

Les LUMIÈRES

Les LUMIÈRES en ACTION

en ACTION



Le combat des Lumières
RETRANSCRIPTION



SOMMAIRE

Introduction	p. 01
Chapitre 1 : Les conditions du combat	p. 03
Chapitre 2 : Les cibles	p. 12
Chapitre 3 : Les formes du combat	p. 20
Conclusion	p. 28

LA FIGURE DU "PHILOSOPHE"

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – Un « siècle des philosophes »... sans philosophe !

Le Siècle des Lumières s'est considéré lui-même comme une période de développement de la raison et n'a pas manqué de se revendiquer comme le "siècle des philosophes". Pourtant il y a un paradoxe. En effet, si l'on interroge l'histoire de la philosophie, particulièrement en France, le siècle des philosophes apparaît curieusement sans véritables philosophes. Entre Leibniz et Kant aux extrémités, tous deux allemands, qui retenir de la tradition des grands bâtisseurs de systèmes philosophiques ?

En France, il y a bien Rousseau évidemment en philosophie politique, mais on le revendique également et parfois avant tout, non sans raison, comme un grand écrivain et particulièrement un romancier de grande influence. Quant à Voltaire, rarement on le considère comme un philosophe, alors même qu'il est celui par excellence qu'on regarde à l'époque comme le patriarche non seulement des lettres mais aussi des philosophes. Et que dire enfin de Diderot dont la stature philosophique est la moins mise en avant, alors même qu'il est sans doute de tout ceux que j'ai nommés, celui qui a la culture en histoire de la philosophie la plus solide et la plus développée.

Bref, tous nos grands penseurs de ceux qu'on appellerait traditionnellement philosophes, en incluant ici par exemple Montesquieu, sont davantage vus dans l'histoire de la philosophie comme des écrivains. Et bien souvent d'ailleurs, réciproquement, on trouve que nos grands écrivains des Lumières - on peut penser en particulier aux romanciers - sont un peu trop philosophes. Bref, c'est un siècle philosophique sans philosophes purs, si je puis dire, et c'est peut-être ce qui est le plus marquant et aussi le plus instructif. Les Lumières sont foncièrement une période de philosophie impure et c'est là leur richesse.

Partie 2 – Des philosophes qui rejettent les « systèmes »

A vrai dire, les philosophes du Siècle des Lumières souhaitent nettement se démarquer de la conception que le terme a revêtu depuis Descartes, celui d'un penseur apte à formuler des généralités systématiques, ambitionnant de rendre compte des grandes questions métaphysiques. Avec l'empirisme d'un Locke dont l'influence s'exerce très profondément sur tout le siècle, la portée de la démarche philosophique se veut plus modeste et cela a quelques conséquences.

Dès 1734 dans les *Lettres philosophiques*, Voltaire oppose à Descartes, auteur de romans métaphysiques, la démarche de Locke et Newton, empirique et expérimentale. En fait, la cible principale sera ce que l'on appelle, pour le dénigrer, "l'esprit de système". Les grandes abstractions ne mènent à rien et sont souvent un simple jeu avec les mots. Cette traque des chimères abstraites et purement verbales est une des obsessions du siècle.

Partie 3 – *Le Philosophe, un manifeste*

Ce qu'il faut noter, c'est que le portrait idéal du philosophe a été tracé dès le début du siècle, même si cette figure ne prend sa pleine mesure que dans la seconde moitié. Exemple frappant, le fameux article *Philosophe* de *L'Encyclopédie* ne paraîtra qu'en 1765 alors que sa source est beaucoup plus ancienne. En effet, ce texte, retravaillé par les éditeurs de *L'Encyclopédie*, s'appuie sur un essai de 1716 que l'on doit à Dumarsais, un grammairien important et qui a écrit d'ailleurs pour *L'Encyclopédie* avant sa mort en 1756. C'est aussi un libre penseur et il a merveilleusement, au tout début de la Régence, brossé le portrait de ce que doit être un philosophe. Il insiste, comme l'a déjà fait Locke, sur la finitude des connaissances humaines et la modestie qu'en retour, doit avoir le philosophe sur les objets qu'il examine.

Mais il ajoute aussi une dimension qui me paraît essentielle pour la compréhension des Lumières, c'est une dimension morale et sociale. Écoutons-le dans ses propres mots, ce sera plus éloquent : "L'esprit philosophique est donc un esprit d'observation et de justesse, qui rapportent toutes à ses véritables principes.

Mais ce n'est pas l'esprit seul que le philosophe cultive ; il porte plus loin son attention et ses soins. L'homme n'est point un monstre qui ne doive vivre que dans les abîmes de la mer ou dans le fond d'une forêt. Les seules nécessités de la vie lui rendent le commerce des autres nécessaire, et dans quelque état où il se puisse trouver, ses besoins et le bien-être l'engagent à vivre en société. Ainsi, la raison exige de lui qu'il connaisse, qu'il étudie et qu'il travaille à acquérir les qualités sociables. Il est étonnant que les hommes s'attachent si peu à tout ce qui est de pratique, et qu'ils s'échauffent si fort sur de vaines spéculations." Les vaines spéculations font évidemment référence aux débats théologiques.

Ce qui est important ici, c'est l'inscription du philosophe dans une sociabilité. Le philosophe n'est pas un penseur enfermé dans sa tour d'ivoire, c'est un homme sociable car il prend acte de ce que l'être humain est fait pour et par la société. Seul Rousseau nuancera sérieusement cette hypothèse qui fait de l'homme qui pense un être en interaction constante, quelqu'un qui pense non seulement pour le plaisir pur de la spéculation mais aussi parce que la pensée touche la société.

Bref, le philosophe n'oublie jamais, au dix-huitième siècle, qu'il doit être utile pour ses concitoyens. C'est cette même utilité qui favorisera l'émergence de disciplines nouvelles de la pensée, en particulier ce qu'on appellera "l'économie politique", discipline très représentative de cette impossibilité chez les philosophes des Lumières et même le danger, selon eux, d'établir une frontière trop rigide entre la théorie et la pratique. Aussi, ces philosophes se sentent pleinement investis dans une action concertée pour favoriser une pensée libérée de ses entraves les plus pesantes, si bien que les philosophes vont d'emblée constituer un parti. C'est au moins ce que leur reprochent les forces les plus conservatrices.

Et il est vrai qu'avec *L'Encyclopédie* et l'avènement d'une nouvelle génération plus offensive, une acception plus polémique et partisane du terme de philosophe va s'imposer. Petit à petit, philosophe va devenir synonyme d'encyclopédie, tout au moins de soutien du clan encyclopédique, si bien que ce terme va cristalliser un certain nombre de rejets, celui des anti philosophes naturellement, mais aussi la prise de distance ostensible d'un Rousseau qui va rompre publiquement avec Diderot et ses amis.

Du coup, la fin de siècle sera l'accomplissement d'une génération de philosophes qui incarnent, après la bataille encyclopédique, un nouvel ordre dont le symbole pourrait être Condorcet par exemple. Mais ce philosophe, presque institutionnel, suscitera à son tour le rejet au profit de la figure inclassable de Rousseau, hors système. Comme nous le constatons, le philosophe n'a donc cessé de se transformer.

Chapitre 1

Les conditions du combat



Ce projet est co-financé par le fonds européen de développement régional.

SÉDUIRE ET DÉBATTRE PAR LE DIALOGUE D'IDÉES

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Stéphane PUJOL, MCF (CSLF/LittéPhi), Université Paris Nanterre

Partie 1 – Qu'est-ce qu'un dialogue d'idées ?

Bonjour Stéphane Pujol, vous êtes un spécialiste du dialogue d'idées au dix-huitième siècle, une forme qui s'impose sur la scène littéraire et philosophique de cette époque, et à laquelle vous avez consacré un ouvrage. Mais qu'appelle-t-on exactement "dialogue d'idées" ? Existe-t-il une différence avec ce que l'on a coutume d'appeler le "dialogue philosophique" ?

Bonjour Alain Sandrier. Il faut d'abord rappeler la longue tradition du dialogue dans l'Antiquité. Celle-ci recouvre deux grandes tendances, l'une plus philosophique, on pense évidemment au dialogue de Platon ou de Cicéron, l'autre plus satirique, c'est le modèle inauguré par Lucien, deux tendances qui ont perduré à l'époque moderne. Et le genre du dialogue un peu oublié au Moyen Age ou bien réduit à une discussion pro et contra chez les Scolastiques renaît de plus belle à la Renaissance et tout au long du dix-septième siècle. Il devient même un phénomène européen, et cela à travers différents usages.

On trouve ainsi des dialogues pédagogiques dont les *Colloques* d'Erasme, publiés pour la première fois en 1522, des dialogues satiriques à la manière du *Cymbalum mundi* de Bonaventure des Périers en 1538, des dialogues de vulgarisation scientifique tels le *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde* de Galilée, paru 1632, ou les *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle en 1686, mais encore des dialogues mondains, depuis *Le Courtisan de Castiglione* en 1528 jusqu'aux *Entretiens d'Ariste et d'Eugène* du père Bouhours en 1671, et enfin des dialogues philosophiques, plus philosophiques selon le modèle sceptique de La Mothe Le Vayer et ses *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, parus autour de 1630.

Alors de manière générale, le dialogue d'idées est l'examen d'un objet de discussion entre deux ou plusieurs interlocuteurs et il illustre parfaitement la démarche des Lumières comme lieu d'interrogations critiques et de débats.

Partie 2 – Un dialogue d'un autre genre

Ce changement d'appellation signifie-t-il aussi un changement de régime du discours philosophique ? Implique-t-il une nouvelle manière de faire de la philosophie ?

