ; rappelons-nous Damiens.

Il est urgent de réactiver la vieille superstition : la peur de l'Enfer. Ces philosophes, ces esprits forts, ces libres penseurs sont tous des suppôts de Satan, dans la vision de l'Eglise. Qu'est donc cet Etre suprême, sinon une nouvelle séduction du vil Serpent ? Qu'a-t-il de si sublime pour mériter un tel qualificatif ? Il est si semblable à son prédécesseur que Voltaire l'appelle Dieu. Il en va de même pour Rousseau qui nous précise : « Cet être qui veut et qui peut, cet être actif par lui-même, cet être, enfin quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu. »¹⁵³ Rousseau, qui a toujours tenu à se démarquer de ses collègues philosophes est un peu réticent à accorder à la divinité la dénomination d'Etre suprême ; il lui préfère le plus souvent celles de : « Etre des êtres »¹⁵⁴, « Puissance suprême »¹⁵⁵, « Grand Etre »¹⁵⁶ ou bien « Suprême Intelligence ».¹⁵⁷ Admirons avec quelle subtilité notre sensitif philosophe jongle avec les superlatifs pour nous préparer à l'arrivée théâtrale de son nouveau dieu ; il recycle la vieille rhétorique idolâtre des dévots. Que pense Michel Onfray de ces « Lumières pâles » que sont les déistes ?

¹⁵³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'Education*. Op. cit., 360.

¹⁵⁴ Ibid., 349, 372.

¹⁵⁵ Ibid., 361.

¹⁵⁶ Ibid., 385.

¹⁵⁷ Ibid., 371.

Les idées tournoient. On se fait peur, on refait la planète, mais avec prudence, sans colère ni précipitation, en filles et fils précautionneux de la monarchie catholique française. Salons, cénacles et cafés bruissent des idées nouvelles. [...] La surface mondaine déiste, spiritualiste, conservatrice, finalement monarchiste, coexiste avec le sous-sol athée, matérialiste, hédoniste et potentiellement révolutionnaire.¹⁵⁸

Plus loin, il ajoute : « Conservatrice, l'élite philosophique se réserve la liberté de penser, de s'exprimer, y compris sur les questions religieuses, mais elle n'entend pas donner au peuple misérable et malheureux les moyens de son émancipation. »¹⁵⁹

Selon Michel Onfray, l'Être suprême n'est pas encore descendu sur les foules, il serait même très réservé avec les gueux. Il aurait ses favoris, pour reprendre Voltaire. Nous serions en présence d'iconoclastes de salon, bien introduits, qui s'emploieraient à crédibiliser leur nouveau dieu ; un dieu semblable à l'autre mais mieux car beaucoup plus permissif. Dieu s'est changé en Être suprême et permet tout ce que la Nature autorise. Toutefois, l'adoration de cette nouvelle divinité n'est réservée qu'à une certaine élite, le peuple inculte ignore l'Être suprême. Nous sommes encore loin de l'idée de démocratisation du savoir que nous aborderons ultérieurement. Cette connaissance d'une morale plus souple est interdite au peuple qui par essence est destiné à rester dans les ténèbres. Toujours selon Michel Onfray : « La clique déiste prétendument éclairée »¹⁶⁰ fait barrage ; la lumière du savoir n'éclairera pas les foules profanes qui crouissent dans l'ignorance.

Dans la pensée de Michel Onfray, les déistes sont platoniciens car ils admettent un créateur dont la présence leur semble une évidence, au vu des splendeurs de la Nature. Ils applaudissent ce nouveau Jéhovah revisité au goût du jour qui reste malgré tout un démiurge. La perfection de la nature exige un créateur ; l'idée de nature a précédé l'objet Nature. Tous ces esprits forts demeurent platoniciens. Une élite de gens qui aiment se cultiver, échanger des livres et des idées, qui bien souvent détiennent des positions, des noms et des titres, possède un dénominateur commun, une soif inextinguible de nouveauté intellectuelle. Mais ces

¹⁵⁸ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2007, 28.

¹⁵⁹ Ibid., 30.

¹⁶⁰ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 61.

idées si audacieuses soient-elles, n'osent jamais, en matière de religion, nier le concept de créateur. On est en quête d'un nouveau dieu, un premier rôle pour une nouvelle comédie miltonienne dans laquelle Satan serait exclu. Chacun y met du sien pour lui attribuer des qualités, tant l'ancien était détestable. L'idée est généreuse : si ce dieu est injuste envers l'homme, changeons de dieu ; prenons-en un avec une bonne nature ; telle est la grande révolution proposée par les tenants de l'Etre suprême et de ses variantes. Changer de dieu comme au temps des Romains : préfiguration du Néoclassicisme ou résurgence du paganisme ? Les théistes et les déistes sont des rebelles frileux et leurs idées restent au salon.

La philosophie est dans une impasse et reste engluée dans la superstition religieuse qui recouvre la totalité de l'espace mental. Un monde sans divinité créatrice n'est pas concevable. Les plus forts de ces esprits se veulent incroyants au quotidien mais face à l'éternité, ils tremblent pour leur âme. Les origines de l'athéisme en tant que système peuvent difficilement être confondues avec celles du déisme tant la dualité platonicienne, esprit versus matière reste présente. Jusqu'alors aucun système philosophique n'a prôné la matière comme seule réalité existante et l'esprit un attribut de celle-ci qui s'éteindra avec elle ; l'heure de l'émergence d'un athéisme radical est venue.

CHAPITRE 2 : ATHEISME ET LUMIERES

Nous avons vu précédemment comment le déisme s'est vu interdit dans sa proposition de vouloir remplacer Dieu par l'Être suprême, nous devons à ce point de la thèse aborder l'étape suivante dans la radicalité, la négation totale de Dieu : l'athéisme.

Ce second chapitre qui s'inscrit dans notre démarche portant sur le savoir interdit, envisagera donc pourquoi la connaissance de l'athéisme était rigoureusement proscrite. Ainsi, nous verrons que malgré les condamnations des autorités royales et religieuses, le « poison des idées nouvelles » réussira à s'infiltrer dans les esprits.

2.1 Glissement sémantique de la notion d'athéisme au cours du siècle

Avant d'aller plus loin dans cette étude, il est nécessaire de définir la notion d'athéisme telle qu'elle était entendue à l'époque, de souligner les divergences qu'elle comporte avec celle donnée par les encyclopédistes et dans une approche actualisante, de confronter la position de la théologie moderne avec l'analyse qu'en donne Michel Onfray. En premier lieu, rappelons la définition contemporaine de l'athéisme : « Opinion de ceux qui nient l'existence de toute divinité. »¹

2.1.1 La définition de l'athéisme à l'aube du XVIIIème siècle

En 1694, la première édition du Dictionnaire de l'Académie française donne cette définition : « Athéisme : Impiété qui consiste à ne reconnoître aucune divinité. *Le Libertinage mène à l'athéisme, cette opinion approche de l'athéisme.* »² En

¹ *Grand Larousse de la langue française*. Paris : Librairie Larousse, 1971, Tome I, 290.

² Dictionnaire de L'Académie française, 1st Edition (1694), ARTFL Project, Dictionnaires d'autrefois <http://artflsrv02.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdicolook.pl?strippedhw=ath%C3%A9isme>. Consulté le 6 octobre 2016.

revanche, la définition donnée dans l'*Encyclopédie* par l'abbé Claude Yvon (1714-1789), est moins lapidaire et plus nuancée :

ATHÉISME (Métaphysiq.) C'est l'opinion de ceux qui nient l'existence d'un Dieu auteur du monde. Ainsi la simple ignorance de Dieu ne feroit pas l'*athéisme*. Pour être chargé du titre odieux d'*athéisme*, il faut avoir la notion de Dieu, & la rejeter. L'état de doute n'est pas non plus l'*athéisme* formel, mais il s'en approche ou s'en éloigne, à proportion du nombre des doutes, ou de la manière de les envisager. On n'est donc fondé à traiter d'athées que ceux qui déclarent ouvertement qu'ils ont pris parti sur le dogme de l'existence de Dieu, & qu'ils soutiennent la négative.³

Nous constatons que d'une part, l'*Encyclopédie* ne considère plus le scepticisme (« l'état de doute ») comme une forme d'athéisme. D'autre part « la simple ignorance de Dieu » qui est la conduite des libertins ne peut non plus être considérée comme de l'athéisme. En dernier lieu nous remarquons que seul l'athéisme dogmatique mérite cette dénomination.

Si nous consultons un dictionnaire actuel de théologie, comme celui de Louis Bouyer, la définition de l'athéisme est la suivante : « A rejection or denial of God. Atheism is called practical when a person leads his life as if God did not exist and without actually troubling himself with His existence. Speculative or theoretical atheism occurs when God's existence is formally rejected. »⁴ Nous remarquons ici une avancée dans la mesure où pour l'Eglise contemporaine, l'athéisme pratique est bien différencié de l'athéisme théorique dogmatique, les deux formes étant toutefois condamnées.

En revanche si nous revenons à la première définition héritée du siècle précédant ; elle se résume en une conduite hétérodoxe, non conforme au dogme catholique qui est encore en vigueur à l'aube du XVIIIème siècle. Rome dicte le code moral et Versailles l'applique rigoureusement. A l'avènement de la Régence,

³ Denis DIDEROT, Jean Le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Op. cit., tome I, 815. Nous ne reproduisons pas ici l'article *in extenso*.

⁴ Louis Bouyer, *Dictionary of theology*. New York : Desclee, 1965, 45.

l'athéisme n'est pas encore théorisé et le sens du mot athée qui est très ambigu, recouvre plusieurs acceptions. Michel Onfray résume :

Le mot vaut comme une insulte absolue, l'athée, c'est l'immoraliste, l'amoral, l'immonde personnage dont il devient coupable de vouloir en savoir plus ou d'étudier les livres une fois l'épithète tombée. Le mot suffit pour empêcher l'accès à l'œuvre. Il fonctionne en rouage d'une machine de guerre lancée contre tout ce qui n'évolue pas dans le registre de la plus pure orthodoxie catholique, apostolique et romaine. Athée, hérétique, c'est finalement tout un. Ce qui fait beaucoup de monde !⁵

Rome fait l'amalgame entre paganisme, panthéisme, scepticisme, agnosticisme, déisme et athéisme. Tout est confondu sous le même vocable, voué aux gémonies et livré au bras séculier. Toute pensée ou toute attitude qui dévie, même légèrement, du dogme imposé par Rome est rigoureusement condamné. « Souvent toute velléité de penser Dieu en dehors du modèle politique dominant devient athéisme. »⁶

Nous constatons d'autre part, que le libertin d'alors se souciant très peu de l'existence de Dieu mais plutôt de la sienne propre, présente le profil du parfait athée aux yeux des théologiens. Dans la pratique, le libertin nie l'existence du péché et cultive l'hédonisme ; selon la théologie, il vit en athée sans nier formellement Dieu. En fait le libertin ne se pose pas de questions métaphysiques sur l'existence de Dieu ni de l'Au-delà ; il jouit du présent en désobéissant à l'enseignement religieux, ce qui ne fait pas de lui un athée au sens philosophique du terme, sauf s'il entre de façon plus radicale dans la négation de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Quand Mirabeau fils (1749-1791) dédie à Satan son ouvrage licencieux, *Ma conversion ou Le Libertin de qualité*, il ne nie pas Dieu puisqu'il loue son adversaire : « Monsieur Satan, vous avez instruit mon adolescence [...] Je vous offre mon livre. »⁷ Dans cette *Lettre à Satan* mise en avant-propos, il nous informe qu'il est libertin suivant les leçons du Diable et s'il est devenu licencieux c'est afin de lui plaire « pour agrandir son empire » et réveiller son « antique paillardise ». D'ailleurs Mirabeau sera inhumé religieusement.

⁵ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 51.

⁶ Ibid., 53.

⁷ Honoré-Gabriel de Riqueti, comte de MIRABEAU, *Le Libertin de qualité ou Ma Conversion* [1783]. Paris : Cercle des Bibliophiles Européens, 1969, 19.

A la fin du siècle précédent, Pierre Bayle (1647-1706) avait déjà soulevé l'hypothèse de vertus chez un athée, qui est *de facto* : peut-on se passer de la morale chrétienne sans troubler l'ordre public, en tolérant l'athéisme ? L'athée est-il antisocial par nature ou bien est-il seul capable de vertu sans le garde-fou de la morale chrétienne ?⁸ La question était subversive car elle remettait le dogme catholique en question ; jusqu'alors personne n'avait osé prêter des vertus aux athées. L'accusation d'athéisme était fatale et entraînait la peine de mort : soit l'exécution publique de l'inculpé, soit la mort symbolique des ouvrages interdits. Toutefois Bayle ne développe pas l'athéisme en tant que système philosophique, il le situe dans le contexte des mœurs, celui de la morale. A ce propos Franck Salaün est très explicite : « En effet, la question n'est plus seulement de savoir si l'on peut être athée et vertueux, suivant le paradoxe de Bayle, mais si la démarche expérimentale peut mener à une science des valeurs et des conduites. »⁹ Il est indéniable que Pierre Bayle, en précurseur des Lumières, a ouvert les esprits aux concepts de liberté de conscience et de tolérance. Il faudra attendre pratiquement un siècle, le 28 août 1770, avant que le Clergé de France ne reconnaisse que « la vertu, la probité, et toutes les autres qualités morales peuvent exister dans un homme sans le secours de la religion. »¹⁰

Quoiqu'il en soit, le paradoxe de Bayle sur l'athée vertueux se vérifia quelques décennies plus tard, en la personne d'un petit curé de campagne très gentil avec ses paroissiens, Jean Meslier. A sa mort, il affirma être athée dans un long testament qui se révèle être une négation raisonnée de la religion qu'il enseignait. Ses convictions athées n'avaient nullement entravé son civisme ; il s'était comporté durant toute sa vie en parfait honnête homme.

2.1.2 L'abbé Jean Meslier, premier philosophe athée

Michel Onfray consacre l'abbé Jean Meslier (1664-1729) premier philosophe athée. Les polémiques soulevées par les critiques, sur l'œuvre de Meslier et les influences qu'il aurait pu connaître, restent de l'ordre de la supputation, quand nous savons que

⁸ Sur le paradoxe de Bayle, voir Pierre Rézat, *Le Dictionnaire de P. Bayle et la lutte philosophique au XVIIIème siècle*. Paris : Société d'édition « Les Belles Lettres », 1971.

⁹ Franck SALAÛN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 262.

¹⁰ Louis PETIT de BACHAUMONT, *Mémoires Secrets*. Op. cit., tome XIX, 249.

le curé était totalement isolé et disposait d'une bibliothèque réduite au fonds classique : Tite-Live, Tacite, Sénèque, Flavius Josèphe ainsi que Les *Essais* de Montaigne qu'il cite abondamment et dans lesquels il puise des extraits de Lucrèce.¹¹ Suivant la méthodologie que nous avons adoptée, et afin de ne pas prendre parti, nous interrogerons donc la source primaire à savoir le texte princeps du *Testament*, afin de mettre en évidence la philosophie de Jean Meslier qui ne se réduit pas à une simple apostasie.

Cependant son fameux testament est un manuscrit recopié par le prêtre apostat lui-même, en seulement trois exemplaires ; nous sommes loin d'une édition grand public, mais dès sa mort un certain nombre de copies commencent à circuler. Nous savons par Voltaire que le manuscrit jouissait d'une certaine popularité parmi les lettrés, puisqu'il en commande copie auprès de Thiriot dans une lettre datée du 30 novembre 1735, soit seulement six ans après le décès de Meslier : « Quel est donc ce curé de village dont vous me parlez ? Il faut le faire évêque du diocèse de st Vrain. Comment, un curé et un Français ! aussi philosophe que Locke ? Ne pouvez-vous point m'envoyer le manuscrit ? »¹²

Rappelons brièvement les faits. Jean Meslier est un petit curé de province qui vient de se faire sévèrement punir par son évêque pour avoir dénoncé en chaire le féodalisme tyrannique du seigneur local.¹³ Profondément blessé, il se replie sur lui-même et rédige seul, pendant treize ans dans l'isolement de son presbytère, sa profession de « non foi », qu'il laisse en héritage empoisonné à ses paroissiens. Ce volumineux testament de plus de mille pages manuscrites est connu pour sa célèbre imprécation : « que tous les grands de la terre et que tous les nobles fussent pendus et étranglés avec des boyaux de prêtres »¹⁴, slogan que l'on retrouvera sous une forme détournée, peint sur les murs de la Sorbonne en Mai 68.¹⁵

Meslier n'a pas construit son ouvrage suivant un plan rigoureux et les redites sont nombreuses mais certainement intentionnelles car le curé a appris l'art du sermon au séminaire. Certaines expressions sont martelées inlassablement, ce qui

¹¹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 45.

¹² Voltaire à Nicolas Claude Thierot, lettre du 30 novembre 1735, Besterman D951.

¹³ Pour une biographie exhaustive de Meslier, voir Maurice Dommanget, *Le Curé Meslier. Athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV*. Paris : Julliard, 1965.

¹⁴ Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Paris : Editions Anthropos, 1970, tome I, 23.

¹⁵ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 56.

fera dire à Voltaire : « Il est vrai que cela est écrit du style d'un cheval de carrosse ; mais qu'il rue bien à propos ! »¹⁶

L'opus majeur de Meslier commence par ces mots : « Mes chers amis, » et s'adresse aux petites gens, aux peuples « si tyranniquement opprimés par les mauvais riches et par les grands de la terre. »¹⁷ Il s'articule autour de trois thèmes : une déconstruction en règle du christianisme, une approche du matérialisme et un projet de société plus humaine, reposant sur l'abolition des classes dominantes, raisons pour lesquelles Onfray le reconnaît comme philosophe.

La déconstruction du christianisme occupe la majeure partie de l'œuvre. Meslier y dénonce la vanité du clergé et la fausseté de la religion. D'ailleurs les termes de *vanité* et de *fausseté* étayant l'argumentation, reviennent continuellement. Après sa mort, le petit curé attaque furieusement la caste sacerdotale qu'il accuse de mensonge envers le peuple, pour mieux l'exploiter. La religion y est décrite comme une supercherie : les Evangiles se contredisent, Jésus Christ est un fou, la Trinité n'a aucun sens, l'Eucharistie n'est qu'une pratique idolâtre et l'Ancien Testament une vulgaire compilation de coutumes païennes. Dieu ne peut pas exister, il ne se manifeste jamais. Il ne soulage ni la misère ni la souffrance ; de plus, rien de ce qu'il a prédit n'est arrivé : il est désespérément absent. Rien ne prouve l'existence du Dieu des chrétiens et leur religion est un tissu de mensonges.

Par dérision, les croyants sont qualifiés de *christicoles* et la religion est considérée comme une croyance aveugle, « un principe d'erreurs, d'illusions et d'impostures. »¹⁸ Les prétendus miracles sont des fables ; il s'en trouve en abondance chez les auteurs antiques et ceux des Ecritures qui ne sont pas plus crédibles ont des relents de paganisme et d'idolâtrie.¹⁹ Meslier dresse, non sans humour, le catalogue des miracles les plus grotesques : « Il est dit dans la *Vie des Saints* que la chaussette de saint Honoré ressuscita un mort. Voyez au 6 janvier. »²⁰ Le commandement de Dieu à Abraham, de lui sacrifier son fils unique est une autre preuve de barbarie héritée du paganisme.²¹ Les prophéties des deux Testaments ne se

¹⁶ Voltaire à Helvétius, lettre du 1^{er} mai 1763, Besterman D11183.

¹⁷ Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op.cit., tome I, 8.

¹⁸ Ibid., 83.

¹⁹ Ibid., 93-112.

²⁰ Ibid., 171.

²¹ Ibid., 231-237.

sont jamais réalisées et les interprétations qu'en donnent les théologiens sont fausses.²²

Venons-en au concept le plus absurde aux yeux de Meslier : la Sainte Trinité. Comment un Dieu qui se prétend unique peut-il se concevoir sous l'aspect de trois personnes distinctes ? Comment un Père peut-il engendrer un fils, alors qu'ils sont consubstantiels ? Le mystère s'épaissit avec l'apparition du Saint Esprit, concept tout à fait nébuleux qui exige une créance aveugle : la foi. Aux yeux du curé renégat cette Trinité n'est qu'une autre forme de polythéisme déguisé.²³ Féministe avant l'heure, Meslier demande : « Mais si ces deux prétendues personnes sont sans corps et sans forme et sans figure aucune, qu'est-ce qui fait que la première personne se nomme le père plutôt que la mère ? Et qu'est-ce qui fait que la seconde se nomme le fils plutôt que la fille ? »²⁴ Le personnage de Jésus Christ, dont il ne conteste pas la réalité historique, n'est à ses yeux qu'un malade mental, un délirant :

Et quand il reviendrait maintenant lui-même, ou quelqu'autre semblable personnage, nous dire et nous faire voir qu'il auroit de telles pensées et de telles imaginations dans l'esprit, nous ne le regarderions certainement encore maintenant, que comme un visionnaire, comme un fou et comme un fanatique, ainsi qu'il a passé comme tel dans son tems.²⁵

Autre cheval de bataille pour l'apostat, l'Eucharistie des « christicoles » qui mangent leur Dieu incarné dans une hostie. La transsubstantiation n'est qu'une grotesque farce boulangère :

A quoi si on ajoute que toutes ces idolâtries là des dieux de paste, et de farine, ne sont fondées comme j'ai dis, que sur quelques paroles vaines, et équivoques, d'un fanatique, et même d'un misérable fanatique, il y aura lieu de s'étonner encore plus, qu'une telle idolâtrie se soit pû établir, et se maintenir comme elle fait parmi des peuples, où il y a tant de gens d'esprit, et éclairés en toutes sortes d'arts, et de sciences.²⁶

²² Ibid., 330-373.

²³ Ibid., 376-388.

²⁴ Ibid., 381.

²⁵ Ibid., 397.

²⁶ Ibid., 455.

Meslier justifie l'emploi de l'ironie propre aux réfutations athées : « Mais comme cette créance renferme plusieurs choses ridicules et absurdes, il faut tâcher d'en faire manifestement voir la ridiculité et l'absurdité. »²⁷ Ainsi, il considère que le mythe de l'arbre de la connaissance, que l'intelligence du serpent, que la chute de l'homme et l'immaculée conception, ne sont que des fables ridicules et absurdes.²⁸

Il conclut sa déconstruction du christianisme par le rejet de toute notion de péché originel et de culpabilité de l'homme. Si la création n'est pas l'œuvre d'un dieu, comment le monde s'est-il créé ? Le matérialisme répond à cette question. En effet, Meslier affirme que la matière existe par elle-même sans l'intervention d'un créateur :

Pourquoy donc ne pas vouloir supposer d'abord que la matière est effectivement d'elle-même ce qu'elle est, et pourquoy vouloir recourir, pour la faire exister, à un être inconnu, et à un mystère incompréhensible de création [...] Il est évident qu'en reconnoissant la matière seule pour première cause, pour l'être éternel et indépendant, on éviteroit par ce moien bien des difficultés insurmontables qui se trouvent nécessairement dans le système de la création, et par ce moien on expliqueroit assez facilement la formation de toutes choses.²⁹

Il postule en second lieu une ontologie matérialiste moniste, affirmant que l'esprit ne s'oppose pas à la chair comme le prétendent les théologiens :

Il est clair, dis-je, et évident, que notre âme n'est ni spirituelle, ni immortelle [...] Et si l'on me demandoit ce que devient cette matière subtile et agitée dans le moment de la mort, on peut dire sans hésiter, qu'elle se dissoud et qu'elle se dissipe [...] comme la flamme d'une chandelle, que l'on éteint tout d'un coup, ou qui s'éteint insensiblement d'elle-même, faute de matière combustible pour l'entretenir.³⁰

²⁷ Ibid., 457.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., tome II, 175.

³⁰ Ibid., tome III, 44.

Il cite les plus célèbres vers de Lucrèce mettant en doute l’immortalité de l’âme, citations qu’il a reprises de l’*Apologie de Raymond Sebon*, du livre II des *Essais* de Montaigne.³¹ Nous voyons ici que l’origine de son athéisme ne provient pas de son spinozisme qui, comme l’affirme hardiment Robert Misrahi : « inspire l’athéisme du curé Meslier. »³² Au vu de sa bibliothèque, l’athéisme du « petit curé » a été motivé par la connaissance de Lucrèce à travers Montaigne, ainsi que par les abus du clergé. Connaissant sa haine de l’Eglise qu’il dénonce et à laquelle il appartient, il n’aurait pas manqué de citer Spinoza, s’il l’avait eu sous la main. Enfin, Meslier termine son opus majeur par ces quelques lignes empreintes de poésie et en forme d’épithaphe matérialiste :

Je ne prens desjà presque plus de part à ce qui se fait dans le monde ; les morts avec lesquels je suis sur le point d’aller ne s’embarrassent plus de rien, ils ne se meslent plus de rien, et ne se soucient plus de rien. Je finirai donc ceci par le rien, aussi ne suis-je guère plus qu’un rien, et bientôt je ne serai rien.³³

Parallèlement, l’ensemble de l’œuvre de Meslier présente un projet de société égalitaire qu’il affirme avec des accents révolutionnaires. En effet, le ton violent et l’appel à abattre les trônes et les autels préfigurent la Révolution. Selon Michel Onfray, le *Testament* annonce aussi le socialisme car les bolcheviques vénéreront Meslier dès 1919 : « L’empire léniniste le tient pour un immense philosophe et il occupe dans son historiographie la place de Descartes dans la nôtre. »³⁴ En effet la première édition du texte intégral du *Testament* date de 1864,³⁵ les éditions antérieures étant la version falsifiée par Voltaire datant de 1761 et connue sous le titre, *Le Testament du curé Meslier*.³⁶

Après la démonstration de l’origine sanguinaire et odieuse de la noblesse, Jean Meslier en dénonce l’illégitimité de sa prétendue supériorité. Il prend fait et cause pour le petit peuple laborieux et opprimé :

³¹ Ibid., tome III, 48-52.

³² Robert MISRAHI, *Spinoza et le spinozisme*. Paris : Arman Colin, 2000, 68.

³³ Ibid., tome III, 176.

³⁴ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 97.

³⁵ Ibid.

³⁶ Sur la version falsifiée de Voltaire, voir la section **2.1.2.1 Voltaire le faussaire**.

C'est donc manifestement un abus, et c'est une injustice manifeste de vouloir sur un si vain, et si odieux fondement et prétexte, établir et maintenir une si étrange et si odieuse disproportion, entre les différens états, et conditions des hommes, qui met comme on le voit manifestement toute l'autorité, tous les biens, tous les plaisirs, tous les contentemens, toutes les richesses, et même l'oisiveté du côté des grands, des riches, et des nobles, et met du côté des pauvres peuples tout ce qu'il y a de pénible et de facheux, sçavoir la dépendance, les soins, la misère, les inquiétudes, et toutes les peines, et les fatigues du travail ; laquelle disproportion est d'autant plus injuste, et odieuse aux peuples qu'elle les met dans une entière dépendance des nobles et des riches et qu'elle les rend pour ainsi dire leurs esclaves, jusques là qu'ils sont obligés de souffrir non seulement tous leurs rebus fades, leurs mépris et leurs injures, mais aussi leurs vexations, leurs injustices et leurs mauvais traitemens.³⁷

Quelques lignes plus loin il insiste sur le côté parasitaire de l'aristocratie et invite le peuple à s'en débarrasser :

On a bien raison de comparer ces gens là à des vermines, car de même que la vermine, est une mauvaise engence qui ne fait qu'incommoder, qu'elle ne fait que manger, et ronger continuellement le corp de ceux qui en sont infectés, de même aussi ces gens là ne font qu'inquiéter, que tourmenter, que manger et ronger les pauvres peuples ; ils seroient heureux, ces pauvres peuples s'ils n'étoient pas incommodés de cette méchante vermine : mais il est seur qu'ils seront tousjours malheureux tant qu'ils ne s'en dépouilleront point.³⁸

Préfigurant Karl Marx, il a des accents nettement communistes quand il remet en question la propriété privée³⁹ et suggère une exploitation commune des terres cultivables ainsi que des richesses qui en découlent :

³⁷ Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome II, 24.

³⁸ Ibid., tome II, 26.

³⁹ Sur la problématique de la propriété privée dans un nouvel ordre social ainsi que la pensée communiste chez Meslier, Rousseau et Dom Deschamps, voir Franck Salaün, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 276.

Un autre abus encore et qui est presque universellement reçu et autorisé dans le monde, est l'appropriation particulière que les hommes se font des biens et des richesses de la terre, au lieu qu'ils devraient tous également les posséder en commun, et en jouir aussi également tous en commun.⁴⁰

Au fil des pages, l'analyse se fait de plus en plus radicale. Selon lui, le monde se divise en deux catégories, les masses laborieuses et les tyrans qui les exploitent. Toute une chaîne de parasites étrangle ceux qui travaillent, le peuple :

C'est que vous êtes chargés vous et tous vos semblables, de tout le fardeau de l'Etat, vous êtes chargés non seulement de tout le fardeau de vos roys, et de vos princes qui sont vos tyrans, mais vous êtes encore chargés de tout le fardeau de la noblesse, de tout le fardeau du clergé, vous êtes chargés du fardeau de toute la moinerie, et de tous les gens de justice, vous êtes chargés de tous les laquais et de tous les palefereniers des grands et de tous les serviteurs et servantes des autres, vous êtes chargés de tous les gens de guerre, de tous les maltotiers,⁴¹ de tous les gardes de sel et de tabac, et enfin de tout ce qu'il y a de gens faineans et inutiles dans le monde.⁴²

L'appel à la révolte contre les abus de la classe dirigeante est à peine déguisé, et tous les rois sont expressément qualifiés de tyrans :

Tout ce que je viens de rapporter ici du gouvernement tyrannique des princes et des roys de la terre, et particulièrement de nos derniers roys de France et même du présent règne, fait manifestement voir qu'ils ne sont que des tyrans et qu'ils abusent grandement de leur puissance et autorité, puisque cette puissance et autorité ne leur a été donnée ou confiée que pour gouverner sagement les peuples dans la justice et dans l'équité, et les maintenir heureusement en paix.⁴³

⁴⁰ Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome II, 60.

⁴¹ Celui qui percevait abusivement un impôt qui n'était pas dû.

⁴² Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome II, 76.

⁴³ *Ibid.*, tome II, 127.

La conclusion de cette démonstration est explicite et le peuple est invité à éradiquer, pour le bienfait de l'humanité, cette espèce de prédateurs sanguinaires et nuisibles :

C'est ce que l'on voit manifestement encore tous les jours dans les princes et dans les rois de la terre, car les roys et les princes sont véritablement comme des loups ravissans, et comme des lions rugissans, qui cherchent la proie , ils sont toujours prests à charger et à surcharger les peuples de tailles, et d'imposts, toujours prests à en établir de nouveaux, et à augmenter les anciens, et toujours prests aussi à allumer le feu de la guerre, et par conséquent toujours prests à répandre le sang, et à oster la vie aux hommes.⁴⁴

Manifestant toujours la même compassion pour les petites gens, Meslier affirme que les rois et la religion sont la cause de tous les maux des peuples de la terre, la libération de ceux-ci passe par la chute des trônes et la tête des rois :

Vous serez misérables et malheureux, vous et tous vos descendans, tant que vous souffrirez la domination des princes et des roys de la terre ; vous serez misérables et malheureux, tant que vous suivrez les erreurs de la religion, et que vous vous assujettirez à ces folles superstitions. [...] Tâchez de vous unir tous, tant que vous êtes, vous et tous vos semblables, pour secouer entièrement le joug de la tyrannique domination de vos roys et de vos princes ; renversez partout ces trosnes d'injustice et d'impiété ; brisez toutes ces têtes couronnées, confondez partout l'orgueil et la superbe de tous ces fiers et orgueilleux tyrans, et ne souffrez plus qu'ils règnent jamais aucunement sur vous.⁴⁵

Préfigurant le fameux slogan de Marx et Engels « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous », Meslier appelle à l'action révolutionnaire : « Unissez vous donc, peuples, si vous êtes sages, unissez vous tous, si vous avez du cœur, pour vous délivrer de toutes vos misères communes, excitez vous, et encouragez vous les uns les autres à une si noble, si généreuse, si importante et si glorieuse entreprise que

⁴⁴ Ibid., tome II, 142.

⁴⁵ Ibid., tome III, 139.

celle-là. »⁴⁶ On ne peut mieux glorifier la révolution. On y retrouve tous les ingrédients et tous les slogans, jusqu'à l'appel au cœur contre la tyrannie, qui sont le thème de la Marseillaise. Ces diatribes enflammées marqueront Anacharsis Cloots (1755-1794) qui reconnaissant en lui le père de la Révolution, proposera à la Convention l'érection d'une statue à son effigie,⁴⁷ et reprendra dans *La République du genre humain*, l'idée chère à Meslier d'un universalisme politique : le modèle républicain français doit s'exporter et s'étendre à la terre entière. Devant son athéisme militant, Robespierre fit décapiter Cloots avec les hébertistes. Les bases de la propagande révolutionnaire sont clairement exposées dans le manuscrit du sulfureux curé :

Commencez d'abord par vous communiquer secrètement vos pensées, et vos désirs, répandez partout, et le plus habilement que faire se pourroit des écrits semblables, par exemple à celui-ci, qui fassent connoître à tout le monde la vanité des erreurs, et des superstitions de la religion, et qui rendent odieux partout le gouvernement tyrannique des princes et des roys de la terre.⁴⁸

Avant Marx, Meslier exprime très nettement la conscience de classe. Le capital y est défini comme le produit du labour commun ; il dénonce l'exploitation de la classe laborieuse par la classe dominante, les nobles et les riches : « Car ce n'est que [de] vous, et ce n'est que par votre industrie, et par vos pénibles travaux, que vient l'abondance de tous les biens, et de toutes les richesses de la terre. C'est ce suc abondant, qu'ils tirent de vos mains, qui les entretient, qui les nourrit, qui les engraisse, et qui les rend si forts, si puissants, si orgueilleux, si fiers et si superbes qu'ils sont. »⁴⁹

Conscient qu'il n'est pas un théoricien mais que son œuvre aura une postérité, Meslier appelle les intellectuels à prendre la relève : « Ce seroit à faire aux gens d'esprit et d'autorité, ce seroit afaire à des plumes sçavantes, et à des hommes éloquens à traiter dignement ce sujet, et à soutenir comme il faudroit le parti de la

⁴⁶ Ibid., tome III, 147.

⁴⁷ Discours devant la Convention Nationale du 27 brumaire an II (17 novembre 1793) in Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome III, 504.

⁴⁸ Jean MESLIER, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome III, 148.

⁴⁹ Ibid., tome III, 152.

justice, et de la vérité ; ils le feroient incomparablement mieux que moy. »⁵⁰ Le grand Voltaire s'en souviendra mais trahira l'œuvre du petit curé.

2.1.2.1 Voltaire « le faussaire »

Nous verrons dans cette section pourquoi Voltaire a repris le *Testament* de Meslier et à quelles fins il a dénaturé le texte original pour mieux valider la thèse du déisme. Nous donnerons l'avis de d'Alembert et de Grimm sur la question. En se faisant à son tour censeur de l'athéisme, Voltaire s'inscrit parfaitement dans cette étude portant sur le savoir interdit.

Le Patriarche détient le manuscrit pendant plus de vingt-cinq ans avant de se décider à l'éditer sous forme d'extraits en 1761. « Sans vergogne, Voltaire fabrique un faux, taille, coupe, oublie, néglige et ajoute des passages de sa plume pour laisser croire que le curé Meslier était... disons voltairien ! »⁵¹ Le jugement est catégorique et sans appel, pourtant si l'on compare les deux textes, suivant notre méthodologie, nous constatons que Voltaire ne conserve que la déconstruction du christianisme et fait l'impasse sur l'athéisme radical, sur le matérialisme et sur le socialisme révolutionnaire. Les derniers mots qu'il prête à Meslier n'honorent pas le philosophe et trahissent honteusement ses visées :

Je finirai par supplier Dieu, si outragé par cette secte, de daigner nous rappeler à la religion naturelle, dont le christianisme est l'ennemi déclaré. [...] Dieu nous a donné cette religion en nous donnant la raison. Puisse le fanatisme ne la plus pervertir ! Je vais mourir plus rempli de ces désirs que d'espérance.⁵²

On ne peut mieux trahir un auteur que de détourner sa pensée et l'on voit ici, que Voltaire fait de Meslier un déiste alors qu'il est un farouche négateur de Dieu. Il opère la même trahison lorsqu'il prétend que le curé « en mourant, demande pardon à

⁵⁰ Ibid., tome III, 175.

⁵¹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 95.

⁵² VOLTAIRE, *Extraits du Testament de J. Meslier* in *Le Bon sens du curé Meslier*. Paris : A l'enseigne du pot cassé, 1930, 322.

Dieu d'avoir enseigné le christianisme », ⁵³ De plus, le Patriarche en guide suprême de la langue française, réécrit Meslier car il trouve son style « de cheval de carrosse » trop verbeux ; il le corrige et n'en a aucune honte. Si certains rares et courts passages sont fidèles, la plupart des longues phrases alambiquées du curé, sont raccourcies ou remaniées et toutefois reconnaissons-le, plus lisibles. Alors qu'un quart de siècle s'est écoulé, parlant de l'original, Voltaire confirme sa source : Thiriot, et nous donne d'autres précisions : « Il y a quinze à vingt ans qu'on vendait le manuscrit de cet ouvrage huit louis d'or. C'était un très gros in-4° ; il y en a plus de cent exemplaires dans Paris. Frère Thiriot est très au fait. » ⁵⁴ Huit louis est une somme considérable qui confère au manuscrit une rareté exceptionnelle et une demande élevée parmi les lettrés fortunés. ⁵⁵

En octobre 1762, Grimm, parlant du manuscrit original : « Ce testament, construit sur ces principes [le matérialisme athée], se trouve depuis longtemps en manuscrit dans le portefeuille des curieux. Il y a plus d'un an qu'on a imprimé à Genève un extrait de ce testament, contenant soixante-trois pages ; mais cette brochure est restée fort rare, et ne s'est point vendue. De pieux personnages ont prétendu que nous devions cet extrait à M. de Voltaire. » ⁵⁶ Si l'on en croit Grimm, les amateurs d'écrits interdits auraient boudé Voltaire ; connaissant le testament original de Meslier, ils pouvaient déceler la supercherie d'Arouet.

Voltaire se démène comme un beau diable pour placer son faux extrait édulcoré du *Testament*, auquel il accorde ironiquement une valeur évangélique : « *Jean Meslier doit convertir la terre. Pourquoi son Evangile est-il en si peu de mains ? Que vous êtes tièdes à Paris ! vous laissez la lumière sous le boisseau.* » ⁵⁷ La réponse de d'Alembert est explicite et ses objections sont fondées sur le fait que le peuple n'est pas préparé à des idées aussi radicales, outre le danger que représente une telle entreprise : « Vous nous reprochez de la tiédeur ; mais je crois vous l'avoir déjà dit, la crainte des fagots est très rafraîchissante. Vous voudriez que nous fissions imprimer le *Testament de Jean Meslier*, et que nous en distribuassions quatre ou cinq mille exemplaires [...] nous serions traités de fous par ceux mêmes que nous aurions

⁵³ Voltaire à d'Alembert, lettre du 10 février 1762, Besterman D10323. Voir aussi Voltaire à D'Argens, lettre du 2 mars 1763, Besterman D11060.

⁵⁴ Voltaire à Damilaville, lettre du 8 février 1762, Besterman D10315.

⁵⁵ Un louis d'or de 1740 – époque à laquelle fait allusion Voltaire – a sensiblement la valeur d'un cheval de selle avec son harnachement.

⁵⁶ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome V, 178.

