Acta fabula
Revue des parutions
vol. 16, n° 3, Mars 2015
DOI : https://doi.org/10.58282/acta.9200

Les livres changent-ils le monde ? Matérialisme & société

Patricia Desroches

Franck Salaün, *L'Affreuse doctrine. Matérialisme et crise des mœurs au temps de Diderot*, Paris, Éditions Kimé, 2014, 397 p., EAN 9782841746576.

Pour citer cet article

Patricia Desroches, « Les livres changent-ils le monde ? Matérialisme & société », Acta fabula, vol. 16, n° 3, Essais critiques, Mars 2015, URL : https://www.fabula.org/revue/document9200.php, article mis en ligne le 01 Mars 2015, consulté le 02 Mai 2024, DOI : 10.58282/acta.9200

Ce document a été généré automatiquement le 02 Mai 2024

Les livres changent-ils le monde ? Matérialisme & société

Patricia Desroches

« Matérialisme. Opinion absurde, c'est-à-dire contraire à la théologie que soutiennent des impies qui n'ont point assez d'esprit pour savoir ce que c'est qu'un esprit, ou une substance qui n'a aucune des qualités que nous pouvons connaître ». *Ainsi s'exprime ironiquement le baron d'Holbach dans son texte* Théologie portative *ou* Dictionnaire abrégé de la religion chrétienne, par Monsieur l'abbé Bernier, licencié en théologie[1].

La question inaugurale de Franck Salaün pourrait tenir en quelques mots, sans que cet *incipit* prétende résumer la densité de l'ouvrage ni rendre justice à l'érudition de l'auteur : les textes — dans leur généralité — produisent-ils des effets tangibles sur le lecteur ? Participent-ils de la circulation des valeurs dans la société ? Le pouvoir d'un texte se mesure en principe à l'infléchissement du cours de l'histoire et de la pensée qu'il est susceptible de provoquer. Mais aucun texte n'a « mécaniquement » (causalement) déterminé une révolution socio-politique ni même une transformation des mœurs. Comment saisir, dès lors, l'origine des métamorphoses qui affectent la société du point de vue des mœurs, de l'opinion publique, du statut des « Lettrés », de ceux qui incarnent les idées et les propagent ? Cette interrogation va de pair avec l'élucidation du statut de l'« intellectuel », dont la figure, d'après Foucault[2], surgit précisément au xviiie siècle, ce dont le texte de Kant, *Qu'est-ce-que les Lumières ?*, est le témoin privilégié.

Le débat sur le rapport entre théorie et pratique s'exprima d'ailleurs avec force durant le siècle des Lumières, et Kant[3], à nouveau, souligne la nécessité de rendre raison de l'écart (supposé) entre théorie et pratique. Ce discord pourrait viser, à un premier niveau, les rois philosophes, soupçonnés de penser en philosophes mais de se conduire en rois… (la boutade est de Rousseau à propos de Frédéric II, dans les *Confessions*). Mais, par ailleurs, rien n'interdit à la théorie de fonder définitivement la moralité, l'ensemble des mœurs, sinon de l'« améliorer ». Kant, représentant des Lumières en Allemagne, soutient qu'une théorie « insuffisante » (ne contenant pas *a*

1

2

3

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

priori les déterminations de l'expérience) ne peut engendrer des effets « positifs » ni garantir les fondements de la conduite morale. La philosophie morale est ainsi le lieu même d'un accord paradoxal (mais possible) entre théorie (apodicticité du devoir) et pratique (observation sans contrainte de la loi morale). Quant à l'amendement des mœurs, c'est l'éducation du Prince et du commun des mortels qui le rend possible, ce que confirme le détour anthropologique réalisé par Kant, comme le signale Heiner F. Klemmer[4].

L'auteur de *L'Affreuse doctrine* ne fait pas l'économie de ce problème lorsqu'il évoque la nature des « causes » pouvant modifier le rapport entre théorie et pratique mais il soulève un autre type de questionnement. Que penser, en effet, de l'influence des textes philosophiques sur un siècle qui a vu surgir la Révolution française et son cortège de « subversions » ? En bref, faut-il attribuer aux matérialistes et Encyclopédistes de l'époque (d'Holbach, Helvétius et La Mettrie, essentiellement, mais aussi Diderot) un penchant à détruire la religion, à inspirer l'indépendance, à nourrir la corruption des mœurs ? Doctrine subversive, s'il en est, le matérialisme du XVIIIe siècle inquiète Rousseau lui-même, qui suspecte ses contemporains de vouloir « matérialiser toutes les opérations de l'âme ». La *Lettre au P.P. Berthier sur le matérialisme* (1759), rédigée par l'Abbé Coyer et parfois attribuée à Voltaire, dénonce sur un mode ironique l'omniprésence d'une doctrine néfaste et dangereuse :