Il s'agit en effet, comme le dit le savant Fontenelle au tournant du siècle, de proposer une autre manière de philosopher, moins aride que les dissertations et les traités, et aussi moins conceptuelle. Mais assez vite, les critiques vont pleuvoir. On va reprocher aux dialogues leur allure trop badine et leur goût de l'image précieuse, jugée peu compatible avec l'exigence de rationalité. La difficulté qui se pose rapidement au genre du dialogue tient à la tension entre le projet critique ou philosophique et le souci de la mise en scène littéraire des idées.

Partie 3 – Le dialogue comme art de la conversation

Et cette mise en scène à la fois littéraire et philosophique des idées n'est-elle pas liée au modèle de la conversation ?

Absolument. La littérature du dix-huitième siècle et le genre du dialogue plus particulièrement cultivent l'esprit de conversation. Il s'agit bien de dire le vrai mais de le dire d'une manière qui soit à la fois animée, aisée et enjouée. C'est toute la difficulté d'un genre qui n'a pas de règles propres mais qui réfère constamment à ce modèle vivant que constitue la conversation. De manière générale, l'esthétique du dialogue des Lumières n'est pas sans rapport avec le souci du naturel que l'on trouvait déjà chez Platon. Au dix-huitième siècle, la conversation est aussi le lieu par excellence de l'échange et du débat d'idées. Elle participe de ces nouveaux lieux de sociabilité que sont les académies, les clubs ou les cafés.

Partie 4 – Les principales caractéristiques du dialogue

Quelles seraient selon vous les principales caractéristiques du dialogue d'idées ?

La forme du dialogue peut parfois être un leurre et recouvrir des discours à une ou plusieurs voix. Le support de la fiction permet de jouer avec le cadre traditionnel de la discussion d'idées. Le rôle de la description inaugurale, l'inscription du dialogue dans un temps et un espace donnés sont des éléments non négligeables pour saisir l'originalité de ces textes. Mais le critère essentiel à mes yeux reste l'éthos des interlocuteurs, c'est-à-dire la manière dont ils incarnent des valeurs morales. Il s'agit de faire entendre une voix propre, de maintenir la tension entre des sujets qui ne pensent pas de la même manière mais qui doivent pouvoir se nourrir et s'enrichir du point de vue de l'autre. Dès lors que le genre du dialogue engage une autre façon de philosopher, il doit convoquer d'autres interlocuteurs que des philosophes de métier.

De quelle manière ?

En renouvelant profondément la figure et le statut des interlocuteurs, en donnant une place à des voix jusque là marginales, et qui prennent désormais une allure critique. Celle du bon sauvage bien sûr mais aussi celle de la femme ou du bouffon ou du fou, dans *Le Neveu de Rameau* de Diderot par exemple, ou encore même du mourant, avec le *Dialogue entre un prêtre et un moribond* de Sade qui paraît en 1782. Le cas du *Rêve de d'Alembert* de Diderot est également très intéressant. D'abord conçu sur le modèle du dialogue antique, sa profonde originalité tient autant aux audaces du matérialisme diderotien qu'aux choix des interlocuteurs tels que Diderot lui-même, D'Alembert, Bordeu et Mademoiselle de Lespinasse, c'est-à-dire un philosophe, un géomètre, un médecin, une femme du monde, tous contemporains de la rédaction du dialogue.

Partie 5 – Variété des dialogues

Est-ce qu'il y a des thèmes et des registres qui se prêtent mieux que d'autres au dialogue d'idées ?

Le dialogue d'idées reprend la plupart des grands thèmes qui travaillent la pensée des Lumières : la dialectique de la nature et de la culture, la place de l'éducation, la définition du bonheur. Il illustre parfaitement le débat qui oppose les philosophes et l'Église, les déistes et les chrétiens, au sein des Lumières elles-mêmes, celui qui oppose les déistes aux matérialistes athées. Ces thèmes et ces registres dépendent étroitement de la finalité recherchée. Le dix-huitième siècle cultive particulièrement trois types de dialogues : les dialogues parodiques ou satiriques, les dialogues pédagogiques ou scientifiques, et les dialogues philosophiques ou heuristiques, dont les représentants sont souvent désignés à travers les figures respectives de Voltaire, Fontenelle et Diderot.

Mais il faut s'interdire tout cloisonnement trop strict, de même que l'on ne saurait enfermer chacun de ces auteurs dans un type particulier. S'il y a souvent un usage parodique et satirique du dialogue chez Voltaire, il s'agit au premier chef de dénoncer le fanatisme, celui des prêtres d'abord, mais aussi un certain sectarisme philosophique, quelques-uns de ses dialogues sont authentiquement philosophiques. Ainsi, les *Dialogues d'Evhémère*. Diderot, quant à lui, écrit aussi bien un texte comme *La Promenade du sceptique*, de facture plutôt classique que *Le Neveu de Rameau*.

Le rôle de Diderot, dans cette histoire, est bien évidemment essentiel, même si chez lui, la forme dialoguée excède largement le genre du dialogue. C'est une forme envahissante qui concerne aussi bien un roman comme *Jacques le fataliste* que la critique d'art des Salons. Si Diderot a pu légitimement apparaître à la fois comme le philosophe du dialogue et le plus grand représentant du genre dialogué, c'est sans doute parce qu'il a su donner à cette forme une vérité et une authenticité sans précédent. C'est aussi parce qu'il a fait du dialogue mieux que quiconque un exercice critique qui vise la pratique philosophique elle-même.

Eh bien merci Stéphane pour ce dialogue très éclairant sur le dialogue à l'époque des Lumières.

LES "ANTIPHILOSOPHIQUES"

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Olivier FERRET, Professeur de littérature française, Université Lyon III

Partie 1 – La construction d'une catégorie : "les antiphilosophes"

Bonjour Olivier Ferret, vous êtes spécialiste des querelles littéraires à l'époque des Lumières. Pouvez-vous expliquer ce que l'on appelle un "antiphilosophe" et les rapports que cette catégorie entretient avec celle de "philosophe" ?

Bonjour Alain Sandrier, vaste question. Dans un livre, j'essaie de défendre l'idée que antiphilosophe et philosophe fonctionnent comme deux étiquettes auxquelles les uns et les unes se rattachent ou sont rattachés mais qui ne trouvent un semblant d'unité que dans les combats qui opposent deux clans. D'un côté les philosophes, les Lumières, qui sont bien connus, de l'autre les antiphilosophes, définis, comme l'indique leur nom employé dès cette époque, par leur opposition aux premiers.

Mais de même que les philosophes ne s'accordent pas sur un fond de doctrine unifiée, les antiphilosophes forment un clan assez hétérogène comme l'a montré Didier Masseau dans son ouvrage intitulé *Les ennemis des philosophes*. En somme, c'est leur inscription dans un champ polémique qui confère un minimum de consistance à ces notions. Et j'avance aussi l'hypothèse qu'en raison même de cette logique d'affrontement, on comprend moins bien les textes des philosophes, leur position, jusqu'à leurs outrances parfois, si l'on ignore les écrits des antiphilosophes.

Pouvez-vous donner quelques exemples de telles simplifications polémiques ?

Pour tenir la balance égale, on trouve dans les textes de cette période deux lieux communs. Sous la plume des antiphilosophes, les philosophes sont des insoumis qui veulent ruiner l'édifice de la France de l'Ancien Régime. Pour les philosophes, les antiphilosophes sont des imbéciles réactionnaires ou des fanatiques. Il s'agit évidemment dans les deux cas de représentations polémiques construites par des textes de combat dont l'enjeu est de jeter le discrédit sur le clan adverse. A l'examen, les positions sont beaucoup plus complexes.

Partie 2 – L'art de lire des antiphilosophes

Qu'en est-il justement du côté des antiphilosophes ?

Bon nombre d'entre eux peuvent être qualifiés, j'assume l'anachronisme, de réactionnaires en tant qu'ils défendent la traditionnelle alliance du trône et de l'autel, portant le rôle central de la religion, en l'occurrence catholique, dans un régime politique qui est une monarchie de droit divin dans laquelle cette religion est religion d'Etat. Le clan philosophique est puissant. Il bénéficie de soutiens en haut lieu dans l'entourage du roi Louis XV, comme la reine ou le dauphin. Certains ont des appuis au sein

du Parlement. En 1759, le réquisitoire de l'avocat général Joly de Fleury contre *L'Encyclopédie* est directement inspiré des écrits d'Abraham Chaumeix auteur entre autres des préjugés légitimes contre *L'Encyclopédie*.

Certains ont des appuis au sein du gouvernement. C'est le cas du ministre Choiseul qui par opportunisme politique, soutient Palissot lorsque ce dernier fait représenter, en 1760, sur le prestigieux théâtre de la Comédie-Française, une comédie du philosophe qui montre sur scène un groupe de philosophes comme des gens malhonnêtes au sein desquels tout le monde reconnaît notamment Diderot. Par ailleurs, si Voltaire s'acharne contre Fréron, c'est parce que le journaliste est à la tête d'un organe de presse puissant, *L'Année littéraire* qu'il rebaptise *L'Ane littéraire*, dont les feuilles périodiques sont très largement diffusées et exercent une grande influence sur une opinion publique naissante.

Ce ne sont pourtant pas des imbéciles.

Certes non, ce sont même de fins lecteurs des écrits des philosophes. Selon quoi, tout partisans qu'ils sont, la lecture de leurs ouvrages peut aussi nous intéresser, par exemple pour saisir ce qui, en raison de la surveillance des imprimés en vigueur sous l'Ancien Régime, ne peut être dit ouvertement mais doit être suggéré, laissé dans l'implicite. Chaumeix comprend parfaitement comment fonctionne *L'Encyclopédie* dont il met au jour les audaces, quitte à forcer parfois un peu le trait. Les adversaires de Voltaire, Fréron en tête, saisissent parfaitement quel est l'enjeu de son plaidoyer en faveur de la tolérance. La subordination du religieux au politique, qui poussé dans ses plus extrêmes conséquences, préfigure la séparation de l'Église et de l'État. En tout cas, il s'agit bien de mettre à mal l'alliance du trône et de l'autel dont je parlais tout à l'heure.