⁵⁷ Voltaire à d'Alembert, lettre du 12 juillet 1762, Besterman D10581.

convertis. Le genre humain n'est aujourd'hui plus éclairé que parce qu'on a eu la précaution ou le bonheur de ne l'éclairer que peu à peu. »⁵⁸ D'Alembert et Diderot étaient très surveillés et soucieux du devenir de l'*Encyclopédie*. Rappelons que Diderot avait été condamné en 1749, pour matérialisme à cause de sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* et avait été incarcéré trois mois au château de Vincennes. Mais Voltaire ne désarme pas et veut placer son faux Meslier :

J'ai vu Woolston⁵⁹ à Londres vendre chez lui vingt mille exemplaires de son livre contre les miracles. Les Anglais, vainqueurs dans les quatre parties du monde, sont encore les vainqueurs des préjugés ; et nous, nous ne chassons que les jésuites et nous ne chassons point les erreurs. [...] Nous n'avons pas la marine des Anglais, ayons du moins leur raison. Mes chers frères c'est à vous de donner raison à nos pauvres français.⁶⁰

Il essaye de mystifier d'Alembert qui n'est pas dupe : « Un bon Suisse a fait l'extrait très fidèlement, et cet extrait peut faire beaucoup de bien. »⁶¹ La réponse du mathématicien est empreinte d'une ironie respectueuse : « Je soupçonne que l'extrait de son ouvrage est d'un Suisse qui entend fort bien le français, quoi qu'il affecte de le parler mal. »⁶²

Enfin, concluons cette section sur le pillage de Jean Meslier par une méprise due aux éditions pirates postérieures à ce fameux extrait, qui ont réuni un condensé du *Système de la nature* et le texte édulcoré de Voltaire sous le titre de *Le Bon sens du curé Meslier suivi de son testament*. Ce qui fait dire, à tort, à Michel Onfray : « Le baron auteur du *Système de la nature* publie une version abrégée de son ouvrage en 1772. Il titre : *Le Bon sens du curé Meslier*, pas un mot dudit curé. »⁶³ Et pour cause, le titre original de l'ouvrage de d'Holbach est : *Le Bon Sens ou les Idées naturelles*

⁵⁸ D'Alembert à Voltaire, lettre du 31 juillet 1762, Besterman D10622.

⁵⁹ Thomas Woolston (1668-1733) fait partie des déistes anglais et fut condamné pour blasphèmes en 1729 pour ses *Discours sur les miracles de Jésus-Christ* [1727], auxquels il ne prête aucune réalité mais une simple valeur allégorique. Il finit ses jours en prison ne pouvant payer l'amende exorbitante qui lui fut infligée. Ce qui nous amène à relativiser sur la fameuse tolérance anglaise prônée par Voltaire. Sur l'édition en français des *Discours* parue en 1769, voir Bachaumont, *Mémoires secrets*. Op. cit., tome XIX, 70.

⁶⁰ Voltaire à Damilaville, lettre du 10 octobre 1762, Besterman D10755.

⁶¹ Voltaire à d'Alembert, lettre du 25 février 1762. Besterman D10342.

⁶² D'Alembert à Voltaire, lettre du 31 mars 1762. Besterman D10398.

⁶³ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 96.

opposées aux idées surnaturelles.⁶⁴ Il n'a absolument rien à voir avec l'authentique testament du curé, d'ailleurs lors de sa parution, Grimm précise bien : « C'est le *Système de la nature* dépouillé de ses idées abstraites et métaphysiques. »⁶⁵ Ce fait illustre parfaitement les malversations des éditeurs clandestins qui recyclent souvent un panachage de vieilleries sous un titre racoleur. Nous trouvons le même genre d'imposture avec un ouvrage interdit empruntant le nom d'un auteur maudit, Spinoza, associé à un manuscrit clandestin, dont on ignore l'auteur réel : *Le Traité des trois imposteurs*.

2.1.3 *Le Traité des trois imposteurs*

Parmi les textes anonymes, il existe un serpent de mer intitulé *Traité des Trois Imposteurs*, autrement dit Moïse, Jésus, Mahomet. Le texte princeps pourrait remonter au Moyen Âge. On ne lui connaît pas d'auteur, même si les attributions ont été nombreuses. Le manuscrit, copié, recopié a été amendé en fonction des époques et de leurs intérêts. À l'origine, semble-t-il, l'ouvrage regorge de références à l'Antiquité.⁶⁶

Il existe deux versions de ce fameux traité à propos desquelles les universitaires ne s'accordent pas sur l'édition princeps. La version courte comporte six chapitres, tandis que la version longue est divisée en vingt et un chapitres semblables aux précédents mais augmentés de textes de Charron et de Naudé ainsi qu'un court chapitre sur Numa Pompilius. Cette version longue est connue sous le titre de *L'Esprit de Spinoza*. La confusion est totale lorsqu'on apprend qu'un autre manuscrit très antérieur, mais dont la date d'édition est contestée et le texte différent, se nomme lui aussi *De Tribus impostoribus* (les trois imposteurs, en latin).

Nous nous appuyerons sur l'édition critique de Françoise Charles-Daubert.⁶⁷ Les controverses interminables sur les dates et l'origine nous conduisent à ne pas

⁶⁴ Pour une approche plus précise de la question, il convient de se reporter à la thèse d'Alain Sandrier, *Le style philosophique du baron d'Holbach : conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*. Paris : Champion, 2004.

⁶⁵ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome X, 175.

⁶⁶ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Op. cit., 284.

⁶⁷ Françoise CHARLES-DAUBERT, *Le « Traité des trois imposteurs » et « L'Esprit de Spinoza », Philosophie clandestine entre 1678 et 1768*. Oxford : Voltaire Foundation, 1999.

prendre parti mais à comparer les deux textes auxquels nous avons conservé les titres de cette édition critique à savoir : le *Traité des trois imposteurs* pour la version courte et *L'Esprit de Spinoza*, pour la version longue. Michel Onfray qui nomme cette version « l'édition baroque du livre », ne lui trouve pas un caractère franchement athée mais plutôt libertin :

Autres points communs avec les libertins baroques, une option élitiste du savoir réservé aux seuls érudits, loin de la populace à qui l'accès demeure déconseillé à cause de la charge potentiellement destructrice de lien social ramassé dans le corpus libertin ; de même, sur le terrain de la religion, Dieu ne s'y trouve pas nié, mais la religion démontée selon les principes lucrétiens. Les deux thèses fusionnent dans cette autre position : la religion procède de l'imposture, certes, mais elle est fatale et nécessaire. Au siècle suivant, Voltaire ne pense pas autrement.⁶⁸

Ceci nous intéresse au premier chef dans cette étude portant sur le savoir interdit, car comme nous l'avons observé précédemment, les libertins sont élitistes et interdisent la connaissance au peuple. Plus loin, Michel Onfray confirme :

Deux ou trois piliers de la religion concentrent les attaques : la foi, associée à l'intérêt bien trivial d'une récompense post mortem ; le choix du bien, soumis à l'espoir d'un bénéfice social ou à l'évitement d'une sanction publique ; les miracles, inconciliables avec un exercice minimal de la raison, sinon du bon sens. A quoi s'ajoute une démonstration en règle que la religion sert d'abord à légitimer le pouvoir politique.⁶⁹

Nous noterons une certaine coloration déiste – que n'a pas signalée Michel Onfray – dans deux passages relatifs à la définition de la divinité : « Cela posé, si l'on demande ce que c'est que *Dieu*, je réponds que ce mot nous représente l'Être universel dans lequel, pour parler comme Saint Paul, *nous avons la vie, le mouvement et l'être.* »⁷⁰ Et plus loin : « Il ne faut donc pas croire que l'Être universel

⁶⁸ Michel ONFRAY, *Les Libertins baroques*. Op. cit., 285.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Françoise CHARLES-DAUBERT, *Traité des trois imposteurs*. Op. cit., 723.

qu'on nomme communément *Dieu* fasse plus de cas d'un homme que d'une fourmi, d'un lion plus que d'une pierre. »⁷¹ Dans la version longue (*L'Esprit de Spinoza*), on lit : « il ne faut pas croire, que cet *Etre simple et étendu*, qui est ce qu'on nomme communément DIEU, fasse plus de cas d'un *Homme* que d'une *Fourmi*, d'un *Lion* que d'une *Pierre*. »⁷² La différence est d'importance car dans cette version la définition de Dieu est proche de celle de Spinoza : « Dieu est une chose étendue. »⁷³

Enfin, nous remarquons dans les deux versions de l'ouvrage, une volonté manifeste de prouver que la Bible est un plagiat des Anciens, notamment de Platon, de Socrate, d'Hésiode, d'Homère,⁷⁴ d'Épictète et d'Épicure.⁷⁵ Toutes ces références nous rapprochent des libertins et nous éloignent de l'athéisme tel que nous l'entendons de nos jours.

2.1.3.1. *L'Esprit de Spinoza*

La thèse de l'antériorité de cette version plus longue est soutenue par Silvia Berti,⁷⁶ Margaret Jacob⁷⁷ et Jonathan Israel.⁷⁸ *L'Esprit de Spinoza* est pratiquement semblable à la version courte précédente, hormis quelques mots et quelques tournures qui ont été remplacés par leurs équivalences. Nous analyserons plus loin les divergences majeures entre les deux versions qui présentent toutefois la même déconstruction virulente des trois religions du Livre, chose que ne fait jamais Spinoza qui aborde la Révélation avec le respect de l'exégèse. Il est absolument impossible de comparer les écritures, le style étant trop différent de celui du philosophe. On n'y retrouve surtout pas l'esprit de Spinoza mais plutôt celui des libertins, dans ce patchwork, où des textes de Naudé⁷⁹ croisent de longs passages de

⁷¹ Ibid., 743.

⁷² Françoise CHARLES-DAUBERT, *L'Esprit de Spinoza*. Op.cit., 703.

⁷³ Baruch SPINOZA, *L'Éthique* [1677]. Paris-Tel-Aviv : Editions de l'Eclat, Le Livre de poche, 2005, 134.

⁷⁴ Françoise CHARLES-DAUBERT, *Traité des trois imposteurs*. Op. cit., 737.

⁷⁵ Ibid., 738.

⁷⁶ Silvia BERTI, in *Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe. Studies on the Traité des Trois Imposteurs*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1996.

⁷⁷ Margaret JACOB, *The Radical Enlightenment*. Londres: Allen & Unwin, 1981.

⁷⁸ Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650-1750*. Op. cit.

⁷⁹ Sur Gabriel Naudé (1600-1653), voir section **1.2.1.1 Le libertinage philosophique**, de la présente étude.

Charron.⁸⁰ La différence majeure entre *Le Traité des trois imposteurs* et *L'Esprit de Spinoza* repose sur l'adjonction dans la version longue de six chapitres intégralement tirés des *Trois Vérités* de Charron, de *La Sagesse* et des *Considérations politiques sur les coups d'Etat* par Naudé.⁸¹ Cette adjonction de textes libertins pose un problème majeur, car nous savons que si Spinoza était attaché à l'idée de liberté d'expression, il n'adhérait aucunement à la philosophie des libertins du XVII^{ème} siècle. Dès lors, comment expliquer cette aberration qui nous éloigne de la pensée du philosophe et qui ne justifie plus le titre d'*Esprit de Spinoza* ? Ne faudrait-il pas plutôt y voir un argument de vente de la part des faussaires, sachant que depuis l'interdiction du *Traité Théologico-politique*, Spinoza avait conservé une aura sulfureuse ? Nous analyserons plus loin ce fait, en nous appuyant sur deux précédents bien connus où des noms de philosophes ont été détournés pour mieux crédibiliser des apocryphes restés célèbres.

D'autre part, les trois imposteurs de *L'esprit de Spinoza* ont une particularité dans l'histoire de la littérature qu'ils partagent avec *Les Trois Mousquetaires* de Dumas, ils sont en fait quatre. Nous y trouvons les très célèbres Moïse, Jésus et Mahomet, mais y est adjoint également un parfait oublié : Numa Pompilius. Qui était ce Numa Pompilius, quelle religion a-t-il fondée qui puisse rivaliser avec le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam ?

2.1.3.2 Sur la piste de Numa

L'existence de Numa Pompilius est légendaire, il est le successeur de Romulus dans la dynastie des rois mythiques de Rome ; il est rattaché à légende de la fondation de la ville-état et était considéré par les Romains comme le promoteur des institutions religieuses de la cité. Numa Pompilius qui prétendait être inspiré par la nymphe Egérie, nous est connu par le livre I de *l'Histoire romaine* de Tite-Live (59 av. J.C.-17 apr. J.C). A sa suite, Plutarque (50-125)⁸² et Tacite (55-120),⁸³ le considèrent comme un roi plein de sagesse ayant œuvré pour la paix. Il faudra attendre

⁸⁰ Pierre Charron (1541-1603), ami de Montaigne a influencé le libertinage philosophique. Pour de plus amples informations, se reporter à Michel Onfray, *Les Libertins baroques*. Op. cit., 41.

⁸¹ Françoise CHARLES-DAUBERT, *L'Esprit de Spinoza*. Op.cit., 679-702.

⁸² *La Vie de Numa*, in *Les Vies parallèles*.

⁸³ *Les Annales*, Livre III.

Machiavel (1469-1527) pour dénoncer la collusion entre la religion et la politique et annoncer les bases d'une société civile laïque :

C'était un peuple féroce que Numa avait à accoutumer à l'obéissance en le façonnant aux arts de la paix. Il eut recours à la religion, comme au soutien le plus nécessaire de la société civile, et il l'établit sur de tels fondements que jamais, en aucun lieu, on ne vit respecter la religion comme on le vit à Rome, et cela pendant plusieurs siècles. [...] Mais Numa, persuadé que celle-ci [l'autorité divine] était nécessaire, feignit d'avoir commerce avec une nymphe qui lui inspirait toutes les décisions qu'il avait à faire adopter au peuple ; et il n'employa ce moyen que parce qu'ayant à introduire des usages nouveaux et inconnus dans cette ville, il ne se croyait pas assez d'autorité pour les faire admettre.⁸⁴

Ainsi l'auteur du *Prince* ne nous présente plus Numa comme un sage mais comme un fourbe utilisant la religion pour mieux asseoir son autorité, idée tout à fait nouvelle car déconstruisant un mythe fortement enraciné dans la conscience identitaire italienne. S'il nous faut remonter la piste de Numa, il nous semble plus judicieux d'aller la rechercher du côté de Machiavel que chez Spinoza qui ne fait jamais allusion à ce roi légendaire, dans l'ensemble de son œuvre. D'ailleurs l'auteur anonyme de *L'Esprit de Spinoza* donne une citation tirée du même *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* : « *Le Peuple de Florence n'est pas bête* »⁸⁵ ce qui tendrait à nous confirmer l'influence de Machiavel. Il semble curieux qu'en plus de consacrer une section à Numa Pompilius, placée entre celles de Jésus et Moïse, cette version longue le mentionne cinq autres fois et affirme :

Voilà, Lecteurs, ce qui se peut dire de plus remarquable de ces **quatre**⁸⁶ célèbres *Législateurs*. Ils sont tels que nous vous les avons dépeints. C'est à vous de voir, s'ils méritent que vous les imitez, & si vous êtes excusables de

⁸⁴ MACHIAVEL, *Discours sur la Première Décade de Tite-Live*. Lausanne : Editions Rencontre, 1968, 152.

⁸⁵ Françoise CHARLES-DAUBERT, *L'Esprit de Spinoza*. Op.cit., 698.

⁸⁶ Souligné par nos soins.

vous laisser conduire à des Guides que l'ambition a élevez, & que l'ignorance éternise.⁸⁷

Nous constatons que dans cette version du *Traité*, les trois imposteurs sont bien quatre et que Numa y occupe une place égale aux trois principaux guides religieux. Mais la question qui affleure est : Numa Pompilius avait-il encore quelque audience au XVIIIème siècle ? Pourtant l'auteur persiste une cinquantaine de pages plus loin :

MOYSE, NUMA-POMPILIUS, JESUS-CHRIST & MAHOMET étant tels que nous vous les avons représentez, il est certain ; que ce n'est ni dans leurs Loyx ni dans leurs Ecrits qu'il faut chercher la véritable idée de DIEU. Les *Apparitions* & les *Conférences Divines* du premier, du second & du dernier, & la *Filiation Divine* du troisième, sont des impostures que vous devez fuir, si vous aimez la *Vérité*.⁸⁸

Remarquons que Numa étant un roi de légende, il n'a donc laissé aucun écrit. Ce qui constitue une nouvelle énigme. La version courte (*Le Traité des trois imposteurs*) ne consacrant aucun chapitre à Numa, l'extrait que nous venons de citer s'en trouve différent :

Moyse, Jésus & Mahomet étant tels que nous venons de les peindre, il est évident que ce n'est point dans leurs écrits qu'il faut chercher une véritable idée de la divinité. Les apparitions & les conférences de Moyse & de Mahomet, de même que l'origine divine de Jésus, sont les plus grandes impostures qu'on ait pu mettre au jour, & que vous devez fuir si vous aimez la vérité.⁸⁹

L'auteur anonyme du *Traité des trois imposteurs* (la version courte) précise bien les trois religions du Livre : Judaïsme, Christianisme et Islam. Numa et Machiavel sont de culture gréco-latine et nous rapprochent du classicisme des Libertins ; ils

⁸⁷ Françoise CHARLES-DAUBERT, *L'Esprit de Spinoza*. Op.cit., 678.

⁸⁸ Ibid., 703.

⁸⁹ Françoise CHARLES-DAUBERT, *Traité des trois imposteurs*. Op. cit., 743.

confirment la présence des textes de Charron et de Naudé qui n'apparaissent que dans *L'Esprit de Spinoza*.

2.1.3.3 Histoire d'une imposture

Nous entrons de plein pied dans l'intertextualité relative au nom de Spinoza qui exige la plus grande prudence. Il est essentiel de bien différencier l'œuvre authentique du philosophe, des idées que l'imagination populaire lui a prêtées à posteriori, et que Jonathan Israel définit sous l'expression de « corpus of simplified, debased *spinozism* which increasingly pervaded the Netherlands and France. »⁹⁰ Quelle valeur peut-on accorder à cette fiction qui présente le philosophe sous la figure quasi-mythique d'un Lucifer, porte-drapeau de la subversion ? Défions-nous des légendes car comme le souligne Michel Onfray : « La réitération d'une somme d'erreurs par le plus grand nombre finit par devenir un corpus de vérités auquel il est interdit de toucher. »⁹¹

Jonathan Israel voudrait nous convaincre qu'au-delà des incompatibilités avec la pensée de Spinoza exposées plus haut, à savoir l'esprit des libertins et l'esprit de Machiavel, le *Traité des trois imposteurs*, reste malgré tout spinoziste. On ne peut jongler entre l'imagination et la réalité sans risquer de verser dans le sophisme. Puisque Jonathan Israel pointe la différence entre le Spinoza authentique et un « Spinoza public »,⁹² il fait explicitement référence à un personnage conceptuel, un Spinoza idéalisé. Ses idées ne lui appartenant plus car étant dégradées (« debased »), ce Spinoza vulgarisé se voit, dès lors, consacré champion de la subversion. Ne faut-il pas voir là, la raison pour laquelle la rumeur collective lui accorde la paternité de cet ouvrage clandestin, qui se révèle être un apocryphe grossier qui ne peut en aucun cas, lui être attribué ?

Signalons, pour rester dans la philosophie, la présence au Moyen Âge d'un corpus d'aristotélisme dégradé basé sur la figure d'un Aristote légendaire. Il est essentiel de faire la différence entre réalité et fiction. Les études sérieuses portant sur l'influence de la philosophie d'Aristote dans la pensée du Moyen Âge ne

⁹⁰ Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: philosophy and the making of modernity 1650-1750*. Op. cit., 708.

⁹¹ Michel ONFRAY, *Traité d'athéologie*. Op. cit., 95.

⁹² Jonathan ISRAEL, *Radical enlightenment*. Op. cit., 707.

mentionnent jamais l'Aristote légendaire et auteur prétendu d'un ouvrage de recettes scientifiques merveilleuses, connu sous la dénomination populaire de *Secret des Secrets* ou celle de *Pseudo-Aristote* dans le monde universitaire. Il importe donc d'appliquer la même rigueur philosophique envers Spinoza et ne pas confondre science avec croyance sans risquer de verser dans le romantisme scientifique.⁹³ Le *Traité des Trois Imposteurs* est soumis aux mêmes aléas que tous les apocryphes interdits, ils traversent le temps mais subissent des rajouts ou des retraits selon les époques. Ces remaniements successifs sont dus à des faussaires anonymes qui bien souvent manquent de discernement en matière de philosophie et cherchent avant tout à faire du profit.

Afin de mieux comprendre la genèse d'un ouvrage clandestin et ses modifications successives, penchons-nous sur le *Grand Albert*, qui se vendait sous le manteau depuis des siècles et était toujours populaire au XVIIIème siècle.

2.1.3.4 Genèse d'un ouvrage clandestin

Souvent cité comme grimoire de magie, le *Grand Albert* ne comporte aucun rituel et se présente comme un livre de recettes pratiques, pseudo-scientifiques et merveilleuses. On en attribue la paternité à Albert le Grand, alors qu'à l'origine il se révèle être une légende médiévale bâtie sur de faux manuscrits. Il est impossible de qualifier de sorcellerie, les écrits authentiques d'Albert le Grand (1206-1280), ce très sérieux Dominicain allemand, maître de Thomas d'Aquin et auteur de deux écrits scientifiques majeurs qui sont un traité de botanique, *De Vegetalibus*, et un traité de zoologie, *De Animalibus*. En revanche, Albert le Grand qui enseignait la philosophie d'Aristote et d'Averroès à la Sorbonne, auteurs condamnés par l'Eglise à l'époque, s'attira une réputation détestable de moine-sorcier qui se perpétua jusqu'en 1931, date à laquelle il fut finalement canonisé.⁹⁴ Albert le Grand est considéré comme le père de la science expérimentale pour sa célèbre maxime : « seule l'expérience donne

⁹³ Le terme de science romantique a été donné dans les années 1990 à la seconde vague scientifique qui a touché la Grande Bretagne à la fin du 18^e siècle et qui a engendré une nouvelle conception très poétisée de la science. Sur ce sujet, voir Richard Holmes, *The Age of Wonder*. Londres: HarperPress, 2008.

⁹⁴ Albertus Magnus fut proclamé Docteur de l'Eglise lors de sa canonisation en 1931. Il ne fait pas partie des Pères de l'Eglise qui pour mériter ce titre doivent appartenir à « l'Eglise Antique » et être antérieurs au VIIIème siècle.

la certitude » (*experimentum solum certifiat*). La création d'un Albert le Grand légendaire et détenteur de secrets s'est construite autour de cet ouvrage apocryphe qui lui a été indûment attribué et est plus connu des médiévistes sous le titre de *Pseudo-Albert*. Nous constatons donc que dans ce cas précis, les faussaires n'ont retenu que « l'esprit scientifique » du philosophe comme argument de vente pour mieux crédibiliser leur apocryphe. Se peut-il que nous soyons en présence du même phénomène dans le cas de l'*Esprit de Spinoza* ?

En fait, ce *Pseudo-Albert* est fortement inspiré d'un autre faux manuscrit extrêmement célèbre, le *Pseudo-Aristote*, ou le *Secret des Secrets* dont Lynn Thorndike a recensé deux cent sept versions latines dans les plus grandes bibliothèques d'Europe.⁹⁵ On connaît l'industrie de la copie au Moyen Âge, elle était essentiellement monacale. Nous pouvons en déduire que les lettrés fortunés soudoyaient les moines pour satisfaire leur soif d'interdit. Le chiffre *deux cent sept*, représente une demande considérable – les bibliothèques privées n'étant pas prises en compte – et place le *Secret des Secrets*, faussement attribué à Aristote, en tête des manuscrits médiévaux interdits. Le *Grand Albert* qui a adapté beaucoup de recettes du *Pseudo-Aristote*, est un curieux mélange de « remèdes de bonnes femmes », de secrets prétendument miraculeux dont le plus cocasse est un « traité des vertus des fientes », le tout accompagné de recettes assez fantaisistes à l'exemple de celle-ci : « Si on se frotte la face avec du sang de chauve-souris, on verra et on lira aussi bien la nuit que le jour. »⁹⁶ Affublé d'un titre racoleur, *Les Admirables secrets d'Albert le Grand* se présente sous la forme d'un almanach des campagnes ; il a bénéficié d'une immense popularité à travers toute l'Europe pendant plusieurs siècles. Le *Pseudo-Albert* est en fait la réunion de trois manuscrits apocryphes aux titres évocateurs : le *Secret des Femmes*, les *Merveilles du Monde* et les *Secrets d'Albert*.⁹⁷ Il sera mis à l'Index le 16 décembre 1605 sous la dénomination d'*Alberti Magni de Secretis mulierum libellus* ainsi que le 10 avril 1666 pour la réunion des trois manuscrits cités plus haut.⁹⁸ Ne sommes-nous pas avec l'*Esprit de Spinoza*, en présence d'une

⁹⁵ Lynn THORNDIKE, *History of Magic and Experimental Science*. New York: Columbia University Press, 1929, tome II, 267.

⁹⁶ Anonyme, *Les Admirables secrets d'Albert le Grand* [1703]. Paris : La diffusion scientifique, 1972, 130.

⁹⁷ Sur la construction d'un Albert le Grand imaginaire, voir plus précisément : Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*. Op. cit., tome II, 720-745.

⁹⁸ INDEX *Librorum prohibitorum romanum*. Mechliniae: P. J. Hanicq, 7.

adaptation d'un apocryphe plus ancien reforgé, à l'instar du *Grand Albert* faussement attribué à Albertus Magnus ?

Le *Grand Albert*, comme tous les ouvrages interdits, était vendu par les colporteurs ; on en trouvait dans la majorité des foyers. On remarquera que l'éditeur se définit comme le « dispensateur des secrets » et est prétendument basé à Cologne, dernière résidence de l'authentique Albert le Grand.⁹⁹ Ne cherchons pas le *Privilège du Roy*, c'est une édition pirate. Nous sommes ici dans l'industrie du faux, en présence d'un marché parallèle avec son réseau de vente souterrain et ses imprimeurs clandestins qui ne s'embarrassent ni de morale ni de droits d'auteur.

Nous remarquons donc une constante dans la politique éditoriale des ouvrages clandestins. Pour assurer son succès chaque faussaire se sert de la même recette : il utilise un auteur célèbre dans l'histoire des idées, dégrade sa philosophie et produit sous son nom des ouvrages qui seront condamnés par Rome. Dès lors, l'interdiction religieuse devient contre-productive et assure involontairement une large publicité aux ouvrages des faussaires en attisant la curiosité des lecteurs. Spinoza a suscité tant de spéculations sur ses œuvres interdites, qu'il présentait un profil parfait pour les faussaires. Dès les premières condamnations, les questions se sont posées dans le monde des lettres, et le portrait d'un Spinoza légendaire s'est profilé tandis que les érudits attendaient impatiemment les copies de ces fameux écrits interdits. La demande d'ouvrages illicites étant énorme, comme le rappelait plus haut Diderot, elle était tentante pour les faussaires car représentant un intérêt financier. Parallèlement les pseudo-mémoires pullulaient à l'instar des fausses confessions libertines de la Du Barry qui arrivent en tête de liste des ouvrages clandestins.¹⁰⁰ Tous ces apocryphes ont une structure commune, ils sont un travail de compilation et d'assemblages hétéroclites, fait dans l'urgence pour satisfaire le goût du jour. Le *Traité des Trois Imposteurs* ne déroge pas à cette règle. Cette particularité n'a pas échappé à René Pomeau qui nous en dit :

Un peu¹⁰¹ de spinozisme authentique y transparait, emprunté à l'*Ethique* et au *Tractatus* : critique de l'anthropomorphisme divin, affirmation du déterminisme. Mais d'autres considérations, nullement spinozistes,

⁹⁹ Voir **Annexe I**, de la présente étude.

¹⁰⁰ Robert DARNTON, *Edition et sédition*. Op. cit., 156.

¹⁰¹ Souligné par nos soins.

intervenaien : notamment des exemples historiques tendant à prouver l'imposture des fondateurs de la religion. *L'Esprit de Spinoza* connut un grand succès, en dépit, ou plutôt à cause de ses falsifications ; la pensée insolite du philosophe ne se diffusait que mêlée à des idées familières à tous.¹⁰²

Notons que dans cette citation, René Pomeau précise bien que le succès de cet apocryphe est dû non à son authenticité, mais à sa conformité au goût du jour ; ce qui appuie notre analyse sur la genèse des manuscrits clandestins. Grimm annonce en avril 1769 :

La presse de Marc-Michel Rey d'Amsterdam, qui produit tous les mois quelques ouvrages contre la religion chrétienne, nous a fourni en ces derniers temps un livre intitulé *Traité des Trois Imposteurs*. Vous savez qu'on désigne communément par cette qualification Moïse, Jésus-Christ et Mahomet, et qu'on prétend qu'un livre sous ce titre a existé depuis plusieurs siècles, mais qu'il y a des érudits qui soutiennent que ce livre n'a jamais réellement existé.¹⁰³

Grimm affirme donc à Catherine II – la *Correspondance Littéraire* lui était principalement destinée – que dans les salons il est courant chez « les esprits forts », de désigner les trois piliers de la superstition, les trois imposteurs. De plus, il met sérieusement en doute l'authenticité du *Traité des Trois Imposteurs*. Qui étaient ces érudits dont il ne mentionne pas l'identité, lui qui se flatte d'érudition et qui conduit mois par mois, depuis mai 1753, une critique littéraire exhaustive avec le même sérieux que Diderot pour l'*Encyclopédie* ? Grimm sait qu'il œuvre pour la postérité en consignand depuis seize ans toutes les publications et les événements culturels. Ajoutons que la *Correspondance Littéraire* fait suite aux *Nouvelles Littéraires* de l'Abbé Raynal débutées en 1747, et que le moindre bruissement agitant la République des Lettres n'a pu manquer de leur échapper.¹⁰⁴

¹⁰² René Pomeau, *L'Age classique, 1680-1720*. Paris : Arthaud, 1971, 47.

¹⁰³ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VIII, 321.

¹⁰⁴ Ainsi, l'Abbé Raynal qui s'intéressait aux ouvrages clandestins impies, débusque dans *De l'Origine et de l'Antiquité du monde*, les copies mot à mot d'extraits du *Telliamed*. Voir *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome II, 33.

Signalons en ce qui concerne la présente édition, que la domiciliation est : Yverdon, en Suisse.¹⁰⁵ Dans son catalogue des *Editions des manuscrits philosophiques clandestins*, Miguel Benitez pense que le lieu de l'ouvrage qui nous intéresse est faux et opte pour Amsterdam.¹⁰⁶

Pour clore cette section, dès lors que nous savons que le *Traité des Trois Imposteurs* est une imposture, ne semble-t-il pas vain de rechercher les auteurs successifs d'un texte falsifié dont nous savons qu'en aucun cas il ne peut être attribué à Spinoza ? Ne serait-il pas plus approprié de parler de *Pseudo-Spinoza*, à l'instar du *Pseudo-Aristote* ou du *Pseudo-Albert* des médiévistes ?

L'inconvénient majeur de ce type de manuscrit anonyme, qui croît sur le terrain cultivé par d'authentiques philosophes, est la difficulté d'en mesurer la portée exacte dans l'histoire de la philosophie. En revanche certains ouvrages, à l'instar de *L'Homme-machine*, marquent un jalon dans l'évolution de la pensée matérialiste.

2.1.4 L'Homme-machine de La Mettrie

Avec *L'Homme-machine*, paru en 1747, le médecin philosophe Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751), réussit le tour de force de faire l'unanimité contre lui.¹⁰⁷ L'ouvrage fut condamné par l'Eglise, décrié par le monde médical et rejeté par les philosophes. La Mettrie avait déjà connu la censure en 1746 lorsque son œuvre *L'Histoire naturelle de l'âme* fut brûlée. L'empereur Frédéric II lui offrit l'asile politique et un poste à l'Académie de Berlin. Les dévots, en revanche, se réjouirent de l'opportunité de la parution de *L'Homme-machine* qui mettait au grand jour la menace souterraine qu'ils dénonçaient depuis Voltaire, l'invasion rampante de la parole empoisonnée :

Quant au médecin La Mettrie, il ne parut le plus fou des athées, que parce qu'il était le plus sincère. Son *Homme machine* et son *Homme plante* ont fait rougir la secte, par cela seul qu'il y dévoile ce qu'elle n'ose pas toujours dire,

¹⁰⁵ Voir **Annexe II**, de la présente étude.

¹⁰⁶ Miguel BENITEZ, *La Face cachée des Lumières*. Oxford : Voltaire Foundation, 1996, 91.

¹⁰⁷ Nous rappelons que le choix du cadre nous impose de citer Michel Onfray en priorité, cependant sur le matérialisme de La Mettrie, nous invitons le lecteur à se reporter aux travaux de Ann Thomson, *Materialism and society in the mid-eighteenth century : La Mettrie's Discours préliminaire*. Genève : Droz, 1981.

mais ce que l'on trouve quelque fois exprimé par bien d'autres tout aussi crûment que par La Mettrie.¹⁰⁸

Bien que cette critique de La Mettrie fût écrite cinquante ans après la parution de *L'Homme- Machine*, elle est due au jésuite Augustin Barruel, qui perpétuait tardivement l'esprit réactionnaire des dévots de l'époque. Par « la secte », l'abbé Barruel entend les Encyclopédistes. Il soutient la thèse des Lumières responsables de la Révolution et affirme que l'athéisme, initialement introduit par Voltaire fut diffusé par l'ordre maçonnique des Illuminés de Bavière qui prirent le pouvoir sur les Jacobins. Le lien entre l'*Encyclopédie* et Robespierre est fermement démenti par l'abbé Morellet, qui condamnait la Terreur.¹⁰⁹ Barruel qui reflète l'esprit des dévots contre-révolutionnaires affirme ici que les philosophes firent une réfutation de façade de *L'Homme-machine*, mais dans la réalité en partageaient les convictions, ce qui est faux comme nous le verrons plus loin. En conclusion de son ouvrage, La Mettrie affirme :

Concluons donc hardiment que l'Homme est une Machine, et qu'il n'y a dans tout l'Univers qu'une seule substance diversement modifiée. [...] Mais on a dû voir que je ne me suis permis le raisonnement le plus vigoureux et le plus immédiatement tiré, qu'à la suite d'une multitude d'observations physiques qu'aucun savant ne contestera.¹¹⁰

La réalité est différente, car si La Mettrie a bien dédié son ouvrage au savant Albrecht von Haller (1708-1777), celui-ci, profondément choqué dans ses convictions religieuses, a vigoureusement réagi dans le *Journal des savants* en mai 1749 :

Je désavoue ce livre comme entièrement opposé à mes sentiments. Je regarde la dédicace comme un affront plus cruel que tous ceux que l'auteur anonyme a fait à tant d'honnêtes gens, et je prie le public d'être assuré que je n'ai jamais eu de liaison, de connaissance, de correspondance, ni d'amitié, avec

¹⁰⁸ Augustin BARRUEL, *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*. Op. cit., tome I, 209.

¹⁰⁹ Voir section 1.1.1. **La parole empoisonnée**, de la présente étude.

¹¹⁰ Julien OFFROY de La METTRIE, *L'Homme-Machine* [1747]. Paris : Denoël, 1981, 151.

l'auteur de *L'Homme-machine*, et que je regarderais comme le plus grand des malheurs toute conformité d'opinion avec lui.¹¹¹

En effet, *L'Homme-machine*, se présente comme un catalogue des plus récentes expériences conduites en biologie, sur lesquelles l'auteur s'appuie pour étayer son argumentation matérialiste. Or si le rationalisme scientifique permet de mettre en évidence le principe de causalité dans le règne de la matière, il ne démontre ni l'inexistence de Dieu, ni la négation de l'esprit en tant que principe immatériel ; nombre de scientifiques, à l'instar de Haller, étaient spiritualistes.

La Mettrie qui s'emploie à réfuter la thèse animiste du chimiste allemand Stahl,¹¹² veut privilégier la thèse vitaliste¹¹³ de l'irritabilité des tissus musculaires élaborée par Haller. Le contexte médical induit un naturalisme assez cru. La problématique de l'apparition de la vie est constante dans les débats scientifiques, et La Mettrie théorise : « Il est si rare que deux semences se rencontrent dans le congrès, que je serais tenté de croire que la semence de la femme est inutile à la génération. [...] Il me paraît que c'est le mâle qui fait tout, dans une femme qui dort, comme dans la plus lubrique. »¹¹⁴ Nous constatons que l'argument de la lubricité de la femme est plus du ressort du libertinage que de celui de la science.

L'ouvrage entier est un panachage de raisonnements sérieux entremêlés de traits d'humour et de saillies outrancières qui ont trait à la personnalité fantasque de l'auteur, laquelle transparaît dans l'œuvre. Ce qui fait dire à Michel Onfray : « Malgré les brinquebalements théoriques, l'œuvre lamettrienne propose une alternative lisible au spiritualisme. »¹¹⁵ Plus loin, il ajoute :

Avant toute chose, examinons la question de l'athéisme de La Mettrie. Où peut-on lire précisément dans son œuvre une profession de foi qui nie l'existence de Dieu ? Nulle part. Quand écrit-il : « Dieu n'existe pas », « c'est

¹¹¹ Paul HAZARD, *La Pensée européenne au XVIIIème siècle*. Paris : Boivin & Cie, 1946, tome I, 171-172.

¹¹² Sur la théorie animiste de Georg Ernst Stahl (1660-1734) voir Paul-Laurent Assoun, *notes in L'Homme-Machine*. Paris : Denoël, 1981, 211.

¹¹³ Sur le vitalisme et ses dérivés, voir Roselyne Rey, *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIIIème siècle à la fin du Premier Empire*. Oxford : Voltaire Foundation, 2000.

¹¹⁴ La METTRIE, *L'Homme-Machine*. Op. cit., 148.

¹¹⁵ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 101.

une fiction », ou « il n'y a pas de Dieu » ? Jamais. A quel endroit La Mettrie défend-il l'athéisme ? Aucun.¹¹⁶

En effet, La Mettrie n'est pas explicitement athée et affiche même une nette coloration déiste : « Ce n'est pas que je révoque en doute l'existence d'un Etre suprême ; il me semble, au contraire, que le plus grand degré de probabilité est pour elle. [...] Il est égal d'ailleurs pour notre repos que la matière soit éternelle ou qu'elle ait été créée, qu'il y ait un Dieu ou qu'il n'y en ait pas. »¹¹⁷ En parfait libertin, La Mettrie ne se préoccupe pas de l'existence de Dieu ; il ajoute : « Quelle folie de tant se tourmenter pour ce qu'il est impossible de connaître, et ce qui ne nous rendrait pas plus heureux, quand nous en viendrions à bout ! »¹¹⁸ Pour lui, les questions métaphysiques ne doivent pas troubler le plaisir de la vie :

Dans *L'Art de jouir*, *La Volupté* ou la *Vénus métaphysique*, des livres lyriques et mondains écrits dans un esprit léger, La Mettrie se contente d'un catalogue des plaisirs convenus et reconnus par le bon sens populaire : le vin et les femmes, la table et l'opéra, la peinture et le théâtre, la conversation et la galanterie, les livres et la peinture.¹¹⁹

Nous constatons que La Mettrie s'écarte des sagesse hédonistes antiques dans lesquelles la liberté dans le plaisir n'est jamais soumise à la tyrannie des passions. Son « catalogue des plaisirs » relève de l'attitude libertine. Il affirme son épicurisme dans *L'Anti-Sénèque ou Le souverain bien* (1748), il reproche aux stoïciens :

De préférer la mort à la vie ; d'inciter au suicide – qu'il réprovoque – plutôt qu'au courage de vivre ; d'aimer la sévérité, la tristesse, la dureté, au lieu de la douceur, de la gaieté et du bonheur ; de se vouloir héroïques avec leurs sensations plutôt que simplement humains ; [...] de se vouloir tout âme et jamais corps, au contraire du voluptueux épicurien qui, lui, préfère

¹¹⁶ Ibid. 117.