> Mon Père, ce n'est pas seulement dans *L'Histoire naturelle*[5], dans le *Dictionnaire encyclopédique,* dans *L'Esprit des lois*[6], dans *L'Esprit*[7]*,* que le matérialisme « dogmatifie ». Il se répand partout. Vous ne pouvez pas, comme moi, aller au Théâtre, au Spectacle des Foires, aux Concerts, dans les Ateliers des Artistes, dans les Cercles du Monde et dans les Réduits du Peuple ; de ce Peuple dont il est nécessaire de conserver la Foi, afin qu'il souffre toujours avec patience tout ce qu'il conviendra de lui faire souffrir. Soyez le Général de l'armée anti-matérialiste ; je ferai l'Espion. Tout est bon dans une Croisade[8].

Ce sont surtout le rôle du livre, la diffusion de ses contenus, qui se révèlent décisifs. Les textes de la première moitié du XVIIIe siècle (Diderot est mort en 1784 et n'a pas connu la Révolution française) ont-ils hâté l'avènement de la Révolution ? Ont-ils, *a minima*, contribué à modeler l'opinion publique ? Est-il pensable qu'ils l'aient « instrumentalisée » ? F. Salaün se demande ainsi s'il faut rapporter le changement des mœurs et l'impulsion à transformer la société, à une « opinion nationale »

4

5

6

7

8

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

influencée par l'évolution imprévisible des mentalités, ou à une réflexion émanant d'un groupe plus restreint, d'une « République des Lettrés ». *L'Affreuse doctrine* porte donc sur la place du matérialisme français dans la société française du xviiie siècle, dans un siècle éclairé par la raison, mais dont il est difficile, selon les historiens, de définir avec précision les limites. Foucault lui-même parlait d'« *épistémé* » pour désigner non pas l'existence d'« un » siècle, mais le socle épistémologique qui soutenait une façon de penser, de produire des représentations spécifiques, de vivre etc.

Si « affreuse doctrine » il y a, c'est au motif que le matérialisme — terme que les philosophes en question mentionnent rarement — effraie la conscience religieuse, et Voltaire lui-même (qui se déclarait déiste) se demande quelle instance, hormis Dieu, pouvait détourner ses domestiques de le voler et de le tuer. L'avocat général Joly de Fleury, pour sa part, dénonce dans le matérialisme une tentative de corruption des mœurs. F. Salaün signale au passage que la figure du « matérialiste » se confond ici avec celle du déiste, du pyrrhonien, du spinoziste, du fataliste, de l'athée, de l'esprit-fort, du libertin… Or, si une conviction spontanée nous indique la prééminence ontologique du corps, sa présence incontestable, il n'en demeure pas moins que le concept de matière est difficile à circonscrire. Les apologistes affirment à ce propos que la « naturalité » du corps renvoie au péché originel, à la « dépravation » morale. Lelarge de Lignac[9] insiste ainsi sur le dévoiement dont se rendraient coupables des philosophes peu enclins à entériner les dogmes religieux. Mais selon les Encyclopédistes et les philosophes « matérialistes », le pouvoir religieux redoute par dessus tout l'exercice libre de la raison, crainte qui explique les tentatives faites pour surseoir à la parution de l'*Encyclopédie*. Les apologistes déploient donc des stratégies d'ordre idéologique et politique.

Or les censeurs religieux visent essentiellement des textes jugés subversifs, des discours soupçonnés de conduire à la dissolution des mœurs. Ils condamnent le matérialisme philosophique — du moins ce qui est traqué sous ce nom — parce qu'en prétendant se prononcer sur les critères du bien et du mal sans recourir aux dogmes et à la théologie en général, il engendre l'athéisme. Le constat de F. Salaün, c'est que le xviiie siècle philosophique est « obsédé » par les valeurs, par le statut des mœurs, par la conduite des individus en société. Ce siècle est sensible aux incidences du discours et des croyances sur la conduite des individus, à la distorsion qui pourrait s'introduire entre préceptes moraux, représentations religieuses et pratiques effectives. F. Salaün soutient cependant que le matérialisme n'est incompatible ni avec la moralité ni avec l'ordre social. Bien entendu, c'est d'une moralité fondée sur une «morale « laïque » qu'il s'agit, et Diderot publiera en 1776 *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de ***,* dialogue qui fait valoir la

9

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

possibilité d'être athée et vertueux tout ensemble. Les textes matérialistes indiquent combien le siècle est prêt à se révolter contre un pouvoir religieux oppressant et une morale obsessive, hérités de l'Ancien Régime. Mais ils donnent corps, dans le même temps, à une fondation morale inédite, voire, pour certains auteurs, à une éthique en tant que telle.

Que faut-il entendre par matérialisme(s) ?