Partie 3 – Les antiphilosophes dans la postérité

Mais ils ont perdu la partie. Comment l'expliquer ?

Au regard de l'histoire littéraire, la messe est dite en effet. On ne parle plus guère des Fréron que parce que Voltaire leur a assuré une certaine renommée en les prenant pour cible. Il est vrai que la lutte d'un certain point de vue était inégale. Répondre aux écrits d'un Voltaire avec son style incisif et son inventivité formelle par de gros volumes de réfutation sérieuse n'est probablement pas la meilleure stratégie pour atteindre un vaste public. Les *Préjugés légitimes* de Chomeix par exemple comportent 8 volumes pour un total de plus de 2300 pages. Vous me direz que *L'Encyclopédie* compte 17 volumes de discours et 11 de planches, mais il s'agit d'un dictionnaire dont rares ont été celles et ceux qui en ont fait une lecture suivie.

Certes, certains antiphilosophes s'avisent du danger de la lourdeur et de l'esprit de sérieux, mais ils sont visiblement mal à l'aise dans la production de ce que Voltaire appelle "le court et le salé". Deux ans après le dernier volume des *Préjugés légitimes* Chomeix fait paraître de manière anonyme, sous le titre de *La petite encyclopédie*, une attaque contre *L'Encyclopédie* qui pastiche sur le mode de la charge, la forme du dictionnaire, avec un très relatif bonheur, il faut bien le reconnaître.

Faut-il alors reléguer ces écrits dans un musée des curiosités littéraires passées ?

Les antiphilosophes ont certes perdu la bataille littéraire. Il n'est cependant pas sûr qu'ils aient totalement perdu la bataille idéologique. Leurs idées continuent à circuler pendant tout le dix-neuvième siècle et au-delà jusqu'à nos jours. Dans *La Comédie des philosophes*, Palissot accuse les philosophes de fouler aux pieds les liens familiaux, de vouloir anéantir la religion et de saper l'idée même de nation par leur cosmopolitisme. Ces propos entrent étrangement en résonance avec ce que

l'on entend depuis quelques années en termes de repli identitaire prétendument patriotique, de questionnement sur le principe de laïcité et de défense de la famille, sous-entendu la famille chrétienne.

Eh bien disons pour conclure qu'il faut donc connaître les racines de ces discours pour mieux apprécier ce contre quoi ont lutté les philosophes et les valeurs pour lesquelles ils ont combattu, les valeurs qu'ils ont sans doute naïvement cru universelles, mais qu'il faut encore défendre lorsqu'elles sont attaquées. Merci beaucoup Olivier, de nous avoir rappelé ce contexte.

LES LIEUX (CAFÉS, ACADÉMIES ET SALONS)

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – Les cadres du débat d'idées

Évoquons un aspect qui a son importance, les idées ne vivent pas dans le vide. Elles ont besoin d'un espace pour se déployer et déjà de supports. Elles se transmettent et se diffusent de manière très concrète. Elles font l'objet d'apprentissage et d'échanges. Tout cela invite à explorer les lieux de débat dans ce monde très surveillé qu'est l'Ancien Régime. On ne peut pas s'exprimer en public comme on l'entend à cette époque. On peut d'ailleurs rarement se réunir pour échanger des idées et les confronter, et encore moins émettre des opinions librement. C'est donc quelques lieux d'un commerce très régulé des idées qui permettent de se faire une vision plus précise et fidèle de la manière dont les opinions se font et se transforment.

Partie 2 – Les cafés

Et commençons la visite par un lieu en apparence le plus libre, le café. Intimement lié au développement de ces substances encore relativement luxueuses venues du Nouveau Monde comme le chocolat ou le tabac, auxquelles on prête des vertus stimulantes pour le fonctionnement de l'esprit. Les rencontres n'y sont pas aussi contraintes que dans un salon où l'on ne peut venir que sur invitation et à date fixe. Mais c'est un lieu plus distingué qu'une auberge où l'on passe pour s'amuser. C'est le lieu par excellence de la discussion libre et sans enjeu de pouvoir, contrairement à une académie.

Bref, c'est incontestablement là que les rencontres sont les moins ritualisées et cérémonieuses. On y discute essentiellement littérature et théâtre, les grands sujets culturels en somme. Montesquieu, dans la trente-sixième des *Lettres persanes*, a bien croqué ces endroits qui se font la chambre d'écho des querelles littéraires du moment. Il faut attendre quelques décennies pour que la discussion se fasse plus philosophique, et la fin du siècle pour que la politique s'invite. Car le lieu est surveillé évidemment. On sait qu'il y a des mouchards susceptibles de rapporter les propos trop libres de certains habitués.

D'ailleurs, pour l'anecdote, on sait que Nicolas Boindin, une des figures les plus iconoclastes et les plus libres du début du siècle, un athée, qui ne s'en cachait guère, est grand amateur de théâtre dont il était un critique intransigeant et redouté, Nicolas Boindin donc était également un indicateur de la police. Quelques noms sont restés célèbres comme le café Laurent dans les années 1690 ou le café Gradot ou encore le café Procope, qui existent toujours à Paris et qui se situaient à l'époque près de la Comédie-Française. Ils étaient fréquentés par Dumarsais ou Fontenelle. Dans son ouvrage *Le Neveu de Rameau*, Diderot a immortalisé le café Régent où l'on jouait aux échecs. Le lieu rencontre un vrai succès. On en compte plus de 3000 dans la capitale à la fin de l'Ancien Régime.

Partie 3 – L’effervescence académique

Poursuivons la visite. Autres lieux, les académies. Elles entretiennent un idéal assez ambigu et complexe. Elles tentent en leur sein de faire prédominer le seul mérite des idées sans acception de rang ou de condition, ce qui est une gageure assez souvent mal tenue mais officiellement maintenue, c'est l'incarnation d'une république des lettres où seules comptent les idées. Et cela, manifestement, participe à la promotion progressive de l'homme de lettres.

Mais on fait comme si ces idées ne pouvaient porter en elles-mêmes aucun ferment de contestation car les académies sont des institutions officielles, qui sont sous l'œil du pouvoir et doivent lui marquer allégeance. Si bien que les académies sont à la fois des pépinières de libre pensée, car la raison y exerce en théorie seule ses droits, et des lieux de grand conformisme. Cette contradiction sera durement épinglée à la fin du siècle par les tenants d'une pensée de plus en plus radicale dans la lignée de Rousseau.

Partie 4 – Les salons

Dernier lieu que nous allons explorer mais qui a peut-être le plus marqué symboliquement le siècle, c'est le salon littéraire. Les salons étaient d'ailleurs souvent les antichambres des académies. Ils sont, là encore, un héritage du siècle précédent, avec ses salons aristocratiques et précieux, mais la dynamique sociale de ces cercles s'est diversifiée. D'ailleurs, j'emploie à dessein le terme "cercle" car c'est plutôt ainsi qu'on les désigne en concurrence avec le terme de "société". Le mot "salon" est tardif et rétrospectif. Il met en avant une forme de mondanité, souvent pour la dénigrer dans sa superficialité et son hypocrisie. Mais cette vision noire, héritée de Rousseau, qui n'a jamais été à l'aise en société, est concurrencée par une vision idéalisée qui s'est imposée après la Révolution dans un regard nostalgique sur cet âge supposé doré de la conversation.

En fait, il n'y a pas de besoin de céder à une vision noire ou rose. Un salon, c'est simplement une réunion privée autour d'un hôte qui est le plus souvent une hôtesse, chargée d'animer la discussion. Il y a une grande variété. On trouve des salons dans tous les milieux, aristocratiques ou bourgeois, et dans toutes les idéologies, qu'elles soient favorables aux Lumières ou conservatrices. L'activité essentielle tient à la conversation éclairée, souvent agrémentée de divertissements distingués. Lectures de théâtre et de poésie mais aussi jeux font l'ordinaire de ces moments très recherchés.

Arrêtons-nous sur les plus célèbres. Il y a des lignées qui se sont succédé sur tout le siècle en partant, avant même la Régence, de la cour de Sceaux avec la duchesse du Maine. Son salon est fréquenté par la marquise de Lambert et Madame Du Deffand qui y tiendront chacune un salon réputé jusqu'en 1733 pour la première et jusqu'en 1780 pour la seconde, qui a une exceptionnelle longévité. Elle se fera d'ailleurs concurrencer par l'amie de D'Alembert, Mademoiselle de Lespinasse, qui la quitte pour fonder son propre salon dans les années 1760. On peut aussi citer évidemment Madame de Tencin ou encore Madame Geoffrin, cette dernière d'extraction bourgeoise.

Dans tous ces cercles, c'est la coexistence et le mélange des statuts variés qui font la qualité de la réunion, subtil dosage et équilibre entre personnes aux intérêts variés, hommes du monde, hommes d'administration, hommes de lettres. Marivaux, dans *La vie de Marianne*, a laissé des notations fameuses qui sont le fruit de sa fréquentation des salons de Madame Lambert et de Madame de Tencin. Mais derrière l'hommage rendu à cette sorte d'école informelle où chacun se forme sans s'en apercevoir, il y a aussi, chez d'autres témoins, la conscience des entraves à la conversation qu'impose ce mélange des statuts qui invitent au consensus plus qu'à l'approfondissement des connaissances.

Au bout du compte, que ce soit dans les salons, les académies ou les cafés, dans tous ces lieux, la circulation de la parole est soumise à des compromis et des usages, car les idées ne peuvent se développer sans contrainte dans ce monde très hiérarchisé et codifié où la liberté d'expression n'est nullement acquise.