¹¹⁷ La METTRIE, *L'Homme-Machine*. Op. cit., 125.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 134.

exactement l'inverse. Dans son dégoût de la vie, le stoïcisme ressemble à s'y méprendre au christianisme.¹²⁰

Dès lors il s'avère difficile de classer l'auteur, tant « il accumule les contradictions qui lui font une fois placer au sommet les plaisirs de l'esprit, une autre ceux du corps, avant de conclure un peu plus loin que la distinction tombe pour un matérialiste digne de ce nom. »¹²¹

Pas de corps et d'âme séparés, pas de substance immatérielle dans une chair peccamineuse, pas de substance étendue distincte de la substance pensante. Platon, les chrétiens et Descartes se trompent. La leçon fonctionne en leitmotiv de l'œuvre complète : « Il n'existe qu'une seule substance diversement modifiée » – à savoir la matière. Impératif catégorique radical de toute pensée matérialiste.¹²²

Avec *La Mettrie* nous mesurons la différence ténue entre matérialisme et athéisme moniste, le philosophe médecin se présentant comme un libertin, athée de circonstance et théoricien de « l'art de jouir », chez lequel il ne faut pas chercher de cohérence sinon celle d'un « panthéisme matérialiste, un genre de spinozisme de la substance identifiée à la matière. »¹²³ Dès lors, pourquoi les philosophes ont-ils rejeté *La Mettrie*, alors que le matérialisme apportait de l'eau à leur moulin et participait à « écraser l'Infâme », pour reprendre la célèbre expression de Voltaire ? C'est le Patriarche lui-même qui en donne la raison ; lors d'une visite à Frédéric II :

Il y a ici, en récompense, un homme trop gai ; c'est *La Mettrie*. Ses idées sont un feu d'artifice toujours en fusées volantes. Ce fracas amuse un demi-quart d'heure, et fatigue mortellement à la longue. Il vient de faire sans le savoir un mauvais livre imprimé à Potsdam, dans lequel il proscrit la vertu et les remords, fait l'éloge des vices, invite son lecteur à tous les désordres, le tout sans mauvaise intention. Il y a dans son ouvrage mille traits de feu, et pas une demi-page de raison, ce sont des éclairs dans une nuit. Des gens sensés se

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Ibid., 135.

¹²² Ibid., 103.

¹²³ Ibid., 118.

sont avisés de lui remontrer l'énormité de sa morale. Il a été tout étonné : il ne savait pas ce qu'il avait écrit, il écrira demain le contraire si on veut. [...] Cet étrange médecin est lecteur du roi, et ce qu'il y a de bon, c'est qu'il lui lit à présent l'histoire de l'église. Il en passe des centaines de pages, et il y a des endroits où le monarque et le lecteur sont prêts à étouffer de rire.¹²⁴

Voltaire réduit ici le rôle de *La Mettrie* à celui de bouffon du roi, auquel le monarque autorise toutes les outrances tant que celui-ci l'amuse. Avec *l'Anti-Sénèque*, paru un an après *L'Homme-machine*, le médecin philosophe cultive la provocation en abolissant toute morale :

Le plaisir de l'âme étant la vraie source du bonheur, il est donc très évident que par rapport à la félicité, le bien et le mal sont en soi fort indifférents ; et que celui qui aura une plus grande satisfaction à faire le mal, sera plus heureux que quiconque qui en aura moins à faire le bien. Ce qui explique pourquoi tant de coquins sont heureux dans ce monde et fait voir qu'il est un bonheur particulier et individuel qui se trouve, et sans vertu, et dans le crime même.¹²⁵

Dans sa démonstration de l'amoralisme absolu, *La Mettrie* propose le bonheur dans le crime. La vertu n'est pas nécessaire au bonheur en soi. La notion de « souverain bien » est relative, car le crime procure du bonheur aux criminels. Le plaisir de faire le mal, position antiphilosophique, est ainsi justifié. C'est ce manque d'éthique qui le fit rejeter par les philosophes. Diderot dit de lui dans son *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* :

La Mettrie est un auteur sans jugement, qui a parlé de la doctrine de Sénèque sans la connaître, [...] un écrivain qui n'a pas les premières idées des vrais fondements de la morale, [...] dont la tête est si troublée et les idées sont à tel point décousues, que dans la même page une assertion sensée est heurtée par

¹²⁴ Voltaire à Mme Denis, lettre du 6 novembre 1750, Besterman D4256.

¹²⁵ La METTRIE, *L'Anti-Sénèque* [1748] in *Œuvres philosophiques de Mr. de La Mettrie*. Hildesheim: Olms, 1970, 121.

une assertion folle. [...] La Mettrie, dissolu, impudent, bouffon, flatteur, était fait pour la vie des cours et la faveur des Grands.¹²⁶

D'Holbach qui louait Sénèque, pense que « l'auteur de *L'Homme Machine*, a raisonné sur les mœurs comme un vrai frénétique. »¹²⁷ Après sa mort, Voltaire dira de lui :

J'avoue que la Mettrie avait fait des imprudences, et de méchants livres, mais dans ses fumées il y avait des traits de flamme. D'ailleurs c'était un très-bon médecin en dépit de son imagination, et un très-bon Diable en dépit de ses méchancetés. On n'a point loué ses défauts dans son Eloge ; on a justifié sa liberté de penser, et en cela même on a rendu service à la philosophie.¹²⁸

Voltaire qui fait ici mention de l'*Eloge de La Mettrie* par Frédéric II, ignore que Sade louera ces mêmes défauts pour justifier sa propre philosophie du mal, l'*Isolisme*.¹²⁹ Car La Mettrie place des degrés dans l'immoralisme en affirmant plus loin : « Ou, si content d'exceller dans le grand art des voluptés, la crapule & la débauche n'ont rien de trop fort pour toi, l'ordure & l'infamie font ton partage ; vautres-toi (sic), comme font les porcs, & tu seras heureux à leur manière. »¹³⁰ Pour appuyer ses sophismes, il invoque l'ataraxie des anciens, la quiétude de l'âme : « Qu'on ne dise point que j'invite au crime ; car je n'invite qu'au repos dans le crime. »¹³¹ Il en arrive à la justification du meurtre et de la barbarie, s'ils procurent de la jouissance chez celui qui les commet : « Immortalises-toi (sic) par le sang ; raffines (sic) dans l'invention des tourments, comme un homme a bonne fortune dans celle des voluptés, & trouves-y, s'il se peut, le même plaisir. Le seul bien qui soit en ton pouvoir, est de faire du mal : faire le bien serait ton supplice. »¹³² Remarquons l'emploi du terme *immortaliser* qui prend ici, une résonance quasi-mystique : l'accomplissement de l'être dans le mal absolu. Ce qui nie tout éthique et s'affiche

¹²⁶ Denis DIDEROT, *Essai sur les règnes de Claude et de Néron* in *Œuvres complètes*. Paris : Hermann, 1986, 246-8.

¹²⁷ Voir section **2.1.6.3 Le Système de la Nature**, de la présente étude.

¹²⁸ Voltaire à König, lettre du 12 mars 1753, Besterman D5230.

¹²⁹ Voir section **3.5.6 Sade**, de la présente étude.

¹³⁰ La METTRIE, *L'Anti-Sénèque*. Op. cit., 154.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid., 153.

clairement antihumaniste. La Mettrie est un provocateur, il amuse l'empereur philosophe avec des raisonnements aporétiques, au nom de la liberté de penser. Même la fin de ce médecin libertin et intempérant fut théâtrale, il mourut d'avoir englouti un pâté de faisan offert par l'ambassadeur d'Angleterre.

Dès lors que nous avons connaissance du penchant espiègle de La Mettrie et de son attrait pour la controverse, il s'avère bien difficile de faire parler ses textes, tant ils sont empreints de paradoxes. Rappelons qu'il publia une réfutation anonyme de son propre ouvrage en 1748 sous le titre, *L'Homme plus que machine*¹³³ ; ce qui illustre l'aspect farceur du médecin. Franck Salaün, revenant sur la raison qui a conduit les philosophes à le rejeter nous dit :

Ce qui est gênant dans sa position, c'est le fait qu'il s'engouffre dans la faille ouverte par la littérature clandestine et le libertinage, sans vraiment mesurer l'importance du problème du fondement pour un discours rationnel. Il tire les hommes des Lumières en arrière.¹³⁴

La philosophie de La Mettrie s'apparente à un athéisme de circonstance, motivé par un individualisme libertin et annonciateur du prétendu *isolisme* sadien, qui se distingue de l'humanisme affirmé d'Helvétius.

Onze ans plus tard, en 1758, parut un autre ouvrage interdit, *De l'Esprit*. Il fut reçu dès sa sortie comme une provocation et suscita la réaction des dévots qui commençaient à s'organiser face aux attaques contre l'Eglise. Il déclencha une vague antiphilosophique qui faillit mettre fin à *L'Encyclopédie*.

2.1.5 De *L'Esprit* d'Helvétius

Rappelons les faits : Claude-Adrien Helvétius (1715-1771), fils du premier médecin de la reine et ancien fermier général est très bien introduit à la Cour où il occupe la charge de maître d'hôtel de la souveraine. Il obtient grâce à ses relations auprès des censeurs royaux, le *privilège* pour un livre jugé antireligieux, *De l'Esprit*. L'occasion

¹³³ L'attribution de *L'Homme plus que machine* à La Mettrie est actuellement discutée. Sur la question voir Ann Thompson, *Materialism and society in the mid-eighteenth century : La Mettrie's Discours préliminaire*. Op. cit.

¹³⁴ Franck SALAÜN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 205.

est trop belle pour le parti des dévots qui révèlent l'intrusion des philosophies sataniques auprès des plus hautes instances de l'Etat. La reine est scandalisée et retire la charge de maître d'hôtel à Helvétius qui se voit contraint de rédiger une rétraction.¹³⁵

On a attaqué le livre *De l'Esprit* dans une foule de brochures. Les journalistes l'ont déchiré de leur mieux. On a fait un *Catéchisme* tiré de *l'Esprit* ; on a fait le *Catéchisme des Cacouacs*.¹³⁶ [...] Il a paru un *Mandement* foudroyant de M. l'archevêque de Paris. Enfin le Parlement s'est emparé de cette affaire, et les ennemis de la philosophie se sont persuadés d'avoir remporté une grande victoire lorsqu'ils ont vu en même temps *l'Encyclopédie* déferée à cette cour par l'avocat général du roi.¹³⁷

Ce mandement, signé le 22 novembre 1758, est une excommunication de l'ouvrage qualifié d'« œuvre du prince des ténèbres »,¹³⁸ contenant des pensées « impies, blasphématoires, erronées et hérétiques. »¹³⁹ Le Parlement de son côté exigea une seconde rétractation particulièrement humiliante dans laquelle Helvétius reconnaît : « Je regarde mon livre *De l'Esprit* comme une production des ténèbres, que je voudrais pouvoir anéantir et que je supplie tous les hommes de condamner à un mépris éternel. »¹⁴⁰ L'ouvrage fut lacéré et brûlé par le bourreau le 10 février 1759, après avoir été condamné par le pape Clément XIII.

Toutefois Voltaire ne voit rien de bien original dans l'œuvre : « Le fatras de *l'Esprit* d'Helvétius ne méritait pas le bruit qu'il a fait. Si l'auteur devait se rétracter, c'était pour avoir fait un livre philosophique sans méthode, farci de contes bleus ! »¹⁴¹ Qu'entend donc le Patriarche par « contes bleus » ? Le travers d'Helvétius est d'avoir illustré des concepts philosophiques forts connus dans les salons, à l'aide de légendes non fondées. Ainsi, voulant démontrer que la morale est relative car soumise à la culture et aux traditions de chaque peuple, Helvétius se lance dans une démonstration purement primitiviste. Le sauvage y est idéalisé dans

¹³⁵ Voir David Warner Smith, *Helvétius ; a study in persecution*. Oxford : Clarendon Press, 1965.

¹³⁶ Sur les « Cacouacs », voir section **1.1.1 La parole empoisonnée**, de la présente étude.

¹³⁷ GRIMM, *Correspondance littéraire*. Op. cit., tome IV, 80.

¹³⁸ Guy CHAUSSINAND-NOGARET, *Les Lumières au péril du bûcher*. Paris : Fayard, 2009, 61.

¹³⁹ Ibid., 62.

¹⁴⁰ Ibid., 64.

¹⁴¹ Voltaire à Charles de Brosses, lettre du 23 septembre 1758, Besterman D7871.

sa prétendue noblesse et ses actes les plus cruels sont analysés comme des preuves de sagesse. Recyclant la rumeur de l'existence prétendue de peuplades qui pratiquent la sélection naturelle en faisant grimper leurs vieillards aux cocotiers, pour massacrer ceux qui tombent après avoir secoué vigoureusement les arbres, Helvétius en déduit que le parricide est une coutume humaniste qui évite à leurs anciens les affres de la vieillesse et de l'agonie.¹⁴²

Voltaire analyse le matérialisme de l'ouvrage qui, nous rappelons, était à l'époque synonyme d'athéisme ; il s'offusque : « Mais il me paraît qu'en général il y a beaucoup d'injustice et bien peu de philosophie, à taxer de matérialisme l'opinion que les sens sont les seules portes des idées. L'apôtre de la raison, le sage Locke n'a pas dit autre chose, et Aristote l'avait dit avant lui. »¹⁴³ Nous savons la vénération que Voltaire portait à Locke, le père de l'empirisme.¹⁴⁴ Toutefois l'empirisme n'implique pas le matérialisme et Locke qui croyait fermement en Dieu ne tolérait pas l'athéisme. De son côté, Helvétius n'est pas athée ; il est créationniste et affirme dans un lyrisme quasi-miltonien :

Il semble que, dans l'univers moral comme dans l'univers physique, Dieu n'ait mis qu'un seul principe dans tout ce qui a été. Ce qui est, et ce qui sera, n'est qu'un développement nécessaire. Il a dit à la matière : Je te doue de la force. [...] Il semble qu'il ait dit pareillement à l'homme : je te doue de la sensibilité.¹⁴⁵

Helvétius s'affirme matérialiste déiste, ce qui n'est pas courant. On trouve aussi dans l'œuvre une pensée hédoniste : « Le désir du bonheur nous fera toujours regarder l'absence du plaisir comme un mal. »¹⁴⁶ *De l'Esprit* a la particularité de poser les bases de l'utilitarisme, préfigurant ainsi Jeremy Bentham¹⁴⁷ :

¹⁴² Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres complètes d'Helvétius, De l'Esprit*. Paris : Chez A. J. Dugour, libraire, rue des Grands-Augustins, 1793, tome II, Discours II, chap. XIII, 171.

¹⁴³ Voltaire à Thiriot, lettre du 3 octobre 1758, Besterman D7887.

¹⁴⁴ Sur la défense de Locke par Voltaire, contre l'accusation de matérialisme voir Franck Salaün, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 181.

¹⁴⁵ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome III, Discours III, chap. IX, 139.

¹⁴⁶ Ibid., Discours III, chap. V, 77.

¹⁴⁷ Sur l'Utilitarisme, voir Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1789], ainsi que John Stuart Mill, *Utilitarianism* [1863].

La conclusion générale de tout ce que je viens de dire, c'est que la vertu n'est que le désir du bonheur des hommes ; et qu'ainsi la probité, que je regarde comme la vertu mise en action, n'est, chez tous les peuples et dans tous les gouvernements divers, que l'habitude des actions utiles à sa nation.¹⁴⁸

Plus loin, Helvétius ajoute : « S'il existait une probité par rapport à l'univers, cette probité ne serait que l'habitude des actions utiles à toutes les nations : or, il n'est point d'action qui puisse immédiatement influencer sur le bonheur ou les malheurs de tous les peuples. »¹⁴⁹ Le fait que *De l'Esprit* tienne un peu du « fatras », comme le rappelle Voltaire, est dû à la conception même de l'ouvrage sur laquelle Morellet donne de précieuses informations :

Il prenait quelqu'un de nous dans une embrasure de croisée, le mettait sur une question qu'il avait entrepris de traiter, et tâchait d'en tirer ou quelque argument en faveur de ses opinions, ou quelque objection qu'il eût à détruire ; car il faisait continuellement son livre en société.¹⁵⁰

C'est probablement cette vulgarisation philosophique, cette accessibilité au texte qui assura une telle popularité à l'ouvrage. Les démêlés retentissants que l'auteur eut avec la justice lui firent aussi énormément de publicité. En revanche, Helvétius fait part de beaucoup plus d'originalité dans *De l'Homme* qui sera publié à titre posthume en 1773, en développant la nécessité d'une éducation publique, argument qu'il avance déjà à la fin de *De l'Esprit* : « En laissant moins à faire au hasard, une excellente éducation pourrait dans les grands empires infiniment multiplier et les talents et les vertus. »¹⁵¹

Les épreuves que traversa Helvétius assombrirent son humeur et tendirent à le radicaliser dans son déisme. Il ne voulut plus rien publier de son vivant et faisant allusion à *De l'Homme*, il confie un mois avant son décès : « L'ouvrage est fait, mais je ne saurais le faire imprimer sans m'exposer à de grandes persécutions. [...] Cet ouvrage, où je traite bien ou mal une infinité de questions piquantes, ne peut paraître

¹⁴⁸ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome II, Discours II, chap. XIII, 181.

¹⁴⁹ Ibid., tome II, Discours II, chap. XXV, 375.

¹⁵⁰ André MORELLET, *Mémoires*. Op. cit., 135.

¹⁵¹ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres complètes*. Op. cit., tome IV, Discours IV, chap. XVII, 331.

qu'après ma mort. »¹⁵² Arrivé au terme de sa vie, il refusa l'extrême onction.¹⁵³ Helvétius fut qualifié d'athée par le parti des dévots réactionnaires et reconnu plus tardivement comme précurseur de Karl Marx, ce qui fait dire à Michel Onfray :

Que cela plaise ou non aux dévots de la religion catholique ou du catéchisme marxiste, Helvétius croit en Dieu. Mollement, certes, sans la furie d'un Voltaire ou les imprécations d'un Rousseau, bien sûr, mais *il est déiste* comme eux. Comme presque tous à l'époque. Les francs athées – Meslier et d'Holbach – sont minoritaires et d'avant-garde.¹⁵⁴

S'il n'est pas franchement athée comme le suggère ici Michel Onfray, Helvétius est en revanche indéniablement soucieux du bien-être du peuple qu'il veut éclairer grâce à une éducation universelle afin de combattre l'ignorance. Nous reviendrons plus loin sur cette question dans la section sur l'instruction du peuple qui nous rattache au « savoir interdit ». Onfray mentionne « les francs athées » qui représentent selon lui l'avant-garde philosophique et nomme expressément d'Holbach.

2.1.6 D'Holbach et *Le Système de la Nature*

Si d'Holbach est le premier philosophe à avoir mis en système le matérialisme athée, il ne l'a pas en revanche, élaboré à partir de rien car plusieurs ouvrages interdits avaient déjà traité du sujet comme nous venons de l'observer. L'athéisme théorique n'existe pas avant 1770, date de la parution du *Système de la nature* de d'Holbach ; aucun système philosophique structuré n'a jusqu'alors osé nier publiquement l'existence de Dieu et affirmer la matière seule réalité existante. Ce livre est une véritable bombe, l'effet est saisissant et le succès immédiat malgré la rigueur de l'ouvrage. Comme le risque est grand cette fois, l'auteur est fictif, Jean-Baptiste de Mirabaud (1675-1760), ancien secrétaire de l'Académie et « homme de lettres médiocre »¹⁵⁵, décédé depuis dix ans. C'est devenu une coutume chez les

¹⁵² Helvétius à Louis Dutens, 26 novembre 1771, Lettre 666 in *Correspondance générale d'Helvétius*. Toronto: University of Toronto Press, 1991, 371.

¹⁵³ Guy CHAUSSINAND-NOGARET, *Les Lumières au péril du bûcher*. Op. cit., 117.

¹⁵⁴ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 180.

¹⁵⁵ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome IV, 268.

philosophes de faire parler les morts ; ils ne risquent pas d'être soumis à la question et de se rétracter, Voltaire ne s'en est pas privé avec feu Damilaville (voir *supra*). Quoi qu'il en soit la demande est telle que les éditions de contrebande venues de l'étranger circulent sous le manteau,¹⁵⁶ alors que l'édition originale de Marc-Michel Rey connaît des records de vente : « Malgré son prix élevé, l'opus magnum connaît dix rééditions successives. »¹⁵⁷ A ce propos Franck Salaün affirme :

L'histoire de l'édition et l'histoire des idées montrent que le *Système de la nature* a joué un rôle important, y compris philosophiquement. C'est l'un des livres les plus recherchés du siècle, et il a notamment contribué au progrès de la morale laïque.¹⁵⁸

La réaction est immédiate et provoque une nouvelle manifestation d'hystérie religieuse : en place publique le bourreau s'acharne sur les livres qu'il lacère avec ses crochets dans une mise en scène grand-guignolesque. Après la religion naturelle du *Vicaire savoyard*, voici la dernière philosophie : la nature toute seule, sans aucun dieu qui tient les manettes en coulisse. Personne, ni Dieu ni Etre. Aux yeux de l'Eglise, ce ne peut être que Satan qui prend le devant de la scène pendant que le venin de ses suppôts s'infiltre dans les salons. Ce brûlot vient tout droit de l'Enfer. Qui l'a écrit, où se trouve l'ancre de ces reptiles ? Le secret est bien gardé, pendant dix-neuf ans les autorités ignoreront le nom de l'auteur, jusqu'à la mort de d'Holbach survenue le 21 janvier 1789. C'est la *Correspondance Littéraire* qui dévoilera le pot aux roses :

Il n'y a plus d'indiscrétion à dire qu'il est l'auteur du livre qui fit tant de bruit en Europe, il y a dix-huit ou vingt ans, du fameux *Système de la nature*. Tout l'éclat dont jouit cet ouvrage ne put séduire un instant son amour-propre, et s'il eut longtemps le bonheur d'être à l'abri même du soupçon, sa modestie le servit mieux à cet égard que toute la prudence de ses amis.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Pour preuve, le *Système de la nature* arrive en tête des commandes d'ouvrages irréligieux, par les colporteurs auprès de la Société Typographique de Neuchâtel. Il faut savoir que ces commandes ne concernent que des contrefaçons. Voir Robert Darnton, *Edition et sédition*. Op. cit., 219.

¹⁵⁷ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 230.

¹⁵⁸ Franck SALAÛN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 38.

¹⁵⁹ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XV, 416.

Après un vibrant éloge funéraire, la *Correspondance* énumère la longue liste de ses forfaitures : vingt-sept ouvrages interdits car violemment antichrétiens, qui vont du *Christianisme dévoilé* (1767) au *Catéchisme de la nature*.¹⁶⁰

La mort de d'Holbach marque le début d'interminables controverses entre spécialistes sur l'attribution exacte de ces ouvrages antichrétiens : quelle est la part de d'Holbach, de Naigeon¹⁶¹ ou de Boulanger¹⁶² ? Mais une fois le secret dévoilé, la question essentielle reste posée pour le Clergé : comment fonctionnait ce laboratoire de l'Enfer dans lequel des forcenés se sont réunis secrètement pendant plus de vingt ans, pour élaborer ce système athée diabolique destiné à saper les fondements des institutions religieuses ? Désormais nous savons que le Pandémonium se situait chez cet innocent baron d'Holbach, dans son luxueux hôtel que les comploteurs nommaient ironiquement, « la Synagogue de la rue Royale ».

2.1.6.1 La Synagogue

Pour quelle raison les conjurés avaient-ils baptisé leur antre, la Synagogue ? La vieille rhétorique inquisitoriale fonctionnait depuis des siècles avec des termes désuets issus des heures les plus sombres du Moyen Âge et puisés dans l'ancien fonds anti-judaïque chrétien, réduit au concept de peuple déicide. Citons à titre d'exemple le terme « sabbat », emprunté au judaïsme et détourné de son sens originel pour désigner communément une réunion de sorciers. L'expression « synagogue de Satan » est tirée de deux versets de l'Apocalypse (Ap. 2.9. et 3.9.), et fait référence à une assemblée de gens « qui se disent Juifs et ne le sont pas. » L'Apocalypse – prétendument de l'apôtre Jean – cette œuvre d'halluciné, n'avait pas d'autre fonction que de terroriser les foules crédules et a nourri la rhétorique inquisitoriale d'une multitude de termes épouvantables tels que : les Antéchrists, les faux prophètes, la Grande Bête 666, et autres balivernes qui à l'époque prêtaient à sourire tant elles étaient devenues vides de sens.

¹⁶⁰ Voir **Annexe III**, de la présente étude.

¹⁶¹ Jacques-André Naigeon (1738-1810) était le secrétaire de d'Holbach.

¹⁶² Nicolas Antoine Boulanger (1722-1759) acteur secondaire de L'*Encyclopédie* dont le nom fut beaucoup utilisé après sa mort, à l'exemple de Voltaire qui attribue à « feu M. Boulanger » l'article sur le péché originel dans son *Dictionnaire philosophique*.

Une « synagogue de Satan »¹⁶³ signifiait autrement un antre de faux dévots malintentionnés qui œuvrent en cachette pour le Diable, un repaire d'Antéchrists. Et c'était bien le cas de ces blasphémateurs, si l'on se réfère à Grimm qui publie *in extenso* dans la *Correspondance Littéraire*, son long discours de nouvelle année, intitulé : « Sermon philosophique prononcé le Jour de l'An 1770 dans la grande synagogue de la rue Royale, butte Saint-Roch. »¹⁶⁴

2.1.6.2 Le sermon philosophique

Dans une parodie de rituel catholique, autour de la table somptueuse du baron d'Holbach, Grimm enchaîne les blasphèmes ; Voltaire y est déifié : « le grand prophète et patriarche », « ce véritable messie et sauveur a été accordé au genre humain », « le Paraclet de Ferney », ses écrits sont qualifiés de « travaux apostoliques » et sa résidence devient « la sainte cité de Ferney ». Voltaire est sacré Pape de la nouvelle église par un petit cénacle qui par ailleurs, nomme Diderot, « notre respectable maître et ancien ». Grimm affirme qu'ils suivent la philosophie de Diderot, « notre sainte doctrine », et le pose en génie tutélaire de « cette auguste assemblée ». *Le Sermon philosophique* a connu la censure impériale au cours des années 1812 et 1813 en raison des louanges ostentatoires que Grimm fait aux princes du Nord, ses abonnés à la *Correspondance Littéraire*, qu'il nomme « nos chefs, nos supérieurs », qualificatifs réservés à l'ombrageux Empereur. Ce curieux document de vingt-six pages, au style amphigourique a contribué à entretenir la légende d'une prétendue société secrète voltairienne,¹⁶⁵ notamment avec ce passage qui a suscité beaucoup de spéculations :

Il leur est expressément ordonné de prier pour la conservation de notre illustre patriarche, ainsi que de tous les chefs de cette église de Paris, particulièrement de notre cher et vénéré frère Jean d'Alembert, dont la santé

¹⁶³ Afin d'éviter toute confusion, il nous paraît important de signaler que cette même expression, tirée de l'Apocalypse, fut reprise par Mgr. Leo Meurin dans son brûlot, *La Franc-Maçonnerie, Synagogue de Satan* [1893], titre phare du prétendu complot judéo-maçonnique.

¹⁶⁴ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VIII, 414-439.

¹⁶⁵ Voir section 3.3.3 L'Académie secrète, de la présente étude.

s'est affaiblie, et de nos chers et vénérables frères Claude Helvétius et Paul, baron d'Holbach, premiers maîtres d'hôtel de la philosophie.¹⁶⁶

Plus loin Grimm fait des remarques amusantes sur « frère Marmontel », sur « sœur Necker » et sur « sœur Lespinasse ». « Mère Geoffrin » qui ne permet plus les sujets trop audacieux dans son salon, se fait répondre ironiquement : « L'église, considérant que le silence, et notamment sur les matières dont il est question, n'est pas son fort, promet d'obéir autant qu'elle y sera contrainte par forme de violence. »¹⁶⁷ Conformément au « rituel de Ferney, reçu en cette église », Grimm clôture son sermon philosophique par un ostensible *Amen*. Ce banquet de carabins, copieusement arrosé nous semble aujourd'hui bien inoffensif ; mais rappelons-nous que le jeune chevalier de La Barre (1747-1766) s'est fait décapiter quatre ans auparavant pour présomption de sacrilège sur un crucifix et refus de se découvrir au passage d'une procession religieuse. Cependant il ne se déroule pas que d'innocentes farces dans cette pseudo synagogue car Morellet nous confie :

C'est là aussi, puisqu'il faut le dire, que Diderot, le docteur Roux et le baron lui-même établissaient dogmatiquement l'athéisme absolu, celui du *Système de la nature*, avec une persuasion, une bonne foi, une probité édifiante, même pour ceux d'entre nous qui, comme moi, ne croyaient pas à leur enseignement. [...] Nous étions là bon nombre de théistes, et point honteux, qui nous défendions vigoureusement, mais en aimant toujours des athées de si bonne compagnie. [...] On avait causé toute une après-dînée sur cette matière, et Diderot et Roux avaient argumenté à qui mieux mieux, et dit des choses à faire tomber cent fois le tonnerre sur la maison, s'il tombait pour cela.¹⁶⁸

Plus loin, Morellet nous décrit l'ambiance entre lettrés, de franche camaraderie, de respect et de tolérance qui régnait chez d'Holbach. Qui aurait pu soupçonner que l'hôtel du paisible et modeste baron abritait l'athanor de l'Enfer autour duquel, des conjurés avaient fabriqué la pire des hérésies, la négation absolue de Dieu ? Deux

¹⁶⁶ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome VIII, 436.

¹⁶⁷ Ibid., 438.

¹⁶⁸ André MORELLET, *Mémoires*. Op. cit., 149.

fois par semaine, le dimanche et le jeudi, il ouvrait sa table à des amis triés sur le volet :

Un mérite de cette société, non moindre que celui de cette parfaite tolérance, est la discrétion qui a voilé pendant vingt années un secret connu de dix personnes, et qu'il importait beaucoup à l'un de nous de tenir caché. Le baron d'Holbach, ainsi que le public l'a su depuis, était l'auteur du *Système de la nature* et de la *Politique naturelle*, et du *Christianisme dévoilé*, et l'éditeur des ouvrages de Boulanger et de la plupart des imprimés chez Marc-Michel Rey, libraire d'Amsterdam. Le *Système de la nature*, surtout, est un catéchisme d'athéisme complet où, chemin faisant, les gouvernements et les rois sont fort maltraités.¹⁶⁹

Morellet crée une légende : ce serait trois pirates de la parole interdite qui auraient inventé le matérialisme athée, dont Diderot, touche à tout malicieux, brasseur d'hommes et découvreur de talents, mais aussi amateur de blagues de potache, comme la mystification du marquis de Croismare qui a donné naissance à *La Religieuse*, immédiatement interdite.¹⁷⁰ Diderot le pornographe et ses *Bijoux indiscrets* – l'histoire de la vulve qui parle –, suspecté un temps d'être l'auteur de *Thérèse philosophe*, avoue à Grimm sa complicité dans l'interdit avec le baron : « Quelque système que forge mon imagination, m'a dit plus d'une fois M. Diderot, je suis sûr que mon ami D'Holbach me trouve des faits et des autorités pour le justifier. »¹⁷¹

Peut-on affirmer, comme le prétend Morellet, que le matérialisme athée, système étayé par les démonstrations habiles du besogneux d'Holbach, est le seul fruit de l'imagination fertile de Diderot ? Difficile à croire, dans la mesure où le même Morellet passe, quelques pages plus loin, de l'affirmation catégorique à la simple présomption :

¹⁶⁹ Ibid., 151.

¹⁷⁰ La genèse de *La Religieuse* et la mystification de Croismare ont été abondamment relatées. Rappelons que le malicieux Diderot avait fabriqué de fausses lettres d'une religieuse prétendument évadée d'un couvent où elle aurait été séquestrée et que le marquis de Croismare partit en croisade pour sauver la malheureuse. Voir à ce sujet Robert Mauzi, in *Préface à Diderot, La Religieuse*. Paris : Gallimard 1972, 9-15.

¹⁷¹ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XV, 420. Sur la collaboration Diderot-d'Holbach, voir Alain Sandrier, *Le style philosophique du baron d'Holbach : conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*. Op. cit.

Un bon nombre d'entre nous savaient, à n'en pas douter, que ses ouvrages étaient du baron, dont nous retrouvions les principes et la conversation dans ce livre. Je puis dire au moins, comme nous l'avons reconnu longtemps depuis, que nous en avons l'intime conviction. [...] Nous vivions constamment ensemble ; et, avant la mort du baron, aucun de nous n'avait confié à l'autre ses connaissances sur ce point, quoique chacun pensât bien que les autres en savaient autant que lui.¹⁷²

Il existe toutefois dans l'assertion de Morellet, un fond de vérité qui n'a pas échappé à Michel Onfray, lorsque regrettant la construction décousue et les redites du *Système de la nature*, il constate : « On dirait le journal de bord des débats du salon de la rue Royale-Saint-Roch ou des échanges avec Diderot lors de balades dans la campagne près de Paris. »¹⁷³ Nous sommes donc en présence d'un cénacle d'intellectuels séditieux, comportant plusieurs niveaux de complicité suivant une structure sectaire ; les théistes – dont Morellet – ne faisant apparemment pas partie du noyau dur, étaient implicitement liés par le secret. Il n'est donc pas surprenant que cette petite « cellule révolutionnaire » se soit baptisée par autodérision, la Synagogue de la rue Royale, l'autre du Diable où l'on célébrait des sabbats athées.

René Pomeau remarque un infléchissement de la philosophie à partir de 1760, date à laquelle Voltaire s'emploie à infiltrer ses partisans dans les rouages de l'appareil politique et à diffuser des mots d'ordre. Il conduit une activité de propagandiste du « parti philosophique ».¹⁷⁴ Cependant la tâche ne s'avère pas si aisée et le patriarche se voit vite débordé sur sa gauche :

Il a ses auxiliaires dévoués, les d'Alembert, les Damilaville. Mais il est contrecarré, à l'intérieur du parti, par une opposition dont l'état-major siège chez le baron d'Holbach, qui a pour tête pensante Diderot et pour organe la *Correspondance littéraire*, périodique de Grimm diffusé en manuscrit dans toute l'Europe. Le désaccord porte sur le fond : la « religion naturelle » du patriarche, son empirisme à l'anglaise, ses goûts classiques en littérature, ses

¹⁷² André MORELLET, *Mémoires*. Op. cit., 152.

¹⁷³ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 229.

¹⁷⁴ René POMEAU, *Politique de Voltaire*. Paris : Librairie Armand Colin, 1963, 24.

espiègleries de vieil enfant, sont accueillis avec une ironique commisération dans ce cercle d'athées fougues autant que « sensibles ».¹⁷⁵

En quoi le matérialisme athée qui suscita un tel intérêt et tant de réfutations de la part de l'Eglise ainsi que des déistes – Voltaire le premier – était-il révolutionnaire pour les esprits de l'époque ?

2.1.6.3 Le *Système de la Nature*

D'Holbach définit en premier lieu ce qu'il entend par le terme de *nature*, auquel il n'accorde aucune personnification, ni caractère divin tel que le prétendent les tenants de la religion naturelle. Il précise bien : « lorsque dans le cours de cet ouvrage je dis que la Nature produit un effet, je ne prétends pas personnifier cette Nature, qui est un être abstrait »,¹⁷⁶ le *naturel* signifiant pour lui ce qui est soumis aux lois de la nature.

Pourtant sa démonstration portant sur l'essence de la matière et l'origine naturelle de la vie sans intervention divine, comporte une erreur difficilement acceptable. Voulant prouver que la matière inanimée peut devenir vivante par la vertu de ses multiples combinaisons, il prône l'abiogénèse, il croit en la génération spontanée.¹⁷⁷ Il évoque une expérience du scientifique anglais John Needham (1713-1781) portant sur un champignon fréquent, l'ergot de blé qui se réactive dès qu'on humecte la farine qui en est contaminée. N'oublions pas que *L'Origine des espèces* de Darwin ne paraîtra qu'en 1859 et que les balbutiements de la paléontologie ne donnent comme explication scientifique de la découverte de fossiles d'hominidés, que la thèse du Déluge biblique.¹⁷⁸ D'Holbach voit chez un champignon microscopique une larve d'insecte et extrapole une théorie matérialiste fantaisiste : « la production d'un homme, indépendamment des voies ordinaires, serait-elle donc

¹⁷⁵ Ibid., 25.

¹⁷⁶ Paul-Henry Thiry d'HOLBACH, *Le Système de la nature* [1770]. Paris : Fayard, 1990, Première partie, chap. 1, 46.

¹⁷⁷ Ibid., chap. 2, 56.

¹⁷⁸ Il est entendu que nous envisageons toujours le système dominant comme l'explication la plus répandue qui se trouve être à l'époque celle du Déluge biblique, officialisée par l'Eglise. Concernant les autres explications scientifiques de fossiles (celles antérieures à 1770), voir l'historien de la géologie Martin Rudwick, *Bursting the limits of time : the reconstruction of geohistory in the age of revolution*. Chicago, Ill. : University of Chicago Press, 2005, ainsi que *The new science of geology : studies in the earth sciences in the age of revolution*. Aldershot : Ashgate Variorum, 2004.

plus merveilleuse que celle d'un insecte avec de la farine et de l'eau ? »¹⁷⁹ Cette maladresse n'échappera pas à Voltaire qui s'indignera dès la parution du *Système de la nature* :

Mais le comble de l'impertinence est d'avoir fondé un système tout entier sur une fausse expérience faite par un jésuite irlandais qu'on a pris pour un philosophe. [...] Il était réservé à notre siècle d'établir un ennuyeux système d'athéisme sur une méprise. Les Français ont eu grand tort d'abandonner les belles-lettres pour ces profondes fadaïses, et on a tort de les prendre sérieusement.¹⁸⁰

Cette démonstration spécieuse du baron, qui permet au Patriarche de réaffirmer la thèse créationniste de l'Être suprême, fait dire à Michel Onfray : « Certes, voilà une erreur scientifique, mais Dieu comme cause du vivant ne semble guère plus malin ! Une erreur scientifique (de d'Holbach) paraît de toute façon préférable à une sottise théologique (fût-elle de Voltaire) », ¹⁸¹ jugement de valeur qui n'engage que son auteur. Remarquons toutefois que ce n'est pas la raison scientifique qui fait parler Voltaire mais la foi en une intelligence supérieure créatrice de l'univers. D'Holbach se défend de personnifier la nature mais il l'idéalise, il lui prête des pouvoirs semi-magiques. Ne soupçonnant pas la théorie de l'évolution du vivant, il opte pour une combinaison chimique merveilleuse ; il a une vision romantique de la science. N'oublions pas que l'époque est fertile en découvertes scientifiques qui suscitent les espoirs d'un monde meilleur : les merveilles de la nature s'opposent aux terreurs de l'Enfer. Loin de nuire à l'ouvrage cette théorie entachée d'erreur, contribue à sa popularité et confirme aux yeux des lecteurs le potentiel créatif de la nature et l'essence même de la matière.

La matière existe depuis toujours, elle n'a jamais été créée, elle est éternelle, immortelle et en perpétuel mouvement. Dès lors, en tant que telle, elle se trouve dans le temps, mais son essence demeure inaccessible. En revanche, ses agencements, ses formes sont sujettes à modifications. La matière vit, ses

¹⁷⁹ Paul-Henry Thiry d'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Première partie, chap. 2, note 5, 56.

¹⁸⁰ Voltaire à Suzanne Necker, lettre du 26 septembre 1770, Besterman D16666.

¹⁸¹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 231.

agencements meurent. Cette loi vaut évidemment pour les hommes aussi, car ils ne sont pas le sommet ou le couronnement de la nature, mais des fragments de celle-ci. La lecture du monde effectuée par d'Holbach est radicalement immanente, elle conjure toute transcendance.¹⁸²

Après avoir exclu Dieu de l'Univers et affirmé la matière comme seule réalité existante, le baron s'attelle à la question ontologique de l'âme. C'est intentionnellement qu'il confond les termes *âme* et *esprit*, en les réduisant à la fonction intellectuelle du cerveau. Afin d'établir la matérialité de l'âme, il passe en revue toutes les capacités du cerveau humain. Il pose le sentiment comme première faculté chez les vivants et la conscience, propre à l'homme, comme base de toutes les autres facultés qui en découlent telles que : la pensée, la réflexion, la mémoire, l'imagination, le jugement et la raison. Il en conclut :

L'on a donné le nom d'*intelligence* à l'assemblage des facultés diverses dont cet organe est susceptible. On donne le nom de *raison* à une façon déterminée dont il exerce ses facultés. [...] Toutes les facultés intellectuelles, c'est-à-dire toutes les façons d'agir que l'on attribue à l'âme, se réduisent à des modifications, à des qualités, à des façons d'être, à des changements produits par le mouvement dans le cerveau, qui est visiblement en nous le siège du sentiment et le principe de toutes nos actions.¹⁸³

Nous remarquons ici, l'influence de l'empirisme anglais¹⁸⁴ et de la théorie des sensations développés par Hume, que d'Holbach recevait à ses dîners philosophiques. C'est en effet chez le baron que Hume, secrétaire de l'ambassade d'Angleterre à Paris de 1763 à 1765, rencontra Diderot et Rousseau. A la différence des empiristes qui rejetaient l'athéisme, lorsqu'il aborde la question de la mort, d'Holbach développe une argumentation nettement stoïcienne :

Mortel égaré par la crainte ! Après ta mort tes yeux ne verront plus, tes oreilles n'entendront plus [...] Mourir, c'est cesser de penser et de sentir, de

¹⁸² Ibid., 246.

