

Lumières & ombres. Comment les Lumières font encore débat

Grazia Grasso



Jean-Pierre Schandeler, Franck Salaün (dir.), [Enquête sur la construction des Lumières](#), Fernay-Voltaire : Centre International d'Étude du XVIII^e siècle, 2018, 254p., EAN 9782845591295.



Pour citer cet article

Grazia Grasso, « Lumières & ombres. Comment les Lumières font encore débat », *Acta fabula*, vol. 20, n° 6, Notes de lecture, Juin-juillet 2019, URL : <https://www.fabula.org/revue/document12263.php>, article mis en ligne le 03 Juin 2019, consulté le 17 Janvier 2025, DOI : 10.58282/acta.12263

Lumières & ombres. Comment les Lumières font encore débat

Grazia Grasso

Qu'est-ce que les Lumières ?

L'œuvre collective *Enquête sur la construction des Lumières* dirigée par Jean-Pierre Schandeler et Franck Salaün, qui vient d'être publiée, souligne d'abord, comme il se doit en bonne philosophie, la nécessité de définir l'objet des Lumières et de préciser le lexique utilisé, pour être rigoureux et éviter tout équivoque : qu'est-ce que les Lumières ? La complexité de la question est affrontée par F. Salaün, dans les *Ouvertures* de l'œuvre, de manière très analytique. La difficulté initiale — dit-il — naît de l'impossibilité de définir le syntagme *Lumières*, ne pouvant en outre avoir recours aux termes étrangers, postérieurs et trop liés aux conditions spécifiques des pays où elles sont apparues. Le manque de consensus concerne aussi bien l'objet spécifique des Lumières, au point d'induire à supposer que le phénomène manquerait d'objet. C'est pourquoi avant de discuter sur les concepts-définitions de Lumières, d'anti-Lumières, d'idéologie des Lumières, de Lumières radicales et Lumières modérées, etc., il faudrait au moins trouver un accord préalable d'après F. Salaün, sur la périodisation, la géographie, les caractéristiques et les contenus doctrinaux. Dans cette démarche il est indispensable de ne pas perdre la référence à la réalité, car la construction de cet objet doit rester scientifique. Au-delà de la légitimité et de l'opportunité des controverses, il faudrait enfin pouvoir arriver à une définition claire, même provisoire de l'objet des Lumières.

Par rapport à la manière de percevoir le mouvement, F. Salaün esquisse trois positions : la première caractérisée par une adhésion inconditionnelle ; une deuxième qui exprime une critique radicale de la part des partisans des anti-Lumières ; et une dernière qui, enfin, rejette le prétendu universalisme des Lumières, simple prétexte à la domination de l'Europe sur les pays colonisés. Face à ces lectures contradictoires, on se demande si l'on ne pourra jamais parvenir à une définition rigoureuse des Lumières. C'est là que la genèse du syntagme peut nous aider : d'origine théologique le terme *lumière* au singulier, indiquait initialement le Créateur. Puis il se laïcise et prend avec Descartes, au pluriel et sans majuscule, la

signification, de « connaissances » ; c'est seulement à la moitié du XVIII^e siècle qu'on trouve le syntagme au pluriel avec une capitale. C'est donc à ce moment-là qu'il faudrait fixer la naissance du mouvement, pour laquelle F. Salaün nous offre aussi une datation précise, la période 1750-1780, qui constituerait les Lumières au sens strict, période délimitée par la publication de deux œuvres emblématiques, le *Prospectus* de l'*Encyclopédie* et la troisième édition de l'*Histoire des deux Indes* ; mais F. Salaün ne justifie pas vraiment ce choix. Il résume aussi le contenu de ces Lumières : « l'affirmation du principe du débat et de la liberté de penser » (p. 23). Ainsi, d'après F. Salaün nous avons une datation, une géographie, la France, et un contenu, la liberté de penser.