Chapitre 2

Les cibles



Ce projet est co-financé par le fonds européen de développement régional.

CONTRE LE DESPOTISME : LES DISCOURS DE ROUSSEAU

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Colas DUFLO, Professeur de Littérature française, Université Paris Nanterre

Partie 1 – *Discours sur les sciences et les arts*

Bonjour Colas Duflo, il serait inenvisageable de ne pas parler de Jean-Jacques Rousseau, et pourtant on peut dire que Rousseau tient une place atypique dans le combat des Lumières.

Oui, à tel point qu'on a pu parler à son égard d'une autocritique des Lumières au sens où il appartient pleinement aux Lumières, rappelons qu'il a lu et qu'il admire Voltaire et Montesquieu, il est d'abord ami de Diderot et de Condillac, il est d'emblée en guerre avec les antiphilosophes. Bref, c'est un homme des Lumières par bien des aspects. Mais d'un autre côté, il rompt avec les philosophes de son temps et pas seulement pour des raisons psychologiques personnelles, mais aussi pour des raisons philosophiques très profondes. Cette voie singulière dans les discours des Lumières se fait entendre très tôt, dès le premier *Discours sur les sciences et les arts*.

De quoi s'agit-il ? Pouvez-vous nous en dire plus sur ce discours ?

En 1749, l'Académie des Sciences et Belles-Lettres de Dijon organise un concours de discours pour son prix de morale, sur le problème, je cite : "Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs".

Et que signifie cette question ?

Au fond, c'est une vision typiquement au dix-huitième siècle de l'histoire qui revient à se demander si depuis qu'on est sorti de l'obscurantisme du Moyen Age, c'est cela le rétablissement des sciences et des arts, le progrès des sciences et des techniques a fait progresser l'humanité en général, y compris sur le plan moral.

Et quelle est donc la réponse de Rousseau ?

Eh bien Rousseau répond qu'il faut distinguer le progrès des sciences et des techniques, ce qu'on pourrait appeler donc "le progrès des Lumières" et "le progrès moral de l'humanité" et qu'en réalité, c'est le côté paradoxal de son message, l'histoire manifeste plutôt, en même temps que le progrès des Lumières, une dégénérescence des mœurs. On croit que la civilisation a progressé. On vante la sociabilité, la civilité, la fameuse politesse française qui nous distinguerait des temps plus rustiques, mais en réalité, dit Rousseau, "il faut distinguer l'être et le paraître". Ce sera un de ses grands thèmes durant toute sa carrière.

Ce qu'on vante comme le progrès des arts et des techniques, c'est en réalité le développement du luxe, qui est à la fois le signe de l'inégalité entre les hommes et qui en renforce les effets. On touche ici un point essentiel que Rousseau ne développe pas explicitement dans le *Discours sur les sciences et les arts* mais qu'il formule à l'occasion des controverses suscitées par la publication du texte de façon très forte. Je cite : "La première source du mal est l'inégalité".

Partie 2 – *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*

On rejoint donc ici le fameux *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*.

En effet, en 1753, l'Académie de Dijon propose un nouveau sujet de concours. Je cite : "Quelle est la source de l'inégalité parmi les hommes et si elle est autorisée par la loi naturelle ?" C'est-à-dire que puisque nous constatons bien que dans la société, les hommes sont inégaux, il y a des puissants et des faibles, des riches et des pauvres, il s'agit de savoir comment s'explique cette inégalité, si elle a une origine naturelle et si elle est légitime. Les hommes sont-ils naturellement inégaux et cette inégalité naturelle, si elle existe, justifie-t-elle les inégalités sociales ?

Et donc la réponse de Rousseau ?

Rousseau se passionne pour cette question. Entre novembre 1753 et février 1754, il écrit un texte extraordinaire qui n'est plus du tout dans sa forme un discours académique et qui est ce fameux *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, dans lequel il invente une sorte d'histoire originelle de l'humanité, reconstituant un hypothétique état de nature et racontant ensuite la genèse de l'état social. Pour montrer tout d'abord qu'on ne peut pas en toute rigueur parler d'inégalité naturelle, puisque "l'homme naturel, dit-il, est isolé", donc n'est pas dans la concurrence avec son semblable. L'inégalité ne survient que dans l'état social. Il n'y a d'inégalités qu'au sein de la société et donc ensuite, que l'acte fondateur de la société humaine inégalitaire dans laquelle nous vivons, c'est la propriété privée qui n'est jamais qu'une sorte de vol.

Alors évidemment, dit Rousseau, tout cela est plus compliqué, il n'y a pas une mutation soudaine, un coup de force originel mais bien plutôt une longue histoire qui fait entrer en jeu l'invention de la métallurgie et surtout la pratique de l'agriculture qui suppose qu'on stabilise en effet des possessions qui se figent peu à peu en propriétés privées. Mais quelque chose demeure de ce vol originel dans la société présente, c'est l'illégitimité fondamentale des inégalités. Rousseau dit avec une force sans pareille qu'il y a dans l'inégalité sociale, dans le fait qu'il y ait des puissants et des faibles, des gens extrêmement riches qui ne savent plus quoi faire de leur argent alors que d'autres manquent du nécessaire, il y a là quelque chose d'irréductiblement scandaleux, qu'on ne peut pas justifier et dont on ne devrait pas pouvoir s'accommoder.

On devine la postérité de cette pensée de Rousseau.

Elle est manifeste sur le plan politique pendant la Révolution française. Tout le monde s'en réclame, de Robespierre à Babeuf. Mais elle se poursuit, bien sûr, bien au-delà et bien plus profondément comme une référence dans toutes les luttes sociales, en France et dans le monde, pendant le dix-neuvième et le vingtième siècle. Signalons également, pour conclure, que l'influence de Rousseau n'est pas seulement relative à la pensée politique et porte de manière beaucoup plus générale. Pour n'en donner qu'un exemple, rappelons que le grand ethnologue Claude Lévi-Strauss voyait dans

l'effort de Rousseau pour penser l'homme de la nature avant les transformations que lui fait subir la culture un des moments fondateurs de l'anthropologie comme science moderne.

Eh bien concluons sur cette fécondité actuelle de la pensée de Rousseau. Merci Colas pour ces analyses.

Merci.

CONTRE LA RELIGION : D'HOLBACH, LE SYSTÈME DE LA NATURE

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Introduction

Parmi les cibles privilégiées des Lumières, il y a bien évidemment la religion. C'est au moins le sentiment le plus largement partagé dans la perception commune, qu'on le déplore ou qu'on s'en félicite. Encore faut-il s'entendre sur le sens de cette opposition entre Lumières et religion. Par bien des côtés, les Lumières sont un siècle ni plus ni moins religieux qu'un autre. Et il est traversé de conflits et de querelles permanentes.

Mais ce que je voudrais mettre en valeur ici, c'est une audace de pensée plus consciente d'elle-même dont fait preuve incontestablement le siècle. Plusieurs facteurs se combinent et plusieurs angles d'attaque s'additionnent pour offrir une gamme très variée de convictions, allant de la simple critique du clergé à l'incrédulité radicale ou athéisme, en passant par ce qu'il est convenu d'appeler le "déisme", c'est-à-dire la croyance en l'existence d'un être transcendant, créateur du monde mais sans s'appuyer sur une révélation.

Or, toutes les grandes religions d'Europe s'appuient sur une révélation, que ce soit le judaïsme, très minoritaire, ou les différentes confessions chrétiennes qui s'opposent encore sans complexe en Europe, même si le temps des guerres civiles est passé. Le point de partage entre religieux et antireligieux, c'est au fond sans doute la croyance ou non en l'autorité d'une révélation, autrement dit d'un texte censé transcrire fidèlement la parole de Dieu.

Partie 1 – Un système anonyme

La forme la plus radicale d'opposition à la religion, on la voit en 1770 quand paraît, sous pseudonyme et clandestinement, depuis la Hollande, *Le Système de la nature*. C'est un livre imposant qui présente une sorte de bilan philosophique très complet, offrant une conception du monde résolument athée et matérialiste. Deux ans plus tard, paraîtra *Le Bon-sens*, une espèce de résumé du système de la nature encore plus incisif et accessible. *Le système* a tout de suite été condamné évidemment, et brûlé symboliquement en place de Grève. Il a soulevé la colère du clergé de France et a suscité de nombreuses répliques.

Le plus intéressant est peut-être de constater que celui qui a semblé le plus contrarié par cette explosion incrédule n'est autre que Voltaire. Il écrira plusieurs ouvrages pour réfuter ce qui lui semble une pente dangereuse de l'incrédulité qui apparaît trop radicale, notamment en matière politique. Car pour Voltaire, il faut le reconnaître, même s'il faut combattre sans relâche ni faiblesse la superstition et le fanatisme, entretenus par les religions instituées, il faut tout de même une religion au peuple et au roi, sinon, ce peuple et ce roi pourraient se croire sans instance supérieure et tout se permettre. Voltaire s'est fait l'avocat de Dieu.

D'ailleurs, sa réfutation du *Système* en 1770 s'appelle *Dieu. Réponse au Système de la nature*. Il est en quelque sorte embarrassé de s'être fait doubler dans son combat contre la religion chrétienne par une forme d'incrédulité qui lui paraît contreproductive socialement. Et s'il voit bien que l'athéisme est la position répandue parmi les Encyclopédistes, il s'inquiète de cette montée en puissance sans parvenir au reste à découvrir qui a écrit l'œuvre.