¹⁸³ D'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Première partie, chap. 8, 145.

¹⁸⁴ Sur l'empirisme anglais voir John Locke, *Essay concerning the human understanding* [1690] et David Hume, *Treatise of human nature* [1739].

jouer et de souffrir. Tes idées périront avec toi, tes peines ne te suivront point dans la tombe. Pense à la mort non pour alimenter tes craintes et ta mélancolie, mais pour t'accoutumer à l'envisager d'un œil paisible et pour te rassurer contre les fausses terreurs que les ennemis de ton repos travaillent à t'inspirer.¹⁸⁵

Nous sommes proches de Montaigne et de sa célèbre maxime : « philosopher c'est apprendre à mourir », d'ailleurs le baron cite fréquemment Sénèque au cours de ce chapitre. Le matérialisme athée du *Système de la nature* propose la mort de l'âme, l'extinction définitive, vous n'existez plus. Quel frisson pour les érudits à soif de nouveauté, ce dernier système donne la chair de poule. Tout est matière, vous pourrissez : votre cerveau s'arrête et votre esprit s'éteint pour toujours. L'âme ne survit pas et la conscience disparaît. Le vieux système dualiste de Platon ne s'applique plus. L'âme n'est pas en exil dans le corps, ils sont consubstantiels. L'esprit chez l'être humain est une particularité dans le règne de la nature ; il est le produit du cerveau, organe magnifique mais hélas, fait de matière et donc périssable. Face à l'irréremédiable fatum et à la tragique destinée des vivants, d'Holbach développe le fatalisme du matérialisme athée :

Le fatalisme résout facilement l'homme de bien à mourir, il lui fait envisager la mort comme un moyen sûr de se soustraire à la méchanceté. [...] Soumettons-nous donc à la nécessité ; malgré nous, elle nous entraînera toujours. Résignons-nous à la Nature, acceptons les biens qu'elle nous présente, opposons aux maux nécessaires qu'elle nous fait éprouver les remèdes nécessaires qu'elle consent à nous accorder.

Homme faible et vain ! Tu prétends d'être libre ! Hélas ! Ne vois-tu pas tous les fils qui t'enchaînent ? Ne vois-tu pas que ce sont des atomes qui te meuvent, que ce sont des circonstances indépendantes de toi qui modifient ton être et qui règlent ton sort ? Dans une Nature puissante qui t'entourne, serais-tu donc le seul être qui pût résister à son pouvoir ? Crois-tu que tes faibles vœux la forceront de s'arrêter dans sa marche éternelle ou de changer son cours ?¹⁸⁶

¹⁸⁵ D'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Première partie, chap. 13, 285.

¹⁸⁶ Ibid., Première partie, chap. 12, 275.

Notons qu'ici, d'Holbach avoue renouer avec l'atomisme des Anciens, les épicuriens.¹⁸⁷ Le baron se pose en héritier de la philosophie grecque ; il ne se voit aucune autre filiation. Ses références constantes sont Epicure et Lucrèce pour le matérialisme antique, ainsi que Sénèque et Marc-Aurèle pour le stoïcisme. Parlant de son énorme capacité d'écriture, Michel Onfray précise : « d'Holbach publie près de 6500 pages... Ce qui ne l'empêche pas, en même temps, de traduire le *De Natura rerum* de Lucrèce (1768), d'en faire un tirage de luxe sur beau papier avec grandes marges et une édition populaire. »¹⁸⁸ Il faut toutefois noter qu'Onfray commet une méprise, si d'Holbach est bien l'éditeur de Lucrèce, la traduction française de *De Natura rerum* est due à de Lagrange (1738-1775), le précepteur des enfants du baron.¹⁸⁹ Quoi qu'il en soit, M. de Lagrange est si impliqué dans la coterie d'Holbach « qu'on lui a attribué à tort le *Système de la Nature*. »¹⁹⁰ Il est dès lors, difficile de voir l'influence de Spinoza chez d'Holbach, comme le prétendent les tenants du « pan-spinozisme », sinon en niant sa filiation lucrétienne. Toutefois, remarquons chez lui une certaine mauvaise foi lorsqu'il minimise l'impact de l'œuvre majeure de La Mettrie, décédé depuis 19 ans :

L'auteur qui vient tout récemment de publier *L'Homme Machine*, a raisonné sur les mœurs comme un vrai frénétique. Si ces auteurs eussent consulté la Nature, sur la morale comme sur la religion, ils auraient trouvé que bien loin de conduire au vice et à la dissolution, elle conduit à la vertu. [...] Malgré les prétendus dangers que tant de personnes croient voir dans l'athéisme, l'Antiquité n'en a pas porté un jugement si défavorable.¹⁹¹

Nous remarquons que d'Holbach spécifie bien ici, *l'athéisme*, qui est synonyme chez lui de matérialisme antique. De plus, Epicure et Lucrèce étaient considérés par l'Eglise comme des auteurs païens. Par ailleurs, le baron porte une véritable vénération à Pierre Bayle, qu'il nomme « l'illustre Bayle » et veut prouver à maintes fois dans son ouvrage que l'on peut être athée et vertueux à la fois. La religion n'a

¹⁸⁷ Sur l'épicurisme, l'atomisme et le matérialisme antiques, voir Pierre Boyancé, *Lucrèce et l'épicurisme*. Paris : Presses Universitaires de France, 1963.

¹⁸⁸ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 230.

¹⁸⁹ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome 11, 145.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ D'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Deuxième partie, chap. 12, note 82, 339.

pas à dicter de code moral, il suffit de bonnes lois appliquées judicieusement pour contenir le peuple qui a plus besoin d'instruction que d'Au-delà. Certains accents socialisants rappellent fortement Meslier :

Les grands, les puissants écrasent impunément les indigents, les malheureux. [...] Si la politique plus éclairée elle-même s'occupait sérieusement de l'instruction et du bien-être du peuple, si les lois étaient plus équitables, si chaque société moins partielle donnait à chacun de ses membres les soins, l'éducation et les secours qu'il est en droit d'exiger, [...] En un mot : si le peuple était plus instruit et plus heureux, la politique ne serait point dans le cas de le tromper pour le contenir, [...] Si nous voulons former des citoyens honnêtes, courageux, industriels, utiles à leur pays, gardons-nous de leur inspirer dès l'enfance des craintes mal fondées de la mort, n'amusons point leur imagination de fables merveilleuses, n'occupons point leur esprit d'un avenir inutile à connaître et qui n'a rien de commun avec leur félicité réelle.¹⁹²

Nous voyons que d'Holbach prône ici l'abolition de l'interdit sur le savoir qu'il veut démocratiser afin d'émanciper le peuple. Si sa conception du bonheur du peuple se réfère à la formation de la citoyenneté, en revanche, d'Holbach n'est pas républicain. Dans son analyse de l'*Ethocratie*, Franck Salaün prouve que l'auteur est partisan d'une monarchie éclairée.¹⁹³ A ce propos, rappelons que le clan Diderot et la *Correspondance Littéraire* étaient liés avec Catherine II.

La suite de l'ouvrage s'emploie, selon le système d'Epicure, à démontrer que le but de l'homme est la recherche hédoniste du plaisir sage, autant physique qu'intellectuel. La théologie est inutile au bonheur, elle ne représente qu'une perte de temps qui serait mieux employé à l'édification d'une société plus juste. Il réfute Samuel Clarke¹⁹⁴ qui avait été tant loué par Rousseau dans son *Vicaire Savoyard* et confond dans l'erreur théistes et déistes. Il donne sa définition de l'athée :

¹⁹² D'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Première partie, chap. 14, 311-4.

¹⁹³ Franck SALAÜN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 99-103.

¹⁹⁴ Voir section **1.3.2 Le déisme anglais**, de la présente étude.

Qu'est-ce, en effet, qu'un *athée* ? C'est un homme qui détruit des chimères nuisibles au genre-humain pour ramener les hommes à la nature, à l'expérience, à la raison. C'est un penseur, qui ayant médité la matière, son énergie, ses propriétés et ses façons d'agir, n'a pas besoin pour expliquer les phénomènes de l'univers et les opérations de la nature, d'imaginer des puissances idéales, des intelligences imaginaires, des êtres de raison, qui, loin de faire mieux connaître cette nature, ne font que la rendre capricieuse, inexplicable, méconnaissable, inutile au bonheur des humains.¹⁹⁵

Il conclut son ouvrage par une vibrante ode à la nature, dans laquelle il implore l'homme de se conduire en athée vertueux, en bon citoyen et de ne pas redouter le moment de la mort. Le style très lyrique de cette conclusion rompt avec l'austérité de l'ensemble de l'œuvre. En revanche, si Voltaire défendait la liberté d'expression, il se défiait des théories athéistes contenues dans l'ouvrage de d'Holbach. Il répond à Suzanne Necker :

Vous me parlez, Madame, du *Système de la nature*, livre qui fait grand bruit parmi les ignorants, et qui indigné tous les gens sensés. Il est un peu honteux à notre nation que tant de gens aient embrassé si vite une opinion si ridicule. Il faut être bien fou pour ne pas admettre une grande intelligence quand on en a une si petite.¹⁹⁶

Nous constatons que le Patriarce considère l'athéisme comme une flétrissure nationale et l'absence de religion comme un défaut ridicule et insensé. Contredisant Bayle qu'il affectionne pourtant, il juge la religion nécessaire à tout état civilisé.

2.2 De l'utilité de la religion

Dans cette étude portant sur le savoir interdit qui cherche à tirer au clair la généalogie des idées interdites, nous arrivons au point où nous devons considérer en quoi le déisme qui propose une autre alternative à Jéhovah, se révèle être aussi intolérant que

¹⁹⁵ D'HOLBACH, *Le Système de la nature*. Op. cit., Deuxième partie, chap. 11, 315.

¹⁹⁶ Voltaire à Suzanne Necker, lettre du 26 septembre 1770, Besterman D16666.

le catholicisme envers l'athéisme. Nous verrons comment Voltaire après avoir exposé le « ridicule de cette opinion », considère la religion nécessaire à la vie de la cité. Rousseau de son côté envisage le déisme comme une religion d'Etat et propose la peine de mort pour les apostats, tandis que Robespierre mettant en pratique les idées de Jean-Jacques imposera au peuple de France le culte déiste de l'Être suprême.

2.2.1 Voltaire et l'athéisme

A l'entrée *Athée-Athéisme*, de son *Dictionnaire Philosophique*, Voltaire précise : « Il est indubitable que, dans une ville policée, il est infiniment plus utile d'avoir une religion, même mauvaise, que de n'en avoir point du tout. » Et quelques lignes plus loin, il ajoute : « Les athées sont pour la plupart des savants hardis et égarés qui raisonnent mal, et qui, ne pouvant comprendre la création, l'origine du mal, et d'autres difficultés, ont recours à l'hypothèse de l'éternité des choses et de la nécessité. »¹⁹⁷ Parlant du *Christianisme dévoilé*, le premier ouvrage antichrétien de d'Holbach – attribué aussi à Boulanger, décédé depuis sept ans – Voltaire précise :

Il est entièrement opposé à mes principes. Ce livre conduit à l'athéisme que je déteste. J'ai toujours regardé l'athéisme comme le plus grand égarement de la raison, parce qu'il est aussi ridicule de dire que l'arrangement du monde ne prouve pas un artisan suprême, qu'il serait impertinent de dire qu'une horloge ne prouve pas un horloger.¹⁹⁸

Remarquons que le Patriarche qui n'est pas encore entré en maçonnerie substitue habilement le terme *horloger* à celui de *Grand Architecte* et reste attaché à l'idéalisme platonicien : l'idée du monde ayant précédé sa propre création, implique nécessairement l'existence d'un créateur : Voltaire est créationniste. Les athées rejetant la notion de créateur, il ne peut être qu'en désaccord avec eux, bien qu'il

¹⁹⁷ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*. Op. cit., 55-56.

¹⁹⁸ Voltaire à Anne-Madeleine-Louise-Charlotte-Auguste de La Tour du Pin de Saint-Julien, lettre du 15 décembre 1766, Besterman D13737.

reconnaisse la part de matérialisme contenue dans l'empirisme de Locke.¹⁹⁹ Malgré son attachement à la liberté de penser, il supplie son fidèle Damilaville, familier des soirées de la Synagogue, de calmer les ardeurs éditoriales du baron :

Le baron d'Holbach fait venir tous ces rogatons de Hollande. On ne manque pas chez lui de me les imputer, et ces bruits courent dans tout Paris. Vous allez quelquefois dans sa maison : je me recommande à vous, et je vous supplie de détourner les coups qu'on m'y porte. [...] Comptez surtout qu'on est très irrité contre ces misérables brochures dont on est inondés.²⁰⁰

Voltaire pense-t-il vraiment que le foyer de la rumeur contre lui, se trouve chez le baron ? Quoi qu'il en soit, ce sentiment de persécution est dicté chez lui par le manque de fiabilité qu'il accorde aux athées. Dès lors, la religion est nécessaire car ces fauteurs de trouble font preuve de bien peu de vertu. Mais l'utilité de la religion est surtout mise en évidence dans le *Contrat Social* de Rousseau, déiste lui aussi.

2.2.2 Rousseau et la religion d'état

Le *Contrat Social* est un traité de droit politique dont l'analyse sortirait du cadre de la présente étude. En revanche, l'auteur propose en guise de conclusion à son ouvrage, la nécessité d'instituer une religion civile afin de garantir la paix sociale :

Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires. L'existence de la divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois, voilà les dogmes positifs.²⁰¹

Remarquons qu'avec l'expression « la sainteté du contrat social », Rousseau dans un élan quasi démiurgique sanctifie son propre ouvrage et s'accorde des pouvoirs de

¹⁹⁹ Franck SALAÛN, *L'Affreuse doctrine*. Op. cit., 177-185.

²⁰⁰ Voltaire à Damilaville, 1^{er} avril 1768, Besterman D14907.

²⁰¹ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du Contrat Social in Œuvres complètes*. Paris : Gallimard, 1964. Livre IV, Chapitre VIII, 468.

législateur divin. Certaines assertions surprenantes préfigurent la Terreur : « Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois. »²⁰² Faisant allusion aux athées, qu'il exècre, il affirme péremptoirement : « Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul ; c'est l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus. »²⁰³ Rousseau opte ici pour l'autorité afin de résoudre la question aporétique des limites de la tolérance : une société tolérante doit-elle tolérer des intolérants en son sein ? L'institution d'une religion d'état sera le privilège de Robespierre qui imposera le culte de l'Être suprême.

2.2.3 Le culte de l'Être suprême

Nous n'entrerons pas dans les interminables controverses concernant la moindre responsabilité de Robespierre dans la Terreur. En revanche, son avènement à la tête de l'état marque l'apogée d'un combat sanglant entre déistes et athées, combat qui nous éloigne de l'époque où les deux camps vivaient en bonne intelligence comme le cite Morellet.²⁰⁴

Dans son discours du 7 mai 1794²⁰⁵ sur l'Être suprême, Robespierre parlant de « la secte des encyclopédistes »,²⁰⁶ déclare à la Convention : « Elle renfermait quelques hommes estimables et un plus grand nombre de charlatans ambitieux. »²⁰⁷ Suit le fameux panégyrique de Rousseau, seul philosophe authentique, victime de « la persécution de ses rivaux et de ses faux amis »,²⁰⁸ allusion à peine déguisée à « la coterie holbachique »,²⁰⁹ suivant l'expression de Rousseau pour signifier les athées de chez d'Holbach. Avec cynisme, Robespierre dresse un catalogue macabre des ennemis de la République qu'il a eu le mérite d'éliminer. Condorcet, décédé le

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid., 468-9.

²⁰⁴ Voir *supra*, section 2.1.6.2 **Le sermon philosophique**, de la présente étude.

²⁰⁵ Maximilien ROBESPIERRE, *Œuvres de Maximilien Robespierre*. New York : Burt Franklin, 1970, tome III, 607.

²⁰⁶ Ibid., 627.

²⁰⁷ Ibid.

²⁰⁸ Ibid., 628.

²⁰⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Les Confessions*. Paris : Garnier-Flammarion, 1968, tome II, Livre IX, 155.

mois précédent, y est tourné en dérision : « jadis grand géomètre, dit-on, au jugement des littérateurs, et grand littérateur au dire des géomètres. »²¹⁰

Depuis qu'il a déjoué le complot des athées et guillotiné les hébertistes, Robespierre peut réintroduire le religieux dans le politique et se poser en législateur divin : « L'idée de l'Être-Suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice ; elle est donc sociale et républicaine. »²¹¹ Qui n'est pas déiste est considéré comme un ennemi de la république.

L'influence du *Contrat Social* qui débute par la célèbre sentence de Rousseau : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers » est patente puisque Robespierre le paraphrase dans l'introduction même de son discours : « La nature nous dit que l'homme est né pour la liberté, et l'expérience des siècles nous montre l'homme esclave. »²¹²

Pour prouver sa supériorité sur les athées, il affirme : « Au reste, celui qui peut remplacer la Divinité dans le système de vie sociale est à mes yeux un prodige de génie ; celui qui, sans l'avoir remplacée, ne songe qu'à la bannir de l'esprit des hommes, me paraît un prodige de stupidité ou de perversité. »²¹³ Puisqu'il veut remplacer la religion, il se qualifie implicitement de génie. Faut-il y voir la preuve d'un orgueil démesuré ? Lors de la fête de l'Être suprême, un mois plus tard, le 8 juin 1794, dans une mise en scène grandiloquente, il officiera en pape de la nouvelle religion. Sa fin sera théâtrale, le 27 juillet, il est conspué devant la Convention, et arrêté. C'est ensanglanté sur un brancard qu'on le traîne à l'échafaud après sa tentative de suicide. Entre son couronnement mystique et sa chute brutale, Robespierre n'aura brillé que deux mois au ciel des religions. Vouloir remplacer Dieu comporterait-il un risque ? Oui, si l'on reste dans la logique de la morale chrétienne. Paraphrasant Isaïe, on est alors tenté de dire : « Comment es-tu tombé du ciel, Robespierre ? »

Maximilien Robespierre s'inscrit dans la dramaturgie de la Révolution. A bien des égards il se présente comme un héros cornélien partagé entre le devoir et la passion. Sorte de Médée au masculin, il sacrifie ses enfants pour l'amour de la Patrie. La volonté de l'Incorruptible d'accéder au pouvoir suprême et une fois établi, de vouloir remplacer Jéhovah, est une démarche luciférienne.

²¹⁰ Maximilien ROBESPIERRE, *Œuvres*. Op. cit., 629.

²¹¹ Ibid., 623.

²¹² Ibid., 608.

²¹³ Ibid., 625.

Ce qui nous conduit à envisager au chapitre suivant, cette autre figure privilégiée par l'Eglise pour interdire le savoir, Lucifer. Le thème de la connaissance considérée comme un péché d'orgueil sera développé dans cette partie.

CHAPITRE 3 : LUCIFER

Lucifer, second avatar du Diable, est une figure plus élaborée que la représentation simpliste du mal exprimée par le Satan médiéval aux pieds de bouc. Avec Lucifer, l'interdiction du savoir revêt un sens nettement parabolique car il comporte un enseignement moral et religieux. Le désir de connaissance, considéré comme une offense à Dieu, est engendré par le sentiment d'orgueil et comme tel, est voué à une chute irrémédiable.

Dans ce dernier chapitre, nous aborderons la question du savoir. Après des siècles d'interdits portés sur la connaissance, celle-ci émerge et bouscule les consciences. De nouvelles interrogations se posent : le savoir est-il réservé à une élite ou doit-il être partagé ? L'instruction doit-elle être publique ? Qu'elle est la place des femmes dans la nouvelle société ? Nous privilégierons donc le rôle de « porteur de lumière » de Lucifer.

En revanche, nous n'aborderons pas les aspects romantiques de ce personnage conceptuel qui a été beaucoup décliné depuis Milton. Lucifer a été abondamment utilisé en littérature. Dans le *Paradis perdu*, Milton en fait le chef des anges rebelles, il est l'incarnation de la révolte.¹ Lucifer inspirera les Romantiques ; les Symbolistes et les Surréalistes le vénéreront. C'est ce corpus luciférien quasi-théâtral, constitué au cours des siècles, que nous écarterons pour mieux nous pencher sur Lucifer, incarnation du péché d'orgueil dans la pensée chrétienne.

Comment cette divinité mineure du panthéon romain² a-t-elle pu connaître une telle notoriété dans le monde chrétien et être utilisée par le clergé pour brider la connaissance ?

3.1 Histoire d'une supercherie

Suivant la méthodologie de retour aux sources primaires que nous avons adoptée, nous nous référerons au texte princeps hébreu de l'*Ancien Testament* traduit dans sa

¹ Sur ce sujet voir Jean Gillet, *Le Paradis perdu dans la littérature française de Voltaire à Chateaubriand*. Paris : Klincksieck, 1975.

² Pierre GRIMAL, *The dictionary of classical mythology*. Oxford: Blackwell, 1986, 371.

version littéraire par Edouard Dhorme. Pour la traduction française nous utiliserons la version de Le Maître de Sacy, la plus répandue au XVIII^{ème} siècle.

Nous rappelons que Lucifer est inconnu du texte hébreu d'origine où il est écrit dans *Isaïe* 14, 12 : « Comment es-tu tombé du ciel, astre brillant, fils de l'aurore ? »³ La première traduction grecque, *La Septante*, rédigée sous Ptolémée II, ne fait pas plus mention d'un prétendu Lucifer ; « l'astre brillant, fils de l'aurore » est traduit par « l'étoile du matin. »⁴ C'est après plus de six siècles qu'à la demande du pape Damase Ier (305-384), Saint Jérôme traduit *la Septante* en latin et intronisa Lucifer, en interpolant son nom dans le passage d'*Isaïe*. On peut lire dans *La Vulgate* : « Comment es-tu tombé du ciel, Lucifer, toi qui paraissais si brillant au point du jour ? »⁵ Pourquoi cette altération du texte originel de la part d'un Père de L'Eglise ? L'affaire n'a jamais été clairement élucidée, d'autant qu'elle ressemble à un acte intentionnel, attendu que dans le verset précédant (*Isaïe* 14, 11), Jérôme a interpolé un second mot, le terme *orgueil* qui n'apparaît pas non plus dans le texte princeps hébreu. L'*Isaïe* hébreu mentionne dans ce passage relatif à la chute prophétisée du roi de Babylone : « Au Shéol ont été déposés ta magnificence et le murmure de tes harpes. »⁶ Tandis que *La Vulgate* précise : « Ton orgueil a été précipité dans les enfers. »⁷ Ces altérations du texte originel semblent arriver à propos pour rabaisser la superbe des rois et rappeler la supériorité du représentant de Dieu sur terre, le Pape.

3.2 Le péché d'orgueil et la punition du savoir interdit

Dans la pensée chrétienne la chute de Lucifer reste la métaphore privilégiée par l'Eglise de Rome pour justifier la punition de l'orgueil et l'Inquisition, abusant de cette parabole, condamnait pour hérésie les recherches scientifiques et philosophiques qu'elle jugeait trop subversives. Nous ne rappellerons pas les trop célèbres procès de Giordano Bruno et de Galilée.

³ Edouard DHORME, *Ancien Testament*. Paris : Gallimard, collection La Pléiade, 1956, tome II, 47.

⁴ Ibid., note 12, 47.

⁵ Louis-Isaac LE MAISTRE de SACY, *La Sainte Bible* [1696]. Paris : J. Bry Aîné, éditeur, 1851, 380.

⁶ Edouard DHORME, *Ancien Testament*. Op. cit., tome II, 47.

⁷ Louis-Isaac LE MAISTRE de SACY, *La Sainte Bible*. Op. cit., 380.

Rapporté au contexte biblique, la quête du savoir est interdite dans la mesure où elle est la volonté d'égaliser Dieu dans son omniscience. Il est interdit d'être « l'égal du Très Haut », on ne peut prétendre être plus intelligent que Dieu, en l'occurrence son clergé. La connaissance se trouve ainsi diabolisée car elle est considérée comme une offense à Dieu, par un clergé jaloux qui réclame la punition suprême : la chute en Enfer. Pour mieux marquer les esprits, la punition du savoir interdit est mise en scène sur la place publique dans un décorum impressionnant : un bourreau avec des crochets, un grand feu purificateur et des livres maudits. On ne brûle plus leurs auteurs, on les embastille.⁸ Le livre, le rouage essentiel de la transmission du savoir est lacéré et jeté au feu, preuve de sa malfaisance. L'enseignement moral est théâtralisé : l'orgueil est puni, la parole insolente qui se voulait plus brillante que celle de Dieu a disparu dans les flammes. L'image de la chute de l'orgueil vaincu se veut ainsi plus prégnante dans les âmes sensibles.

Malheureusement les autodafés n'impressionnent plus qu'un peuple majoritairement illettré, afin de lui prouver que la connaissance est dangereuse et que le bonheur se trouve dans l'ignorance qui le préserve du péché. Mais à partir des années 1770, il devient très difficile d'endiguer la vague des idées nouvelles ; les Encyclopédistes ont conquis tous les cercles intellectuels.⁹

3.3 La transmission du savoir interdit

Nous avons souligné plus haut l'importance des salons dans la diffusion des idées nouvelles auxquelles de nombreuses sociétés académiques ont donné un accueil favorable. A cet égard la franc-maçonnerie ne diffère pas des autres espaces de sociabilité, et à l'instar des clubs, les loges présentent des spécificités et des centres d'intérêt propres à chacune. Toutefois, à la différence des clubs et des sociétés savantes, la franc-maçonnerie prône le cosmopolitisme, conviction déjà largement affirmée et pratiquée par Voltaire, Rousseau et Diderot.

⁸ Sur ces pratiques voir Robert Darnton, *Forbidden Best-Sellers of pre-Revolutionary France*. New York: London : W. W. Norton, 1996.

⁹ Sur le sujet voir Daniel Mornet, *Les Origines intellectuelles de La Révolution française (1715-1787)*. Paris : Librairie Armand Colin, 1933, 145-152.

3.3.1 La franc-maçonnerie

D'après Pierre-Yves Beaurepaire, les francs-maçons de l'époque, font du cosmopolitisme et de l'universalité du savoir « une profession de foi », devenant un rouage important de la diffusion des idées au-delà des frontières, de par l'existence d'une fraternité maçonnique européenne.

Il me semble que si le cosmopolitisme est au cœur de la pensée maçonnique des Lumières, c'est que le mythe fondateur de la franc-maçonnerie spéculative est moins la construction du temple de Salomon, comme on le pense souvent, que celle de la Tour de Babel. La perte du sens, la parole perdue, l'impossibilité de communiquer, donc d'échanger et de transmettre son savoir, sont les hantises des frères.¹⁰

Plus loin, l'auteur affirme : « Comme toute utopie planétaire, la franc-maçonnerie vise à établir une communication universelle. »¹¹ Nous n'aborderons pas l'influence de la franc-maçonnerie dans la Révolution, l'interminable débat n'étant pas clos nous écarterait du sujet de notre étude. En revanche, la position de Voltaire sur la franc-maçonnerie est singulière.

3.3.2 Le frère de la dernière heure

Le Patriarche, après avoir ensemencé les Lettres et récolté de tous côtés les fruits de son génie, sentant sa mort prochaine, décide d'organiser ses funérailles nationales. Il rapatrie son vieux corps déclinant dans son cher Paris qui lui réserve un triomphe. Son esprit, plus vif que jamais, se trouve maintenant confronté à la dégradation de la matière. Le grand sceptique ne sait plus trop vers quel Au-delà se tourner : catholicisme ou déisme, le Dieu de la Bible ou le Grand Architecte ? Il désire ardemment retourner dans le sein de sainte mère l'Eglise et demande les derniers sacrements mais on ne lui accorde qu'un simple confesseur. La mort se faisant attendre, il cède à la proposition de la Loge des Neuf-Sœurs :

¹⁰ Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *L'Europe des francs-maçons*. Paris : Belin, 2002, 104.

¹¹ Ibid., 105.

Monsieur de Voltaire, après s'être purifié par sa confession au P. Gauthier, a jugé que, pour achever son instruction, il ne lui restait qu'à se faire initier aux mystères de la franc-maçonnerie. Il a été reçu en particulier par M. le comte de Strogonoff ; il l'a été dans la loge des *Neuf-Sœurs*, par M. de La Lande.¹²

Pourquoi Voltaire a-t-il choisi de déposer ses lauriers dans cette loge, récemment fondée en 1776¹³ par l'astronome Jérôme de Lalande ? Le fait que Benjamin Franklin soit membre des *Neuf-Sœurs* y entre pour une bonne part. Toutefois nous ignorons si le philosophe magnanime vient consacrer la franc-maçonnerie comme fidèle à ses idées ou bien si celle-ci abuse un Voltaire agonisant pour mieux profiter de sa gloire. *Les Mémoires secrets* de Bachaumont relatent brièvement la cérémonie au cours de laquelle il sera décerné au grand homme une maîtrise *honoris causa* et un tablier brodé :

Mardi il [M. de Voltaire] s'est rendu à la Loge des Neuf-Sœurs, suivant la promesse qu'il en avoit faite aux Députés. La joie des Frères leur a fait commettre quelques indiscretions, en sorte que, malgré le mystère de ces sortes de cérémonies, beaucoup de circonstances de la réception de ce vieillard ont transpiré. On ne lui a point bandé les yeux, mais on avoit élevé deux rideaux, à travers lesquels le Vénérable l'a interrogé, & après diverses questions, sur ce qu'il a fini par lui demander s'il promettoit de garder le secret sur tout ce qu'il verroit, il a répondu qu'il le juroit, en assurant qu'il ne pouvoit plus tenir à son état d'anxiété.¹⁴

Nous notons un champ lexical de la morbidité avec les termes « vieillard » et « état d'anxiété » qui met en évidence le désarroi de Voltaire quelques jours avant sa mort. Il semble vain de chercher la position philosophique d'un agonisant même s'il s'agit du grand Voltaire. C'est dans un renversement total des rôles, que pour la première fois, le Sphinx doit répondre aux questions du mortel. Voltaire est très faible et

¹² GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XII, 85.

¹³ Nous noterons une erreur de Michel Onfray qui affirme que Helvétius était membre des *Neuf-Sœurs*, alors que celui-ci était décédé depuis cinq ans lors de la fondation de cette loge, in Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 214.

¹⁴ Louis Petit de BACHAUMONT, *Mémoires secrets*. Op. cit., tome XI, 205.

souffre énormément ; il est à quelques semaines de la fin et s'est fait transporter à la loge. Le vieux Patriarche s'est imposé au siècle depuis la Régence ; il a vu la franc-maçonnerie évoluer du stade de banal club de gentilshommes à celui de société philosophique, comme la loge des *Neuf-Sœurs*.¹⁵ Voltaire n'a rien à apprendre de la franc-maçonnerie puisque celle-ci reprend sa philosophie. Arrivé au terme de sa vie, a-t-il oublié que dix-huit ans auparavant il manifestait une ironie condescendante envers la franc-maçonnerie mais louait ses membres pour leur fidélité au secret ? Car c'est sur le modèle maçonnique, qu'il avait alors imaginé son académie secrète des philosophes.

3.3.3 L'Académie secrète

A partir de 1760, Voltaire réfugié à Ferney, veut accélérer l'avancée de la liberté d'expression. Il est loin de la capitale mais entend y organiser la résistance. Il désire fédérer les philosophes, leur prouver la nécessité du combat, leur désigner clairement l'ennemi et les moyens de le combattre. Voltaire voit dans le serment du secret maçonnique une sorte de conjuration, ce qui est faux puisqu'il semble qu'un des premiers devoirs du franc-maçon est de se soumettre au gouvernement du pays auquel il appartient : « Il faut aux francs-maçons multiplier les gages de loyauté et de soumission exemplaire, convaincre de l'innocence du secret qui ne vise qu'à protéger du sceau du serment et non quelque noir complot. »¹⁶ Quoiqu'il en soit, Voltaire ne retient de la franc-maçonnerie que le folklore du secret et du mot de reconnaissance. Sur le modèle maçonnique, il veut créer sa propre société secrète, sa conjuration contre l'*Infâme*. Pour ce faire, il commence par mobiliser d'Alembert :

Que les philosophes véritables fassent une confrérie comme les francs-maçons, qu'ils s'assemblent, qu'ils se soutiennent, qu'ils soient fidèles à la confrérie et alors je me fais brûler pour eux. Cette académie secrète vaudra mieux que l'académie d'Athènes et que toutes celles de Paris.¹⁷

¹⁵ Sur l'évolution de la franc-maçonnerie en France depuis la Régence jusqu'à la veille de la Révolution, voir Pierre-Yves Beaurepaire, *La France des Lumières*. Paris : Belin, 2011, 361-368.

¹⁶ Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *L'Europe des francs-maçons*. Op. cit., 170.

¹⁷ Voltaire à d'Alembert, lettre du 20 avril 1761, Besterman D9743.

Malgré ses « espiègleries de vieil enfant », pour reprendre l'expression de René Pomeau,¹⁸ l'idée de Voltaire fait son chemin et l'académie secrète prend forme. Pour la circonstance, Voltaire fabrique son célèbre mot de passe : « Ecrasez l'Infâme ». Il en truffe sa correspondance à ses antennes parisiennes notamment d'Alembert, Damilaville et Mme d'Épinay, la compagne de Grimm. Nous avons découvert les noms de certains « frères » et « sœurs » de Voltaire dans *Le Sermon philosophique* de Grimm. Rappelons que cette apothéose du Patriarche se déroule chez le baron d'Holbach et que le groupuscule se définit sous le vocable d'*Eglise de Paris* siégeant à la *Synagogue de la rue Royale*. L'académie secrète ou la pseudo-maçonnerie de Voltaire se résume à ses plus proches fidèles avec lesquels il partage l'amour de la liberté et la haine du christianisme. Nous avons vu, plus haut, comment il intronise le frère Morellet pour son *Manuel des inquisiteurs*. Les années passant, la prétendue académie secrète prend des accents puérils à travers la correspondance de Voltaire et d'Alembert qui s'attribuent les noms de code respectifs de Raton et de Bertrand. Le Patriarche, flagorneur, nommant le savant « Très cher philosophe », tandis que celui-ci répond avec une pointe d'ironie, « Illustre maître ».

Ces mondanités donnent le ton de la sociabilité des Lumières : le savoir reste le privilège d'une élite. L'ambiance est feutrée, elle est loin d'être celle du peuple soumis au labeur quotidien. Michel Onfray ironise : « Les Lumières, c'est une prébende pour ceux qui les méritent. Pas le petit peuple, bien sûr, mais l'élite éclairée, à même de propager la bonne nouvelle lumineuse. »¹⁹ La connaissance est détenue par l'élite philosophique qui se soucie très peu de la condition du peuple.

3.4 Le savoir réservé et le concept d'égalité

Nous avons vu précédemment que les philosophes mènent un combat incessant pour la liberté d'expression tandis que de son côté l'Eglise voyant son autorité se réduire, essaye d'endiguer la vague des écrits séditeux. Cependant ces idées nouvelles ne s'adressent qu'à une minorité lettrée, car sous l'Ancien régime l'immense majorité du peuple est analphabète²⁰ puisque les enfants doivent travailler, s'instruire est un

¹⁸ Voir section **2.1.6.2 Le sermon philosophique**, de la présente étude.

¹⁹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 26.

²⁰ Même si le taux d'alphabétisation va croissant au cours du siècle comme le remarquent François Furet et Jacques Ozouf in *Reading and Writing Literacy in France from Calvin to Jules Ferry*.

loisir. La condition de l'enfant est de participer, dans la mesure de ses moyens à la subsistance de la famille ; il est éduqué au travail dès son plus jeune âge. Il existe des écoles paroissiales mais elles sont souvent payantes donc sélectives, quant aux écoles gratuites dites de « Charité », elles dispensent un enseignement rudimentaire composé principalement de catéchisme et de chant d'église.²¹

L'inégalité sociale est envisagée comme éternelle, elle existe depuis l'origine du monde ; elle est naturelle et donc implicitement voulue par le créateur. Les choses en sont là, lorsqu'en 1754, l'Académie de Dijon propose pour son prix de morale, cette question insidieuse : « Qu'elle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle ? » Rousseau y apporte une réponse originale qui soulève une tempête de réfutations dans une indignation quasi-générale. Nous avons vu au début de cette étude²² la féroce critique de Voltaire dès la parution du *Discours sur l'inégalité*, critique reprise en chœur par d'Holbach. Ils dénoncent de concert la théorie de l'homme de la nature comme obscurantiste et en totale opposition avec l'esprit rationaliste des Lumières. De plus la seconde partie de l'ouvrage de Rousseau qui s'attaque à la propriété privée paraît excessivement radicale. Morellet, un des plus fidèles habitués de l'hôtel d'Holbach s'exprime dans ce sens :

Mais c'est surtout dans le *Contrat social* qu'il a établi des doctrines funestes, qui ont si bien servi la Révolution, et il faut le dire, dans ce qu'elle a eu de plus funeste, dans cet absurde système d'égalité, non pas devant la loi, vérité triviale et salutaire, mais égalité, de fortunes, de propriétés, d'autorité, d'influence sur la législation, principes vraiment destructeurs de tout ordre social.²³

Nous mesurons dans cette citation que Morellet pose un interdit sur le concept d'égalité, prouvant là ses propres limites. Selon lui, l'égalité des hommes devant la

Cambridge : Cambridge University Press, 1982, le taux d'illettrisme est suffisamment élevé pour faire dire à Danton en 1793 : « Après le pain, l'éducation est le premier besoin du peuple. » Sur la fiabilité des signatures apposées sur les actes religieux, voir section **3.5.2 Condorcet et l'instruction publique**, dans la présente étude.

²¹ Jean VIAL, *Histoire de l'éducation*. Op. cit., 43.

²² Voir page 34 de la présente étude.

²³ André MORELLET, *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution*. Op. cit., 137.

loi est banale et nécessaire, mais l'égalité des richesses est une sorte de sacrilège, une hérésie sociale. Les thermidoriens après avoir abattu Robespierre, lui empruntent le *Contrat Social* et transfèrent les cendres de Rousseau au Panthéon le 11 octobre 1794. Ils feront de Jean-Jacques « l'apôtre du socialisme » : « Au premier regard qu'il jeta sur le genre humain, il vit les peuples à genoux, courbés sous les sceptres et les couronnes ; il osa prononcer les mots d'égalité et de liberté. »²⁴ Comment oublier que Rousseau impute l'inégalité à l'invention de la propriété, et qu'il est en complète contradiction avec l'article II de la *Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen* qui stipule : « La propriété est un droit naturel imprescriptible » ? Dès lors il est très difficile de se revendiquer de Rousseau sans tomber dans des paradoxes insurmontables ou bien les éluder dans le but d'écrire une histoire romancée du républicanisme à l'usage des jeunes générations. Michel Onfray se montre très sévère envers la philosophie de Rousseau :

Que penser également d'un Jean-Jacques Rousseau qui défend, dans le *Discours sur les sciences et les arts*, tant de positions si peu éclairées ? Discrédit lancé contre l'invention de l'imprimerie, coupable d'avoir rendu possible la publication de tant de livres dangereux ; [...] Généalogie vicieuse de la science et de tous les arts ; éloge de l'ignorance ; [...] défense de la peine de mort [...] Un authentique bréviaire d'obscurantisme.²⁵

C'est un véritable réquisitoire contre Rousseau que dresse ici Michel Onfray. Cependant, il est vrai que ce premier *Discours* qui fait le procès de la civilisation et oppose nature à culture peut paraître aberrant sur le plan philosophique. C'est d'ailleurs Rousseau qui se met lui-même en marge des philosophes dans une diatribe assez virulente : « Qu'est-ce que la philosophie ? Que contiennent les écrits des philosophes les plus connus ? Quelles sont les leçons de ces amis de la sagesse ? A les entendre ne les prendrait-on pas pour une troupe de charlatans... »²⁶ Pourtant Jean-Jacques confie dans ses *Confessions* que cet essai qui lui valut la notoriété était un signe funeste du destin : « Tout le reste de ma vie et de

²⁴ Discours de Cambacérès lors de la cérémonie ce même jour, cité par Morellet, Ibid., 138.