Dans un entretien qui figure dans la revue *Europe,* Jean-Claude Bourdin rappelle qu'il existe *des* (et non pas *un*)matérialismes et que cette dénomination était inconnue de Démocrite, par exemple[10]. Les matérialistes, excepté Marx et Engels, se désignent d'ailleurs rarement ainsi, bien que le terme apparaisse sous la plume de La Mettrie, dès 1745, dans l'*Histoire naturelle de l'âme.* Jean-Claude Bourdin signale l'impossibilité d'assimiler matérialisme atomiste de l'Antiquité, matérialisme naturaliste vitaliste de la Renaissance, « matérialisme (prétendument) mécaniste des Lumières », matérialisme dialectique de Marx et Engels etc. Le matérialisme, dans tous les cas, fait dériver toutes les formes de l'être — y compris l'esprit — de la matière. Spinoza lui-même fut annexé au matérialisme parce qu'il concevait la Substance, toute métaphysique qu'elle fut, sous la forme d'un *Deus sive Natura* aussi déterminé que nécessaire. D'Holbach affirme que l'âme n'est qu'un mode du corps et, Diderot, allant plus loin, fait l'hypothèse que la matière peut penser. Aux yeux des tenants de la foi, « le défaut des matérialistes est de toujours argumenter du corps à l'esprit »[11]. Le médecin La Mettrie, en particulier, naturalise la conscience et affirme que le corps de l'homme *n*'est « jamais *plus qu'*une machine », c'est-à-dire qu'il est exclusif de toute essence métaphysique.

Au xviiie siècle, le matérialisme est solidaire de la philosophie des Lumières, celle-là même dont le philosophe marxiste Politzer[12], citant Engels, disait qu'elle était l'expression de la « brillante école de matérialistes français qui firent du xviiie siècle [...] un siècle éminemment français », avant même d'être couronné par une Révolution dont le siècle n'a pas fini d' « acclimater les résultats ». L'historien Michel Vovelle[13] montre cependant que Marx et Engels n'ont cessé, dans leur œuvre commune, de faire varier leurs points de vue : leur appréciation de la Révolution française n'a jamais été univoque ni définitive et après 1848, les allusions à 1789 (et aux années qui suivent) deviennent, dans les textes, plus espacées, les hommes de

10

11

12

13

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

cette période étant de plus en plus nettement « accusés » d'avoir réalisé une révolution « bourgeoise ».

F. Salaün veut néanmoins identifier l'existence d'un courant matérialiste avant la révolution, afin d'en apprécier les effets et le retentissement sur les pratiques sociales, sur les mœurs, sur la société tout entière. Les textes matérialistes (et définir le concept de matérialisme ne va pas de soi), comportent-ils des éléments immoraux, voire amoraux, pervers ? Un « système » aussi déterministe, des références aussi contraignantes à la sensibilité physique, des positions empiristes et sensualistes aussi fermes (Locke en est l'inspirateur), peuvent-ils même produire une morale ? Le baron d'Holbach, dans *Le Bon sens,* n'affirmait-il pas que « les caresses d'une femme l'emportent tous les jours sur les menaces du Très Haut » ? L'imprécision relative au terme même de matérialisme explique la confusion entretenue par les apologistes : être matérialiste, c'est respectivement nier l'immatérialité de l'âme, concevoir un système de la nature non justifié par les lois divines, suggérer une morale — sinon une éthique — subversive, et Locke apparaît, dans le *Dictionnaire de Trévoux* (dans le *Supplément*) comme le représentant type de cette « dogmatique ». Pour avoir publié une apologie de Locke dans ses *Lettres philosophiques,* Voltaire, en 1737, voit son ouvrage lacéré et brûlé, condamné à la destruction. Toute tentative « généalogique » — qu'il s'agisse de la « décomposition » des idées, de la reconstitution de la vie psychique sur la base de la sensation — ou toute archéologie des valeurs, témoignent d'une volonté explicative formellement et moralement douteuse. David Renaud-Boullier[14], théologien protestant, stigmatise ses contemporains en prenant parti pour Pascal contre Voltaire, mais s'emploie à montrer que les Bêtes ont une âme, bien qu'elles se distinguent, en nature, de l'homme. L'abbé de Prades est désavoué par sa propre confrérie et sa thèse, soutenue à la Sorbonne en 1751, vouée aux gémonies : elle contient en effet des affirmations « blasphématoires, hérétiques, erronées, favorisant le matérialisme ». L'*Encyclopédie*, dont l'érudition était destinée à célébrer la nation, en vient, selon Palissot, à la déshonorer. Là encore, il faut rapporter la dissolution des liens les plus sacrés de la société à un « esprit de philosophie d'impiété », qui circule de toutes parts et empoisonne la religion et la morale. L'abbé Gauchat compose un *Catéchisme du livre de l'Esprit*, afin de pourfendre l'ouvrage d'Helvétius, qui défigure la Création, outrage la religion, nie la Providence, égale l'homme aux animaux, met en problème la spiritualité et son immortalité, abroge la liberté, renverse la loi morale, déshonore la vertu, brise les devoirs des États, réduit le bonheur de l'homme au code des pourceaux, déifie les passions, fausse et avilit la législation, anéantit la probité, soit particulière, soit nationale, établit le pyrrhonisme sur les ruines de toute vérité (p. 153).