Partie 2 – Un auteur très discret : le baron d'Holbach

Son auteur n'est autre que le baron d'Holbach. C'est un personnage très discret de la république des lettres qui reconnaît lui-même ne pouvoir y posséder qu'une existence anonyme. Le secret sera si bien gardé que ce n'est qu'à sa mort, en janvier 1789, alors que le vent de la Révolution s'apprête à souffler, que la révélation sera faite. Et l'on découvrira alors que celui qui ne passait que pour un modeste encyclopédiste, ami de Diderot, tenant un salon dont il est l'hôte, spécialiste de minéralogie et de chimie, était en fait un propagandiste hors pair qui a écrit les ouvrages les plus violents et les plus célèbres contre la religion à partir de la fin des années 1760, outre *Le Système de la nature*, *Le Système social*, *Le Christianisme dévoilé*, les *Lettres à Eugénie*, la *Morale universelle* et *La Politique naturelle*.

Cet homme immensément riche a consacré tout son temps et son énergie à publier inlassablement contre la place de la religion dans la société, pour promouvoir un modèle politique et social non pas démocratique au sens moderne du terme d'ailleurs, mais un modèle qui anticipe ce que sera la laïcité au dix-neuvième siècle, c'est-à-dire un pays où coexistent des confessions différentes, toutes pacifiées et sans privilèges, ni place dans l'appareil d'Etat, de sorte que la sphère religieuse soit mise de côté dans les affaires politiques.

D'Holbach ne fait souvent que porter à terme toute une tradition qui lui préexistait et qu'il a largement contribué à diffuser. Car à côté de ses propres productions, il ne faut pas négliger son importante entreprise de traduction et d'édition des textes antireligieux antérieurs ou étrangers et notamment anglais. Il a traduit par exemple le grand philosophe anglais Hobbes ou plusieurs essais de l'écossais David Hume, qui a d'ailleurs fréquenté son salon pendant son séjour parisien.

Partie 3 – Le « système » de l'athéisme

Pour en revenir au *Système* qui a connu un retentissement énorme, il faut remarquer que sa construction très progressive qui en fait un cours systématique des conceptions athées, c'est un ouvrage d'ailleurs assez abstrait qui dans l'esprit de son auteur, n'est pas à la portée du commun. Il réserve le savoir athée à une élite suffisamment instruite pour en comprendre l'intérêt sans qu'elle s'inquiète de la désapprobation sociale dont il fait l'objet. Le baron commence par poser les bases matérialistes de sa conception de la nature. "Il n'existe que de la matière, les idées n'ont pas d'existence réelle hors de notre entendement ; ce ne sont que des signes dont notre jugement se sert pour explorer ce monde qui nous entoure et dont nous ne percerons jamais sans doute tous les secrets, êtres imparfaits et finis que nous sommes."

L'idée de Dieu ne peut être qu'une abstraction fautive car elle ne renvoie à aucune réalité matérielle susceptible d'être mise en évidence. Elle ne sert que les intérêts de personnes qui se sont emparées du prestige de cette figure nous renvoyant à l'idée d'une autorité suprême et menaçante. Il faut donc se libérer de ces fantômes effrayants pour s'en tenir à l'exploration des éléments de la nature que nous pouvons expérimenter, notamment par les sciences. On voit par là comment la position du baron d'Holbach est à la fois offensive et défensive. Il s'agit de mettre l'entendement en position de comprendre ce qui est à sa portée sans prétendre à la connaissance universelle et encore moins à celle d'un au-delà chimérique. Cela revient aussi à se concentrer non sur le salut dans l'autre monde, mais au bonheur actuel dans celui que nous connaissons.

C'est donc une invitation à la modestie du savoir mais également un appel à l'audace d'agir dans les bornes fixées par notre entendement. En cela, le radicalisme du baron d'Holbach est un bon représentant d'une part de l'héritage des Lumières, celle de la liberté de penser et de critiquer, de s'interroger sur les croyances et de les contester au besoin.

L'ÉQUILIBRE DES POUVOIRS : MONTESQUIEU, L'ESPRIT DES LOIS

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Colas DUFLO, Professeur de Littérature française, Université Paris Nanterre

Partie 1 – L'œuvre d'une vie : *De l'esprit des lois*

Bonjour Colas Duflo. Lorsqu'on évoque l'héritage du dix-huitième siècle aujourd'hui dans le débat public, c'est souvent à propos de la fameuse séparation des pouvoirs qu'on attribue à Montesquieu dans *L'Esprit des lois*. D'après vous, qu'est-ce qui fait l'importance de ce livre dans la pensée des Lumières ?

De l'Esprit des lois, c'est quasiment l'œuvre d'une vie. Montesquieu naît en 1689 au château de la Brède près de Bordeaux. Il fait des études de droit. Il devient conseiller puis président au parlement de Bordeaux. On est donc dans une famille de la noblesse de robe. En 1721, il publie les *Lettres persanes* et pour le reste, toute la fin de sa vie, à partir des années 30, est consacrée à l'élaboration de cette somme qu'est *L'Esprit des lois* qui paraît en 1748 puis à la défense de l'ouvrage avant sa mort en 1755. Alors qu'est-ce qui fait la grandeur de l'œuvre ? Il y aurait quantité de réponses possibles puisqu'il s'agit d'une œuvre d'une extrême richesse. Mais l'une d'entre elles consiste à dire que le grand mérite du travail de Montesquieu est d'avoir postulé que la sphère politique a une rationalité particulière.

C'est-à-dire ?

Montesquieu postule que la vie des hommes en société est compréhensible et qu'elle obéit à des lois qu'il est possible de déchiffrer tout comme la physique ou l'astronomie parviennent à prédire le mouvement apparent des étoiles.

Partie 2 – Découvrir les lois de la société

Ce n'est pourtant pas la même chose, les lois de la nature et les lois de la société.

Oui et même, on pourrait dire que ce postulat est tout à fait contraire à l'expérience immédiate que nous avons de la politique, car ce que nous présente le réel de ce point de vue, c'est plutôt la diversité absurde des lois et des coutumes. Ici, les hommes sont polygames. Là, on condamne la polygamie. Ici, on condamne le luxe. Là, on l'encourage par des règlements commerciaux. Ici, on a des esclaves. Là, on pense que l'esclavage est contraire aux droits de l'homme, etc. Le monde, c'est le divers, l'arbitraire, le brouillé, le changeant, tout ce qui semble absurde et dont on ne peut pas faire science.

Et voici que Montesquieu prend une décision théorique fondamentale, dans la diversité apparente des lois, des mœurs, etc., on peut comme dans la nature, et en suivant l'exemple de savants comme Newton, déchiffrer des lois, énoncer les raisons des choses, bref, dire l'esprit des lois. C'est par là

qu'on a pu dire que Montesquieu était le véritable fondateur de la science politique ou de la sociologie, même s'il y a bien évidemment toujours quelque chose d'un peu arbitraire dans cette recherche d'un père fondateur.

Il y avait pourtant bien et depuis l'Antiquité des philosophes du droit, et à l'époque même où Montesquieu écrit, ce qu'on appelle les théoriciens du droit naturel.

Oui mais l'objet de Montesquieu n'est pas, contrairement à toute cette tradition philosophique qu'il ne renie d'ailleurs pas, de construire le droit qui devrait être mais de comprendre ce qui est. "Il y a du sens, dit-il, dans la diversité et le variable." Si les hommes sont en République ici et en monarchie ailleurs, il faut, avant de se demander ce qui est le mieux en soi, il faut comprendre pourquoi ces différences et se demander ensuite si le régime dans lequel ils sont leur convient ou non.

Il faut donc dire comment les lois positives dans leur diversité s'expliquent, en quoi elles sont relatives à toute une multitude de facteurs en interaction comme la forme politique, c'est ce que Montesquieu appelle "nature et principes du gouvernement", mais aussi les mœurs des habitants, le climat, l'histoire, la religion, etc.. Dire donc non quelles sont les lois, ça c'est le travail du juriste, mais quel est l'esprit des lois.

Partie 3 – La séparation des pouvoirs

Mais dans tout cela, vous n'avez encore rien dit de la fameuse séparation des pouvoirs.

Oui, parce qu'en réalité, au-delà de ce but descriptif, il y a une visée prescriptible dans *L'Esprit des lois*. "Les formes de gouvernements, dit-il, se séparent en deux grandes catégories. Il y a d'un côté les régimes modérés comme la république ou la monarchie et de l'autre, le régime despotique." Et la grande question de Montesquieu est de savoir comment éviter aux Etats modérés de tomber dans le despotisme qui est la pente fatale de tout pouvoir. Et dans le cas précis de la France, comment préserver la monarchie modérée contre la tentation absolutiste mise en œuvre depuis Louis XIV qui est selon Montesquieu, la forme corrompue de la monarchie authentique. Et la réponse à cette question, pour le dire vite, c'est qu'il faut des contre-pouvoirs, qui partagent l'exercice de la puissance entre plusieurs et les obligent de toute façon à des médiations.

Dans ce cas précis, dans le cas de la France, la noblesse, les parlements, l'obligation de se soumettre à des formes juridiques, les privilèges de chaque corps ou encore la passion de l'honneur empêche le pouvoir de s'exercer de façon directe et absolue et lui impose des limites qui lui évitent de verser dans le despotisme. La notion de séparation des pouvoirs, qui ne se trouve d'ailleurs pas telle quelle dans *L'Esprit des lois*, vient dire que la liberté politique, qui caractérise des Etats modérés, suppose que les pouvoirs se limitent les uns les autres et la constitution anglaise dans la célèbre analyse qu'en donne Montesquieu a ce mérite que la même personne ou le même groupe de personnes ne peut pas cumuler les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, ce qui est évidemment une façon de décrire en creux ce qui ne va pas dans la monarchie absolue à la française.

Eh bien concluons sur cet héritage essentiel des lumières pour notre conception politique actuelle. Merci Colas pour ces analyses.

Merci Alain.

Chapitre 3

Les formes du combat



Ce projet est co-financé par le fonds européen de développement régional.