²⁵ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 22.

²⁶ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur les sciences et les arts*. Op. cit., 56.

mes malheurs fut l'effet inévitable de cet instant d'égarement. »²⁷ Cependant rien ne l'obligeait dans son second *Discours sur l'inégalité*, à approfondir le thème primitiviste et à le raccorder à sa thèse politique contre la propriété.

3.4.1 Bon sauvage et paradis perdu

Il est entendu que Rousseau n'est pas l'inventeur du mythe du Bon sauvage dont nous ne ferons pas la généalogie depuis Montaigne²⁸ jusqu'à La Hontan.²⁹ Mais il accorde à ce mythe une dimension universelle et historique nullement prouvée. Il reprend le modèle biblique de la création : la pureté originelle dans le paradis perdu et la chute de l'homme. Là où l'Eglise voit le libre arbitre, Rousseau voit une désobéissance non pas à Dieu mais à la nature : la civilisation viole les lois naturelles et cause le malheur de l'humanité.

Dans ce second discours, Rousseau pose arbitrairement le postulat que l'homme est originellement bon. Toutefois il ne propose pas de revenir au stade de quadrupède comme le laisse entendre Voltaire, mais considère que la civilisation a dénaturé la pureté originelle de l'être humain : c'est l'institution de la propriété qui a créé la disparité entre riches et pauvres et est à l'origine de l'inégalité. Ce raisonnement construit sur une spéculation non historique est spécieux pour les philosophes et leur rejet ne relève pas de la persécution comme le laisse entendre Jean-Jacques dans les *Confessions* qui, parlant de d'Holbach, nous révèle : « Une répugnance naturelle m'empêcha longtemps de répondre à ses avances. Un jour qu'il m'en demanda la raison, je lui dis : Vous êtes trop riche. »³⁰ Si la compassion de Rousseau pour la misère du peuple relève d'un authentique élan socialisant, elle met ici en évidence un complexe social qui est aussi à l'origine de sa dissension avec d'Holbach et ses amis.

Bien que la thèse rousseauiste de l'homme de la nature comporte des incohérences sur les plans philosophique et historique, en revanche le thème est tout à fait séduisant sous l'angle littéraire : la célébration de la vie primitive, la nature

²⁷ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Confessions* [1770]. Paris : Garnier-Flammarion, 1968, tome II, livre VIII, 99.

²⁸ Voir Montaigne, *Les Essais, Des cannibales* [1580]. Paris : Garnier-Flammarion, 1969, 251-263.

²⁹ Voir La Hontan, *Dialogues avec un sauvage* [1704]. Paris : Editions Sociales, 1973.

³⁰ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Confessions*. Op. cit., tome II, 120.

idéalisée, l'homme dans sa pureté originelle exaltent les sentiments et préfigurent le romantisme. D'autre part n'envisager politiquement Rousseau que comme un ardent républicain soucieux d'égalité, conduit à faire l'impasse sur ses conceptions sociétales autoritaires qui privilégient la raison d'Etat sur l'individu et qui conduiront à la dérive robespierriste.

Pourtant la pureté du style et la modernité des idées avancées dans l'œuvre de Rousseau sont unanimement reconnues. Paradoxalement le pauvre Jean-Jacques se trouve ainsi démembré et chacun au gré de son analyse littéraire, philosophique ou politique, y puise matière sans se soucier des contradictions générées par l'auteur dans les autres parties de son œuvre.

Rousseau possède la particularité d'avoir eu dans son isolement mental la prescience de courants culturels qui bouleverseront l'histoire des idées : le romantisme et le socialisme. Jean-Jacques vit hors de son temps, il est à l'étroit dans son siècle et en proie à l'incompréhension de ses contemporains. A l'instar des gnostiques antiques il est mal dans son corps, dans son époque et dans la société de ses semblables mais il n'en impute pas la faute à un mauvais créateur. Il y a des similitudes entre le mal-être du héros romantique et celui du gnostique.

De par son hypersensibilité, son imagination fertile et son lyrisme, Jean-Jacques possède une avance d'un demi-siècle sur la culture de son temps et se trouve en exil dans une époque qui lui est étrangère. Dans son idéalisation de l'homme de la nature il expose, à propos du savoir, la différence entre utilité et nécessité : « A bien des égards les connaissances sont utiles ; cependant les sauvages sont des hommes, et ne sentent point cette nécessité-là. »³¹ Il reste intimement lié à cette parabole biblique de la connaissance, comme nous le verrons à la section consacrée à l'instruction des femmes, car Jean-Jacques considère la compagne de sa vie comme une servante indigène ignorante avec laquelle il ne partage pas son savoir.³²

³¹ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur les sciences et les arts*. Op. cit., 81.

³² Voir section 3.5.5 **Thérèse Le Vasseur et Rousseau**, de la présente étude.

3.5 Le savoir partagé

L'ignorance est, à l'époque, associée à la pauvreté. Dans l'ordre naturel, depuis l'origine du monde, le pauvre est destiné aux tâches ingrates et ce serait bouleverser la société que de vouloir instruire le peuple. L'expression méprisante de « gueux ignorants » est fréquente chez Voltaire :

J'entends par peuple la populace qui n'a que ses bras pour vivre. Je doute que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ou la capacité de s'instruire, ils mourraient de faim avant de devenir philosophes, il me paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. Si vous faisiez valoir comme moi une terre, et si vous aviez des charrues vous seriez bien de mon avis, ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois, c'est l'habitant des villes, cette entreprise est assez forte et assez grande.³³

Voltaire défend ici la cause élitiste du savoir réservé et nous mesurons que sa réserve sur l'instruction du peuple est bien différente de celle de Rousseau. Là où Jean-Jacques évoque un idéal de pureté originelle à préserver, Voltaire apporte une raison purement financière : la rentabilité exigée par le propriétaire terrien. Ce qui nous ramène à la justesse du propos du second *Discours* de Rousseau : la propriété est bien une source d'inégalité sociale. Nous constatons dans la correspondance entre philosophes que dès 1766, la question de l'instruction du peuple est déjà débattue. Elle fait suite à l'arrêt du Parlement de Paris de 1762 condamnant la Compagnie de Jésus, qui provoquera la fermeture des collèges des Jésuites et créera une crise de l'enseignement. C'est dans cette optique que La Chalotais (1701-1785) publiera son *Essai d'éducation nationale* ; cependant cet ouvrage ne fait nullement allusion à une quelconque démocratisation du savoir. La connaissance est toujours interdite au petit peuple et l'auteur précise bien : « Parmi les gens du peuple, il n'est presque nécessaire de savoir lire et écrire qu'à ceux qui vivent par ces arts, ou à ceux que ces

³³ Voltaire à Damilaville, lettre du 1 avril 1766, Besterman D13232.

arts aident à vivre. »³⁴ D'ailleurs La Chalotais fut chaleureusement félicité par Voltaire qui lui écrit à propos de son ouvrage : « Je vous remercie de proscrire l'étude chez les laboureurs. Moi qui cultive la terre, je vous présente requête pour avoir des manœuvres et non des clercs tonsurés. »³⁵ Nous mesurons ici, toute la féodalité de la seigneurie de Ferney.

Après avoir démontré plus haut l'existence d'un corpus de connaissances interdites, nous avons constaté que ces nouvelles idées sont captées par une élite lettrée qui considère le partage du savoir comme parfaitement inutile, voire socialement dangereux. Nous allons désormais nous pencher sur deux figures majeures de la démocratisation du savoir : Helvétius et Condorcet.

3.5.1 Helvétius et *De l'Homme*

Helvétius ne veut pas revivre pour *De l'Homme*, les affres et les rétractations qu'il a subies avec *De l'Esprit* ; il ne désire pas que son ouvrage paraisse de son vivant.³⁶ L'auteur y traite des divers thèmes déjà contenus dans *De l'Esprit*, sur lesquels il revient de manière désordonnée selon sa méthodologie du « fatras », pour reprendre l'expression chère à Voltaire. Les sujets les plus sérieux tels que la liberté de la presse ou la tolérance, y côtoient les considérations les plus frivoles, à l'instar de « Quelle maîtresse convient à l'oisif. »³⁷ Michel Onfray nous dit à propos de cet ouvrage : « On y pointe des redites, des répétitions, les petites histoires tiennent une grande place, en revanche l'idée qui mérite un développement est juste donnée, simplement, brièvement, pas vraiment démontrée. »³⁸ Cependant, l'auteur y adjoint de nombreux chapitres qui nous intéressent au premier chef car ils abordent le thème de la transmission du savoir et de l'utilité pour une nation de se doter d'un système éducatif :

³⁴ Louis-René de CARADEUC de LA CHALOTAIS, *Essai d'éducation nationale ou plan d'études pour la jeunesse* [1763]. Paris : L'Harmattan, 1996, 45.

³⁵ Voltaire à La Chalotais, lettre du 28 février 1763, Besterman D11051.

³⁶ *De l'Homme* ne paraîtra qu'en 1773, soit deux ans après la mort de son auteur.

³⁷ Claude-Adrien HELVETIUS, *De l'Homme, de ses facultés intellectuelles, et de son éducation* in *Œuvres Complètes*. Paris : Chez A. J. Dugour, libraire, rue des Grands-Augustins, no. 29, 1797, tome VIII, Section VIII, Chapitre X, 144.

³⁸ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 189.

Une excellente éducation peut donc les [*grands hommes*] multiplier dans une nation et faire du reste des citoyens des gens de sens et d'esprit. Or ces avantages d'une excellente éducation sont suffisants pour encourager à l'étude d'une science, à la perfection de laquelle est en partie attachée (sic) le bonheur de l'humanité.³⁹

Contrairement à Voltaire, Diderot dans sa *Réfutation d'Helvétius* est favorable à l'instruction du peuple : « Et pourquoi chicaner cet auteur ? Après tout, les moyens qu'il propose ne sont-ils pas les meilleurs qu'on puisse employer pour multiplier chez une nation les gens de bien et les grands hommes ? »⁴⁰ Ici Diderot loue Helvétius pour son projet d'éducation qui part d'un sentiment humaniste, d'autant que celui-ci expose très judicieusement : « Les préceptes de l'éducation seront incertains et vagues, tant qu'on ne les rapportera point à un but unique. Quel peut être ce but ? Le plus grand avantage public, c'est-à-dire, le plus grand plaisir et le plus grand bonheur du plus grand nombre des citoyens. »⁴¹ Malheureusement l'auteur s'égare sur l'éducation au plaisir des femmes turques et nous brosse un tableau idéalisé de harem qui décrédibilise les visées hédonistes et eudémonistes – c'est ce genre de petites histoires que Michel Onfray déplore plus haut –, quoi qu'il en soit, Helvétius reste cohérent dans son projet d'instruction publique :

Dans l'homme j'ai regardé l'esprit, la vertu et le génie comme le produit de l'instruction. Cette idée présentée dans le livre de l'*Esprit*, me paroît toujours vraie ; mais peut-être n'est-elle pas assez prouvée. On est convenu avec moi que l'éducation avoit sur le génie, sur le caractère des hommes et des peuples, plus d'influence qu'on ne l'avoit cru ; c'est tout ce qu'on m'a accordé.

L'examen de cette opinion sera le premier de cet ouvrage. Pour élever l'homme, l'instruire et le rendre heureux, il faut savoir de quelle instruction, et de quel bonheur il est susceptible.⁴²

³⁹ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres Complètes*. Op. cit., tome VII, Section IV, Chapitre XXIV, 40 note b.

⁴⁰ Denis DIDEROT, *Réfutation de l'ouvrage d'Helvétius* in *Œuvres complètes de Diderot*. Paris : Garnier, 1875, 395.

⁴¹ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres Complètes*. Op. cit., tome V, Section I, Chapitre X, 99.

⁴² Ibid., tome V, Préface, Chapitre I, 3.

Après avoir passé en revue les différents types d'éducation donnés, suivant les milieux dans lesquels ils sont prodigués ou les professions qui les exigent, Helvétius expose les contradictions entre les préceptes moraux dispensés dans la famille et ceux exigés par les éducateurs religieux. Partant du principe que le pouvoir temporel est différent du pouvoir spirituel, il montre que le code d'honneur familial diverge d'avec les vertus chrétiennes prônées par les Jésuites. Il marque donc une frontière entre éducation domestique et éducation publique. Se posant en pionnier de la science de l'éducation, il affirme que celle-ci doit être considérée à sa juste valeur, à savoir une science à part entière :

Tout est donc contradiction dans l'éducation. Quelle en est la cause ? L'ignorance où l'on est des vrais principes de cette science ; l'on n'en a que des idées confuses. Il faudroit éclairer les hommes : le prêtre s'y oppose. La vérité luit-elle un moment sur eux ? Il en absorbe les rayons dans les ténèbres de sa scholastique.⁴³

Ainsi selon Helvétius, la différence d'éducation est l'unique cause de l'inégalité des facultés intellectuelles qu'il est convenu, à l'époque, d'attribuer à l'inégalité des cerveaux. Diderot et la plupart des philosophes considérant qu'à l'instar des disparités physiques il existe des disparités intellectuelles, celles-ci sont en revanche un don de la nature qui distribue aléatoirement la force et l'intelligence. Selon Diderot, il existe des forts et des faibles, des génies et des sots ; ce sont les effets de la nature et non de la grâce divine. Pour étayer son argumentation, Helvétius s'appuie sur l'empirisme de Locke et sa théorie de la connaissance : « l'esprit est une table rase » à la naissance et c'est l'expérience qui est à la base des idées :

L'esprit n'est que l'assemblage de nos idées. Nos idées, dit Locke, nous viennent par les sens ; et, de ce principe, comme des miens, l'on peut conclure que l'esprit n'est en nous qu'une acquisition. Le regarder comme un pur don de la nature, comme l'effet d'une organisation singulière, sans pouvoir nommer l'organe qui le produit, c'est rappeler (sic) en philosophie les qualités occultes ; c'est croire sans preuve ; c'est un jugement hasardé.⁴⁴

⁴³ Ibid., tome V, Section I, Chapitre X, 106.

⁴⁴ Ibid., tome X, Récapitulation, Section X, Chapitre I, 84.

Helvétius affirme ici que l'intelligence est uniquement acquise et regarde l'inné comme une superstition. Cette thèse radicale qui prétend que les facultés intellectuelles dépendent exclusivement de l'environnement dans lequel l'être se construit, va choquer Diderot. A l'assertion d'Helvétius que l'esprit n'est qu'une acquisition, Diderot répond : « Oui, une acquisition que tous ne sont pas en état de faire. »⁴⁵ Puis, il ajoute à propos de l'organe qui produit l'esprit : « Mais on le nomme, c'est la tête ».⁴⁶ Helvétius, convaincu de sa théorie, y trouve une utilité civique :

A quelque degré de perfection qu'on portât l'éducation, qu'on n'imagine cependant pas qu'on fit des gens de génie de tous les hommes à portée de la recevoir. On peut, par son secours, exciter l'émulation des citoyens, les habituer à l'attention, ouvrir leurs cœurs à l'humanité, leur esprit à la vérité, faire enfin de tous les citoyens, sinon des gens de génie, du moins des gens d'esprit et de sens. Mais, comme je le prouverai dans la suite de cet ouvrage, c'est tout ce que peut la science perfectionnée de l'éducation ; et c'est assez.⁴⁷

Plus loin, il ajoute : « Je l'ai toujours pensé, la science de l'éducation n'est peut-être que la science des moyens d'exciter l'émulation. »⁴⁸ Bien qu'il ne nie pas la nécessité d'une science de l'éducation, Diderot répond : « l'émulation et le désir ne mettent pas le génie où il n'est pas »,⁴⁹ et celui-ci conclut : « L'éducation fait beaucoup, mais ne fait ni ne peut tout faire. »⁵⁰

Comme nous l'avons exposé précédemment Helvétius est aussi le précurseur de l'utilitarisme⁵¹ et pour démontrer l'utilité de la démocratisation de l'enseignement, il s'enferme dans une argumentation sur l'origine du génie, qui nuit à sa proposition. C'est ici l'élément majeur de la controverse avec Diderot qui lui objecte : « La

⁴⁵ Denis DIDEROT, *Œuvres Complètes*. Op. cit., 455.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres Complètes*. Op. cit., tome V, Préface, Chapitre II, 11 note c.

⁴⁸ Ibid., tome V, Section I, Chapitre VI, 49.

⁴⁹ Denis DIDEROT, *Œuvres Complètes*. Op. cit., 282.

⁵⁰ Ibid., 455.

⁵¹ Voir section **2.1.5 De l'Esprit**, de la présente étude.

stupidité et le génie occupent les deux extrémités de l'échelle de l'esprit humain. Il est impossible de déplacer la stupidité ; il est facile de déplacer le génie. »⁵²

Cependant l'idée première reste avant tout purement humaniste ; les expressions « bonheur de l'humanité », « élever l'homme » etc. reviennent continuellement au cours de l'ouvrage. Nous sentons dans la philosophie d'Helvétius une réelle compassion pour le peuple une volonté d'œuvrer pour l'épanouissement de l'être humain indépendamment de tout modèle religieux. Selon lui, le génie est « le produit de l'instruction », il est motivé chez l'homme par l'amour propre et le désir de s'élever : « Pourquoi rechercher dans des qualités occultes la cause d'un phénomène moral, que le développement du sentiment de l'amour de soi peut si clairement et si facilement expliquer ? »⁵³ Helvétius rejoint ici la notion de perfectibilité, propre à la philosophie des Lumières : l'espèce humaine est en devenir, tout ce qui concourt à son bonheur est louable. L'auteur présente une doctrine eudémoniste du bonheur souverain : « Plus l'éducation est parfaite, plus les peuples sont heureux. »⁵⁴ Plus loin il affirme : « Il faut convenir que le bonheur des nations est entre leurs mains, qu'il est entièrement dépendant de l'intérêt plus ou moins vif qu'elles mettront à perfectionner la science de l'éducation. »⁵⁵ Il décrit sa proposition d'instruction du peuple comme un acte de civisme : « Qu'une idée si flatteuse encourage les philosophes à l'étude de la science de l'éducation. S'il est une recherche digne d'un citoyen vertueux, c'est celle des vérités dont la connoissance peut être un jour si utile à l'humanité. »⁵⁶

Helvétius fait la différence entre l'âme et l'esprit. L'âme est selon lui « le principe de vie », la faculté de sentir et – conception matérialiste – elle s'éteint au moment de la mort. L'esprit est assimilé aux facultés intellectuelles ; l'auteur utilise parfois les termes d'intelligence, de réflexion, de conscience pour désigner l'esprit. Ainsi à la naissance le nouveau-né n'a pas d'esprit, son intelligence se développera avec la conscience des sensations et l'action de la mémoire.⁵⁷ A cette assertion Diderot répond que la mémoire chez l'individu, est diversement répartie dans la nature puisque l'expérience prouve que dès l'enfance, certains en sont dépourvus.⁵⁸

⁵² Denis DIDEROT, *Œuvres Complètes*. Op. cit., 278.

⁵³ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres Complètes*. Op. cit., tome VI, Section IV, Chapitre III, 158.

⁵⁴ Ibid., tome IX, Section X, Chapitre V, 218.

⁵⁵ Ibid., tome X, Section X, Chapitre XI, 49.

⁵⁶ Ibid., tome X, Section X, Chapitre X, 38.

⁵⁷ Ibid., tome V, Section II, Chapitre II, 174 à 192.

⁵⁸ Denis DIDEROT, *Œuvres Complètes*. Op. cit., 298.

Par ailleurs, Helvétius s'emploie dans plusieurs chapitres à déconstruire le modèle éducatif religieux dans des charges anticléricales assez virulentes qui rappellent d'Holbach. Diderot déplorant le manque de convictions chez l'auteur de *De l'Homme*, commente : « J'aime une philosophie claire, nette et franche, telle qu'elle est dans le *Système de la nature* et plus encore dans le *Bon Sens*. [...] L'auteur du *Système de la nature* n'est pas athée dans une page, déiste dans une autre : sa philosophie est toute d'une pièce. »⁵⁹ En effet, le chapitre consacré la religion naturelle,⁶⁰ s'affirme clairement déiste et l'auteur emploie l'expression « Etre suprême » quelques pages suivantes.⁶¹

Même si *De l'Homme* présente un caractère un peu brouillon et si Helvétius ne souligne pas les différences entre morale et civisme ou entre éducation et instruction,⁶² il a le mérite de poser les bases d'un système qui sera repris par Condorcet.

3.5.2 Condorcet et l'instruction publique

Dans cette section nous n'aborderons pas les dispositifs pédagogiques du système éducatif proposé par Condorcet,⁶³ qui nous écarteraient du sujet de notre étude. Nous privilégierons donc l'angle philosophique, en l'occurrence l'émancipation du peuple, l'indépendance de l'instruction par rapport au pouvoir politique ainsi que l'égalité des chances pour chaque citoyen. En effet, l'analphabétisme est un sujet qui préoccupe les membres de l'Assemblée Constituante car à la fin du siècle l'instruction du peuple est toujours négligée et l'illettrisme est suffisamment élevé pour émouvoir Talleyrand (1754-1838) qui déclare le 10 septembre 1791 :

⁵⁹ Ibid., 398.

⁶⁰ Claude-Adrien HELVETIUS, *Œuvres Complètes*. Op. cit., tome V, Section I, Chapitre XIII, 128.

⁶¹ Ibid., Section I, Chapitre XIV, 143.

⁶² Nous remarquons qu'en anglais on utilise le même terme, *education*, pour désigner indifféremment l'éducation ou l'instruction, alors qu'en français le sens d'instruction est plus restrictif et désigne la transmission des connaissances. Instruire est donc, en français, synonyme d'enseigner, alors qu'éduquer comporte une dimension morale (à l'époque religieuse). L'éducation aux lois civiques se démarquant de la religion deviendra à la suite de Condorcet, l'instruction civique, comme nous le développons plus loin. A ce propos, rappelons que l'*Emile* de Rousseau [1762] qui est un traité d'éducation se propose, dans *La Profession de foi du vicaire savoyard*, d'enseigner la croyance déiste aux enfants ; nous ne traiterons donc pas de cet ouvrage dans la présente section réservée à l'instruction et non à l'éducation.

⁶³ Sur l'évolution de la pédagogie en France au XVIIIème siècle voir Natasha Gill, *Educational philosophy in the French Enlightenment : from nature to second nature*. Farnham : Ashgate, 2010.

Ne sait-on pas que, même sous la Constitution la plus libre, l'homme ignorant est à la merci du charlatan, et beaucoup trop dépendant de l'homme instruit [...] Celui qui ne sait ni lire ni compter dépend de tout ce qui l'environne [...] Tout proclame donc l' instante nécessité d'organiser l'instruction : tout nous démontre que le nouvel état des choses, élevé sur les ruines de tant d'abus, nécessite une création en ce genre.⁶⁴

Quand le savoir se limite à une signature maladroite qui ne vaut guère plus qu'une croix, alors le danger de se faire abuser est permanent, comme l'évoque Talleyrand qui défend ici la cause des citoyens ignorants. En effet, il est très difficile de faire parler les chiffres de l'état civil dont les registres seront tenus par l'Eglise jusqu'en 1792. Ce sont des actes religieux de baptême, de mariage et de décès. La signature du contractant ou du témoin, portée sur un acte de mariage ou de baptême, ne signifie pas pour autant que l'auteur savait lire : « Ces premières données sont cependant grossières à plus d'un titre. En premier lieu, elles ne donnent qu'une indication sommaire sur l'accès à l'écrit. Certaines signatures semblent témoigner d'une pratique maîtrisée de l'écrit, d'autres sont très malhabiles. »⁶⁵ Apprendre à signer mécaniquement son nom est un premier pas vers la liberté, c'est refuser le déterminisme social et la stigmatisation du « gueux ignorant » ; cette approche philosophique sera celle de Condorcet (1743-1794) qui propose d'inscrire l'instruction publique dans la constitution :

Mais une constitution vraiment libre, où toutes les classes de la société jouissent des mêmes droits, ne peut subsister si l'ignorance d'une partie des citoyens ne leur permet pas d'en connaître la nature et les limites, les oblige de [se] prononcer sur ce qu'ils ne connaissent pas, de choisir quand ils ne peuvent pas juger.⁶⁶

⁶⁴ TALLEYRAND, *Rapport sur l'instruction publique* [1791]. Bristol : Thoemmes Press, 1995, 4.

⁶⁵ Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *La France des Lumières*. Paris : Belin, 2011, 616.

⁶⁶ CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique* [1791]. Paris : Garnier Flammarion, 1994, Premier Mémoire, 80.

3.5.2.1 L'émancipation du peuple

S'appuyant sur le concept de *perfectibilité*⁶⁷ propre aux Lumières, Condorcet démontre la nécessité d'éclairer l'humanité grâce à l'universalité des connaissances : « C'est par la découverte des vérités nouvelles que l'espèce humaine continuera de se perfectionner. »⁶⁸ Considérant que cette faculté naturelle est innée chez chaque individu et utile à la collectivité, il pense qu'elle doit être développée parmi chaque classe de la société : « Il serait donc important d'avoir une forme d'instruction publique qui ne laissât échapper aucun talent sans être aperçu, et qui lui offrît alors tous les secours réservés jusqu'ici aux enfants des riches. »⁶⁹ Au-delà de l'inégalité entre riches et pauvres face au savoir, c'est la perte éventuelle de futurs grands hommes issus du petit peuple qui pourraient être utiles à l'humanité, que Condorcet déplore. Il aspire à un modèle universel : « C'est alors que la raison, devenue populaire, sera vraiment le patrimoine commun des nations entières. »⁷⁰

Il expose les avantages que l'homme retirera d'une instruction publique, notamment dans l'amélioration de sa propre condition et par l'essor économique qui en résultera : « Par ce moyen, en répandant plus de lumières sur la pratique des arts, on aura en général des ouvriers plus habiles et un plus grand nombre de bons ouvriers. »⁷¹ Selon lui, le citoyen gagnant son indépendance d'esprit peut modifier la législation. Condorcet admet la consultation du peuple sur les affaires de la Nation et préfigure le suffrage universel. Toutefois, le peuple ne peut être consulté que s'il a suffisamment de discernement, ce qui nécessite l'enseignement de la constitution, des lois et du civisme :

Le but de l'instruction n'est pas de faire admirer aux hommes une législation toute faite, mais de les rendre capables de l'apprécier et de la corriger. Il ne s'agit pas de soumettre chaque génération aux opinions comme à la volonté

⁶⁷ Sur le concept de *perfectibilité*, voir Florence Lotterie, *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*. Oxford: Voltaire Foundation, 2006. Voir aussi Bertrand Binoche (dir), *L'homme perfectible*. Seyssel : Champ Vallon, 2004.

⁶⁸ Ibid., 68.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid., Second Mémoire, 123.

⁷¹ Ibid., Quatrième Mémoire, 232.

de celle qui la précède, mais de les éclairer de plus en plus, afin que chacune devienne de plus en plus digne de se gouverner par sa propre raison.⁷²

Contrairement à Rousseau dans son premier *Discours*, Condorcet en encyclopédiste loue l'imprimerie qu'il considère comme l'outil privilégié de l'émancipation du peuple. Il affirme la prédominance de l'écrit sur la parole dans l'élaboration du discernement : « Ainsi, plus les peuples s'éclaireront, et plus la facilité de répandre rapidement les idées par l'impression s'augmentera, plus aussi le pouvoir de la parole diminuera, et plus il deviendra utile d'influer au contraire par des ouvrages imprimés. »⁷³ Selon lui, la séduction du discours qui met le citoyen ignorant à la merci de l'escroc ou du démagogue, perdra de sa puissance : « Un des avantages les plus grands de l'instruction est, en effet, de garantir les hommes des fausses opinions où leur propre imagination et l'enthousiasme pour les charlatans peuvent les plonger. »⁷⁴

L'apprentissage de la lecture est donc l'élément constitutif de la citoyenneté responsable : « Or, ici l'objet de l'éducation est de donner aux élèves les connaissances dont ils pourront avoir besoin dans la vie commune. »⁷⁵ Dès lors, la source écrite devient le vecteur privilégié de la raison : « Il faudrait surtout leur apprendre à s'instruire par les livres. Dans quelques genres de sciences, la lecture, indépendamment de tout autre secours, suffit pour tout connaître. Telles sont les sciences mathématiques. »⁷⁶ Par le moyen du livre, Condorcet propose un rapprochement culturel européen : « Une autre entreprise non moins digne d'encouragement serait la traduction de tous les livres un peu importants qui paraissent dans les diverses langues de l'Europe sur les sciences, sur la politique, la morale, la philosophie, les arts, l'histoire, les antiquités. »⁷⁷

Nous voyons qu'avec Condorcet, l'instruction est l'outil primordial de l'émancipation du citoyen. Par ailleurs, il mesure l'enjeu que représente l'éducation d'un peuple, car elle peut être détournée à des fins politiques.

⁷² Ibid., Premier Mémoire, 93.

⁷³ Ibid., Second Mémoire, 140.

⁷⁴ Ibid., 129.

⁷⁵ Ibid. 125.

⁷⁶ Ibid., Troisième Mémoire, 198.

⁷⁷ Ibid., 206.

3.5.2.2 L'indépendance du savoir face au pouvoir

Dans une section de son *Premier Mémoire* intitulée « L'éducation publique doit se borner à l'instruction », Condorcet définit clairement les fonctions ainsi que les limites de l'éducation et de l'instruction. Pointant le risque de totalitarisme d'Etat et d'embrigadement de la jeunesse il fait preuve de clairvoyance et anticipe les grandes dictatures du XXème siècle. Il trace une frontière entre espace privé et espace public : l'éducation est délivrée dans la famille tandis que l'instruction est enseignée à l'école publique. L'Etat ne doit pas éduquer le peuple mais l'instruire. Toute tentative d'éduquer la jeunesse relèverait de la manipulation de masses et de la dictature, elle s'opposerait donc à l'idée de démocratie : « Ce moyen peut former, sans doute, un ordre de guerriers ou une société de tyrans ; mais il ne fera jamais une nation d'hommes, un peuple de frères. »⁷⁸ Considérant que les convictions religieuses relèvent de la sphère privée, il se pose en pionnier de la laïcité et affirme l'indépendance des opinions : « Enfin, une éducation complète s'étendrait aux opinions religieuses ; la puissance publique serait donc obligée d'établir autant d'éducatrices différentes qu'il y aurait de religions anciennes ou nouvelles professées sur le territoire. »⁷⁹ Il pose l'autorité parentale comme relevant du droit des familles, lequel doit être respecté par l'Etat. Il affirme que : « La puissance publique n'a pas le droit de lier l'enseignement de la morale à celui de la religion »⁸⁰ et plus loin il précise qu'aucune croyance ne peut être enseignée comme une vérité : « Il faut donc que la puissance publique se borne à régler l'instruction, en abandonnant aux familles le reste de l'éducation. »⁸¹

Il est intéressant de signaler que Condorcet, en précurseur des courants anarchistes du XIXème siècle, affirme une défiance envers toute forme de pouvoir :

En général, tout pouvoir, de quelque nature qu'il soit, en quelques mains qu'il ait été remis, de quelque manière qu'il ait été conféré, est naturellement ennemi des lumières. [...] Plus les hommes seront éclairés, moins ceux qui ont l'autorité pourront en abuser. [...] La vérité est donc à la fois l'ennemie

⁷⁸ CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Op. cit., Premier Mémoire, 85.

⁷⁹ Ibid., 87.

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Ibid.

du pouvoir comme de ceux qui l'exercent ; plus elle se répand, moins ceux-ci peuvent espérer de tromper les hommes ; plus elle acquiert de force, moins les sociétés ont besoin d'être gouvernées.⁸²

Le pouvoir serait par essence ennemi du savoir et la vérité serait une menace pour l'autorité : Condorcet a une position plutôt radicale mais très visionnaire, tous les régimes totalitaires du XXème siècle l'ont démontré en pratiquant la censure et en interdisant la liberté d'expression. Il considère que l'autorité est abusive par nature et qu'elle trompe le peuple, raison pour laquelle elle ne veut pas que la vérité se répande. Dès lors, l'autorité peut être religieuse ou civile, elle est par essence ennemie de la vérité et tend à brider la connaissance. Dans les régimes totalitaires l'ennemi de Dieu est transposé en ennemi de la Nation. Condorcet est assez clairvoyant sur les risques de dérive autoritariste engendrés par la soif du pouvoir.

A cet égard signalons *Le Plan d'éducation nationale* de Michel Lepeletier (1760-1793), proposé par Robespierre à la Convention le 13 juillet 1793, projet qui est pudiquement appelé *modèle spartiate*. Tous les enfants sont retirés à leurs parents et placés en pensionnat depuis l'âge de cinq ans, jusqu'à l'âge de onze ans pour les filles, douze ans pour les garçons, et soumis au travail. L'organisation est calquée sur le modèle militaire : « Les garçons seront formés en outre au maniement des armes. »⁸³ En plus des bases de la lecture et du calcul, les exercices physiques y alternent avec des « chants civiques » et des récits glorifiant la Révolution. Une discipline de fer teintée de sadisme est exigée : « Tout enfant [...] qui n'aura pas rempli une tâche équivalente à sa nourriture [...] sera puni par une humiliation publique qui sera indiquée par le règlement. »⁸⁴ Les enfants qui ne sont pas affectés aux tâches ménagères de « la maison d'éducation » sont loués dans les fermes et les manufactures environnantes : « Le produit du travail des enfants sera employé ainsi qu'il suit. Les neuf dixièmes en seront appliqués aux dépenses de la maison ; un dixième sera remis à la fin de chaque semaine à l'enfant, pour en disposer à sa volonté. »⁸⁵ Cette exploitation des enfants dans le projet d'éducation prônée par Robespierre est rarement évoquée ; heureusement le plan concentrationnaire de

⁸² Ibid., Cinquième Mémoire, 261.

⁸³ Louis-Michel LEPELETIER DE SAINT-FARDEAU, *Plan d'éducation nationale* in *Œuvres de Michel Lepeletier Saint-Fargeau*. Bruxelles : Arnold Lacrosse, 1826, Article 17, 322.

⁸⁴ Ibid., Article 16, 322.

⁸⁵ Ibid., Article 15, 321.

Lepeletier ne vit jamais le jour. Il n'est pas surprenant que Condorcet, en homme des Lumières, condamne toute éducation commune qui privilégie l'intérêt de l'Etat au détriment de l'individu, tant les concepts de liberté et d'égalité sont importants chez lui.

3.5.2.3 Le concept d'égalité chez Condorcet

Le concept d'égalité occupe une place majeure dans l'œuvre de Condorcet car il est le fondement de sa philosophie. L'égalité recouvre selon lui les deux acceptions courantes : d'égalité des droits devant les lois, qui s'oppose donc aux privilèges, et d'égalité sociale des conditions. Mais contrairement à Rousseau qui dans son second *Discours* attribue l'inégalité parmi les hommes à l'invention de la propriété, Condorcet prône le libéralisme et considère que les disparités sociales sont dues à l'inégalité de l'instruction qui n'offre pas les mêmes chances de réussite aux enfants pauvres qu'à ceux issus des milieux favorisés de la bourgeoisie et de l'aristocratie. C'est l'inégalité d'instruction qui crée un lien de dépendance du citoyen ignorant envers l'homme instruit :

Ainsi, par exemple, celui qui ne sait pas écrire, et qui ignore l'arithmétique, dépend réellement de l'homme plus instruit, auquel il est sans cesse obligé de recourir. Il n'est pas l'égal de ceux à qui l'éducation a donné ces connaissances ; il ne peut pas exercer les mêmes droits avec la même étendue et la même indépendance. Celui qui n'est pas instruit des premières lois qui règlent le droit de propriété ne jouit pas de ce droit de la même manière que celui qui les connaît ; dans les discussions qui s'élèvent entre eux, ils ne combattent point à armes égales.⁸⁶

De plus, comme Diderot, Condorcet, admet qu'il subsistera toujours « des différences de talent naturel »⁸⁷ entre les individus, mais que ce talent n'est pas développé dans le petit peuple, reprenant ainsi l'argument d'Helvétius. Il propose

⁸⁶ CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Op. cit., Premier Mémoire, 62.

⁸⁷ Ibid., 64.

donc « d'augmenter dans la société la masse des lumières utiles »⁸⁸ et au nom de l'égalité, l'instruction publique devient un devoir de la société envers ses membres :

Le devoir de la société, relativement à l'obligation d'étendre dans le fait, autant qu'il est possible, l'égalité des droits, consiste donc à procurer à chaque homme l'instruction nécessaire pour exercer les fonctions communes d'homme, de père de famille et de citoyen, pour en sentir, pour en connaître tous les devoirs.⁸⁹

Nous voyons ici que l'égalité des chances est dépendante dans les faits, de l'égalité des droits. Certaines minorités telles que les protestants, les juifs et les Noirs, en sont écartées. Condorcet œuvre opiniâtrement pour corriger ces injustices.⁹⁰ Lorsqu'il aborde l'instruction des femmes, il ne s'exprime pas en termes féministes de revendication des différences, mais dans un souci d'égalité des chances et d'utilité au perfectionnement de la nation :

Enfin, les femmes ont les mêmes droits que les hommes ; elles ont donc celui d'obtenir les mêmes facilités pour acquérir les lumières qui seules peuvent leur donner les moyens d'exercer réellement ces droits avec une même indépendance et dans une égale étendue.⁹¹

C'est dans le cadre de la citoyenneté qu'il propose donc que « L'instruction doit être la même pour les femmes et pour les hommes. »⁹² Il prône même des idées tout à fait novatrices pour l'époque⁹³ telle que la recherche scientifique ouverte aux femmes : « Quant aux sciences, pourquoi leur seraient-elles interdites ? [...] Pourquoi ne travailleraient-elles pas utilement pour l'accroissement des lumières ? »⁹⁴ Allant plus

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Sur Condorcet et le droit de citoyenneté des Juifs voir Elisabeth Badinter et Robert Badinter, *Condorcet, un intellectuel en politique*. Paris : Fayard, 1988, 289-291. Voir aussi Marcel Dorigny et Bernard Gainot, *La Société des Amis des Noirs (1788-1799). Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage*. Paris : Firmin Didot, 1999. Voir également Condorcet, *Réflexions sur l'esclavage des nègres* [1781] in *Œuvres complètes*. Paris : chez Fuchs, an IX (1801).

⁹¹ CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Op. cit., Premier Mémoire, 100.

⁹² Ibid., 96.

⁹³ Sur les idées novatrices de Condorcet en politique, voir plus spécifiquement David Williams, *Condorcet and Modernity*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004.

⁹⁴ CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Op. cit., Premier Mémoire, 97.

loin il propose que les maîtres soient choisis « indifféremment dans l'un ou l'autre sexe. »⁹⁵ Il se montre un ardent défenseur de la mixité scolaire qui engendrera, selon lui, un phénomène d'émulation entre les sexes et contribuera à l'éveil de « sentiments de bienveillance. »⁹⁶

Cependant, ce thème de l'instruction des femmes dont Condorcet se fait le promoteur, est débattu depuis fort longtemps et a fait l'objet de nombreuses controverses dues à des préjugés tenaces sur les capacités intellectuelles des femmes.