14

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

Matérialisme & fondation des valeurs

Mais le siècle ne confirme-t-il pas en totalité la corruption des mœurs ? La figure du prêtre ou du moine libertin envahit la littérature érotique, et face à la dissipation des mœurs, les textes philosophiques ne sont plus seuls à être incriminés. Ils n'en font pas moins l'objet de la censure, d'interdits royaux, et Helvétius — à l'instar de Diderot — en fera les frais[15]. Le curé Meslier blâme publiquement l'enrichissement de l'Église, la prétendue supériorité des Nobles, leur inutilité sociale, leur mépris des pauvres : toute dénonciation qui précipite l'irruption de la Révolution française et libère la violence politique, violence apparentée à des pratiques sacrificielles et purificatrices.

Mais au-delà de la critique irrévérencieuse du pouvoir religieux et monarchique qu'ils pratiquent, les philosophes du siècle des Lumières font-ils acte de fondation morale ? En ont-ils fini avec l'existence divine, sinon avec l'institution religieuse et le christianisme ? F. Salaün ne se contente pas de repérer les assauts menés par les apologistes contre certains de leurs contemporains : il infléchit, jusqu'à la retourner, sa question principielle. Les accusations proférées contre l' « affreuse doctrine » font état de l'incrédulité, de l'impiété, du scepticisme, de l'irréligion, de l'incitation à la dépravation des mœurs contenus dans les textes matérialistes. Mais le matérialisme philosophique est plus nuancé que ses contempteurs voudraient nous en convaincre et surtout, ne se confond pas strictement avec les Lumières, point que F. Salaün n'aborde pas de front. Le déiste Voltaire n'était pas matérialiste, même si sa défense de Locke a déchaîné contre lui les tenants de la cause de Dieu. Il craint plutôt de passer pour tel, et milite donc pour une « religion naturelle », position adoptée par Kant, en Allemagne, même si elle ne redouble pas celle de Voltaire : une religion dans les limites de la simple raison et qui se substitue à la Révélation divine. Le siècle des Lumières ne désavoue donc pas systématiquement l'idée d'un Être suprême, bien que le Dieu des philosophes, assurément, ne soit pas le Dieu des croyants ni des théologiens. Qu'il demeure le Dieu des Chrétiens, c'est ce que suggère l'auteur : l'esprit laïque et la morale ne signent pas nécessairement le renoncement au christianisme, et Voltaire le prouve à l'envi. D'Alembert signale que les articles « Âme » et « Dieu », dans l'*Encyclopédie,* sont tirés des idées de Clarke et de Jacquelot, « les meilleurs que nous ayons contre les matérialistes et contre les athées ».

Selon F. Salaün, qui consacre de nombreuses pages à Voltaire, ce dernier récuse le matérialisme mais se trouve enrôlé malgré lui dans l'« affreuse doctrine » parce qu'il souscrit au sensualisme de Locke. Pour autant, subsistent de « vrais » matérialistes

15

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

(d'Holbach, La Mettrie, Helvétius, Diderot) qui, sur la question de l'existence du Grand Horloger, déploient des arguments « redoutables ». Ils ont pris les armes pour dévoiler les sources gnoséologiques et historiques de la croyance en Dieu plus que pour statuer sur son existence ou son inexistence. Cette méthode d'inspiration empiriste et « naturaliste » ouvre une voie royale au scepticisme et à l'athéisme. Comme le souligne Diderot, l'incrédulité est la première « vertu » du philosophe, position rationnelle qui discrédite d'emblée l'idée de l'existence divine comme la métaphysique elle-même.