DISSIMULATION ET SUGGESTION

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – Le détour et la distance

Évoquons un aspect qui touche à l'esprit des Lumières à cette façon reconnaissable entre toutes qu'elles ont eu de mener leur action. Car ce n'est pas seulement la contestation du pouvoir en tant que telle qui la caractérise, c'est bien plutôt une façon particulière de jouer avec l'autorité pour mieux la contrarier et souvent la critiquer. Le dix-huitième siècle a inventé des moyens efficaces de contester l'autorité reçue, qui ne se réduisent pas à une opposition frontale mais relèvent davantage de l'art du sous-entendu, de la suggestion. Toutes ces formes indirectes de harcèlement de l'autorité, qui n'en sont sans doute que plus pénétrantes au bout du compte et engagent un travail de sappe plus profond. Voilà la signature des Lumières.

Cela tient aux conditions mêmes de l'espace du débat à cette époque. Si l'on a développé les détours et les jeux allusifs, c'est qu'il est interdit d'aborder de front certains sujets. Le système de la censure est là pour rappeler que nous sommes loin d'un monde de libre expression, que la parole publique doit composer avec un ordre et des usages qu'on ne peut défier impunément. Du coup, les auteurs jouent avec l'interdit pour tester les limites de la tolérance des autorités et faire bouger les lignes. Il ne faut jamais oublier ce fond de répression possible quand on s'attache aux formes du combat des Lumières. Certains sont passés experts dans ce jeu du chat et de la souris avec les autorités, et notamment la police du livre et la censure.

Partie 2 – L'art voltairien du persiflage

Prenons Voltaire par exemple. C'est l'exemple le plus abouti d'une capacité à déjouer la censure en la débordant par tous les moyens possibles. Tantôt il fait semblant d'être orthodoxe pour mieux placer la critique sur un autre terrain. Sa tragédie *Le Fanatisme ou Mahomet* par exemple, joue sur deux tableaux à la fois. En se prévalant d'un soutien supposé du pape, il essaie de la faire passer pour une pièce orthodoxe qui stigmatise une religion traditionnellement considérée comme une imposture.

Mais chacun peut y lire aussi la critique de toute religion révélée dans sa capacité à s'emparer du pouvoir politique en utilisant la crédulité populaire. Dans ce cas, l'islam n'est que le miroir déformant d'une critique qui vise avant tout le christianisme, inattaquable officiellement. On le voit jouer donc avec les degrés d'insinuation de manière très subtile, profitant de ce qui est autorisé pour mieux braver les interdits. Il y a souvent de la mauvaise foi d'ailleurs dans cette façon de procéder.

Mais Voltaire n'a jamais peur de la mauvaise foi dans son combat. Il a assumé même assez effrontément les mensonges les plus éhontés pour les besoins de la cause. Ainsi, il tient à passer, extérieurement au moins, pour orthodoxe religieusement alors que tout l'accuse des attaques les plus virulentes contre le christianisme. Il répudie sans complexe le *Dictionnaire philosophique* à sa sortie en 1764, disant haut et fort que "cet ouvrage de Satan", comme il se plaît à l'appeler dans sa correspondance, n'est pas de lui et qu'on le lui impute pour le calomnier.

Il est vrai qu'il a vraiment peur pour sa sécurité quelques semaines car il sait bien que cet ouvrage clandestin qu'il ne peut ni ne veut revendiquer multiplie les observations contre le christianisme et le fera d'ailleurs de plus en plus au fur et à mesure des rééditions augmentées jusqu'en 1769.

Dans cet ouvrage, on voit assez bien les différents degrés critiques qu'on peut parcourir à l'époque. Il y a des attaques anticléricales très directes qui jouent sur une tradition ancienne et partagée, véhiculée par des formes populaires comme la chanson. On la retrouve dans le premier article, Abbé.

Il y a aussi des critiques du discours biblique qu'il ausculte pour mieux le ridiculiser ou le parodier. Ainsi, l'article Genèse se présente comme une parodie d'interprétations bibliques.

Mais cet article se permet de regarder la Bible comme on ne peut pas la considérer à l'époque, c'est-à-dire ni plus ni moins comme un recueil de fables fictives, comme une mythologie pas plus crédible que la païenne. D'autres modalités sont plus complexes, comprennent un superbe exercice comme la première section de l'article Foi par exemple.

Cela se présente comme un petit écrit, je cite : "Par un descendant de Rabelais, qui met aux prises à Rome chez une courtisane, le pape Alexandre VI et Pic de La Mirandole discutant contre la religion chrétienne à laquelle ils ne croient ni l'un ni l'autre." Mais Pic, devant le pape tout-puissant, est obligé de biaiser et de n'exposer son incrédulité que de façon voilée, manière de dire que la religion est une forme de domination qui ne peut se critiquer en face. Le couple lui-même reflète les modalités critiques qui exigent un monde perverti par le mensonge institué.

Et que dire enfin de cet exercice limite et remarquable dans l'article Torture, superbe variation qui confine à l'humour noir. Pour mieux dénoncer cette pratique barbare, Voltaire fait appel à la figure de la femme d'un magistrat qui demande ingénieusement : "Mon petit cœur, n'avez-vous fait donner aujourd'hui la question à personne ?" Quand on sait que cet article a été écrit après la mort du chevalier de La Barre exécuté à 18 ans en 1766, dont il est question dans l'article même, on voit à quel point l'indignation de Voltaire sait au besoin recourir aux formes les plus audacieuses. Ici, le rire se retourne contre la perversité qui prend plaisir à dégrader l'homme.

Partie 3 – L'ironie, figure majeure

De manière plus générale au-delà du cas du seul Voltaire et du *Dictionnaire philosophique*, on peut dire que l'ironie est la grande figure des Lumières. L'ironie demande un jeu subtil avec le lecteur ou l'auditeur. Il installe une situation de connivence qui distingue les bons et les mauvais interprètes sans paraître s'évader de ce qui est autorisé ou permis. Il faut entendre le contraire de ce qui est soutenu, il faut être capable de mettre ses distances avec le sens littéral et immédiat pour faire surgir une signification plus profonde.

Bref, vous faites appel à l'intelligence du lecteur dans une situation de communication piégée. Comme dit encore Voltaire dans la préface de son *Dictionnaire* : "Les livres les plus utiles sont ceux dont les lecteurs font eux-mêmes la moitié."

Pour conclure, disons que les Lumières ont su jouer à merveille avec cet art de la suggestion et de la dissimulation. Qu'on pense aux modalités critiques fétiches de Montesquieu, cet esprit subtil qui a toujours préféré laisser à son lecteur le plaisir de comprendre à demi-mot, manière qu'il pratique déjà dans le roman avec les mots d'esprit des personnages des *Lettres persanes*, les manières qu'il pratique jusque dans le traité avec le fameux texte consacré à l'esclavage dans *L'Esprit des lois*. Ses fausses raisons données en faveur de l'esclavage doivent alerter toute conscience bien constituée car on y aligne les justifications les plus frivoles ou incongrues en faveur de l'esclavage.

Il n'empêche d'ailleurs que certains esclavagistes, à la fin des Lumières, n'ont pas vu l'ironie et ont pu reprendre ces raisons comme si elles avaient été de vraies justifications données par le penseur en faveur de leur cause.

LA CLANDESTINITÉ ET LES MANUSCRITS PHILOSOPHIQUES

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – La découverte de manuscrits

Évoquant un aspect méconnu et relativement récent dans les études sur les Lumières. C'est en effet en 1912, soit il y a un tout petit peu plus d'un siècle seulement, que le père fondateur de l'histoire littéraire, Gustave Lanson, rédige un article fondamental dans lequel il fait état d'une découverte majeure. Il remarque en effet que nombre des idées et des critiques qui assurent la gloire des figures de proue des Lumières de la seconde moitié du siècle, et de Voltaire en particulier, sont déjà présentes dans la première moitié et ont pour source peu repérable des écrits manuscrits, c'est-à-dire écrits à la main. Ils échappent ainsi à la censure qui concerne l'imprimé.

Le mode de diffusion est également à signaler. Les copies de ces œuvres se répandent très discrètement en profitant de certains réseaux constitués. Ce sont très souvent des cercles de sociabilité privilégiés, entourages de personnages aristocrates comme le comte de Boulainvilliers par exemple, pour lesquels l'anticonformisme de pensée est aussi une manière de manifester sa supériorité sur le commun. Mais aussi cercles savants, ce qui fait qu'on découvre nombre de ces manuscrits parmi les membres des Académies parisiennes ou de province. Certains académiciens ont pris une part évidente à la production et à la diffusion de ces manuscrits. On peut penser à une figure comme celle de Nicolas Freret, secrétaire de la très érudite Académie des Inscriptions et Belles-Lettres qui est l'auteur d'un manuscrit fameux et très violent des années 1720, la *Lettre de Thrasibule à Leucippe*.

De nos jours, ces textes sont conservés dans les fonds anciens des bibliothèques, et la bibliothèque Mazarine en particulier en conserve une collection exceptionnelle. Car évidemment, ce qui se discute dans ces textes, c'est ce qui n'a pas le droit de cité dans le débat officiel, la religion et sa critique. Et l'on parcourt toutes les positions possibles jusqu'au déisme et à l'athéisme avec de nombreuses nuances intermédiaires. Pour cela, on rassemble et on entretient dans ces écrits toute une tradition plus ou moins ancienne d'opposition à la religion.

Partie 2 – Une tradition antireligieuse

On puise notamment chez les Anglais où le débat est plus ouvert quoique encadré, et on s'inspire de leurs attaques de la religion catholique et de leur réflexion sur la délicate question de la coexistence pacifiée de confessions différentes au sein d'un même État. Mais on va rechercher aussi les critiques anciennes et même antiques sur le caractère envahissant de la religion chrétienne dans l'administration de la société et du gouvernement. Enfin, on recycle et aménage l'argumentaire du siècle précédent, dominé par ce qu'on a coutume d'appeler "les libertins érudits". Le trait distinctif de cette façon de critiquer la religion, c'est qu'elle s'appuie sur un mode de diffusion, le manuscrit, qui permet une grande plasticité des versions en circulation.