Or l'historiographie de ce mouvement n'a pas manqué de souligner la difficulté d'en fournir une définition univoque eu égard à la complexité du phénomène, dépendant de la multiplicité des réponses possibles, qui permettent d'apprécier les facettes variées que prend le mouvement dans différents pays. Si l'Allemagne et l'Angleterre sont considérés comme berceaux des Lumières, — la question de savoir s'ils ont été des pays éclairés n'a aucun sens —, pour d'autres, la chose ne présente aucun caractère d'évidence ; c'est pourquoi il convient de changer de perspective pour essayer de décrypter le problème d'un point de vue nouveau, en élargissant ainsi la géographie des Lumières. C'est ce qu'affirme Sylvie Imparato Prieur, dans sa contribution *Une autodéfinition des Lumières espagnoles : El Censor (1781-1787) : Kant, Lessing et Mendelssohn ont fourni une définition théorisant les Lumières. Cependant, la distinction entre le plan théorique et le plan pragmatique permettrait, d'après elle, d'inclure dans ce mouvement des nations qui autrement en seraient exclues. C'est le cas de l'Espagne, comme le montre aussi l'autre essai, de Marc Marti, consacré également à ce pays, Les Lumières espagnoles et la quête du bonheur.*

Les Lumières politiques

Les remarques de F. Salaün sur l'importance des changements lexicaux pour souligner des changements dans les mentalités, rejoignent aussi celles de Marc Marti, qui toutefois invite à la prudence parce que les mutations de paradigme ne se font pas forcément par des changements de vocabulaire.

En Espagne, Marti, attentif lui aussi aux changements de vocabulaire, voit un glissement du terme « felicidad » d'origine religieuse vers une signification plus laïque, résultat à la fois d'une sécularisation des mentalités et d'une ouverture vers des conceptions politiques libérales qui mettent l'accent sur le bonheur individuel plutôt que sur le bonheur collectif, comme ça l'était auparavant. À son avis, cela relèverait du conflit entre monarchie et papauté. L'auteur nous offre ainsi une

réflexion sur le contenu de ces Lumières espagnoles du point de vue politique. À la base de cette construction il y aurait, chez les Espagnols, un intérêt moins abstrait que chez les Français. Pris par les problèmes pratiques de la recherche du bonheur, but de la vie en société, les changements dans le champ sémantique du terme « bonheur » refléteraient pour les Espagnols la volonté de séparation de l'Église et de l'État, point crucial pour les Lumières. L'affirmation de conceptions régaliennes de l'autorité monarchique en Espagne, conduiraient à exclure que l'État doit s'occuper du bonheur spirituel des citoyens. Au cœur de l'article de Marti, qui étudie la période 1746-1814, se trouve ainsi le concept de sécularisation, idée-clé d'après lui, pour comprendre la transformation du bonheur, objet de l'action politique du souverain dès la fin du XVIII^e siècle, en passant par les références à la religion et à la morale vers une signification plus temporelle.

Le point de vue politique est adopté également dans l'étude de Jean-Pierre Schandeler, « La construction par l'édition et la traduction ». Il souligne notamment le succès des œuvres de Condorcet surtout par leurs éditions à l'international. Le travail de traduction en langue étrangère au XX^e et XXI^e siècles marquerait non seulement l'intérêt porté à Condorcet, mais un glissement de la question académique « Qu'est-ce que les Lumières » à la question politique « Que sont nos Lumières » ? (p. 32). J.-P. Schandeler parle aussi de phénomène de « réactivation des Lumières » et il souhaite couper le lien entre Lumières et Révolution, s'agissant de deux phénomènes tout à fait différents.

Ce qu'il faut retenir de l'étude de J.-P. Schandeler c'est la réactualisation politique que toute traduction représente, y compris les traductions de Condorcet, qui montrent comment les Lumières peuvent être intégrées politiquement dans les débats nationaux et comment les traductions contribuent à façonner le mouvement.