3.5.3 Les femmes et le savoir

Dans cette section, nous ne tracerons pas la généalogie de l'émancipation des femmes depuis le XVIIIème siècle ; le thème, quoi que connexe, nous écarterait de l'objet de cette étude. En revanche nous explorerons en détail le rapport des femmes à la connaissance. Nous ne nous appuyerons pas non plus sur l'ouvrage des frères Goncourt, *La Femme au XVIIIème siècle*, qu'Elisabeth Badinter dénonce comme un monument de misogynie dans lequel on retrouve tous les poncifs antiféministes les plus grossiers.⁹⁷

Nous avons vu plus haut que l'argument développé par l'Eglise catholique dans sa conception archaïque de la chasteté a imprégné les consciences avec ses deux archétypes féminins que sont la mère conceptuelle figurée par la Sainte Vierge, et la génitrice de l'humanité, la femelle victime de ses instincts, figurée par Eve : la vertueuse ou la pécheresse. Trivialement la femme n'a que deux conduites dans la société de l'époque, elle ne peut être que la *maman* ou la *putain*.

Le deuxième argument utilisé par les antiféministes de l'époque – qui n'a plus cours de nos jours dans les démocraties occidentales – est de prétendre que la femme fait preuve de mimétisme lorsqu'elle revendique une égalité de droits : elle essaye de copier l'homme et dès lors perd de sa féminité. Ce propos est confirmé par Rousseau qui affirme :

⁹⁵ Ibid., 100.

⁹⁶ Ibid., 103.

⁹⁷ Elisabeth BADINTER, *Préface à La Femme au XVIIIème siècle* d'Edmond et Jules de Goncourt. Paris : Flammarion, 1982.

Une femme bel esprit est le fléau de son mari, de ses enfants, de ses amis, de ses valets, de tout le monde. De la sublime élévation de son beau génie, elle dédaigne tous ses devoirs de femme, et commence toujours par se faire homme à la manière de mademoiselle Lenclos. [...] Toutes ces femmes à grand talent n'en imposent jamais qu'aux sots. [...] Toute cette charlatanerie est indigne d'une honnête femme.⁹⁸

Cet argument des plus rétrogrades est un corollaire du précédent qui renvoie la femme à ses deux fonctions : l'entretien du foyer ou la séduction. Admettre qu'en revendiquant l'égalité des droits, la femme fait preuve de mimétisme c'est poser a priori que l'homme possède le génie et donc lorsque celle-ci montre du talent, elle ne fait que singer le génie de l'homme. Cette question qui de nos jours peut paraître aberrante, est débattue sous l'Ancien régime et les philosophes y répondent.

3.5.3.1 Sur l'intelligence des femmes

Helvétius cherche la raison de la prétendue infériorité intellectuelle des femmes et n'en trouve aucune puisqu'il affirme que les femmes célèbres font preuve d'autant de génie que les hommes, puis il ajoute en parlant de ceux-ci :

Si les femmes leur sont en général inférieures, c'est qu'en général elles reçoivent encore une plus mauvaise éducation. Comparons ensemble des personnes de conditions très différentes, telles les princesses et les femmes de chambre ; je dis qu'en ces deux états les femmes ont communément autant d'esprit que leur mari. Pourquoi ? C'est que les deux sexes y reçoivent une aussi mauvaise éducation.⁹⁹

Nous constatons que chez Helvétius qui prône l'égalité naturelle des intelligences, tout est affaire d'éducation et donc de condition sociale : éduquez une femme du peuple comme une princesse, vous lui donnerez de l'esprit. Il n'y a donc pas chez la femme d'infériorité intellectuelle par rapport à l'homme.

⁹⁸ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'éducation*. Op. cit., 536.

⁹⁹ HELVETIUS, *De l'Homme*. Op. cit., Section II, Chapitre XII, note 2, 116.

Nous avons vu que la pierre d'achoppement entre Helvétius et Diderot ne porte pas sur la différence d'intelligence entre les sexes – les deux pensant que le génie n'est pas propre au sexe masculin – mais sur l'intelligence acquise ou l'intelligence innée. Selon Diderot, l'inégalité entre les sexes doit plutôt être envisagée sous l'angle du déterminisme de la nature. En matérialiste, il pointe des inégalités physiques indéniables :

On lui choisit un époux. Elle devient mère. L'état de grossesse est pénible presque pour toutes les femmes. C'est dans les douleurs, au péril de leur vie, aux dépens de leurs charmes et souvent au détriment de leur santé, qu'elles donnent naissance à des enfants. Le premier domicile de l'enfant et les deux réservoirs de sa nourriture, les organes qui caractérisent le sexe, sont sujets à deux maladies incurables. Il n'y a peut-être pas de joie comparable à celle de la mère qui voit son premier-né ; mais ce moment sera payé bien cher.¹⁰⁰

Diderot est très lyrique dans cette ode à la fertilité où il considère le rôle primordial de la femme dans la perpétuation de l'espèce humaine et la part de sacrifice exigé. Il transfigure l'image de la mère idéale et sacrificielle, la Sainte Vierge en une icône plus païenne de mère universelle de l'humanité. Nous retrouvons chez Diderot l'apostasie de l'empereur Julien qui rejette le christianisme pour revenir au paganisme.

Rousseau quant à lui, pense que : « La femme a plus d'esprit, et l'homme plus de génie ; la femme observe et l'homme raisonne. »¹⁰¹ Il brosse au nom des qualités exigées par la nature à la femme idéale, un portrait de celle-ci tout à fait rétrograde. Les femmes y sont dépeintes comme étant par nature : gourmandes, bavardes, désireuses de plaire et « elles n'ont pas non plus assez de justesse et d'attention pour réussir aux sciences exactes. »¹⁰²

Parlant des tenants de la supériorité intellectuelle des hommes, Voltaire fait dire à Mme de Grancey : « Ils prétendent avoir aussi la tête mieux organisée, et, en conséquence, ils se vantent d'être plus capable de gouverner ; mais je leur montrerai

¹⁰⁰ Denis DIDEROT, *Sur les femmes* in *Œuvres complètes*. Op. cit., tome II, 258.

¹⁰¹ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Emile ou de l'éducation*. Op. cit., 507.

¹⁰² Ibid.

des reines qui valent des rois. »¹⁰³ Dans le cadre de sa déconstruction du modèle sexiste paulinien, il expose le fameux aphorisme de saint Paul : « Femmes, soyez soumises à vos maris. » Il fait répondre à cette brave dame qui n'avait jamais lu les Epîtres de l'apôtre : « Certainement la nature ne l'a pas dit ; elle nous a fait des organes différents de ceux des hommes ; mais en nous rendant nécessaires les uns aux autres, elle n'a pas prétendu que l'union formât un esclavage. »¹⁰⁴ Voltaire ironise sur le culte de la virilité symbolisé par la barbe, qui impose la supériorité masculine par la force :

Parce qu'un homme a le menton couvert d'un vilain poil rude, qu'il est obligé de tondre de fort près, et que mon menton est né rasé, il faudra que je lui obéisse humblement ? Je sais bien qu'en général les hommes ont les muscles plus forts que les nôtres, et qu'ils peuvent donner un coup de poing mieux appliqué : j'ai peur que ce ne soit là l'origine de leur supériorité.¹⁰⁵

Nous savons que Voltaire a eu une liaison de quinze ans avec Mme du Châtelet qu'il admirait comme femme de lettres et estimait supérieure à lui dans le domaine scientifique. La science est réservée aux hommes, comme nous l'a fait remarquer plus haut Condorcet à propos de l'instruction des femmes. Emilie du Châtelet fait figure d'exception¹⁰⁶ ; car en effet, la femme qui tient salon, cherche à briller par ses relations dans la République des Lettres, plutôt qu'elle ne cherche à briller par son génie propre.¹⁰⁷

¹⁰³ VOLTAIRE, *Femmes, soyez soumises à vos maris* in *Œuvres Complètes*. Paris : Garnier Frères, 1879, tome XXVI, 565.

¹⁰⁴ Ibid., 564.

¹⁰⁵ Ibid., 565.

¹⁰⁶ Sur Emilie du Châtelet voir Elisabeth Badinter, *Emilie, Emilie : l'ambition féminine au XVIIIème siècle*. Paris : Flammarion, 1983.

¹⁰⁷ Sur les salons, que l'on nommait à l'époque *sociétés* et dont la radicalité politique ou sociale qui leur est prêtée doit être nuancée, voir plus précisément Antoine Lilti, *Le monde des salons : sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*. Paris : Fayard, 2005.

3.5.3.2 La femme des salons

Les salons sont majoritairement tenus par des femmes et à l'instar de Ninon de Lenclos, l'hôtesse en parfaite maîtresse de maison fait les présentations et anime les soirées suivant un code de sociabilité d'Ancien régime. Même s'il existe une liberté d'opinion quasi absolue, la bienséance y est exigée : la faute de goût reste impardonnable et peut compromettre une future carrière. Cette ambiance feutrée est un monopole féminin et Pierre-Yves Beaurepaire nous dit :

Les hôtes, comme le baron d'Holbach, sont en effet minoritaires, mais les couples existent : le salon de Mme Helvétius (1722-1800) se nourrit ainsi de l'audience et de l'activité de son époux, le fermier général, franc-maçon et philosophe matérialiste, Claude-Adrien Helvétius (1715-1771), parmi les gens de lettres.¹⁰⁸

Nous constatons que même dans le cas de couple, l'épouse occupe le second plan dans le salon et sert de faire valoir à son mari. Elle accrédite donc implicitement la thèse de la prétendue infériorité intellectuelle de la femme et celle de son mimétisme à vouloir copier l'homme, sans jamais réussir à l'égaliser. Le niveau social d'un salon est généralement élevé, pourtant la femme ne doit pas manifester de connaissances supérieures à son époux ; le savoir lui est interdit en société. Le respect de la supériorité intellectuelle de l'homme fait partie du code de bienséance :

Les femmes qui aspirent à une participation autonome à cette sociabilité à la fois littéraire et mondaine, doivent elles aussi, au préalable, manifester leur acceptation des normes. A elles le rôle d'hôtesse, et si elles rêvent d'écriture, un genre réputé secondaire, féminin, leur est dévolu, la correspondance. Malheur à celles qui ne l'ont pas compris comme Mme du Bocage¹⁰⁹ ou

¹⁰⁸ Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *La France des Lumières*. Op. cit., 335.

¹⁰⁹ Anne-Marie du Bocage (1710-1802), femme de Lettres et dramaturge, auteur d'une pièce, *Les Amazones* [1749], qui suscita de vives réactions de la part des milieux « sexistes » de l'époque.

Mme de Beauharnais.¹¹⁰ Les femmes qui jouent au bel esprit et recherchent une consécration littéraire sont la cible du ridicule et d'humiliations symboliques répétées.¹¹¹

Nous remarquons qu'à l'instar de Yahvé, jaloux du savoir de l'homme tant il craint que celui-ci ne cherche à l'égaliser, le mari de l'hôtesse reproduit dans le salon de son épouse le modèle biblique, devenant ainsi le dieu omniscient de la maison. Dès lors, toute quête de reconnaissance de la part d'une femme est assimilée à une démarche luciférienne et comme telle, mérite la punition. A ce propos, Louis-Sébastien Mercier (1740-1814) expose dans *Le Tableau de Paris* les vicissitudes des femmes auteurs :

L'homme voudra bien que la femme possède assez d'esprit pour l'entendre, mais point qu'elle s'élève trop, jusqu'à vouloir rivaliser avec lui et montrer l'égalité de talent, tandis que l'homme exige pour son propre compte un tribut journalier d'admiration. [...] L'homme veut subjuguier la femme toute entière, et ne lui permet une célébrité particulière que quand c'est lui qui l'annonce et qui la confirme.¹¹²

Nous constatons qu'à la veille de la Révolution, l'aristocratie et la haute bourgeoisie perpétuent, à l'encontre des femmes, l'interdiction du savoir édictée par l'enseignement judéo-chrétien. L'ancienne parabole biblique de la connaissance et la misogynie de saint Paul sont toujours très vivaces. Qu'en est-il parmi les classes populaires ?

¹¹⁰ Fanny de Beauharnais (1737-1813), femme de lettres et poétesse, elle tint plusieurs salons. Elle est l'auteur de l'éloge funèbre : *A la Mémoire de Madame Dubocage* [1802].

¹¹¹ Ibid., 348.

¹¹² Louis-Sébastien MERCIER, *Le Tableau de Paris* [1781-88]. Ed. Jean-Claude Bonnet. Paris : Mercure de France, 1994, tome II, 1010.

3.5.3.3 La femme de la rue

Nous n'aborderons pas dans cette section l'analyse sociologique de la condition de la femme du peuple, mais nous nous référerons aux tableaux que Louis-Sébastien Mercier a brossés des parisiennes. Ce n'est pas à la campagne mais dans la capitale qu'il faut chercher les signes d'une éventuelle émancipation de la femme au cours de cette seconde moitié du XVIII^{ème} siècle. Si Paris rayonne sur l'Europe grâce à son vivier intellectuel qui attire les visiteurs étrangers de qualité venus fréquenter les salons,¹¹³ ses rues qui vivent au rythme des ateliers, des boutiques et des tavernes témoignent d'une activité intense et colorée. Tout comme Restif de la Bretonne (1734-1806), Mercier croque sur le vif des tableaux savoureux du petit peuple qu'il se flatte de bien connaître.¹¹⁴ Il reste un témoin privilégié de son époque¹¹⁵ et déplore l'analphabétisme qui nuit à l'émancipation des classes laborieuses :

Le peuple de Paris, pris en masse, n'a point cet instinct sûr qui démêle ce qui lui serait convenable, parce qu'il manque d'instruction, qu'il ne sait point lire, ainsi que le plébéien anglais. [...] Aussi la stupidité et l'ignorance politique sont le caractère de la multitude à Paris, plus que dans les autres pays de l'Europe ; et je n'en excepte aucun.¹¹⁶

Toutefois, il importe de rester prudent avec Mercier qui cultive souvent le paradoxe. Ainsi, alors qu'il évoque l'émancipation des femmes du peuple, ce n'est pas en termes d'égalité des droits comme nous l'entendons de nos jours mais plutôt dans le sens d'affranchissement de la tutelle familiale et des valeurs morales traditionnelles. Il déplore leur « dissipation perpétuelle, des liaisons à l'infini, tous les dehors de la représentation et de la vanité »¹¹⁷ qui les détournent de leur rôle naturel d'épouse et

¹¹³ Pierre-Yves BEAUREPAIRE, *La France des Lumières*. Op. cit., 340.

¹¹⁴ Jeffrey KAPLOW, *Introduction au Tableau de Paris* de Louis-Sébastien Mercier. Paris : François Maspero, 1982, 9.

¹¹⁵ Voir Léon Béclard, *Sébastien Mercier, sa vie, son œuvre, son temps avant la Révolution*. Paris : Champion, 1903.

¹¹⁶ Louis-Sébastien MERCIER, *Le Tableau de Paris*. Ed. Jean-Claude Bonnet. Op. cit., tome II, 583.

¹¹⁷ Ibid., tome I, 146.

de mère de famille.¹¹⁸ Par ailleurs, il s'élève contre le fait « qu'au mépris du nom d'homme des êtres forts et robustes », tels que les coiffeurs et les couturiers, occupent des professions de femmes.¹¹⁹ Il est vrai qu'il définit la femme comme : « cette belle moitié de l'espèce humaine à qui la nature n'a accordé que sa faiblesse et ses charmes. »¹²⁰ Aussi nous ne retiendrons que ses descriptions réalistes du Paris populaire qui restent malgré tout un témoignage précieux sur l'époque prérévolutionnaire.

Mercier, remarque que les femmes d'artisans et de petits marchands, parce qu'elles maîtrisent le calcul et gèrent souvent le commerce, sont beaucoup plus émancipées que les épouses de bourgeois. Lorsqu'il en arrive à cette catégorie de fille qu'il nomme *la grisette*, il reprend le poncif antiféministe de la coquetterie mère de la prostitution et dans ce contexte, l'émancipation des femmes comporte une forte connotation érotique, elle est synonyme de libération sexuelle. Les grisettes sont ces jeunes filles du petit peuple qui ne pouvant rester à la charge de leurs parents pauvres, viennent à Paris travailler dans les métiers du textile et de la mode. Mercier, en défenseur du patriarcat, généralise sur ces filles libérées de la tutelle paternelle et selon lui, soumises à la tentation :

Aux premiers besoins de la vie se joint celui de la parure. La vanité, non moins mauvaise conseillère que la misère, lui répète tout bas d'ajouter la ressource de sa jeunesse et de sa figure à celle de son aiguille. Quelle vertu résisterait à cette double tentation ?¹²¹

Nous voyons que Mercier ne fait que reproduire le modèle biblique de la femme. Dans sa *Premier épître aux Corinthiens* (11, 6), Paul stigmatise la coquetterie de la femme et lui demande de se voiler sinon de se couper les cheveux comme un homme. Mercier, contrairement à saint Paul, a une touchante attirance pour la pécheresse qui succombe à la tentation, l'Eve originelle ; pourtant il perpétue le mythe de la prostitution potentielle chez la femme pauvre mais coquette. Ce cliché

¹¹⁸ Sur la conception patriarcale de la famille chez Mercier, voir Sheila Rowbotham, *Women, resistance and revolution*. Harmondsworth : Penguin, 1974.

¹¹⁹ Louis-Sébastien MERCIER, *Le Tableau de Paris*. Ed. Jean-Claude Bonnet. Op. cit., tome II, 632.

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Ibid., tome II, 338.

sera relayé par les frères Goncourt qui dans leur ouvrage, réuniront la femme du peuple et la fille galante dans le même chapitre.¹²²

Compte tenu de la somme des préjugés sexistes de l'époque nous imaginons qu'une jeune provinciale pauvre et belle de surcroît, possède un handicap majeur si elle veut se faire un nom dans le monde des lettres et de la politique. C'est ce qui arriva fatalement à la luciférienne Olympe de Gouges (1748-1793), une proche de Mercier.

3.5.4 Olympe de Gouges

Le 23 Janvier 1793, soit quelques mois avant son exécution, Olympe de Gouges donne la représentation au théâtre de la République de sa nouvelle pièce, *Les Vivandiers ou l'Entrée de Dumouriez à Bruxelles*. La *Correspondance Littéraire* qui est tenue depuis 1773 par Jacques-Henri Meister (1744-1826), l'ancien secrétaire de Grimm, relate l'événement et brosse un portrait peu flatteur de celle-ci :

Mme de Gouges ne sait pas signer son nom, elle est obligée de signer de nombreuses productions. Née avec une jolie figure, son unique patrimoine, elle n'était depuis longtemps connue à Paris que par les faveurs personnelles dont elle comblait ses concitoyens. Un beau jour elle se persuada tout à coup qu'elle avait le génie dramatique et qu'elle pouvait être une nouvelle Sapho. Elle présenta divers drames aux comédiens français qui les refusèrent avec une dureté que l'impression de ses pièces a pu seule justifier. Dégoûtée du théâtre, la citoyenne Olympe a cru pouvoir jouer un rôle dans la Révolution en s'adonnant à la politique et nous devons à son patriotisme une foule d'affiches de toutes les couleurs qui ont tapissé les murs de Paris.¹²³

Nous retrouvons ici tous les clichés antiféministes cités plus haut : prétention féminine au génie, beauté associée avec prostitution et volonté de copier les hommes en s'immiscant dans un domaine qui leur est réservé, la politique. Cependant le

¹²² Edmond et Jules de GONCOURT, *La femme au XVIIIème siècle*. Paris : Firmin Didot, 1862, Chapitre VII, 241-269.

¹²³ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XVI, 185.

compte rendu de la pièce est assez cocasse. Après s'être faite abondamment siffler tant « l'ignorance des premières règles dramatiques ne le cédait qu'au mauvais goût du dialogue et à l'obscénité des expressions qui souvent ont fait rougir même la pudeur révolutionnaire », Olympe fut poursuivie dans les corridors par une foule déchaînée qui l'accablait d'injures.¹²⁴ Déjà sept ans auparavant, les *Mémoires secrets* n'avaient pas été plus tendres envers la dramaturge montalbanaise :

Madame de Gouge est une débutante dans la carrière dramatique, ou plutôt une aspirante qui, sans avoir encore rien produit, a déjà causé beaucoup de bruit, de scandale & de querelles. [...] Pour rendre compte maintenant du personnel de Madame de Gouge ; c'est une superbe femme, très vive, fougueuse, aujourd'hui sur le retour, mais encore aimable & susceptible de faire des passions. Cependant prudemment elle renonce à la galanterie pour se jeter dans le bel esprit, & après avoir occupé une place passagère dans les fastes de Cythère, elle désire en obtenir une plus durable dans les fastes du Parnasse.¹²⁵

Le propos est encore plus fielleux : la belle sur le retour – elle n'a que 38 ans – pense à se reconverter dans les Lettres car ses charmes, avec l'âge, ne pourront bientôt plus la faire vivre.

Paradoxalement, la rédactrice des *Droits de la femme* est plus étudiée à l'étranger que dans « le pays des Droits de l'homme ». La légende de la virago prostituée serait-elle toujours vivace au point d'avoir motivé le refus de l'entrée de ses cendres au Panthéon en 2014 ? Aborder Olympe de Gouges c'est s'inscrire dans un courant : la négation ou l'adoration. Après deux siècles d'obscurité elle a réapparu à la faveur du mouvement féministe et de nos jours, est devenue une icône internationale, une sorte de Jeanne d'Arc de la cause des femmes. Nous ne minimiserons pas la *Déclaration des Droits de la femme et de la citoyenne*, qui comme le veulent ses détracteurs ne serait qu'une parodie des *Droits de l'homme*, Olympe de Gouges est suffisamment explicite dans son avant-propos ; parlant de l'homme de la Révolution, elle clame avec sa fougue habituelle :

¹²⁴ Ibid., 186.

¹²⁵ Louis Petit de BACHAUMONT, *Mémoires secrets*. Op. cit., 19 Janvier 1786, tome XXXI, 44.

Bizarre, aveugle, boursoufflé de sciences et dégénéré dans ce siècle de lumières et de sagacité, dans l'ignorance la plus crasse, il veut commander en despote sur un sexe qui a reçu toutes les facultés intellectuelles ; il prétend jouir de la Révolution, et réclamer ses droits à l'égalité, pour ne rien dire de plus.¹²⁶

Ceci rejoint notre propos sur les facultés intellectuelles de la femme dont Diderot ne doutait pas et qu'Olympe défend ici toutes griffes dehors. Si elle part authentiquement en croisade pour les femmes, il est cependant indéniable qu'Olympe de Gouges est une galante qui mène grand train, et fréquente les milieux bourgeois. Son idole est Ninon de Lenclos¹²⁷ dont elle fera en 1788, l'héroïne d'une de ses pièces : *Molière chez Ninon*. Avec Olympe de Gouges la question du savoir accordé aux femmes prend toute son importance. La critique et les comédiens de l'époque,¹²⁸ ne lui reconnaissent aucun talent car elle ne respecte pas les règles classiques de la dramaturgie, affirmant par là qu'il n'y a aucune place pour un théâtre populaire écrit par une femme de la rue. Il ne nous importe pas, dans le cadre de cette étude, de juger la qualité des œuvres de Mme de Gouges, mais de constater que celle-ci a écrit de nombreuses pièces et qu'elle s'est impliquée dans le monde du théâtre avec une fougue propre à son tempérament. Dans un drame en trois actes reçu à la Comédie Française en 1785¹²⁹ et intitulé *Zamore et Mirza*, elle dénonce la condition honteuse des esclaves noirs, se heurtant aux comédiens réactionnaires et au puissant lobby négrier, qui bloqueront la représentation de la pièce durant quatre ans. Dans sa *Réflexion sur les hommes nègres*, elle affirme : « Je vis clairement que c'était la force et le préjugé qui les avaient condamnés à cet horrible esclavage, que la Nature n'y avait aucune part, et que l'injuste et puissant intérêt des Blancs avait tout fait. »¹³⁰ Il est évident que la cause tragique de l'esclavage méritait mieux qu'un mélodrame cornélien, cependant que ce soit pour les femmes ou pour les noirs, elle porte le

¹²⁶ Olympe de GOUGES, *Déclaration des Droits de la femme et de la citoyenne*, in *Ecrits politiques*. Paris : Côté- femmes, 1993, tome I, 206.

¹²⁷ Sur Ninon de Lenclos voir section **1.2.1.2 Le libertinage mondain**, de la présente étude.

¹²⁸ Olivier BLANC, *Olympe de Gouges*. Paris : Editions Syros, 1981, 45-64.

¹²⁹ *Ibid.*, 69.

¹³⁰ Olympe de GOUGES, *Réflexion sur les hommes nègres* in Benoîte Groult, *Ainsi soit Olympe de Gouges*. Paris : Grasset, 2013, 99.

drapeau des minorités exploitées avec une ferveur excessive qui la desservira : « Il est vrai que sa nature de femme fit injustement obstacle à sa crédibilité. Mais aussi sa nervosité, son caractère impulsif et son manque de méthode. »¹³¹

Elle théâtralise son entrée en politique contre Robespierre dans un écrit public, signé *Polyme*. En vengeresse masquée elle le provoque en duel : « Pour mon nom, je le tais, et tel est mon dessein ; mais je te l'apprendrai les armes à la main. Je te jette le gant du civisme, l'oses-tu ramasser ? Trace sur cette affiche le jour, l'heure, le lieu du combat, je m'y rendrai ! »¹³² On retrouve ici, l'exaltation des sentiments chevaleresques chers à Corneille : le devoir, l'honneur et la gloire. Quelques jours plus tard, c'est avec le même élan romanesque et lyrique qu'elle propose à Maximilien :

Robespierre ! Auras-tu à ton tour le courage de m'imiter ? Je te propose de prendre avec moi un bain dans la Seine ; mais pour te laver entièrement des taches dont tu t'es couvert depuis le 10 : nous attacherons des boulets de seize ou de vingt-quatre à nos pieds, et nous nous précipiterons ensemble dans les flots. Ta mort calmera les esprits, et le sacrifice d'une vie pure désarmera le ciel.¹³³

Elle invective l'Incorruptible avec une rare audace : « Tu voudrais te frayer un chemin sur des monceaux de morts, et monter par les échelons du meurtre et de l'assassinat au rang suprême ! Grossier et vil conspirateur ! »¹³⁴ Olympe met en scène sa propre vie et s'identifiant à Cassandre, elle s'inscrit dans la dramaturgie de Robespierre. A la manière d'Isaïe prédisant la chute de Babylone, elle se pose en prophétesse :

¹³¹ Olivier BLANC, *Olympe de Gouges*. Op. cit., 97.

¹³² Olympe de GOUGES, *Pronostic sur Maximilien de Robespierre par un animal amphibie* in *Ecrits politiques*. Op. cit., tome II, 171.

¹³³ Olympe de GOUGES, *Réponse à la justification de Maximilien Robespierre* in *Ecrits politiques*. Op. cit., tome II, 167.

¹³⁴ Olympe de GOUGES, *Pronostic sur Maximilien de Robespierre par un animal amphibie* in *Ecrits politiques*. Op. cit., tome II, 171.

Et toi, peuple de Paris, pour qui j'ai pris principalement la plume [...] C'en est fait de ta liberté, tu rentres sous le joug des despotes [...] On arrivera, de toutes parts, pour tirer sur ces habitants comme sur des bêtes fauves. La capitale, la reine des cités, n'offrira plus aux voyageurs que des ruines et des pyramides de cendre !¹³⁵

Devant le tribunal révolutionnaire, elle jette l'anathème sur ses bourreaux : « Les taches que vous avez imprimées à la nation française ne peuvent être lavées que par votre propre sang que la loi fera bientôt couler sur l'échafaud. »¹³⁶ Telle la Pythie de Delphes, elle prophétise : « Frémissez tyrans modernes ! Ma voix se fera entendre du fond de mon sépulcre. »¹³⁷

Toutefois cet aspect théâtral qui lui a beaucoup nui, ne doit pas masquer l'authenticité de son combat pour les femmes. Dès lors, une question s'impose : pourquoi la fouguese Olympe qui, comme la majorité des révolutionnaires, était férue de Rousseau et n'avait certainement pas manqué de lire *Les Confessions*, n'a-t-elle pas dénoncé la maltraitance que Jean-Jacques infligeait à Thérèse, sa compagne ? A l'instar d'Olympe, Thérèse est issue du peuple et soumise aux mêmes interdits imposés aux femmes. Pourtant si la première est une femme publique révoltée contre le gouvernement, la seconde vit silencieuse dans l'intimité d'un des plus grands penseurs du siècle.

3.5.5 Thérèse Le Vasseur et Rousseau

La fonction de cette section est de mettre en évidence que Rousseau, bien que novateur dans beaucoup de domaines, perpétue les vieux poncifs sexistes sur l'intelligence des femmes, dénoncés plus haut.

Afin de rester en accord avec la méthodologie du retour aux sources primaires que nous avons adoptée, nous consulterons l'autobiographie de Rousseau, *Les Confessions*, afin de mettre en lumière l'attitude de celui-ci vis-à-vis des interdictions

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Olympe de GOUGES, *Adresse au tribunal révolutionnaire* in *Ecrits politiques*. Op. cit., tome II, 255.

¹³⁷ Ibid.

imposées aux femmes et en l'occurrence à Thérèse, sa compagne envers laquelle il adopte un comportement singulier, voire cruel à certains égards. En revanche nous n'aborderons pas les personnages féminins de fiction tels que Sophie dans l'*Émile* ou Julie dans *La nouvelle Héloïse*.

Certains critiques voient en la misanthropie de Rousseau, un délire paranoïaque de persécution qui le conduisait à se défier de ses contemporains et à leur chercher querelle sans véritable raison. D'autres plus indulgents, à l'instar de Robespierre, le jugent pur, touchant dans sa candeur et en proie à l'acharnement de la coterie des encyclopédistes manipulés par un Voltaire jaloux et fielleux. C'est parce que Rousseau suscite toujours les passions parmi les dix-huitiémistes que nous ne prendrons pas parti dans ce débat trop manichéen, cette fable réductrice du loup et de l'agneau qui oppose Voltaire à Rousseau.

Pourtant, ce géant de la littérature reste intouchable. Michel Launay qui lui a consacré de nombreux essais nous dit : « Par réflexe professionnel, les professeurs ont tendance à défendre Rousseau : avant de juger, il faut comprendre, excusons les fautes du génie. »¹³⁸ Plus loin, il ajoute : « Cet être paraît si bizarre, si singulier, si fou que l'appareil des sciences humaines d'aujourd'hui semble au premier abord dérisoire pour l'approcher, le sonder, le deviner. »¹³⁹ Rousseau est semblable au petit surdoué d'une famille qui se tait sur des tares évidentes qu'elle juge secondaires au regard du génie de l'enfant.

Dans ses *Confessions*, Jean-Jacques se met à nu tel un pécheur se présentant devant saint Pierre. Nous n'analyserons pas son attrait fétichiste pour les fessées qui remonte à sa plus tendre enfance, pas plus que son exhibitionnisme avoué au cours de son adolescence, ni l'aspect quasi-incestueux de son amour pour Mme de Warens, qui expliquent son comportement vis à vis des femmes.

Les Confessions portent bien leur titre. Elles font appel au pardon de l'auteur, au nom de l'aveu sincère de ses propres péchés. Mais ce qui est bon de dire dans le secret du confessionnal et appelle à l'absolution, paraît déplacé dans les salons parisiens et suscite la gêne et la pitié. Dès la parution de l'ouvrage, Grimm relate :

¹³⁸ Michel LAUNAY, *Introduction à Jean-Jacques ROUSSEAU, Les Confessions I* [1782]. Paris : Garnier-Flammarion, 1968, 17.

¹³⁹ *Ibid.*, 29.

S'il faut en croire les gens de lettres, surtout messieurs nos philosophes, ce qui eût été plus sage c'eût été de supprimer le livre tout entier. Tout leur paraît pitoyable. [...] Comment, ajoutent ces messieurs, comment imaginer qu'un homme fasse un livre dont l'effet le plus sûr est de le déshonorer lui-même ? ¹⁴⁰

Contrairement aux Mémoires, auxquelles le public est familier et qui glorifient leur auteur, *Les Confessions* sont perçues dans cet univers feutré, comme un monument d'impudeur et d'orgueil. Rousseau, en roi de l'autocritique, se définit lui-même comme un fripon, menteur, voleur et ingrat. Il ne nous épargne rien de ses bizarreries mais confesser le pire de soi n'assure pas le pardon.

3.5.5.1 La femme de chambre

Il est nécessaire de nuancer le portrait défavorable que la critique de l'époque s'accorde à donner injustement à Thérèse Le Vasseur, la compagne de Rousseau, afin de mieux privilégier Mme de Warens, l'égérie du grand homme. Précisons toutefois que l'ambivalence de Jean-Jacques à l'égard de Thérèse, y entre pour une bonne part.

Un des premiers à vilipender cette malheureuse fille est l'Abbé Morellet qui dans ses *Mémoires*, cite à propos de Rousseau, qu'il a beaucoup fréquenté : « Le mariage ridicule qu'il contracte avec sa dégoûtante Thérèse. »¹⁴¹ Le jugement est sévère et sans appel. Même en considérant qu'à cette époque le terme de dégoûtant était employé dans son sens premier, c'est à dire qui suscite le dégoût sans connotation d'obscénité, l'épithète est inapproprié.

Rappelons que l'Abbé Morellet faisait partie du cercle voltairien de Paris siégeant à l'hôtel particulier du baron d'Holbach, il était un proche de Grimm.¹⁴² Or, Rousseau qui était à l'époque hébergé par Mme d'Epinau, la compagne de Grimm, connaîtra un grave différend avec celle-ci à cause des indiscretions de Mme Le

¹⁴⁰ GRIMM, *Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XIII, 160.

¹⁴¹ André MORELLET, *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution*. Op. cit., 131.

¹⁴² Voir section 2.1.6.2 **Le sermon philosophique**, de la présente étude.

Vasseur mère. Cette querelle fut fatale à Rousseau et le mit au ban de la société des philosophes. Ajoutons que le clan d'Holbach n'appréciait pas Jean-Jacques.

Revenons à Thérèse Le Vasseur. Rousseau la rencontre en 1745, elle est fille de chambre dans l'hôtel où il vient de s'installer. Elle a vingt-trois ans et entretient son père et sa mère avec le fruit de son labeur. Victime de maltraitance depuis l'enfance, elle en a conservé une soumission et une crainte de sa mère proche de la veulerie. Jean-Jacques nous apprend « Qu'après avoir été longtemps battue par ses frères, par ses sœurs, même par ses nièces, cette pauvre fille en était maintenant pillée, sans qu'elle pût mieux se défendre de leurs vols que de leurs coups. »¹⁴³ Nous reviendrons plus loin sur le portrait de Mme Le Vasseur, cette mère indigne, véritable bourreau de Thérèse et mère maquerelle manipulatrice.

Rousseau est immédiatement séduit par cette petite servante timide et soumise aux quolibets grivois de sa patronne. Son sang chevaleresque ne faisant qu'un tour, il se pose aussitôt en protecteur de la jeune princesse aux pieds nus : « Je devins hautement son champion. »¹⁴⁴ Il est subjugué par : « son maintien modeste, son regard vif et doux, l'honnêteté dans ses manières et ses propos. » Il voit en elle « une fille sensible, simple et sans coquetterie, une excellente fille au cœur tendre et honnête. » Nous connaissons les rêveries romantiques de Rousseau sur la pureté originelle de l'homme de la nature ; voit-il en elle une innocente petite sauvage pas encore corrompue par la civilisation et ignorant le péché ? Il nous le ferait soupçonner quand il affirme quelques lignes plus loin :

Elle me fit, en pleurant, l'aveu d'une faute unique au sortir de l'enfance, fruit de son ignorance et de l'adresse d'un séducteur. Sitôt que je la compris, je fis un cri de joie : « Pucelage ! m'écriai-je ; c'est bien à Paris, et c'est bien à vingt ans qu'on en cherche ! Ah ! ma Thérèse, je suis trop heureux de te posséder sage et saine, et de ne pas trouver ce que je ne cherchais pas.¹⁴⁵

¹⁴³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Confessions II* [1789]. Paris : Garnier-Flammarion, 1968, 85.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 74.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 75.

Jean-Jacques se pose alors d'emblée en Pygmalion.¹⁴⁶ A l'instar de Mme de Warens qui l'a éduqué, il projette de laisser son empreinte dans cette âme pure et malléable. Il veut devenir son mentor. Mais la tâche va s'avérer difficile.

3.5.5.2 Jean-Jacques goujat

Avec la même impudeur qu'il applique à lui-même dans ses *Confessions*, il va dévoiler le plus grand défaut de sa bien-aimée :

Je voulus d'abord former son esprit. J'y perdis ma peine. Son esprit est ce que l'a fait la nature ; la culture et les soins n'y prennent point. Je ne rougis point d'avouer qu'elle n'a jamais bien su lire, [...] je m'efforçai durant plus d'un mois à lui faire connaître les heures. A peine les connaît-elle encore à présent. Elle n'a jamais pu suivre l'ordre des douze mois de l'année, et ne connaît pas un seul chiffre, malgré tous les soins que j'ai pris pour les lui montrer. Elle ne sait ni compter d'argent, ni le prix d'aucune chose.¹⁴⁷

A l'instar des grands voyageurs du XVIIIe siècle qui rapportaient en Europe des indigènes pour les exhiber dans les salons à la curiosité d'intellectuels en mal d'exotisme, Rousseau ironise sur le dialecte employé par sa petite sauvageonne :

Le mot qui lui vient en parlant est souvent l'opposé de celui qu'elle veut dire. Autrefois j'avais fait un dictionnaire de ses phrases pour amuser Mme de Luxembourg, et ses quiproquos sont devenus célèbres dans les sociétés où j'ai vécu. Mais cette personne si bornée, et, si l'on veut, si stupide, est d'un conseil excellent dans les occasions difficiles.¹⁴⁸

Le peu de respect qu'il éprouve pour la femme avec qui il partage sa vie est consternant. Il se moque d'elle en public avec Grimm car elle confond un ministre avec le pape et il se flatte alors, de déclencher l'hilarité générale. Pire, il lui avoue

¹⁴⁶ Le thème de Pygmalion fascinait Rousseau qui a écrit en 1762 une pièce en un acte intitulée *Pygmalion*.

¹⁴⁷ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Les Confessions II*. Op. cit., 76.

¹⁴⁸ Ibid.

l'avoir trompée au cours d'une soirée avec une pauvre que la bande à Grimm s'était partagée, et devant « ses reproches touchants et tendres » – selon ses propres termes – il conclut : « Jamais je ne sentis mieux qu'en cette occasion la bonté de cœur de ma Thérèse. »¹⁴⁹

La naïveté de Rousseau est affligeante, lorsque plus loin, il affirme : « Devant les dames du plus haut rang, devant les grands et les princes, ses sentiments, son bon sens, ses réponses et sa conduite, lui ont attiré l'estime universelle, et à moi, sur son mérite, des compliments dont je sentais la sincérité. »¹⁵⁰ Il semble ignorer que cette conduite à l'égard d'une femme est inqualifiable et que certaines dames du plus haut rang, à l'instar de Mme d'Epinaï, ne lui pardonneront pas sa muflerie.

Il apparaît dans *Les Confessions* de Rousseau, qu'à aucun moment il n'a conscience que la pauvre fille a été conditionnée par sa mère à accepter l'humiliation depuis sa plus tendre enfance. Thérèse est une enfant martyre et les manuels scolaires, soucieux de glorifier le grand homme, ferment pudiquement les yeux sur son calvaire, alors qu'ils encensent Mme de Warens pour des raisons purement littéraires.¹⁵¹ Pourtant Rousseau se montre paradoxalement bien conciliant envers cette mère indigne.

3.5.5.3 La marâtre et le bourreau

Jean-Jacques nous en brosse un portrait peu flatteur. Mme Le Vasseur est une ancienne commerçante ayant fait faillite et possédant un vernis de culture suffisant pour flatter la noblesse. Peu scrupuleuse et intéressée, elle a choisi de garder Thérèse, la cadette d'une nombreuse progéniture, dans la plus totale ignorance afin qu'elle s'occupe de ses frères et sœurs. Le père est âgé, lâche et soumis ; il craint excessivement sa femme. Reléguée aux tâches ménagères, battue et humiliée, la pauvre Thérèse, telle Cendrillon, attend avec résignation le prince charmant qui la délivrera de son calvaire. Rousseau, indigné, nous confie :

¹⁴⁹ Ibid., 103.