Au cours du xviiie siècle, par conséquent, la représentation de l'ensemble social vacille, le système axiologique se fragilise, sans que l'on discerne avec clarté, nous dit F. Salaün, les raisons de ce bouleversement. Ce que l'on constate, en revanche, c'est que les philosophes matérialistes ne s'acharnent pas tant à mettre en question l'idée de l'immortalité de l'âme qu'ils ne tendent à rapporter au corps la « délicatesse » dont elle se pare : La Mettrie, par exemple, n'aperçoit dans le remords aucune espèce de spiritualité, les tourments de la conscience relevant à ses yeux de l'autorité de la matière. Sur le plan moral par conséquent, la fondation de nouvelles valeurs suppose un détour par un certain « physicalisme », voire par la science médicale (La Mettrie était médecin, on le sait), qui restituent à l'individu et à la collectivité une forme d' « authenticité ». Jacques Lambert, dans un article de l'ouvrage collectif[16] précité, insiste sur la dimension réductrice du langage matérialiste, sur son inspiration utilitariste qui détermine, *ipso facto,* son allure provocatrice et démystificatrice (« L'esprit *n'est que* l'assemblage des pensées d'un homme. Quant à la mémoire, elle *n'est autre chose qu'*une sensation continuée mais affaiblie », affirme Helvétius). Bref, être matérialiste, c'est préférer la simplicité explicative à l'élévation spirituelle, la raison naturelle au motif héroïque, c'est préférer une morale universelle — fondée sur la nature humaine — aux chimères religieuses.

Quelques paradoxes matérialistes

Les penseurs du xviiie siècle revendiquent la sensibilité et les besoins communs, par nature universels. Chez d'Holbach, en particulier, la morale est fondée sur des rapports immuables et les hommes sont contraints par la nature d'aimer la vertu : « Je sens et un autre sent comme moi ; voilà le fondement de toute morale[17] ». Cette morale « sensitive » universelle n'est pas sans rappeler Rousseau, tout étranger qu'il

16

17

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

fut au matérialisme, et qui rompit avec éclat avec les philosophes qui le représentaient. Diderot ne le lui pardonnera pas.

Diderot, individu dangereux (il a écrit *Les Bijoux indiscrets, la Promenade du sceptique* et fut arrêté en juillet 1749 pour la publication de la *Lettre sur les aveugles*), veut, afin de réformer les mœurs, réduire à l'identité trois codes : naturel, civil et religieux. Mais cette unification suppose que lois civiles et religieuses se modèlent sur la loi naturelle, de loin la plus puissante. Le droit naturel « surplombe » ainsi le contrat artificialiste et le mariage institutionnel, par exemple, s'efface devant le mariage « philosophique », garant d'un véritable engagement, au-delà de l'hypocrisie des conventions sociales. Cependant, si les hommes du xviiie siècle consentent à la « loi naturelle », ils invoquent simultanément le monde de la culture pour rendre raison de la naissance des valeurs : universelle, la morale est paradoxalement ancrée dans l'histoire. L'article de l'*Encyclopédie* relatif à la religion précise par ailleurs que l'on « n'est religieux que dans la société dont on est membre ».

Mais le paradoxe prend une autre figure encore. La nature est convoquée autrement qu'à travers les « injonctions » du droit naturel, si l'on songe que le monde moral de l'homme est homologue, voire identique au monde physique qui le constitue. Une fois les préjugés et le despotisme religieux abattus (« le prêtre et le tyran ont la même politique et les mêmes intérêts[18] »), une fois la religion dévoilée[19], la tâche consiste, dit d'Holbach, à énoncer les conditions d'une morale et d'une politique du bonheur. Or si l'homme est « physique » jusque dans le « moral », quelle instance peut prétendre « éduquer » politiquement et moralement ce qui, dans l'homme, est immuable, à savoir son tempérament ? Quelle éducation politique, quelle incitation aux « bonnes mœurs » pourraient donc garantir sans ambiguïté l'exercice des vertus sociales ? L'*éthocratie* de d'Holbachexprime pourtant littéralement la puissance des (bonnes) mœurs dans l'art de gouverner et de « former » socialement le psychisme des individus : en assimilant morale et politique. Le Prince contribue d'ailleurs au bonheur commun et non pas au sien seul. Définir vices et vertus certifie que tous convoitent le bien dans le bien. À un peuple éclairé répond un monarque juste et équitable. À un peuple vicieux, un monarque despotique.

Au regard de cette symétrie, peut-on même envisager, comme le suggère F. Salaün, de commencer par la réforme des lois pour accomplir la réforme des mœurs ? Est-il pertinent de faire le partage entre le plan des lois et le plan des mœurs ? Cette interrogation donne à penser que morale et législation ne sont pas homogènes, surtout si l'on songe que les lois « ont peu d'empire sur les mœurs ». Ces dernières

18

19

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

semblent d'ailleurs représenter une forme d'auto-régulation sociale, dictée par le principe d'utilité. Les passions, par exemple, loin de condamner l'homme à l'immoralité, peuvent « servir » à matérialiser des intérêts communs : la législation est l'art de contenir les passions dangereuses et d'exciter celles qui peuvent être utiles au bien public. « Interdire les passions aux hommes, s'écrie d'Holbach, c'est leur interdire d'être hommes » (in *Système de la nature*, chap. XVII). Diderot affirme aussi que les passions fortes sont utiles, à condition d'être équilibrées par une « juste harmonie ». Lorsque la vertu ne la soutient pas, l'utilité sociale est inefficiente.