Partie 3 – La volatilité des textes

Pour le dire autrement, contrairement à un imprimé, qui vit sur l'idéal d'une version qui fait autorité et qu'on peut d'ailleurs rapporter le plus souvent à un auteur, les textes dont nous parlons n'ont pas nécessairement de version fixée et se modifient même très sensiblement selon les canaux qu'ils empruntent. On peut les raccourcir ou au contraire les développer, les personnaliser ou les découper, selon les besoins du moment.

C'est ce qui rend l'identification des versions si importante. On est dans un usage généralisé du copier coller et le texte le plus important, par son influence, par exemple, n'est pas nécessairement le premier ou le dernier ni même celui voulu par son auteur, quand il en a un, car certains textes sont tout simplement des collages de citations dont l'origine finit par se perdre. On retrouve ici des modes de diffusion par réseaux qui nous sont très contemporains. Attirons l'attention sur un exemple, sans doute un des plus fascinants.

Partie 4 – Un curé athée !

Un curé de campagne laisse à sa mort en 1732 un épais manuscrit autographe faisant l'aveu absolument incroyable qu'il n'a jamais cru en Dieu. Et il en apporte la démonstration, soutient-il, dans ce qui s'intitule *Le Mémoire des pensées et sentiments de Jean Meslier*. Le manuscrit sera évidemment saisi et confisqué par le pouvoir mais son originalité attirera quelques curieux qui y auront accès et qui en tireront des copies souvent incomplètes et partielles.

Si bien qu'en une génération, le manuscrit devient un classique de la tradition des manuscrits philosophiques clandestins, succès presque aussi important que le fameux *Traité des trois imposteurs*, né en Hollande à la charnière du dix-septième et du dix-huitième siècle qui montre les trois fondateurs des grands monothéismes, Moïse, Jésus et Mahomet, comme des hommes profitant de la crédibilité populaire. *Le Mémoire des pensées et sentiments de Jean Meslier*, pour revenir à lui, fascine de son côté par sa radicalité. A partir d'une culture de séminaire, ce simple curé se forge une philosophie athée et matérialiste, et même communiste avant l'heure, qui repose sur un rationalisme intransigeant hérité de Descartes et un refus de la crédulité nourrie par Montaigne. Or, le plus étonnant est de voir à quelle déformation a été soumise cette œuvre inclassable.

Partie 5 – Meslier... relu par Voltaire !

En fait, la version la plus connue au dix-huitième siècle est très tardive et n'a que peu à voir avec le texte original violent et touffu qui s'étale sur près de 1000 pages. Non, c'est une version très remaniée et raccourcie, imprimée clandestinement en 1762, qui en assure la plus large diffusion, en s'appuyant sur une tradition de diffusion manuscrite particulière. Or, l'éditeur de ce texte en 1762 n'est autre que Voltaire, qui se sert de ce curé original pour servir son propre combat contre l'infâme. Il écrit une introduction et se sert d'une version qui ne retient que "la critique des religions factices", pour reprendre les mots mêmes du mémoire.

Il parvient même à faire de ce texte athée un pamphlet déiste et antichrétien à la manière de ceux qu'il publie lui-même à la même période. D'ailleurs, il conclut l'ouvrage par une prière à Dieu, qui ne doit évidemment rien à Meslier, mais qui est une production typique de Voltaire. Enfin, il a une géniale trouvaille publicitaire dans le titre qu'il donne à cette édition. Il l'appelle *Le Testament de Jean Meslier*. C'est ainsi que le texte le plus corrosif est instrumentalisé dans une version déiste qui est volontairement très infidèle à l'original. C'est typique des altérations permises par la circulation manuscrite.

Partie 6 – Des textes mineurs ?

Alors bien sûr, on pourrait penser que ce n'est qu'une littérature de seconde zone, lue par une toute petite minorité. Mais l'étude de cette circulation invite à être plus nuancé. Il y a dans cette tradition d'illustres inconnus et même des textes dont la paternité reste obscure et le restera sans doute, d'autant que certains, on l'a dit, ne sont que des collages de citations. Mais il y a aussi des plumes qui méritent le détour. J'ai parlé de Meslier dont la prose rude et emportée n'est pas exempte de beaux moments. On pourrait en dire autant de quelques auteurs particulièrement brillants comme Freret que j'ai nommé déjà ou plus encore peut-être Dumarsais, le grammairien auteur du *Philosophe* repris dans *L'Encyclopédie*, mais aussi auteur de l'ouvrage intitulé *Examen de la religion* qui est un des grands succès de cette tradition éditée également par Voltaire. Enfin, il faut reconnaître quelques textes de grands auteurs et d'auteurs d'ailleurs dont on réévalue l'importance. Je pense là en particulier à Robert Challe, l'auteur des *Illustres françaises* un roman fabuleux du début du siècle. Il est aussi l'auteur des *Difficultés sur la religion proposées au père Malebranche*, qui ne seront connues qu'en 1768, dans une version tronquée et déformée par les soins de l'atelier du baron d'Holbach sous le titre de *Militaire philosophe*. C'est sans doute un des témoignages les plus passionnants de contestation de la religion chrétienne au début du siècle.

Ce n'est qu'au vingtième siècle que la paternité de cette œuvre lui a été restituée. Elle éclaire d'un jour nouveau ce personnage jusque là peu repéré et qui constitue désormais une référence incontournable dans l'étude des Lumières naissantes. Concluons donc en remarquant que l'esprit critique des Lumières a usé de réseaux très discrets mais ses auteurs, plus ou moins connus, que l'on redécouvre ne sont finalement pas si mineurs.

LES GRANDES CAUSES : DE VOLTAIRE AUX MÉMOIRES JUDICIAIRES

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – Archéologie de l’homme médiatique

Par bien des côtés, le monde des Lumières est très éloigné de notre temps. On n'est pas encore dans un âge démocratique. La libre expression n'existe pas, surtout en matière religieuse et politique. Il n'y a pas de séparation des pouvoirs. Pourtant, il y a bien quelque chose qui semble annoncer très clairement notre ère médiatique et la possibilité qu'elle offre de faire avancer des causes. Même si la presse n'est pas diffusée aussi largement qu'au dix-neuvième siècle et n'atteint guère les couches populaires.

Même donc si les outils de propagande ne sont pas à l'échelle qu'ils connaîtront dans l'ère de la communication postérieure, il y a tout de même moyen d'assurer à une question un retentissement national voire européen. Pour cela, il faut pouvoir se trouver au centre d'un réseau dense et aux ramifications profondes. Il faut aussi savoir relayer un événement en lui donnant une dimension générale au-delà de l'anecdote. Il faut enfin pouvoir disposer de leviers, notamment dans le monde politique au sens large, pour que le débat débouche sur une action concrète.

Toutes ces conditions ne sont pas faciles à rassembler à l'époque moderne mais elles s'appliquent assez bien au cas Voltaire. Dans les années 1760, il a acquis une immense gloire littéraire mâtinée de scandale. Il a eu l'oreille du pouvoir, en France difficilement, avec plus de succès à Berlin malgré l'humiliation qu'il a subie à l'issue de son séjour avec Frédéric II. Il s'est installé finalement tout près de la Suisse dans une indépendance superbe, éloigné de Paris et aux marches du royaume. Il n'a plus rien à démontrer et toute l'Europe le reconnaît comme le plus grand auteur vivant. Pourtant, et c'est là la force du personnage, il est loin de se contenter de cette gloire. Il va la faire servir à des causes qu'il va rendre célèbres et qui mettent en avant une notion essentielle pour asseoir toute réflexion politique, celle de la justice.

Partie 2 – L’affaire Calas

La plus connue de ces affaires est évidemment l'affaire Calas, du nom du pauvre père protestant injustement accusé d'avoir tué son fils retrouvé mort, parce qu'il voulait se convertir au catholicisme, la seule religion qui a officiellement droit de cité en France. L'affaire s'est déroulée à Toulouse en 1762. La veuve et sa fille, effondrées, viennent implorer l'action de Voltaire à Ferney. Voltaire ne se précipite pas. S'il est touché, il veut aussi asseoir son jugement et vérifier les faits. Il demande des compléments d'information à des relations sur place. Très vite, il est convaincu du déni patent de justice. L'instruction a été menée uniquement à charge. Voltaire y voit le résultat d'un fanatisme populaire relayé par les magistrats locaux. Et c'est ce vieillard de 68 ans qui se lance dans une longue action en faveur de la réhabilitation de la mémoire de Jean Calas.

Ce combat se fait par l'intermédiaire d'hommes du barreau, de tout un réseau de magistrats qui ne veulent pas voir l'institution judiciaire se ridiculiser dans une affaire de forfaiture. Et il aboutira à la réhabilitation officielle de la mémoire du condamné par le Conseil du roi en 1775. Mais la face publique et littéraire de cette action officielle, qui l'a en quelque sorte préparée et favorisée, c'est l'ouvrage au titre cinglant, ce *Traité sur la tolérance* de 1762 qui a connu dernièrement en France un regain d'actualité avec les attentats terroristes de 2015 à Paris. Parlons-en plus en détail.