¹⁵⁰ Ibid., 76.

¹⁵¹ Voir plus haut la citation de Michel Launay sur « le réflexe professionnel des professeurs », à la section **3.5.5 Thérèse Le Vasseur et Rousseau**, de la présente étude.

Quoique Thérèse fût d'un désintéressement qui a peu d'exemple, sa mère n'était pas comme elle. Sitôt qu'elle se vit un peu remontée par mes soins, elle fit venir toute sa famille pour en partager le fruit. Sœurs, fils, filles, petites-filles, tout vint. [...] Tout ce que je faisais pour Thérèse était détourné par sa mère en faveur de ces affamés. [...] Thérèse était en proie à sa famille. [...] Il était singulier que la cadette des enfants de Mme Le Vasseur, la seule qui n'eût point été dotée, était la seule qui nourrissait son père et sa mère.¹⁵²

Jean-Jacques a conscience que celle qu'il nomme parfois « la vieille madrée » est une intrigante et une manipulatrice :

Mme Le Vasseur ne manquait pas d'esprit, c'est à dire d'adresse, elle se piquait même de politesse et d'airs du grand monde ; mais elle avait un patelinage mystérieux qui m'était insupportable, donnant d'assez mauvais conseils à sa fille, cherchant à la rendre dissimulée avec moi, et cajolant séparément mes amis aux dépens les uns des autres et aux miens. [...] Cette femme que je comblais d'attentions, de soins, de petits cadeaux et dont j'avais extrêmement à cœur de me faire aimer, était, par l'impossibilité que j'éprouvais d'y parvenir, la seule cause de peine que j'eusse dans mon petit ménage.¹⁵³

Pourquoi Rousseau tenait-il tant à se faire aimer de cette affreuse sorcière ? Certaines de ses réflexions nous laisseraient supposer qu'il avait trouvé une complicité tacite avec la mère dans l'exploitation de la malheureuse Thérèse. Ainsi, il nous apprend qu'ayant fréquenté un cercle libertin composé de jeunes gens de la meilleure société où « celui qui peuplait les Enfants-Trouvés était toujours le plus applaudi », il en retient l'idée. Thérèse étant enceinte, il avoue :

Voilà l'expédient que je cherchais. Je m'y déterminai gaillardement sans le moindre scrupule, et le seul que j'eus à vaincre fut celui de Thérèse, à qui j'eus toutes les peines du monde de faire adopter cet unique moyen de sauver

¹⁵² Ibid., 84.

¹⁵³ Ibid., 101.

son honneur. Sa mère, qui de plus craignait un nouvel embarras de marmaille, étant venue à mon secours, elle se laissa vaincre.¹⁵⁴

Nous constatons que la relation amoureuse est faussée. Dès lors qu'il s'identifie à un libertin, Thérèse est assimilée à une fille publique et toute maternité devenant un accident, lui est donc refusée. Son bébé n'est plus le fruit de l'amour mais une « marmaille » embarrassante. La marâtre, vivant sur la bourse de Rousseau, fait fonction de mère maquerelle. Les cinq enfants de Thérèse furent successivement abandonnés et elle dut « obéir en gémissant. » Jean-Jacques a beau jeu de chercher des justifications philosophiques, son geste n'en reste pas moins odieux à l'égard de Thérèse :

En livrant mes enfants à l'éducation publique, faute de pouvoir les élever moi-même, en les destinant à devenir ouvriers et paysans, plutôt qu'aventuriers et coureurs de fortune, je crus faire un acte de citoyen et de père ; et je me regardai comme un membre de la république de Platon.¹⁵⁵

Nous nous interrogeons sur le républicanisme et la sincérité de Rousseau ; même s'il était absolument convaincu à l'époque des faits, de la justesse de ses décisions et s'il ajoute laconiquement que « Plus d'une fois, depuis lors, les regrets de mon cœur m'ont appris que je m'étais trompé », à aucun moment il ne fait allusion aux sacrifices qu'il a imposés à la mère. Rousseau parle égoïstement de son cœur, mais il se soucie très peu de celui de Thérèse. L'abandon d'un bébé arrivé à terme n'est pas un avortement. Dès lors, il est tentant de paraphraser Marie Antoinette : « J'en appelle à toutes femmes ! » De nos jours, sous un angle féministe, nous devons considérer la détresse de cette pauvre fille qui cinq fois de suite au cours de ses grossesses successives a espéré en vain infléchir la décision de l'homme qu'elle aime et admire sans réserve. Comment accepter des arguments philosophiques de nature quand celle-ci même, s'exprime prosaïquement dans son ventre ? Rousseau fait l'impasse sur certains détails déchirants auxquels il n'a pas assisté. L'émerveillement de l'arrivée au monde du bébé, son premier cri, le premier regard que la mère pose sur lui : comment ne pas s'attendrir ? Avant de l'abandonner, il faut faire sa toilette,

¹⁵⁴ Ibid., 89.

¹⁵⁵ Ibid., 105.

le langer et surtout lui donner sa première tétée. Arracher l'enfant au sein de sa mère, n'est pas dans le cas présent une métaphore de poète, notre grand homme qui repose au Panthéon y a-t-il pensé ? Tout nous laisse supposer le contraire et nous confirme la thèse que la femme envers laquelle il abonde en termes flatteurs – « le cœur de ma Thérèse était celui d'un ange »¹⁵⁶ – n'est finalement pour lui que le vulgaire objet de son plaisir. Il nous le confie sans vergogne en quelques lignes rarement citées :

Que pensera donc le lecteur quand je lui dirai, dans toute la vérité, qu'il doit maintenant me connaître, que du premier moment que je la vis jusqu'à ce jour, je n'ai jamais senti la moindre étincelle d'amour pour elle, que je n'ai jamais plus désiré de la posséder que Mme de Warens, et que les besoins des sens, que j'ai satisfaits auprès d'elle, ont uniquement été pour moi ceux du sexe, sans avoir rien de propre à l'individu ? ¹⁵⁷

Pourtant la fidèle Thérèse, en « bonne sauvage », assistera seule son maître jusqu'à son dernier souffle, dans l'asile rustique que lui offrira le marquis de Girardin au château d'Ermenonville. Son œuvre de dévotion accomplie, Thérèse Levasseur disparaîtra dans les oubliettes de l'histoire de la littérature. Toutefois cette surprenante assertion de Rousseau, affirmant crûment que Thérèse n'est que l'objet de son plaisir sexuel nous fait penser, toute proportion gardée, au marquis de Sade avec son prétendu système philosophique, l'*isolisme*.

3.5.6 Sade

Nous avons choisi de clore cette étude portant sur les interdits philosophiques et religieux au XVIIIème siècle, avec Sade qui nous intéresse au premier chef car il offre la particularité de ne s'être fixé aucun interdit, ni dans son œuvre, ni dans la conduite de sa vie. D'autre part sa conception d'un libertinage absolu et sans limite, lui est propre et se présente comme une excroissance monstrueuse du libertinage philosophique des origines que nous avons abordé au premier chapitre. Par ailleurs nous signalerons dans cette section l'analyse partisane que Michel Onfray porte sur

¹⁵⁶ Ibid., 102.

¹⁵⁷ Ibid., 169.

l'œuvre de Sade à partir de *Justine* et des *120 Journées de Sodome* ainsi que le lien inapproprié qu'il prétend lui accorder avec le nazisme.

Deux siècles après sa mort, Sade suscite toujours la polémique parmi les dix-huitiémistes. En schématisant, disons que la critique se divise en deux camps : les sectateurs et les détracteurs, avec différentes variantes, chacun essayant de se singulariser. Les premiers privilégiant l'œuvre, « divinisent » le marquis et considèrent qu'il faut l'absoudre des quelques écarts de sa vie de libertin ; les seconds refusant de dissocier l'homme de l'œuvre, le condamnent. Michel Onfray représente l'aile la plus radicale de ceux-ci. Toutefois les deux camps s'accordent à louer l'auteur pour ses qualités littéraires.

Afin de ne pas tomber dans le manichéisme (sectateurs versus détracteurs), nous proposons une troisième approche : celle du rapport de Sade au monde féminin. Avec Sade nous sommes dans une conception archaïque de la femme liée uniquement au plaisir physique de l'homme.

3.5.6.1 Sade et les femmes

La misogynie de Sade exprimée dans ses romans est légendaire ; toutefois il importe de relativiser quelque peu, au regard de l'esprit provocateur et de l'imagination débordante de l'auteur qui met en scène des héroïnes de fiction se remettant miraculeusement de leurs sévices, à l'instar de Justine qui confie :

Un peu de repos succéda à ces cruelles orgies ; on me laissa respirer quelques instants ; j'étais moulue, mais ce qui me surprit, ils guérèrent mes plaies en moins de temps qu'ils n'en avaient mis à les faire ; il n'en demeura pas la plus légère trace. Les lubricités se reprirent.¹⁵⁸

Il nous semble donc plus judicieux d'analyser sa conception du monde féminin à travers sa correspondance qui révèle une plus grande part d'authenticité. Alors qu'il

¹⁵⁸ SADE Donatien Alphonse François, *Justine ou les Malheurs de la vertu* [1791] in *Œuvres II*. Paris : Editions Gallimard, 1995, 378.

est en détention depuis plusieurs années pour des crimes sexuels bien réels, le marquis se permet de faire la morale à sa femme :

Si vous êtes honnête, ce n'est qu'à moi que vous devez plaire, et vous ne me plairez sûrement jamais que par l'air et *le fait* de la plus grande décence et de la plus parfaite modestie. [...] J'exige donc, dis-je, que vous veniez en robe que vous appelez, vous autres femmes, *robe de chambre*, en grand et très grand bonnet, sans aucune espèce de coiffure dessous, que cheveux uniment peignés. Pas la plus petite apparence de boucles fausses, un chignon et point de tresses ; point de corps, et la gorge extraordinairement couverte et non indécentement débraillée comme l'autre jour, et que la couleur de la robe soit on ne peut plus sombre.¹⁵⁹

Le seigneur ne tolère pas que son épouse, qui lui appartient donc, puisse se sentir belle. Elle doit suivre rigoureusement le code vestimentaire qu'il lui impose, au risque de passer pour une fille publique. Il la veut décente et modeste. Ce qui est assez comique quand nous savons que durant ses rares années de liberté, Sade fréquentait les prostituées. Notons le très péremptoire « j'exige ». Il existerait donc, selon ses dires, une morale qui s'appliquerait aux femmes, contrairement aux hommes auxquels il est à peu près tout permis dans le cadre du libertinage. Paradoxalement le marquis n'éprouve aucune honte de ses actes, mais se sent humilié par la tenue prétendument indécente de son épouse à laquelle il reproche de ne pas se vêtir comme une nonne. Quant à sa détention, il se considère victime de l'arbitraire pour des broutilles qui ne semblent pas affecter sa conscience :

Et c'est pour n'avoir pas respecté le cul d'une putain qu'il faut qu'un père de famille risque de n'être jamais aimé de ses enfants, parce qu'on l'en sépare, qu'il soit arraché des bras de sa femme, des soins de ses terres, qu'il soit volé, ruiné, déshonoré, perdu, [...] et qu'il soit depuis sept ans renfermé comme un fou dans une cage de fer ! [...] A-t-il trahi l'Etat ? A-t-il comploté contre les jours de sa femme, de ses enfants, de son souverain ? Point du tout ; pas un mot de tout cela. Il a le malheur d'être convaincu que rien n'est moins

¹⁵⁹ SADE, *Lettres choisies*. Paris : Jean-Jacques Pauvert, 1963, 15 août 1781, 129.

respectable qu'une putain et que la manière dont on s'en sert doit être aussi égale que celle dont on pousse sa selle.¹⁶⁰

Extraordinaire raccourci : la prostituée ne serait qu'un étron. Nous savions la plume de Sade trempée dans le fiel de la haine carcérale mais ce trait d'esprit est révélateur d'une conception de la femme qui présente la dichotomie classique : *maman* ou *putain*. La mère, l'honnête femme, est intouchable et la putain est méprisable pourtant « on s'en sert. » Le code social tolérait que le mari utilise les services de prostituées : la nature devant s'exprimer, ce qui ne doit pas nous faire oublier que Sade était violent et pervers dans ses ébats amoureux. Nous ne nous étendrons pas sur les divers procès du marquis pour crimes sexuels,¹⁶¹ qui illustrent le fait que Sade mettait sa philosophie du mal en pratique ; nous examinerons plutôt comment celui-ci se justifie auprès de sa femme :

Il est expressément défendu en France à aucune m...¹⁶² de fournir des filles vierges, et si la fille fournie est vierge et qu'elle se plaigne, ce n'est point à l'homme qu'on s'en prend, c'est à la m..., que l'on punit rigoureusement sur-le-champ. Mais l'homme l'eût-il même demandée telle, ce n'est point lui qu'on punit : il fait ce que tous les hommes font. [...] Donc, dans cette première déposition faite contre moi, à Lyon, de rapt et de viol, il n'y avait rien de légitime ; je ne suis coupable de rien ; c'était la m... à qui je m'étais adressé qu'il fallait punir et non pas moi.¹⁶³

Dans cette affaire de mœurs à Lyon, Sade prétend être accusé par une fille vierge : d'enlèvement, de séquestration et de viol. Pour sa défense, il se définit lui-même comme un aristocrate libertin et partant, ne considère pas être un criminel ; il reproduit banalement ce que tous les libertins font. Selon ses dires, il n'y a pas viol car les plaignantes sont « des filles, ou déjà toutes débauchées, ou fournies par une m..., et qu'alors la séduction ne le regarde plus. »¹⁶⁴ Dès lors qu'il achète des

¹⁶⁰ Ibid., Vincennes, 1783, 214.

¹⁶¹ Le sujet a été abondamment exposé et commenté, souvent avec indulgence d'ailleurs. Pour plus d'informations, se reporter aux biographies de Gilbert Lely, *Vie du marquis du marquis de Sade*. Paris : Jean-Jacques Pauvert, 1965 et de Jean-Jacques Pauvert, *Sade vivant*. Paris : Laffont, 1986-90.

¹⁶² Lire : *maquerelle*.

¹⁶³ SADE, *Lettres choisies*. Op. cit., Vincennes, 20 février 1781, 93.

¹⁶⁴ Ibid., 98.

partenaires vierges à une proxénète, la maquerelle, il est disculpé d'enlèvement et de viol. Vendre une fille vierge était interdit par la loi et que le pouvoir royal ait légiféré laisse envisager une clientèle potentielle conséquente pour ce genre de pratique. Sauf à l'acheter à des parents immoraux, comment trouver la victime sinon en l'enlevant ? Il faut des complicités, une entremetteuse, toute une logistique criminelle concernant l'heure de passage de la jeune proie, le lieu, le véhicule et la cache dans laquelle se déroulera le viol. Michel Onfray voit chez Sade, peu de philosophie mais l'expression d'un féodalisme médiéval, « un signe de supériorité de la race des seigneurs. »¹⁶⁵ L'image d'un Sade furieux et refoulé, écrivant ses fantasmes dans une cellule exiguë, nous paraît aujourd'hui inoffensive et pitoyable ; elle est surtout due à la critique moderne :

Dès lors, et dans un étrange et sidérant paradoxe, les biographes, philosophes, essayistes, écrivains qui communient en Sade abordent les crimes sexuels du marquis en complices des représentants de l'arbitraire féodal de l'époque.¹⁶⁶

Il nous semble important de souligner qu'à aucun moment, Sade n'éprouve le moindre remords pour ses victimes. Lorsque son épouse et sa belle-mère lui proposent de le faire libérer à condition qu'il se retire dans ses terres et renonce à ses orgies criminelles, il répond :

Si donc, comme vous le dites, on met ma liberté au prix du sacrifice de mes principes ou de mes goûts, nous pouvons donc nous dire un éternel adieu, car je sacrifierais, plutôt qu'eux, mille vies et mille libertés, si je les avais. Ces principes et ces goûts sont portés par moi jusqu'au fanatisme, et le fanatisme est l'ouvrage des persécutions de mes tyrans.¹⁶⁷

Sade entend par « mes tyrans », sa belle-mère Mme de Montreuil ainsi que ses relations, mais il est de mauvaise foi puisque ce sont ces mêmes goûts mis en pratique qui l'ont conduit en cellule ; la détention et l'isolement n'ont fait que décupler son fanatisme licencieux et son athéisme enragé. Au fond du trou mais

¹⁶⁵ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 283.

¹⁶⁶ Ibid., 280.

¹⁶⁷ SADE, *Lettres choisies*. Op. cit., début novembre 1783, 188.

invaincu, tel un Lucifer orgueilleux, le marquis revendique le mal : « Le bien est un état de peine et de gêne pour moi, et je ne demande pas mieux que de rester dans mon borbier ; je m'y plais. »¹⁶⁸ Son profil de prédateur sexuel multirécidiviste se précise et nous fait mesurer la dangerosité d'une éventuelle liberté, lorsqu'il affirme : « Vous avez *échauffé* ma tête, vous m'avez fait former des fantômes qu'il faudra que je réalise. Ça commençait à se passer, et cela sera à recommencer de plus belle. Quand on fait trop bouillir le pot, vous savez bien qu'il faut qu'il verse. »¹⁶⁹ Sade avoue donc qu'une fois libéré, il cherchera à réaliser ses fantasmes qui sont uniquement orientés vers la barbarie. Il n'est pas certain, avec l'arsenal de lois actuelles sur le viol, la séquestration arbitraire, les sévices sexuels et les actes de barbarie, que le « divin marquis » pourrait évoluer en toute liberté, s'il revenait parmi nous. Sade ne serait pas incarcéré pour ses écrits mais pour ses crimes sexuels. Michel Onfray n'est pas tendre avec les critiques favorables à Sade qui éludent son passé criminel pour se pencher en priorité sur son œuvre : « La lecture structuraliste, par son déni de l'histoire, considère le texte comme une parole révélée et active l'exégèse sur le mode onaniste. »¹⁷⁰

Nier les crimes sexuels de Sade ou les minimiser à l'aide d'euphémismes, relève de la même démarche intellectuelle qui fait oublier le passé antisémite et collaborationniste de Céline pour n'en garder que l'originalité et la puissance du style. La négation des valeurs morales et la déshumanisation dans l'univers concentrationnaire des *120 Journées de Sodome* rappellent les camps de la mort. Toutefois ne confondons pas : Sade est le fondateur du sadisme et non du nazisme. Ce roman que Michel Onfray tient « pour un sommet d'abjection politique », reste avant tout le sommet de la littérature sadomasochiste et a très peu de prétentions politiques. D'ailleurs le ralliement ostentatoire de Sade au jacobinisme est tout à fait opportuniste et ne relève pas de convictions politiques affirmées mais semble plutôt motivé par l'instinct de conservation ; il doit sauver sa tête d'aristocrate et c'est en révolutionnaire de la dernière heure qu'il reniera ses origines et sa particule. Après sa libération en 1790, suite à l'élargissement des victimes de lettres de cachet, le marquis tentera de se donner une virginité républicaine en se prétendant acteur de la prise de la Bastille :

¹⁶⁸ Ibid., 25 juin 1783, 172.

¹⁶⁹ Ibid., 172.

¹⁷⁰ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 291.

Informez-vous et l'on vous dira s'il n'est pas universellement reconnu, s'il n'est pas authentiquement imprimé, que ce sont les rassemblements du peuple faits par moi et sous mes fenêtres à la Bastille qui m'en ont fait subitement enlever comme un homme dangereux et dont les incendiaires allaient faire renverser ce monument d'horreur.¹⁷¹

Michel Onfray accuse les surréalistes d'avoir fabriqué l'image d'un Sade légendaire, victime de l'arbitraire royal et précurseur de la libération sexuelle alors qu'au contraire il a enfermé la sexualité dans le carcan de l'algolagnie.¹⁷² Il ne voit en lui qu'un banal aristocrate blasé, à la recherche de sensations fortes au prix de la souffrance d'autrui : un voyou. Dès lors que reste-t-il de sa philosophie ?

3.5.6.2 La philosophie de Sade

L'athéisme de Sade n'est pas à mettre en doute. Dans une lettre à sa femme écrite depuis sa cellule du donjon de Vincennes, fin novembre 1783, il précise à propos du *Système de la nature* :

C'est bien réellement et bien incontestablement la baze de ma philosophie et j'en suis sectateur *jusqu'au martir* s'il le fallait. [...] Un livre qui devrait être dans toutes les bibliothèques et dans toutes les têtes un livre qui *sappe* et détruit à jamais la plus dangereuse, et la plus odieuse de toutes les chimères, celle qui a fait le plus verser de sang sur la terre et que l'univers entier devrait se réunir à culbuter et à anéantir sans ressource, si les individus qui composent cet univers avaient la plus petite idée de leur bonheur et de leur tranquillité.¹⁷³

A l'heure où le marquis écrit ces lignes, d'Holbach est toujours vivant et tout le monde ignore, depuis déjà treize ans, qu'il est l'auteur du *Système de la nature*. Sade en libertin radical, nie Dieu en réaction à l'autorité religieuse puisque dans la

¹⁷¹ SADE, *Lettres choisies*. Op. cit., 19 avril 1792, 256.

¹⁷² Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 279.

¹⁷³ SADE, *Lettres choisies*. Op. cit., fin novembre 1783, 204.

pratique, il en nie les valeurs. Il a trente ans lors de la parution du *Système de la nature* et est déjà fort débauché. Nous constatons qu'il adhère avec conviction au système matérialiste moniste de d'Holbach. Sade, excessif en tout, se propose même comme candidat au martyre pour la cause de l'athéisme. Se voit-il la star d'un soir en place de Grève, supplicié à mort comme le jeune chevalier de La Barre ? Le marquis est toujours très théâtral.¹⁷⁴ Mais il retient surtout du *Système de la nature* une arme contre la religion, « la plus odieuse de toutes les chimères ». Sade s'inscrit dans le volet athéologique de déconstruction du christianisme mais ne va pas au-delà. Comme nous l'avons vu précédemment, l'athéisme exclut Dieu de l'univers pour repositionner l'homme. L'athéisme est un humanisme, il est héritier des Lumières. L'athéisme nie Dieu pour valoriser l'homme, alors que Sade nie à la fois Dieu et l'homme. L'univers du marquis est schizophrénique, il se divise en deux : lui-même et le reste de l'humanité.

Sade est un individualiste forcené, il détourne à son profit la notion de remords inutile, car improductif une fois le crime accompli, concept élaboré par La Mettrie :

Il faut savoir prendre son parti, et ne pas se livrer au stérile remords. Son effet est vain, puisqu'il n'a pu nous en préserver, nul, puisqu'il ne le répare pas : il est donc absurde de s'y livrer, et plus absurde encore de craindre d'en être puni dans l'autre monde, si nous sommes assez heureux que d'avoir échappé de l'être en celui-ci.¹⁷⁵

Penser que le remords étant vain, nous pouvons tout nous permettre est un sophisme. Sade détourne aussi deux arguments majeurs du matérialisme athée que sont le déterminisme et le fatalisme. Il n'y a pas de libre arbitre car il n'y a aucun dieu qui nous mette à l'épreuve, donc Sade prétend ne pas avoir choisi d'être bourreau, c'est la nature qui l'a créé ainsi ; à quoi bon lutter contre l'ordre naturel des choses ? « D'où cet argument déterministe que l'on retrouve partout dans l'œuvre sadienne : l'homme, littéralement télécommandé par la nature, esclave de ses instincts et de ses

¹⁷⁴ Sur Sade et le théâtre voir Thomas Wynn, *Sade's theatre: pleasure, vision, masochism*. Oxford, Voltaire Foundation, 2007.

¹⁷⁵ SADE, *Dialogue entre un prêtre et un moribond* in *Œuvres*. Paris : Gallimard, 1990, 10.

pulsions, n'est pas libre de ne pas commettre de crime. »¹⁷⁶ Mais quelle crédibilité peut-on attribuer à un texte de Sade quand il affirme, dans le même ouvrage : « La raison, mon ami, oui, la raison toute seule doit nous avertir que de nuire à nos semblables ne peut jamais nous rendre heureux » ?¹⁷⁷ Sade ne serait-il plus sadique, et prêcherait-il la raison ? Ce *Dialogue entre un prêtre et un moribond*, qui passe pour la profession de foi athée du marquis est une farce grotesque qui aboutit en orgie avec « six femmes plus belles que le jour », le prêtre venu donner l'extrême onction s'abandonnant à la luxure et le moribond oubliant de mourir.

Second argument : il n'y a pas de vie post-mortem, l'âme est un attribut de la matière et se dégrade avec elle, la mort est un fatum auquel on ne peut échapper d'où le tragique de la vie. La conclusion du marquis est celle-ci : l'univers n'a de réalité tangible que parce que j'existe. Il n'y a aucune morale universelle et le seul *bien* authentique est celui qui me procure du plaisir, même s'il cause le malheur des autres. Sade n'affirme aucune autre réalité que lui-même. Son système qu'il baptise *isolisme*,¹⁷⁸ n'est qu'un solipsisme, un parangon d'égoïsme. A ce propos, Michel Onfray nous dit :

L'isolisme suppose que la matérialité d'un être limitée à sa corporéité le définit comme un fragment aveugle du tout se trouvant dans l'incapacité de communiquer avec autrui, d'entrer en contact avec lui. Chacun vit son destin en monade solitaire et aveugle.¹⁷⁹

De plus peut-on prendre au sérieux ses délires pseudo-politiques dans lesquels il ne revendique pas explicitement un combat pour la liberté d'expression mais plutôt pour sa liberté personnelle de tout écrire, même le pire ? Sade qui ne connaît aucune limite, est emporté dans la spirale de déconstruction du judéo-christianisme qui atteint chez lui des sommets : abolition de toute morale, inversion des valeurs et apologie du mal. Citons à titre d'exemple ses injures les plus outrancières envers Jésus, Marie, Joseph et les apôtres : « Qu'est-ce qu'un juif lépreux qui, né d'une catin et d'un soldat, dans le coin le plus chétif de l'univers, ose se faire passer pour

¹⁷⁶ Jean-Baptiste JEANGÈNE VILMER, *La Religion de Sade*. Paris : Les Editions de l'Atelier, 2008, 51.

¹⁷⁷ SADE, *Dialogue entre un prêtre et un moribond*. Op. cit., 11.

¹⁷⁸ Sur l'*isolisme* de Sade, voir plus précisément la thèse très controversée de Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *Sade moraliste*. Genève : Droz, 2005.

¹⁷⁹ Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 290.

l'organe de celui qui, dit-on, a créé le monde ! »¹⁸⁰ Et plus loin : « Par un impardonnable défaut de réflexion, on laisse disperser les disciples de ce malotru, au lieu de les égorger avec lui. »¹⁸¹ A ce propos, ses détracteurs lui ont souvent reproché d'utiliser l'athéisme comme prétexte pour mieux débiter ses blasphèmes. Nous ne retiendrons pas ce terme propre à la théologie qui est employé à l'endroit de la sacralité religieuse. Sade ne respecte aucune sacralité : ni celle de la religion, ni les valeurs éternelles de la famille et de l'enfance et surtout pas la virginité. Michel Onfray qui voit en lui une préfiguration du fascisme, se réfère à *La Nouvelle Justine*, pour mieux étayer sa thèse :

Adeptes de « la tyrannie la plus outrée », il donne ses recettes : contraindre les pauvres à tuer leurs enfants ; pratiquer un eugénisme brutal à grande échelle ; supprimer les « êtres secondaires » ; abolir l'assistance publique ; fermer les hospices pour les pauvres ; interdire la mendicité ; supprimer la charité ; punir l'aumône ; imposer lourdement les paysans ; accélérer la paupérisation ; interdire les mésalliances ; transformer les exécutions capitales en spectacles publics ; organiser d'immenses famines à l'aide de malversations commerciales ; pendre et sabrer les mendiants ; agir en despote.¹⁸²

Comment prendre au sérieux un tel monument de cynisme relevé dans une œuvre de fiction ? Aucun fascisme n'a proposé un tel programme. Pourquoi ne pas considérer qu'enfermé entre quatre murs avec aucun espoir de libération, Sade en veut à la terre entière et développe l'art de la provocation extrême : le mal considéré comme un des beaux-arts, pour paraphraser Thomas de Quincey (1785-1859) ? Sade cultive la figure de l'Antéchrist, du maudit ; sa négation de toute valeur morale et son antihumanisme font de lui un portrait en négatif de l'athée vertueux de Bayle.

Libéré après Thermidor, il rédige son célèbre pamphlet révolutionnaire, *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, inséré abruptement dans le cinquième dialogue de *La Philosophie dans le boudoir*, et qui débute sur un ton doctoral :

¹⁸⁰ SADE, *Justine ou les Malheurs de la vertu*. Op. cit., 184.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Michel ONFRAY, *Les Ultras des Lumières*. Op. cit., 291.

Je viens offrir de grandes idées : on les écouterà, elles seront réfléchies ; si toutes ne plaisent pas, au moins en restera-t-il quelques-unes ; j'aurai contribué en quelque chose au progrès des lumières, et j'en serai content.¹⁸³

Rien n'est acquis avec Sade, car très vite l'imagination érotique prend le pas sur le politique et son projet de société vire à la farce. Après l'abolition de l'hymen « par les sages lois que je désire », le marquis préconise l'institution de bordels pour les femmes. Ce qui nous vaut une envolée lyrique : « Sexe charmant, vous serez libre ; vous jouirez comme les hommes de tous les plaisirs dont la nature vous fait un devoir ; vous ne vous contraindrez sur aucun. »¹⁸⁴ Après l'apologie de l'inceste et du viol pour leurs fonctions pédagogiques, Sade consacre un long chapitre sur les vertus républicaines de la sodomie. Avec en prime la sodomie des vierges turques avant le mariage, comme le préconise l'Alcoran, selon ses dires. N'oublions pas que le Turc était considéré comme un barbare. Il s'avère donc impossible de faire parler les textes de Sade, rien ne peut en être pris au sérieux sinon l'inversion systématique des valeurs dans la théâtralisation du mal. Sade reste un dramaturge et d'ailleurs après son internement à l'asile psychiatrique de Charenton sur ordre de Bonaparte en 1800, il monte des pièces de théâtre, faisant participer les malades.¹⁸⁵

Que reste-t-il de Sade aujourd'hui, dès lors que son patronyme est tombé dans le domaine public pour désigner une pathologie sexuelle ? Jusqu'aux enfants qui utilisent couramment l'épithète *sadique*. Ironie du sort, Sade est devenu immortel, lui qui voulait être enterré anonymement et disparaître à jamais de la mémoire des hommes. L'œuvre de Sade n'aurait-elle pas plutôt une fonction cathartique, de nos jours ? Il est impossible d'aborder sa lecture au premier degré. La mise en scène de la cruauté est trop ostentatoire pour être crédible. Les méchants du théâtre cruel de Sade font irruption sur scène comme le Diable médiéval ; leur rôle est de terroriser, mais ils sont si caricaturaux qu'ils en décrédibilisent le mal et invitent à sourire, ils ne font plus peur. Cela permet-il d'en déduire que Sade est un moraliste ?¹⁸⁶ En revanche nous constatons avec l'aspect extrême que présente son œuvre prônant la perfection dans le mal que nous rejoignons la conception ambivalente de la perfectibilité chez

¹⁸³ D. A. F. SADE, *La Philosophie dans le boudoir* [1795]. Paris : Editions Gallimard, 1976, 187.

¹⁸⁴ Ibid., 227.

¹⁸⁵ Jean-Baptiste JEANGÈNE VILMER, *La Religion de Sade*. Paris : Les Editions de l'Atelier, 2008, 26.

¹⁸⁶ « L'œuvre sadienne est essentiellement formatrice, elle vise l'amélioration des lecteurs. » Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, *La Religion de Sade*. Op. cit., 167.

Rousseau. D'autre part l'œuvre de Sade nous démontre que tout interdit, qu'il soit philosophique ou religieux finit par s'émousser au fil du temps et tomber grâce à l'évolution des peuples.

CONCLUSION

Nous avons choisi le philosophe Michel Onfray comme cadre philosophique de cette étude, nous appuyant sur ses travaux concernant l'athéisme et l'hédonisme et plus spécifiquement son ouvrage *Les Ultras des Lumières*, explorant ainsi les possibilités et les limites de ce philosophe dans son approche des courants radicaux du XVIII^{ème} siècle.

Nous avons adopté une méthodologie consistant à interroger les sources primaires et comparer les différents textes philosophiques, afin d'en dégager un fil directeur dont nous avons exposé le parcours et la finalité. Nous avons écarté la thèse « pan-spinoziste » de Jonathan Israel, pour mieux faire parler les textes originaux.

Aborder les interdits religieux et philosophiques sur la connaissance nous a fait suivre l'évolution de la pensée au cours du XVIII^{ème} siècle. Dans un premier temps, une généalogie des idées nouvelles contraires à l'idéologie dominante exercée par l'Eglise et l'autorité royale s'imposait dans notre étude. Cependant, alors que les Lumières gagnent du terrain, nous avons remarqué que certains philosophes prouvent leurs limites en posant à leur tour un interdit sur le partage du savoir avec le peuple et les femmes.

C'est donc intentionnellement que nous avons accordé au récit de la *Genèse*, relatif à « l'arbre de la connaissance du bien et du mal », le qualificatif de parabole. D'une part son côté obscur car mal défini et sujet à des controverses théologiques entre la grâce et le libre arbitre nous y incite, et d'autre part l'utilisation que l'Eglise en a faite d'une manière récurrente pour justifier ses condamnations successives de la philosophie sous couvert de morale, lui confère toutes les caractéristiques de la parabole : la punition divine pour péché de connaissance.

Nous avons au cours du premier chapitre démontré comment le parti des dévots recycle la vieille rhétorique inquisitoriale dans son opposition aux philosophes, assimilant les idées nouvelles au venin de l'antique Serpent qui s'infiltré insidieusement dans les âmes et empoisonne le royaume de France. Reprenant à notre profit cette métaphore, nous avons suivi les méandres du parcours souterrain de ce savoir interdit contenu dans les ouvrages interdits par l'Eglise car jugés séditions.

Nous avons démontré comment l'apôtre Paul a sexualisé la scène de la Tentation et jeté un interdit sur le corps en général et la femme en particulier, la cantonnant dans deux rôles : la mère idéale figurée par l'image policée de Marie ou la pécheresse figurée par la femelle originelle, Eve. Cette conception réductrice du péché de chair qui a induit une réaction dès le XVII^{ème} siècle à travers le courant du libertinage philosophique, nous a conduit à tracer la généalogie du savoir interdit depuis La Mothe le Vayer jusqu'au libertinage épicurien de Saint-Évremond et de son émule, Ninon de Lenclos. Après avoir établi la filiation entre le libertinage et la maison d'Orléans, nous avons mis en évidence l'importance du Palais Royal dans la diffusion de la « parole empoisonnée » à l'avènement de la Régence. Nous avons vu que philosophie et libertinage sont désormais intimement liés dans ce bastion de la sédition, rival de Versailles et situé au cœur de Paris. Ce lieu protégé qui prône une tolérance à l'anglaise voulue par le Régent, traverse le siècle et suivant une singulière alchimie, connaît trois périodes : l'évolution des mœurs avec le libertinage, la fermentation des idées avec les philosophes et l'ébullition révolutionnaire.

L'épopée du Palais-Royal est confondue avec la progression des idées nouvelles qu'elle héberge et qui se développent en son sein. Toutefois en remontant le fil directeur nous mesurons l'avance de l'Angleterre qui a abandonné la censure dès 1694, tolérant ainsi la libre expression. Nous avons souligné comment la requête de Milton pour la liberté de la presse, l'*Areopagitica*, possède 119 ans d'avance sur la même requête de Diderot, la *Lettre sur le commerce de la librairie*. Albion est terre d'asile pour les philosophes français qui louent unanimement Locke ; Saint-Évremond est inhumé à Westminster et Voltaire de retour d'exil en rapporte le déisme tout en louant la fameuse tolérance anglaise. Si la liberté religieuse est reconnue au royaume d'Angleterre, il n'en va pas de même sur le continent où le code moral, édicté par Rome et appliqué par Versailles, ne tolère aucun écart avec le dogme catholique.

Nous avons montré comment le déisme qui représente une avancée indéniable vers la liberté d'expression reste aux yeux de l'autorité religieuse une hérésie absolue à cause de sa vénération d'un dieu créateur, rebaptisé pour la circonstance *Etre suprême*. Ce savoir interdit est pour l'Eglise catholique un venin provenant d'outre-Manche qu'il importe de faire taire avant qu'il ne contamine la France. L'avalanche de condamnations pour délit d'athéisme qui s'abattra sur ces écrits impies et

conduira Rousseau à l'exil nous a prouvé que loin de juguler la sédition, elle a ouvert une porte vers la radicalité ultime, la négation de toute divinité créatrice : l'athéisme.

Toutefois ce terme d'*athéisme*, utilisé abusivement par les théologiens jusqu'alors, méritait quelques éclaircissements que nous avons abordés au cours du second chapitre. Après avoir démontré la vacuité du terme qui renferme globalement tous les propos hétérodoxes, et rappelé le paradoxe de Bayle sur « l'athée vertueux », nous avons abordé les textes fondateurs de l'athéisme en tant que système philosophique. Au premier rang de ceux-ci figure *Le Testament* de l'abbé Jean Meslier dont nous avons mis en évidence les trois axes majeurs de sa philosophie : déconstruction du christianisme, conception matérialiste de l'univers et appel à la révolution du peuple, dans un souci d'égalité.

Nous avons vu par ailleurs la rouerie de Voltaire qui a édité un faux *Testament de l'abbé Meslier*, retouchant le texte original afin de faire croire que l'auteur était déiste. Ceci prouve les limites du Patriarche et sa haine de l'athéisme. A la suite de cette mystification de Voltaire nous avons examiné un second ouvrage interdit célèbre, *Le Traité des trois imposteurs* dont les origines anonymes continuent de passionner les dix-huitiémistes. Même si ce livre se révèle être une forgerie et ne peut en aucun cas être attribué à Spinoza, il reste un rouage important de la diffusion souterraine de la pensée matérialiste et donc du savoir interdit qui s'étoffe après la parution de *L'Homme-machine* de La Mettrie, suivi quelques années plus tard de l'ouvrage d'Helvétius, *De l'Esprit*, qui subira lui aussi les foudres des autorités. Même si *De l'Esprit* se fonde sur l'empirisme de Locke, comme le fait judicieusement remarquer Voltaire, il n'a valeur de matérialisme qu'aux yeux des dévots ; il faudra attendre d'Holbach et son *Système de la nature*, qui connut une immense popularité, pour voir l'athéisme mis en système.

En nous attardant sur le richissime et paisible baron d'Holbach nous découvrons que celui-ci, depuis son hôtel particulier, œuvre secrètement à saper les fondements du catholicisme en inondant le royaume de manuscrits antichrétiens qui empruntent les mêmes réseaux souterrains que les écrits licencieux.

Nous avons constaté par ailleurs que Voltaire et Rousseau affirment tous deux l'utilité de la religion ; Jean-Jacques allant, dans un élan peu démocratique, jusqu'à exiger la peine de mort pour ceux qui ne se soumettraient pas à sa future religion

d'état. Robespierre, émule de Rousseau, reprendra l'idée du dogme civil et voudra imposer le culte de l'Être suprême, ce qui contribuera à sa chute.

Dans le troisième chapitre nous avons repris, avec Lucifer, la figure privilégiée par l'Eglise pour justifier l'interdit sur le savoir. Pour les autorités religieuses, la quête de connaissances nouvelles n'est pas motivée chez l'homme par le sentiment naturel de s'instruire, mais relève d'une volonté d'égaliser Dieu dans son omniscience. Considérée comme un péché d'orgueil qui offense la divinité, elle ne peut qu'être vouée à une chute irrémédiable. De par sa connotation morale, elle a vertu de parabole. Après avoir tracé brièvement l'historique de cette supercherie qui repose sur une altération du texte original d'*Isaïe*, nous avons abordé les organes de la transmission du savoir interdit que sont : les salons, les clubs, les sociétés savantes et la franc-maçonnerie. Nous avons vu comment Voltaire a voulu créer une académie clandestine des philosophes fondée sur le principe du secret maçonnique, et comment à l'heure du trépas, il a finalement consenti à se faire initier à la loge des *Neuf-Sœurs*.