Selon F. Salaün, la notion d'éthocratie proposée par d'Holbach constitue une tentative pour « concilier » ordre des mœurs — adossé à la sensibilité physique — et ordre symbolique, lieu même des règles (et des lois). Le discours matérialiste se proposerait de résorber un paradoxe plus embarrassant encore : celui qui nous incite à réfléchir sur le rapport litigieux entre nécessité physique et perfectibilité humaine. L'article « Mœurs » de l'Encyclopédie récapitule les oscillations entrevues. Les mœurs sont en effet « les actions libres des hommes, naturelles et acquises, bonnes ou mauvaises, susceptibles de règles et de direction ». En ce sens, agir sur les mœurs — pour l'État — c'est rechercher un équilibre entre besoins, devoirs et plaisirs, jusqu'à laisser la nature endormir l'homme dans la mort. L'*Éthocratie* veut en effet produire une législation conforme à la vertu, qui soit *avantageuse* aux Souverains, aux sujets, aux nations, aux citoyens. L'anthropologie holbachienne signale que, pour l'homme, « le désir de bonheur est l'unique mobile de ses actions[20] ». On sait que cette *gravitation de soi* le pousse à fuir ce qui lui est nuisible. Dans le même temps, rappelons-le, l'utilité sociale repose sur une morale pratique, que la loi vient définitivement fixer.

La distorsion entre mœurs et lois, chez d'Holbach — du moins le passage problématique des unes aux autres — n'est pas aussi décisive que l'auteur de *L'Affreuse doctrine* nous invite à le penser. C'est plutôt la réunion de la politique et de la morale qui conditionne la réforme des mœurs. Le devenir moral et politique de l'homme, pour le baron, est « conforme à l'essence des choses », à leur nécessité[21], et l'éthocratie est absorbée par une nature dont la puissance législatrice convoque le plaisir et l'intérêt autant que la raison. L'éducation conjugue naturalité et artefact : elle n'est autre que « *l'art* de semer et de cultiver dans le cœur des hommes des passions *avantageuses*[22] ». Aussi utilitariste qu'elle soit, elle a vocation à donner un caractère uniforme à tout un peuple. Ce qui est blâmable, dit d'Holbach, l'est de tous temps et en tous lieux, malgré la prise en compte de la relativité culturelle.

20

21

22

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

C'est d'ailleurs parce que lois et mœurs sont entées sur la nature humaine, elle-même partie d'une Nature dans laquelle tout est lié, que l'éducation conquiert son universalité et sa dimension « expérientielle » tout ensemble.

Mais questionner la notion d'*ethos* me semble ici intéressant. En parlant d'éthocratie, d'Holbach entend souligner la nécessité de répandre des mœurs utiles à la félicité du pays et du peuple. N'incite-t-il pas l'État à « avoir » des mœurs, à manifester une sorte d'exemplarité morale ? L'éducation, on l'a vu, consiste à faire contracter à l'homme, dans son enfance, les habitudes qui peuvent lui assurer son bonheur. Dans l'éthocratie holbachienne, en appeler à la nature dans l'éducation morale des femmes, par exemple, consiste à faire valoir des sentiments d'humanité, de pitié, de tendresse maternelle, d'amitié… toutes qualités « naturelles » censées revenir de plein droit aux femmes, ou devoir être cultivées par elles. D'Holbach recommande par ailleurs au riche de pratiquer la bienfaisance. Cette sensibilité « rationnelle », d'origine physique mais cultivée par la société, fortifiée par des expériences tendant à en renforcer la portée, laisse entière une question insistante : la raison a-t-elle les moyens de lutter, en son nom propre, contre les préjugés, contre les penchants funestes de l'homme ? Peut-elle même prétendre réformer les mœurs, en se fondant précisément sur la nature, sur le *bon sens* ? Une théorie des passions gît ici en creux et l'on observe à nouveau une tension entre morale et éthique, entre raison et sensibilité, entre gouvernement de soi et des autres.

Les mœurs, d'ailleurs, ont en principe partie liée avec la sphère privée, et aucun gouvernement ne semble en mesure de les réguler. Mais au xviiie siècle, elles se rapportent plus à la collectivité qu'à l'individualité[23], bien que Robespierre, lors de la Révolution, revendique les vertus républicaines et l'intégrité morale sans distinction (« Robespierre, tu es d'une honnêteté révoltante », s'exclame Danton, scène 6, acte I de *Danton,* pièce de Büchner). Le *Catéchisme de la nature* holbachien laisse finalement peu de place à la liberté des mœurs, à leurs variations historiques, et à l'incessant déplacement de la norme qui les traverse. Dans le droit fil de ces remarques, on constate que l'éthocratie ici abordée fait l'économie d'une problématique du désir, dont les positions éthiques, *a priori,* se soutiennent. D'Holbach n'est pas sensible à la logique du désir, mais donne droit de cité, néanmoins, au plaisir, dès lors que ce dernier contribue à la conservation de l'homme et le maintient dans l'ordre. Infiltrée par des représentations utilitaristes, la philosophie d'Holbach ne dialectise pas désir et politique mais vise à promouvoir de « bonnes mœurs » afin d'asseoir une société politique non divisée. C'est peut-être ce qui explique que d'Holbach, malgré sa réflexion sur l'*éthocratie,* ait produit un « catéchisme moral » plus qu'une éthique en tant que telle. L'intérêt de tout homme est d'être vertueux mais la « science des mœurs » — sans doute à jamais