Alla Polosina dans sa contribution « Les traductions de Rousseau en Russie. Quelques interprétations de son œuvre » montre comment certains auteurs des Lumières, en particulier Rousseau, ont influencé les grands écrivains russes, soit directement par la lecture en français de leurs œuvres soit indirectement par le moyen des traductions en russe. Ainsi Dostoïevski, Tolstoï, Pouchkine, Tourgueniev seraient les héritiers russes de Rousseau et A. Polosina le montre à l'aide de larges citations tirées de leurs œuvres qui expriment leur admiration et leur syntonie avec le Français. Les textes les plus lus, le *Contrat Social*, le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, la *Nouvelle Héloïse*, *l'Émile* et les *Confessions* ont beaucoup circulé, même dans les périodes où la censure était plus rigide ; en 1915 l'ensemble des œuvres de Rousseau est traduit en russe bien qu'avec des coupures pour certaines d'entre elles ; il faudra attendre 1969 pour voir des œuvres politiques de Rousseau

apparaître sans être censurées. Les conclusions de cette étude bien documentée sont que Rousseau fut aussi populaire en Russie qu'en France.

Les Lumières (ou anti-Lumières ?) économiques

David Diop pour sa part, dans « Les Lumières et l'Afrique », souligne un autre aspect qui contribue à construire les Lumières : une question morale cette fois, serait au cœur des Lumières, la traite des noirs et la lutte contre l'esclavagisme. La géographie des Lumières s'amplifie ainsi en se déplaçant en Afrique. L'humanisme des Lumières qui trouve son expression dans la *Déclaration des droits de l'Homme* ne serait pas une idée abstraite dérivée du monde des idées, mais plutôt tirée de l'expérience de l'esclavage. C'est pourquoi l'Afrique, d'où provenaient les esclaves, ne devrait pas occuper une place marginale parmi les Lumières et leur lutte pour les droits de l'homme.

L'article résume ainsi les raisons qui viennent de la critique marxiste contre les prétendus humanisme et universalisme des Lumières, conçues comme un masque véritable de l'impérialisme occidental. Comme le but des Lumières était combattre l'obscurantisme, cette idée qui fait de la France la nation civilisatrice et qui est au cœur d'un combat devenu mondial au XIX^e siècle, s'exprime d'abord, sous la troisième République, par la colonisation. La tâche et le destin de la France seraient d'apporter les Lumières aux confins du monde. Mais ce francocentrisme chimérique porterait en son sein une contradiction insurmontable car, lorsque les Lumières prêchent l'égalité entre les hommes, l'empire colonial français n'est pas du tout l'expression d'un humanisme égalitaire. Cependant, la colonisation est perçue par les intellectuels du XIX^e siècle comme un progrès par rapport à l'esclavage, ce qui témoigne, de la part des tenants de la primauté des Lumières françaises, au moins d'un petit progrès. Cependant, la réalité est tout à fait différente car le présupposé anthropologique de cette mission civilisatrice de la France se fonderait sur l'idée présumée de l'infériorité des Africains, au moins du point de vue culturel. L'expression même de « mission civilisatrice », datant du XVIII^e siècle et œuvre des physiocrates en rend témoignage. Une « colonisation » dont les Français, cependant, vantent un certain degré d'humanité, de respect et de modération dans l'exploitation des colons. La prétendue sauvagerie des Africains dans ce dernier cas, n'est plus invoquée pour justifier la colonisation civilisatrice, car s'il est vrai que les Africains sont encore représentés comme cannibales et superstitieux, ils sont aussi conçus comme perfectibles. Mais il faudra attendre le XX^e siècle, après le génocide des Juifs et l'instauration d'une aptitude sceptique à l'égard de la raison, pour que la

décolonisation puisse s'amorcer, d'après les marxistes-léninistes. C'est ainsi qu'on commence à critiquer les Lumières comme fondement idéologique de la théorie de la mission civilisatrice de la France. C'est le cas de l'œuvre d'Aimé Césaire, *Discours sur la colonisation* de 1955. Il appelle pseudo-humanisme celui des Lumières qui précèdent la Révolution. L'esclavagisme et la colonisation montreraient que les Lumières professent de grands principes qu'elles n'ont pourtant pas mis en pratique. Derrière l'humanisme prétendu des Lumières se cacherait l'ambition à une domination du monde par les Européens.