En abordant le concept d'égalité nous avons souligné le fait que le savoir se trouve inégalement réparti car réservé à une élite lettrée. Il n'est pas permis au petit peuple qui reste condamné à l'ignorance puisqu'il n'a pas accès aux sources écrites. Dès lors, se pose la question de l'utilité du savoir pour l'homme destiné au travail, puisque l'inégalité sociale s'inscrit dans l'ordre naturel voulu par la divinité. Se rapprochant du modèle biblique de pureté originelle exempte du péché de connaissance, Rousseau pense que celle-ci n'est pas nécessaire mais contingente. Il dénonce la civilisation comme source de perversion de l'état de nature.

Nous avons alors abordé la question du partage du savoir et comment les philosophes envisagent l'instruction du peuple. Nous constatons que Voltaire s'y oppose cyniquement et que La Chalotais ne voit pas la nécessité de savoir lire et écrire pour le petit peuple. Nous avons suivi le fil directeur du partage du savoir qui nous a conduit à *De l'Homme*, le dernier ouvrage d'Helvétius dans lequel il prône l'éducation universelle comme nécessaire car elle permet de développer des génies jusqu'alors ignorés, point de vue partagé par Diderot. Reprenant le flambeau du savoir partagé, Condorcet qui a participé à la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, inscrit l'idée d'instruction publique dans la construction du citoyen. Après avoir défini la limite entre le rôle de l'Etat et celui de la famille dans l'instruction, il met en garde contre toute tentative d'embrigadement de la jeunesse par une autorité qui se proposerait d'éduquer le peuple plutôt que de l'instruire. Dans

un souci d'égalité entre les hommes et les femmes, il propose d'accorder à celles-ci le droit à l'instruction et l'accès au professorat. Ces considérations novatrices pour l'époque ont conduit à nous interroger sur la place de la femme dans la société et sur l'égalité des capacités intellectuelles entre les sexes.

Nous avons constaté que sur le sujet de l'intelligence des femmes, les avis des philosophes divergent. Le préjugé sexiste dominant, auquel Rousseau souscrit, veut que la femme soit inférieure intellectuellement à l'homme qui dans son omniscience se voit offensé lorsque celle-ci fait preuve d'esprit. En revanche, Diderot et Helvétius réfutent vivement cette assertion tandis que Voltaire trouve l'origine de ce préjugé dans la misogynie de saint Paul. Ce fil directeur du savoir universel a conduit tout naturellement à aborder l'égalité des femmes, avec Olympe de Gouges qui transgresse tous les interdits imposés à celles-ci : origine populaire, beauté suspecte, prétention à une carrière littéraire et intrusion dans un domaine réservé aux hommes, la politique. Nous avons démontré comment la vie passionnée d'Olympe de Gouges, égérie incontestable de la cause des femmes, s'inscrit dans la dramaturgie de Robespierre et marque la fin de la période que nous avons choisie.

Il ne nous restait plus, avant de clore cette étude portant sur la connaissance et ses interdits, qu'à mentionner la vie tragique de Thérèse Le Vasseur, maintenue dans l'ignorance par sa mère, méprisée par Rousseau, son compagnon, et boudée injustement par la critique pour des raisons purement littéraires afin d'encenser le grand homme.

Enfin, il nous a paru judicieux, de revisiter le marquis de Sade qui exprime à lui seul la transgression de tous les interdits. Censuré jusqu'au début du XXème siècle, date de sa première parution – c'est Apollinaire qui l'exhumera de « l'enfer des bibliothèques » – Sade, personnage atypique qui se veut la figure de l'Antéchrist et se targue de sublimer le mal avec son prétendu système philosophique l'*isolisme*, se soucie très peu de la société des hommes. Nous avons souligné qu'il ne peut être rattaché à aucune école et sert de repoussoir à notre étude. Nous avons par ailleurs affirmé notre désaccord avec Michel Onfray concernant Sade.

En conclusion, nous constatons que toutes les grandes figures de la démocratisation du savoir se révèlent être athées, à l'instar de Diderot, de d'Holbach, d'Helvétius le lockéen et de Condorcet ; tandis que Voltaire et Rousseau, tous les deux déistes s'y opposent.

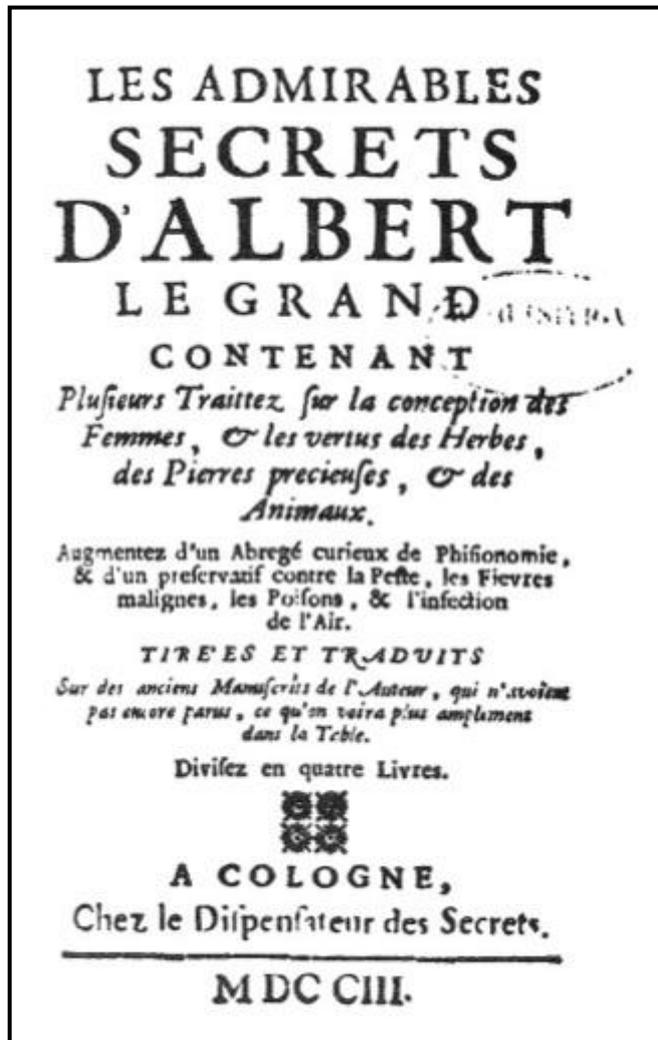
De nos jours l'athéisme qui, dans le cadre de la laïcité est considéré par le politique, comme une croyance – la croyance en l'inexistence de Dieu – est devenu un contre-pouvoir face à l'hégémonie de toute religion dominante qui serait tentée de subjuguier la nation et de réinstaurer une théocratie. Il est évident qu'aucun équilibre ne peut être attendu de l'opposition issue d'une religion rivale ; le conflit théologique conduirait très vite à la guerre civile. Condorcet, très visionnaire, prône la nécessité de l'éducation civique dans la construction du citoyen et nous fait remarquer la différence entre instruction publique et éducation religieuse, marquant ainsi la frontière entre le domaine public et le domaine privé, celui des consciences. La pensée de Condorcet s'inscrit ainsi dans un projet actualisant qui se veut garant de la paix civile tout en préservant la liberté individuelle de conscience et l'égalité des sexes.

Objectifs et perspectives futures de la thèse

Nous avons démontré dans cette étude la corrélation entre l'athéisme et la liberté d'expression en France au cours du XVIIIème siècle ainsi que ses implications dans la démocratisation du savoir concernant l'instruction du peuple et des femmes, ceci pour les objectifs que nous nous étions fixés.

Dans le cadre des perspectives qui finaliseraient le travail conduit dans cette thèse, des recherches plus approfondies méritent d'être conduites sur le fonctionnement de cette « cellule clandestine », située chez le baron d'Holbach et productrice de vingt-sept ouvrages anonymes. Il sera enrichissant de consulter à Amsterdam, la correspondance de Marc-Michel Rey, l'éditeur de d'Holbach. Nous envisageons de poursuivre notre recherche sur les ouvrages athées antichrétiens produits par « le clan holbachique » et il sera aussi intéressant de travailler sur leur lien éventuel avec la déchristianisation révolutionnaire.

ANNEXE I



Edition clandestine du *Grand Albert* datant de 1703
faussement attribuée à Albertus Magnus.

ANNEXE II

T R A I T É

DES TROIS

IMPOSTEURS.

A YVERDON.

De l'Imprimerie du Professeur
DE FELICE.

M. DCC. LXVIII.

Numérisé par Google

Edition clandestine de 1768 du *Traité des trois imposteurs*

ANNEXE III

Liste des ouvrages philosophiques de d'Holbach publiés anonymement¹

1. *Le christianisme dévoilé, ou Examen des principes et des effets de la religion chrétienne*. Londres, 1766.
2. *L'Esprit du clergé, ou le christianisme primitif vengé des entreprises et des excès de nos prêtres modernes*. Londres, 1767.
3. *De l'imposture sacerdotale, ou recueil de pièces sur le clergé*. Londres, 1767.
4. *La Contagion sacrée, ou Histoire naturelle de la superstition*. Londres, 1768. (Réimprimé en l'an V (1797)).
5. *Les prêtres démasqués, ou des Iniquités du clergé chrétien*. Londres, 1768.
6. *David, ou l'histoire de l'homme selon le cœur de Dieu*.
7. *Examen des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne, avec un Essai de critique sur les prophètes et les prophéties en général*. Londres, 1768.
8. *Lettres à Eugénie, ou Préservatif contre les préjugés*. Londres, 1768.
9. *Lettres philosophiques sur l'origine des préjugés, du dogme de l'immortalité de l'âme, etc.* Londres, 1768.
10. *Théologie portative, ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne*. Londres, 1768. (Réédité en 1773, 1776, 1785 et 1802.)
11. *De la cruauté religieuse*. Londres, 1766.
12. *L'Enfer détruit, ou Examen raisonné du dogme de l'éternité des peines*. Londres, 1769.
13. *L'intolérance convaincue de crime et de folie*. Londres, 1769.
14. *Système de la nature, ou les lois du monde physique et du monde moral*. Londres, 1770.
15. *Histoire critique de Jésus-Christ, ou Analyse raisonnée des Evangiles*. Sans date. (Amsterdam, vers 1770).
16. *Tableau des saints, ou Examen de l'esprit, de la conduite, des maximes et du mérite des personnages que le christianisme révère et propose pour modèles*. Londres, 1770.

¹ Liste tirée de *La Correspondance Littéraire*. Op. cit., tome XV, 422.

17. *L'esprit du judaïsme, ou Examen raisonné de la loi de Moïse, et de son influence sur la religion chrétienne.* Londres, 1770.
18. *Essai sur les préjugés, ou de l'influence des opinions sur les mœurs et le bonheur des hommes, ouvrage contenant l'apologie de la philosophie.* Londres, 1772. (Ouvrage faussement attribué à Dumarsais, collaborateur de l'*Encyclopédie* et décédé depuis 1756.)
19. *Examen critique de la vie et des ouvrages de saint Paul.* Londres 1770.
20. *Le Bon Sens, ou Idées naturelles opposées aux idées surnaturelles.* Londres, 1772. (Il existe de nombreuses éditions de cet ouvrage de d'Holbach publiées à tort sous le titre de *Le Bon sens du curé Meslier.*)
21. *De la Nature humaine*, traduction de l'ouvrage de Thomas Hobbes, *Human Nature* [1650]. Londres, 1772.
22. *Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs.* Londres, 1773.
23. *La Politique naturelle, ou Discours sur les vrais principes du gouvernement.* Londres, 1773.
24. *La Morale universelle, ou les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature.* Amsterdam, 1776.
25. *Théocratie, ou le Gouvernement fondé sur la morale.* Amsterdam, 1776.
26. *Eléments de la morale universelle, ou Catéchisme de la nature.* Paris, 1790. (Remanié par Nageon et publié un an après le décès du baron.)

Il faut adjoindre à cette longue liste d'ouvrages anti-chrétiens élaborés par le malicieux baron dans le secret de sa « synagogue » de la rue Royale, *Le Christianisme aussi ancien que le monde*, traduction d'un extrait de l'ouvrage du déiste anglais Matthew Tindal, *Christianity as old as the Creation* [1730], insérée dans le *Recueil philosophique, ou Mélanges de pièces sur la religion et la morale.* Londres, 1770.

Il convient de se reporter à l'ouvrage de Jeroom Vercruysse, *Bibliographie descriptive des écrits du Baron d'Holbach.* Paris : Lettres Modernes, 1971. On y retrouve chaque titre cité plus haut accompagné de notices explicatives et de mentions des éditions successives. Nous y notons plusieurs références à cette liste de la *Correspondance Littéraire.*

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES

- BACHAUMONT, Louis Petit de. *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres* [1762 à 1787], 36 volumes. Londres : John Adamson.
- BARRUEL, Augustin. *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* [1797], 2 volumes. Chiré-en-Montreuil : Editions de Chiré, 1974.
- BAYLE, Pierre. *Pensées diverses sur la Comète* [1682-83]. Paris : Cornély, 1912.
- BECCARIA, Cesare. *Des délits et des peines* [1764]. Paris : Flammarion, 2010.
- BENTHAM, Jeremy et Laurence J. LAFLEUR. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1789]. New York: Hafner Pub. Co, 1948.
- CASANOVA. *Mémoires* [1789-1798], 3 volumes. Paris : Gallimard / Bibliothèque de La Pléiade, 1958.
- CHAUDON, Louis Mayeul. *Anti-dictionnaire philosophique*. Paris : Saillant et Nyon, 1775.
- . *Dictionnaire anti-philosophique*. Avignon : Girard et Seguin, 1769.
- CHOISY abbé de, *Mémoires pour servir à l'histoire de Louis XIV* in *Nouvelle collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis le XIIIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*. Paris : Librairie de Féchoz et Letouzey, 1881.
- Collectif. *1789, Recueil de textes et de documents du XVIII^e siècle à nos jours*. Paris : Centre national de documentation pédagogique du Ministère de l'éducation nationale, 1989.
- CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas De Caritat. *Cinq Mémoires sur l'instruction publique* [1791]. Paris : Garnier Flammarion, 1994.
- . *Réflexions sur l'esclavage des nègres* [1781] in *Œuvres complètes*. Paris : chez Fuchs, an IX (1801).
- DIDEROT, Denis. *Supplément au Voyage de Bougainville* [1774]. Paris : Le livre de poche Libretti, 1995.
- . *Lettre sur le commerce de la librairie* [1763]. Paris : Librairie Arthème Fayard, Mille et une nuits, 2003.
- . *Pensées philosophiques* [1746]. Genève : Librairie E. Droz, 1950.
- . *Le Neveu de Rameau* [1762-1773]. Paris : Flammarion, 1983

- *La Religieuse* [1780-1782]. Paris : Editions Gallimard Folio, 1972.
- *Les Bijoux indiscrets*. [1748]. Paris : Editions Garnier, 2010.
- *Œuvres complètes*, 34 volumes. Paris : Hermann, 1986.
- *Lettres à Sophie Volland*. Paris : Gallimard, 1984.
- DIDEROT Denis, Jean Le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* [1751-1772], 35 volumes. Stuttgart : Frommann, 1966.
- EPINAY, Mme d'. *Les Contre-confessions ou l'Histoire de Madame de Montbrillant* [1818]. Paris : Mercure de France, 1989.
- GOUGES, Olympe de. *Ecrits politiques*. Paris : Côté-femmes, 1993.
- GRIMM, DIDEROT, RAYNAL, MEISTER, etc. *Correspondance Littéraire, philosophique et critique* [1748-1793]. Ed. Maurice Tourneux, 16 volumes. Paris : Garnier Frères, 1877.
- HELVETIUS, Claude-Adrien. *Œuvres complètes*. Paris : Chez A. J. Dugour, libraire, rue des Grands-Augustins, 1793.
- HOLBACH, Paul-Henri Thiry, baron d'. *La Théologie portative ou Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne* [1768]. Paris : Editions Coda, 2006.
- *Essai sur l'art de ramper à l'usage des courtisans* [1723-1789]. Paris : Editions Payot & Rivages, 2010.
- *Système social* [1773]. Londres : 1773.
- *Le Système de la nature* [1770], 2 volumes. Paris : Fayard, 1990.
- HUME, David, Norton, David FATE, et Mary J. NORTON. *A Treatise of Human Nature* [1739]. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- INDEX *Librorum prohibitorum romanum*. Mechliniae: P. J. Hanicq.
- JULIEN l'Apostat, *Contre les Galiléens* [182 EC]. Paris : Mille et une nuits, 2010.
- KANT, Emmanuel et Moses MENDELSSOHN. *Qu'est-ce que les Lumières ?* [1784]. Paris : Arthème Fayard, Mille et nuits, 2006.
- LA CHALOTAIS, Louis-René de CARADEUC de. *Essai d'éducation nationale ou plan d'études pour la jeunesse* [1763]. Paris : L'Harmattan, 1996.
- LA HONTAN, Louis Armand De Lom D'Arce. *Dialogues avec un sauvage* [1704]. Paris : Editions Sociales, 1973.
- LA METTRIE, Julien OFFROY de. *L'Homme-Machine* [1747]. Paris : Denoël, 1981.

- . *Œuvres philosophiques de Mr. de La Mettrie*. Hildesheim : Olms, 1970.
- LE MAISTRE de SACY, Louis-Isaac. *La Sainte Bible* [1696]. Paris : J. Bry Aîné, éditeur, 1851.
- LEPELETIER DE SAINT-FARGEAU, Louis-Michel. *Plan d'éducation nationale in Œuvres de Michel Lepeletier Saint-Fargeau* [1792]. Bruxelles : Arnold Lacrosse, 1826.
- LOCKE, John. *An Essay Concerning Human Understanding: Written by John Locke* [1690]. London: Printed for John Beecroft, 1741.
- MACHIAVEL. *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* [1531]. Lausanne : Editions Rencontre, 1968.
- MERCIER, Louis-Sébastien. *Le Tableau de Paris* [1781-88]. Ed. Jean-Claude Bonnet, 2 volumes. Paris : Mercure de France, 1994.
- MESLIER, Jean. *Œuvres complètes*, 3 volumes. Paris : Editions Anthropos, 1970.
- MIRABEAU, Honoré-Gabriel de Riqueti, comte de. *Le Libertin de qualité ou Ma Conversion*. [1783] Paris : Cercle des Bibliophiles Européens, 1969.
- MILTON, John. *Pour la Liberté de la presse sans autorisation ni censure (Areopagitica)* [1644]. Paris : Aubier-Flammarion, 1969.
- . *Paradise Lost* [1667]. New York : W. W. Norton & Company, Inc., 2005.
- MONTJOYE, Christophe Félix Louis de. *Histoire de la conjuration de Louis-Philippe-Joseph d'Orléans, surnommé Egalité* [1796]. Paris : 1796.
- MOREAU, Jacob Nicolas. *Mémoire pour servir à l'histoire des Cacouacs suivi du supplément à l'histoire des Cacouacs jusqu'à nos jours* [1757]. Genève : Slatkine Reprints, 1968.
- MORELLET, André. *Mémoires de l'Abbé Morellet sur le dix-huitième siècle et sur la Révolution* [1821]. Paris : Mercure de France, 1988.
- PALISSOT de MONTENOY, Charles. *Les Philosophes* [1760]. Exeter : University of Exeter, 1975.
- PRINCESSE PALATINE. *Lettres de 1672-1722*. Paris : Mercure de France, 1985.
- ROBESPIERRE, Maximilien. *Œuvres de Maximilien Robespierre*. New York : Burt Franklin, 1970.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Julie ou La Nouvelle Héloïse* [1761]. Paris : Garnier Frères, 1960.
- . *Les Confessions* [1789], 2 volumes. Lausanne : Editions Rencontre, 1968.
- . *Œuvres complètes*. Paris : Gallimard, 1964.

- . *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755]. Paris : Garnier-Flammarion, 1971.
- . *Discours sur les sciences et les arts* [1750]. Paris : Garnier-Flammarion, 1971.
- . *Emile ou de l'Education* [1762]. Paris : Garnier-Flammarion, 1966.
- SADE, Donatien Alphonse François. *Justine ou les Malheurs de la vertu* [1791]. Paris : Le Livre de Poche, 1973.
- . *La Philosophie dans le boudoir* [1795]. Paris : Garnier-Flammarion, 2007.
- . *Lettres choisies*. Paris : Jean-Jacques Pauvert, 1963.
- . *Œuvres*. Paris : Gallimard, 1990.
- SAINT-SIMON, Louis de Rouvroy, duc de. *Mémoires* [1691-1701], 20 volumes. Paris : Librairie Hachette et Cie, 1874.
- SENAC DE MEILHAN, Gabriel. *Du gouvernement, des Mœurs, et des Conditions en France avant la Révolution* [1795]. Hambourg : Benjamin Gottlob Hoffmann, 1795.
- SPINOZA, Baruch. *Traité Théologico-politique* [1670]. Paris : Garnier-Flammarion, 1965.
- . *Ethique* [1677]. Paris-Tel-Aviv : Editions de l'Eclat, Le Livre de poche, 2005.
- . *The Correspondence of Spinoza*. London: George Allen & Unwin, 1928.
- . *Traité de la réforme de l'entendement* [1661]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964.
- TALLEYRAND. *Rapport sur l'instruction publique* [1791]. Bristol : Thoemmes Press, 1995.
- VOLNEY, Constantin-François. *La Loi naturelle* [1793]. Paris : Garnier Frères, 1980.
- VOLTAIRE. *Dictionnaire philosophique* [1764]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964.
- . *Correspondance choisie*. Paris : Le Livre de poche, La Pochothèque, 1997.
- . *Lettres philosophiques* [1733]. Paris : Mille et une nuits, 1999.
- . *Œuvres complètes*. Paris : Garnier Frères, 1880.
- . *Le Bon sens du curé Meslier*. Paris : A l'enseigne du pot cassé, 1930.
- . *Correspondence and related documents in The Complete works of Voltaire*, ed. Theodore Besterman, 46 volumes. Banbury : Voltaire Foundation, 1968-1976.
- WOOLSTON, Thomas. *Discours Sur Les Miracles De Jésus Christ*. Edition et lieu de publication non identifiés, 1972.

SOURCES SECONDAIRES

ŒUVRES CRITIQUES

- ASSOUN, Paul-Laurent. *Introduction à L'Homme-Machine* [1747]. Paris : Denoël, 1981.
- AUDIDIÈRE, Sophie et al. *Matérialistes français du 18^e*. Paris : PUF, 2006.
- BADINTER, Elisabeth et Robert BADINTER. *Condorcet*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1988.
- BADINTER, Elisabeth. *Emilie, Emilie : l'ambition féminine au XVIII^e siècle*. Paris : Flammarion, 1983.
- . *Préface à La Femme au XVIII^e siècle* de Edmond et Jules de Goncourt. Paris : Flammarion, 1982.
- BARNY, Roger. "Jean-Jacques Rousseau dans la Révolution" in *Dix-huitième Siècle*, n°6, 1974.
- . "Jean-Jacques Rousseau dans La Révolution Française (1787-1791)." *Annales Historiques De La Révolution Française* 50 (1978).
- BEAUREPAIRE, Pierre-Yves. *La France des Lumières*. Paris : Belin, 2011.
- . *L'Europe des francs-maçons*. Paris : Belin, 2002.
- BECLARD, Léon. *Sébastien Mercier, sa vie, son œuvre, son temps avant la Révolution*. Paris : Champion, 1903.
- BENITEZ, Miguel. *La Face cachée des Lumières*. Oxford : Voltaire Foundation, 1996.
- BERTI, Silvia. *Heterodoxy, Spinozism, and Free Thought in Early-Eighteenth-Century Europe. Studies on the Traité des Trois Imposteurs*. Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1996.
- BERTIAUME, Pierre. *Matières incandescentes : problématiques matérialistes des Lumières françaises (1650-1780)*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 2014.
- BERTIERE, Simone. *Marie-Antoinette l'insoumise*. Paris : Editions de Fallois, Le Livre de Poche, 2002.
- BINOCHÉ, Bertrand (dir). *L'homme perfectible*. Seyssel : Champ Vallon, 2004.
- BLANC, Olivier. *Olympe de Gouges*. Paris : Editions Syros, 1981.
- BLOCH, Olivier. *Le matérialisme*. Paris : Presses universitaires de France, 1985.

- BOURDIN, Jean-Claude. *Les Matérialistes Au XVIIIe siècle*. Paris : Payot & Rivages, 1996.
- BOURGEOIS, Emile. *La diplomatie secrète au XVIIIème siècle*. Paris : Colin, 1909.
- CAVAILLE, Jean-Pierre. *Dis/simulations : Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto : Religion, Morale et Politique Au XVIIe Siècle*. Paris : Champion, 2002.
- CHARLES-DAUBERT, Françoise. *Les libertins érudits en France Au XVIIe Siècle*. Paris : Presses universitaires de France, 1998.
- *Le « Traité des trois imposteurs » et « L'Esprit de Spinoza », Philosophie clandestine entre 1678 et 1768*. Oxford : Voltaire Foundation, 1999.
- CHAUSSINAND-NOGARET, Guy. *Les Lumières au péril du bûcher, Helvétius et d'Holbach*. Paris : Fayard, 2009.
- CURRAN, Mark. *Atheism, Religion and Enlightenment in Pre-Revolutionary Europe*. Woodbridge, Suffolk, UK : Royal Historical Society, 2012.
- DARNTON, Robert. *Edition et sédition*. Paris : Gallimard, 1991.
- *Forbidden Best-Sellers of pre-Revolutionary France*. New York: London : W. W. Norton, 1996.
- DELON, Michel. *Casanova, Histoire de sa vie*. Paris : Gallimard Découvertes, 2011.
- DESPRAT, Jean-Paul. *Le Cardinal de Bernis*. Paris : Librairie Académique Perrin, 2000.
- DIDIER, Béatrice. *Le siècle des Lumières*. Paris : MA Editions, 1987.
- DOMMANGET, Maurice. *Le Curé Meslier. Athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV*. Paris : Julliard, 1965.
- DORIGNY, Marcel et Bernard GAINOT. *La Société des Amis des Noirs (1788-1799). Contribution à l'histoire de l'abolition de l'esclavage*. Paris : Firmin Didot, 1999.
- DUCHET, Michèle. *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*. Paris : François Maspero, 1971.
- DUFLO, Colas. *Diderot Philosophe*. Paris : H. Champion, 2003.
- FAGUET, Emilie. *Dix-huitième Siècle : Etudes Littéraires*. Paris : Boivin, 1945.
- FARGE, Arlette. *Subversive words : public opinion in eighteenth-century France*. Cambridge : Polity Press, 1994.
- FERRET, Olivier. *La Fureur de nuire : échanges pamphlétaires entre philosophes et antiphilosophes, 1750-1770*. Oxford : Voltaire Foundation, 2007.

- FINK, Beatrice, Roland DESNÉ et Gerhardt STENGER (dir.). *Etre matérialiste à l'âge des Lumières : hommage offert à Roland Desné*. Paris : Presses universitaires de France, 1999.
- FURET, François. *Penser la Révolution française*. Paris : Gallimard, 1978.
- FURET, François et Jacques OZOUF. *Reading and Writing Literacy in France from Calvin to Jules Ferry*. Cambridge : Cambridge University Press, 1982.
- GAXOTTE, Pierre. *Le Siècle de Louis XV*. Paris : A. Fayard et Cie, 1933.
- GILL, Natasha. *Educational philosophy in the French Enlightenment : from nature to second nature*. Farnham : Ashgate, 2010.
- GILLET, Jean. *Le Paradis perdu dans la littérature française de Voltaire à Chateaubriand*. Paris : Klincksieck, 1975.
- GIRARDET, Philippe. *Le Destin passionné de Ninon de l'Enclos*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1939.
- GONCOURT, Edmond et Jules de. *La femme au XVIIIème siècle*. Paris : Firmin Didot, 1862.
- GROULT, Benoîte. *Ainsi soit Olympe de Gouges*. Paris : Grasset, 2013.
- HAMPSON, Norman. *The Enlightenment*. London: Penguin, 1990.
- HARCOURT-SMITH, Simon. *Alberoni, or the Spanish conspiracy*. London: Faber, 1943.
- HAZARD, Paul. *La Pensée européenne au XVIIIème siècle*. Paris : Boivin & Cie, 1946.
- ISRAEL Jonathan I., *Radical Enlightenment : philosophy and the making of modernity 1650-1750*. New York : Oxford University Press, 2001.
- JACOB, Margaret. *The Radical Enlightenment*. Londres : Allen & Unwin, 1981.
- JEANGENE VILMER, Jean-Baptiste. *La Religion de Sade*. Paris, Les Editions de l'Atelier, 2008.
- . *Sade moraliste*. Genève : Droz, 2005.
- KAPLOW, Jeffry. *Introduction au Tableau de Paris de Louis-Sébastien Mercier*. Paris : François Maspero, 1982.
- KORS, Alan C. *D'Holbach's coterie : an enlightenment in Paris*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1976.
- LAUNAY, Michel. *Introduction à Emile ou de l'Education [1762]*. Paris : Garnier-Flammarion, 1966.
- LEBIGRE, Arlette. *La Princesse palatine*. Paris : Albin Michel, 1986.

- LELY, Gilbert. *Vie du marquis de Sade*. Paris : Jean-Jacques Pauvert, 1965.
- LE NABOUR, Eric. *Le Régent libéral et libertin*. Paris : Jean-Claude Lattès, Editions J'ai lu, 1984.
- LESSAY, Jean. *Thomas Paine, l'Américain de la Convention*. Paris : Librairie Académique Perrin, 1987.
- LEVER, Evelyne. *Madame de Pompadour*. Paris : Librairie Académique Perrin, 2000.
- . *Philippe Egalité*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1996.
- . *Correspondance de Marie-Antoinette*. Paris : Tallandier, 2005.
- LILTI, Antoine. *Le monde des salons : sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*. Paris : Fayard, 2005.
- LOTTERIE, Florence. *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*. Oxford: Voltaire Foundation, 2006.
- MARTIN, Gaston. *Les Jacobins*. Paris : PUF, 1945.
- MASSEAU, Didier. *Les Ennemis des philosophes : l'antiphilosophie au temps des Lumières*. Paris : Albin Michel, 2000.
- MCCALLAM, David. *L'Art de l'équivoque chez Laclos*. Genève : Librairie Droz, 2008.
- . 'Xavier de Maistre and Angelology', in *(Re-)Writing the Radical: Enlightenment, Revolution and Cultural Transfer in 1790s Germany, Britain and France*. Berlin: De Gruyter, 2012.
- MCKENNA, Anthony. *Libertinage et philosophie au XVIIIe siècle : journée d'étude organisée par Anthony McKenna et Pierre-François Moreau*. Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1996.
- MELLOR, Alec. *Histoire de l'anticléricalisme français*. Tours : Mame, 1966.
- MORNET, Daniel. *Les Origines intellectuelles de La Révolution française (1715-1787)*. Paris : Librairie Armand Colin, 1933.
- MORTIER, Roland. *Clartés et ombres du Siècle des Lumières*. Genève : Librairie Droz, 1969.
- NEGRONI, Barbara de. *Lectures interdites : le travail des censeurs au XVIIIe siècle: 1723-1774*. Paris : A. Michel, 1995.
- ORIEUX, Jean. *Talleyrand*. Paris : Flammarion, 1970.
- PAUVERT, Jean-Jacques. *Sade vivant*. Paris : Laffont, 1986-90.

- PETITFILS, Jean-Christian. *Le Régent*. Paris : Librairie Arthème Fayard / Pluriel, 2013.
- PINTARD, René. *Libertins érudits*. Paris : Librairie Paul Jammes, 1970.
- POMEAU, René. *L'Age classique, 1680-1720*. Paris : Arthaud, 1971.
- . *La Politique de Voltaire*. Paris : Armand Colin, 1963.
- PRIOURET, Roger. *La Franc-maçonnerie sous les lys*. Paris : Bernard Grasset, 1953.
- RETAT, Pierre, *Le Dictionnaire de P. Bayle et la lutte philosophique au XVIIIème siècle*. Paris : Société d'édition « Les Belles Lettres », 1971.
- REY, Roselyne. *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIIIème siècle à la fin du Premier Empire*. Oxford : Voltaire Foundation, 2000.
- ROBIQUET, Julien. *La Vie quotidienne au temps de la Révolution*. Paris : Librairie Hachette, 1938.
- ROWBOTHAM, Sheila. *Women, resistance and revolution*. Harmondsworth : Penguin, 1974.
- RUDWICK, Martin. *Bursting the limits of time : the reconstruction of geohistory in the age of revolution*. Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2005.
- . *The new science of geology: studies in the earth sciences in the age of revolution*. Aldershot : Ashgate Variorum, 2004.
- SALAÛN, Franck. *L'Affreuse doctrine, matérialisme et crise des mœurs au temps de Diderot*. Paris : Editions Kimé, 2014.
- SANDRIER, Alain. *Le style philosophique du baron d'Holbach : conditions et contraintes du prosélytisme athée en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*. Paris : Champion, 2004.
- SOLLERS, Philippe. *Casanova l'admirable*. Paris : Gallimard Folio, 1998.
- . *Sade contre l'Être Suprême*. Paris : Gallimard, 1996.
- SMITH, David Warner. *Helvétius ; a study in persecution*. Oxford : Clarendon Press, 1965.
- SCHWAB, Richard N, Walter E. REX, et John LOUGH. *Inventory of Diderot's Encyclopédie*. Genève : Institut et Musée Voltaire, 1971.

- STENGER, Gerhardt. *L'affaire des cacouacs: trois pamphlets contre les philosophes des Lumières*. Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2004.
- TATIN-GOURIER, Jean-Jacques. *Le Contrat social en question : échos et interprétations du Contrat social de 1762 à la Révolution*. Lille : Presses universitaires de Lille, 1989.
- THOMSON, Ann. *Materialism and society in the mid-eighteenth century : La Mettrie's Discours préliminaire*. Genève : Droz, 1981.
- . *Bodies of Thought : Science, religion, and the soul in the early Enlightenment*. Oxford : Oxford University Press, 2008.
- TROUSSON, Raymond. *Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Tallandier, 2003.
- VERCRUYSSSE, Jeroom. *Bibliographie descriptive des écrits du baron d'Holbach*. Paris : Lettres modernes : Minard, 1971.
- VIALA, Alain. *La France galante : essai historique sur une catégorie culturelle, de ses origines jusqu'à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008.
- WILLIAMS, David. *Condorcet and Modernity*. Cambridge : Cambridge University Press, 2004.
- WILSON, Arthur M. *Diderot*. Paris : Laffont Bouquins, 1985.
- . *Diderot*. New York: Oxford University Press, 1972.
- WOODROW, Alain. *Les Jésuites*. Paris : Jean-Claude Lattès, 1984.
- WYNN, Thomas. *Sade's theatre: pleasure, vision, masochism*. Oxford, Voltaire Foundation, 2007.

LE CADRE

- ONFRAY, Michel. *Traité d'athéologie*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2005.
- . *Les Libertins baroques*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2008.
- . *Le Christianisme hédoniste*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2006.
- . *Les Ultras des Lumières*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 2007.
- . *L'Art de jouir : pour un matérialisme hédoniste*. Paris : Grasset, Le livre de poche, 1994.

—. *La Passion de la méchanceté*. Paris : Editions Autrement, 2014.

SOURCES GENERALES

- Anonyme. *Les Admirables secrets d'Albert le Grand*. Paris : La diffusion scientifique, 1972.
- BLASSELLE, Bruno. *Histoire du livre*, 2 volumes. Paris : Gallimard Découvertes, 1997.
- BOYANCE, Pierre. *Lucreèce et l'épicurisme*. Paris : Presses Universitaires de France, 1963.
- BREHIER, Emile. *La Philosophie de Plotin*. Paris : Boivin, 1928.
- CIORAN, Emile Michel. *Le Mauvais démiurge*. Paris : Quarto Gallimard, 1995.
- DELEUZE, Gilles. *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris : Editions de Minuit, 1991.
- DHORME, Edouard. *Ancien Testament*. Paris : Gallimard, collection La Pléiade, 1956.
- DORESSE, Jean. *Les Livres secrets de l'Égypte, les gnostiques* [1957]. Monaco : Editions du Rocher, 1984.
- DURANT, Will. *Histoire de la civilisation*, 32 volumes. Lausanne : Editions Rencontre, 1966.
- HOLMES, Richard. *The Age of Wonder*. Londres: HarperPress, 2008.
- HUGO, Victor. *La Fin de Satan*. Paris : Hetzel [1886].
- IRENEE DE LYON. *Contre les hérésies* [entre 180 et 185 EC]. Paris : Editions du Cerf, 1991.
- LUCRECE, *De la Nature* [56 B.C]. Paris : Garnier-Flammarion, 1964.
- MACHEREY, Pierre. *Introduction à l'Éthique de Spinoza* (5 volumes). Paris : Presses universitaires de France, 1994.
- MARTIN, Henri-Jean et Roger CHARTIER. *Histoire de l'édition française*. Tome II : *Le Livre triomphant : 1660-1830*. Paris : Promodis, 1984.
- MEURIN, Leo. *La Franc-Maçonnerie: Synagogue De Satan* [1893]. Paris: Victor Retaux, 1893.
- MILL, John Stuart, Austin, John, Warnock, Mary, et Bentham, Jeremy. *Utilitarianism: And, On Liberty: Including Mill's 'Essay on Bentham'*

- and Selections from the Writings of Jeremy Bentham and John Austin* [1863].
Oxford: Blackwell, 2003.
- MISRAHI, Robert. *Spinoza et le spinozisme*. Paris : Arman Colin, 2000.
- MONTAIGNE, Michel de. *Essais* [1580]. Paris : Garnier-Flammarion, 1969.
- POLIAKOV, Léon. *Histoire de l'antisémitisme*, 2 volumes. Paris : Calmann-Lévy, 1981.
- ROUSSEAU, Adelin. *Introduction à Contre les hérésies d'Irénée de Lyon*. Paris : Editions du Cerf, 1991.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le Néant*. Paris : Librairie Gallimard, 1943.
- THORNDIKE, Lynn. *History of Magic and Experimental Science*. New York: Columbia University Press, 1929.
- VERGEZ, André. *Hume*. Paris : P.U.F, 1969.
- VIAL, Jean. *Histoire de l'éducation*. Paris : PUF, 1995.

DICTIONNAIRES

- BOYER, Louis. *Dictionary of theology*. New York: Desclee Co., 1965.
- ELIADE, Mircea et Ioan P. COULIANO. *Dictionnaire des religions*. Paris : Plon, 1990.
- GRIMAL, Pierre. *The dictionary of classical mythology*. Oxford: Blackwell, 1986.
- TULARD, Jean, Jean-François FAYARD et Aldred FIERRO. *Histoire et Dictionnaire de la Révolution française : 1789-1799*. Paris : Robert Laffont, 1987.
- VIGUERIE, Jean de. *Histoire et Dictionnaire du temps des Lumières*. Paris : Robert Laffont, 2007.
- The Oxford Companion to English Literature*. Oxford : Oxford University Press, 1985.

MANUELS

- ELLUL, Jacques. *Histoire des institutions, de l'époque franque à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, collection « Thémis », 1967.

RESSOURCES EN LIGNE

BOULAINVILLIERS, Henri, comte de. *Doutes sur la religion suivis de l'analyse du traité Théologico-politique de Spinoza* [ressource électronique]. Londres : 1767.

Dictionnaire de L'Académie française, 1st Edition (1694), ARTFL Project, Dictionnaires d'autrefois. Consulté le 6 octobre 2016.

<http://artflsrv02.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdicollook.pl?strippedhw=ath%C3%A9isme>.

LILTI, Antoine, « Comment écrit-on l'histoire intellectuelle des Lumières ? », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 64.1 (2009). www.cairn.info/revue-Annales-2009-1-page-171.htm. Consulté le 15 juin 2016.

SAINT-EVREMOND, *Mélange curieux contenant les meilleures pièces attribuées à Mr. De Saint-Evremond* [En ligne]. Londres, 1708, 18. Disponible sur Université de Sheffield, Bibliothèque, Starplus :

http://find.galegroup.com/ecco/quickSearch.do?now=1391092479346&inPS=true&prodId=ECCO&userGroupName=su_uk,