23

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

inachevée — la connaissance de la nature humaine, limitent paradoxalement la « libéralité » propre aux mœurs, dont le marquis de Sade fit large usage.

Comme le souligne Dominique Maingueneau[24], le concept d'*ethos* dialectise corps et discours, mouvement que certains matérialistes, plus que d'Holbach, pourraient incarner. Contrairement à la morale, l'éthique exhibe le désir, mais discrédite également la licence : la jouissance (mortifère, celle de Sade, en l'occurrence) ne condescend pas à l'amour, mais se livre dans une écriture répétitive. Le médecin La Mettrie, quant à lui, acharné à pourfendre la morale ascétique issue du christianisme et occupé à exalter un « art de jouir », réhabilite en fait la passion d'aimer[25]. Il réintroduit donc une éthique du désir et de la volupté, mais ordonnée à la discursivité. La Mettrie célèbre le plaisir et construit un hymne à l'amour dont le style révèle un certain *ethos,* un rapport au corps médiatisé par le langage. Les mœurs, précise Dominique Maingueneau, mettent toujours en œuvre un processus interactif d'influence d'autrui et La Mettrie exhorte le lecteur à identifier le plaisir dans ses diverses formes, sachant que la volupté est à l'âme ce que le plaisir est au corps. La Mettrie, dont ses amis philosophes redoutaient la radicalité, soutient pourtant que l'on ne peut dissuader un matérialiste — convaincu […] « qu'il n'est qu'une Machine, ou qu'un Animal »[26] — de suivre les commandements de la Loi Naturelle lui prescrivant de ne pas faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît ». L'ambiguïté subsiste au moins parce que cette morale de « marchands[27] » est encore marquée du sceau de l'utilitarisme.

***

Franck Salaün répond-il, à la fin de son ouvrage fort volumineux, à sa préoccupation première ? Le lecteur n'aperçoit pas toujours le fil rouge destiné à l'acheminer vers la conclusion, selon laquelle le courant matérialiste, au siècle des Lumières, a finalement contribué à la régénération des mœurs. C'est aussi, probablement, parce que la dimension épistémologique de la matière (et du matérialisme) n'est pas toujours réintroduite au cœur du débat que la tâche du lecteur se complique. Précisons que F. Salaün intègre une multiplicité de questionnements pour rendre compte du discrédit qui s'abat sur l'« affreuse doctrine ». Pour ce motif, *L'Affreuse doctrine* en vient à ployer sous la prolifération impressionnante de références textuelles, historiques, culturelles et idéologiques, et le lecteur, de fait, part à

24

25

26

27

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

l'aventure — attitude diderotienne qui n'a rien, en principe, de déplaisant — pour s'approprier les enjeux théoriques.

La question initiale de l'auteur — existe-t-il des livres dangereux ? — est débordée par une argumentation nuancée à l'infini et par l'érudition éblouissante de l'auteur. Disons que *L'Affreuse doctrine* appelle lecture et relecture, l'ouvrage introduisant des développements extrêmement denses, qui enrichissent ce qui pouvait apparaître à l'origine comme une question relativement « anodine » : est-il en effet essentiel de savoir si les textes reflètent la réalité sociale — les mœurs en particulier — ou s'ils sont en mesure de la transformer ? Un tel point de vue est précisément « idéaliste », du moins à la lumière du matérialisme marxiste (ou marxien) dont la tendance est de récuser le pouvoir des idées au bénéfice de la *praxis.* Par ailleurs, si la question de l'écart entre discours et conduites est posée, la fin de l'ouvrage demeure un peu imprécise quant à la « résolution » proposée. Mais F. Salaün nous a malgré tout entraînés beaucoup plus loin que ces questions primitives le laissaient entrevoir, et a levé le voile sur une problématique peu traitée, en définitive : celle relative à la crise des mœurs au siècle des Lumières.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

BIBLIOGRAPHIE

Boullier, David-Renauld, *Essai philosophique sur l'âme des bêtes,* Amsterdam, Changuion, 1728