Partie 3 – L'œuvre au service d'une cause

C'est une œuvre de combat, écrite dans l'urgence, ce qui ne veut pas dire avec précipitation. Voltaire a soigné ses effets, il a multiplié les angles d'attaque et les types de discours. Il se montre tour à tour historien, juriste, témoin emporté ou pathétique. L'œuvre n'a pas d'unité, c'est une succession de discours différents avec des registres et des formes variées. On y trouve des développements historiques mais aussi une fameuse prière à Dieu et puis aussi un dialogue, mais tout concourt à faire valoir la cause de la tolérance, c'est-à-dire l'appel à une coexistence pacifiée des différentes religions quand, pour une raison ou une autre, elles se retrouvent sur un même territoire, comme c'est le cas dans le Sud-ouest de la France malgré la cécité officielle des autorités.

La force du texte tient à cette collusion des discours pour servir une même cause. Et puis l'action de diffusion de Voltaire est remarquable. Il fait parvenir ce texte aux quatre coins de l'Europe, excitant une curiosité immense et une onde générale en faveur des Calas. C'est vraiment une des premières affaires judiciaires médiatiques au sens actuel du terme. Voltaire est incontestablement un homme qui a le sens inné de la communication.

Partie 4 – Les mémoires judiciaires et la crise de la justice

Voltaire écrit à une époque où la justice est discréditée et fait l'objet de débats incessants. Il faut dire que le système judiciaire repose sur la vénalité des charges. L'instruction et le jugement se font dans le secret des chambres. Bref, il y a une opacité terrible de ces institutions qui appliquent les lois du royaume sans uniformité et avec de grandes possibilités de corruption. Plus on avance dans le siècle, plus la justice va être sur la sellette, et encore plus avec les tentatives ratées de réformes radicales comme celle du chancelier Maupeou de 1770 jusqu'à la mort de Louis XV.

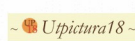
La fin de l'Ancien Régime est donc une grande période d'inquiétude sur la justice, ce qui aboutit à une inflation des mémoires judiciaires, dans la lignée du Traité de Voltaire dénonçant des injustices patentées. Ces écrits exposent des affaires en cours, en tentant de contourner le secret qui préside traditionnellement au traitement des cas. De grands avocats s'illustrent dans cette veine qui se fait de plus en plus littéraire dans ses moyens d'expression. Ce sont autant des plaidoyers que de petits romans sur des personnages devant affronter les adversités d'un monde corrompu. L'engouement véritable pour ces écrits va profiter à l'éloquence judiciaire qui sera portée à son point d'incandescence sous la Révolution.

Partie 5 – Beaumarchais justicier

L'exemple le plus fameux est celui d'un homme connu avant tout pour son théâtre. Beaumarchais s'est fait un nom avant ses comédies espagnoles autour de Figaro avec des mémoires, notamment les *Mémoires contre Goëzman*, l'avocat du neveu du financier Paris du Vernay qui lui a disputé les conditions d'héritage de son richissime mentor. Les *Mémoires contre Goëzman* sont un joyau du genre, qui a su plaire au maître en la matière, Voltaire, Voltaire qui estime qu'il faudrait les porter sur une scène de théâtre tant la peinture que fait Beaumarchais du fonctionnement de la justice se présente avec théâtralité comme une grande satire. Il a donc connu avec ses Mémoires une audience qu'on s'imagine difficilement et qui a contribué à discréditer davantage la justice de la fin du règne de Louis XV.

Mais Beaumarchais estimait ne pouvoir faire autrement. Face à la surdité de l'institution, il a joué, comme Voltaire avant lui, le public contre les pouvoirs institués, la médiatisation contre le secret, et comme Voltaire avant lui, il a gagné au bout du compte sa cause.

Conclusion



Ce projet est co-financé par le fonds européen de développement régional.

CONCLUSION : DES DÉBATS ACTUELS

Alain SANDRIER, Professeur de Littérature française, Université de Caen

Partie 1 – Naissance de l'opinion

Tentons un bilan à retenir dans le combat des Lumières. Ce que l'on constate tout d'abord, c'est une formidable effervescence intellectuelle et littéraire où le débat d'idées ne se niche pas seulement dans les traités de philosophie mais irrigue aussi la production romanesque. Tout cela, porté par un dynamisme remarquable de l'édition. Il faut remarquer que sans changement technique notable, la production de livres décuple sur un siècle et profite aux genres les plus neufs, les savoirs conquérants et en constante évolution comme l'économie ou l'histoire mais aussi l'écriture romanesque.

Cette dernière parvient exemplairement par son recours à la fiction et aux marges qu'elle octroie à déborder le cadre étroitement surveillé de l'expression des idées sous l'Ancien Régime. Si bien que la réflexion conquiert patiemment mais sûrement de nouveaux territoires. Et avec le développement des moyens de diffusion, et notamment des journaux, émerge une opinion publique de plus en plus sensible à l'évolution de la société dans sa dimension politique notamment. Le premier quotidien en France naît en 1777. C'est le Journal de Paris. Et il parachève tout un siècle de développement de la presse et d'intérêt pour ce que l'on appelle à l'époque "les nouvelles" et qu'on qualifiera plus tard "d'actualités".

Partie 2 – Lumières au pluriel

Cela ne veut pas dire que les Lumières se réduisent à une simple opposition entre les progressistes et les réactionnaires, entre les philosophes et les conservateurs. Ce qui retient davantage, c'est une grande dispersion des positions et une concurrence à tous les niveaux, entre les différentes sensibilités, qui se divisent parfois intérieurement. Cela retient d'utiliser des conceptions trop monolithiques et complexifier l'analyse. Par exemple, il est trop facile de parler d'un front religieux uni car les désaccords sont importants entre jansénistes et jésuites notamment, sans parler des divisions à l'intérieur même des différentes branches de la mouvance janséniste.

Mais surtout, toutes ces sensibilités religieuses n'ont pas nécessairement une position rigide envers les formes les plus offensives du combat des Lumières. Elles finissent toutes par se développer en tenant compte des nouveaux modes de diffusion des idées. A côté des grands romans, que l'histoire littéraire a conservés, il y a toute une production chrétienne de romans édifiants qui manifestent une véritable acculturation philosophique. Le roman, qui apparaissait comme un danger, est désormais reconnu comme une arme utile entre des mains bien intentionnées.

De même, les écrits des apologistes recourent aux formats et genres à la mode. On ne compte plus les dictionnaires en faveur de la religion qui prennent le contre-pied des dictionnaires les plus symboliques de l'esprit critique des Lumières. Par exemple, un penseur comme l'abbé Bergier, à la fin du siècle, qui a répliqué à Rousseau, à Voltaire et à d'Holbach apparaît comme un véritable penseur voulant battre les philosophes sur leur propre terrain. Il s'est d'ailleurs attiré l'admiration de tous, y compris de ses adversaires philosophes, pour son intégrité dans le débat. Et malgré un pli antiphilosophique plus sensible à la fin de l'Ancien Régime, il a participé à la nouvelle entreprise de *L'Encyclopédie méthodique* au point d'apparaître à sa hiérarchie comme un théologien de moins en moins orthodoxe.

De façon similaire, les philosophes ne suivent pas une stratégie uniforme et les rivalités s'accroissent en avançant dans le siècle. C'est d'ailleurs une des rengaines de Voltaire que de déplorer le manque d'unité du mouvement philosophique. Il souhaite "l'union des frères", comme il dit.

C'est une des raisons de son agressivité envers Rousseau, qui rompt ostensiblement avec les philosophes par sa *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* en 1757. Mais Rousseau est inclassable. Voltaire sera inquiet également de la montée en puissance des athées comme d'Holbach. On peut dire de la même façon qu'il n'y a guère d'unité dans la philosophie politique des Lumières, malgré une même opposition au "despotisme", terme devenu à la mode grâce à Montesquieu.

Mais l'équilibre des pouvoirs selon Montesquieu n'a pas grand chose à voir avec l'égalitarisme et le sens du contrat social selon Rousseau. Ces options idéologiques ne vont cesser de diverger en avançant dans le siècle et vont éclater d'ailleurs sous la Révolution.

Conclusion – L'esprit des Lumières

Pour conclure, cette variété des positions rend le bilan des Lumières plus complexe que ce que la postérité en a retenu en lisant tout son héritage à l'aune de la Révolution, que ce soit pour s'en réjouir ou pour s'en lamenter. Les Lumières sont riches avant tout de tensions, qui ne sont pas toutes résolues par exemple. C'est à la fois en France la période qui marque l'aboutissement de la contre-réforme catholique et une critique antireligieuse féroce, ce qui fait qu'on en a une vision très différente selon le point de vue qu'on adopte. D'où des crispations idéologiques qui continuent à travailler l'historiographie des Lumières.

L'exemple le plus saillant touche l'esclavage. Le dix-huitième siècle en Europe, et singulièrement en France, fut à la fois la période d'un développement économique des colonies fondé sur la traite des Noirs esclaves, et le moment d'une intense critique de ce trafic de l'être humain. Les deux positions coexistent et se livrent bataille, ce qui brouille une lecture unilatéralement favorable ou défavorable des Lumières. Une ambition d'émancipation le dispute à une conception de l'homme encore largement marquée par l'idée d'inégalité.

L'héritage des Lumières n'est pas univoque et ne se réduit pas à des slogans partisans. Si héritage il y a, c'est avant tout celui du débat, de l'échange, c'est-à-dire de la volonté de soumettre les opinions à la critique et une critique raisonnable ou rationnelle, en tout cas, qui n'abdique pas cette liberté de penser qui est comme un étendard et un idéal de l'époque. Inutile de dire qu'elle n'a jamais été atteinte.

Equipe éditoriale

Directeur du projet éditorial
Colas DUFLO

Coordinatrice techno-pédagogique
Lydie ROLLIN-JENOUVRIER

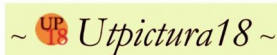
Ingénieure pédagogique
Thu Nga DANG

Designer graphique
Marie LONGHI

Partenaires



ARCHIVES
NATIONALES



Ce projet est co-financé par le fonds
européen de développement régional.