—, « Apologie de la métaphysique à l'occasion du Discours préliminaire de l'*Encyclopédie*, in *Journal des savants, t. CLIV,* nov. 1751, Addition de l'édition de Hollande »

—*, Court examen de la thèse de Mr. L'abbé de Prades*, Amsterdam, Rey, 1753

Buffon, *Oeuvres philosophiques,* Paris, PUF, Corpus des philosophes français, 1956

Condillac, *Traité des sensations,* Paris, De Bure, 1754

Coyer, Gabriel-François, *Lettre au R.P Berthier sur le matérialisme*, Genève, 1759

d'Alembert, *Essais sur les éléments de philosophie ou sur les Principes des connaissances humaines* (1759), Corpus, Fayard, 1986

Denesle, Nicolas, *Examen du matérialisme relativement à la métaphysique*, Paris, Vincent, 1754

Deslandes, André-François, *Histoire critique de la philosophie, où l'on traite de son origine, de ses progrès et des diverses révolutions qui lui sont arrivées jusqu'à notre temps, par M. D.…*, 3 vol. in-12 Amsterdam, F. Changuion, 1737

Diderot et d'Alembert (dir.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres,* Paris, Libraires associés, 1751-1765

Diderot, Denis, *Collection complète des œuvres philosophiques, littéraires et dramatiques de M. Diderot,* Londres, 1773 (édit. La Pléiade, première parution 1935)

Guyton de Morveau, Louis-Bernard, *Discours sur les mœurs prononcé à l'ouverture des audiences du Parlement de Bourgogne, le 16 novembre 1769*, 1770

Helvétius, *De l'esprit (1758),* Paris, Corpus, Fayard, 1988

—, *De l'homme* (1773), Paris, Corpus, Fayard, 1988

Holbach d', Paul Henri Thiry, *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et du monde moral,* reprod., Hildesheim, Olms, 1966, 2 t.

—, *Ethocratie, ou gouvernement fondé sur la Morale* (Amsterdam, 1776), reprod. Hildesheim, New-York, Olms, 1973

—, *Système social* (1773), Paris, Corpus, Fayard, 1994

—, *Théologie portative,* Londres, 1768, reprod. Hildesheim-New-York, Olms, 1977

—, *Essai sur les préjugés, ou de l'influence des opinions sur les mœurs et sur le bonheur des hommes, ouvrage contenant l'apologie de la philosophie* (Paris, 1792), fac-similé, Brekle, 1988, 1990

—, *Le Bon sens du curé Meslier, suivi de son testament* (Bruxelles, 1829)n reprod. Hildesheim-New-York, Olms, 1970

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

—, *La Morale universelle ou les devoirs de l'homme fondés sur sa nature,* Amsterdam, 1776

—, *La politique naturelle, ou discours sur les vrais principes du gouvernement* (1773), reprod. Hildesheim-New-York, Olms, 1971

Houtteville, Claude-François, abbé, *La religion chrétienne prouvée par les faits, avec un Discours historique et critique sur la méthode des principaux auteurs qui ont écrit pour et contre le christianisme depuis son origine,* G. Dupuis, 1772, in-4, CCIV

Hume, David, *Du suicide,* traduction du baron d'Holbach, 1770

Jaucourt (Chevalier de), articles Tempête, Peuple, Mélancolie religieuse, ENC.

La Mettrie, Julien Offray de, *Oeuvres philosophiques* (1737-1752), Corpus, Fayard, 1957, 2 t.

—, *Discours sur le bonheur*, édit. J. Falvey, *SVEC* 134, Oxford, 1975

Lelarge de Lignac, abbé, Joseph-Adrien, *Voie de prescription légitimement employée contre la bulle Unigenitus, ou Préjugés décisifs présentés contre la constitution aux évèques pacifiques de France par les fidèles persécutés dans différents diocèses,* S. l., 1743, in-12

Locke, John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain,* (1770), Vrin, Paris, 2002

Mandeville, *Fable des abeilles,* Londres, 1740, Paris, Vrin, 1974

Meslier, Jean, *Oeuvres complètes,* éd. Anthropos, Paris, 1970

Montesquieu, *L'Esprit des lois,* édit. V. Goldschmidt, Paris, DF, 1979

Nicole, Pierre, *Essais de morale,* Paris, 1733-1771

Toland, John, *Lettres philosophiques,* Traduction d'Holbach, Londres, 1758

Toussaint, F. V. *Les mœurs,* Amsterdam, 1748

Voltaire, *Essai sur les mœurs,* Paris, Garnier, 1963, 2 t.

—, *Lettres philosophiques,* Paris, Garnier, 1988

PLAN

• Que faut-il entendre par matérialisme(s) ?
• Matérialisme & fondation des valeurs
• Quelques paradoxes matérialistes

AUTEUR

Patricia Desroches
Voir ses autres contributions

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.