La question de l'esclavage occupe une place importante dans l'ouvrage, puisqu'elle est de grande actualité dans les recherches pour ou contre les Lumières en tant que fondements idéologiques du colonialisme. D'après notre ouvrage, Condorcet ne ferait que retarder l'abolition de l'esclavage pour des raisons politiques dans *Réflexions sur l'esclavage des nègres* (1788). Cela révélerait une conception anthropologique qui déclasserait le « nègre » au rang sous-humain. L'auteur critique également la rhétorique de la compassion de la condition du nègre par l'abbé Grégoire, Diderot et Voltaire, derrière laquelle se cacherait l'hypocrisie des Lumières. On peut répondre avec Jean Ehrard que les principes des Lumières ne sont pas des entités intemporelles ; elles ne sont pas un état mais un mouvement, elles sont le résultat progressif d'une longue et difficile conquête ; cela justifierait en partie la tolérance de l'esclavage.

Les Lumières seraient ainsi invoquées par les colonisés pour mettre les Occidentaux face à leurs responsabilités, ainsi qu'elles avaient été instrumentalisées par la troisième République pour justifier la colonisation.

Enfin, c'est la faute aux Lumières si l'Afrique du XVIII^e siècle n'est pas vue qu'avec le prisme de l'esclavage.

L'essai de Muriel Brot traite aussi, mais seulement indirectement, de la question de l'esclavage, par le rôle joué par « Les administrateurs coloniaux dans l'écriture de *l'Histoire des deux Indes* de l'abbé Raynal (1770) » ; il s'agit d'une construction des Lumières à partir cette fois d'une historiographie économique et méthodologiquement fondée sur des chiffrages, qui annonce déjà la naissance des sciences sociales, et qui contient l'éloge de certains administrateurs, présentés comme éclairés. Face aux erreurs et aux échecs des politiques coloniales européennes, soupçonnées d'être peu éclairées et nécessitant des réformes, l'œuvre analyse de manière critique l'administration des colonies antillaises françaises. Le principe novateur de ce livre, notamment au chapitre XIII, est d'indiquer que pour cette réforme on doit absolument solliciter les spécialistes locaux, qui seulement peuvent mettre en œuvre un plan d'action éclairé. Le but serait de favoriser le bonheur social, cette fois par une bonne gouvernance. Le syntagme « éclairé » n'est plus attribué, aux intellectuels et philosophes de la

métropole, mais aux gouverneurs et intendants locaux, hommes d'action armés d'une connaissance approfondie et concrète du terrain, car liée à leur expérience directe. Cependant, même si l'auteur prône pour une plus grande justice et liberté dans l'administration éclairée des colonies, l'esclavage n'est pas remis en question, pour des raisons économiques, consistant en l'utilité de la métropole. Cette faute rejoint ainsi, indirectement, la critique marxiste des Lumières, selon laquelle elles ont hypocritement favorisé l'exploitation des colonies et l'esclavage en dépit de leur principe du respect des droits de l'homme.

L'enjeu paradoxal de la réception des écrivains des Lumières du XVIII^e siècle est l'objet de l'étude de Pascale Pellerin, « Les Lumières : un enjeu idéologique pendant la guerre d'Algérie (1954-1962) ». Alors que l'Algérie est colonisée au nom de la mission civilisatrice de la France, le mouvement des indépendantistes algériens se réfère aux écrivains éclairés du XVIII^e siècle pour lutter contre la colonisation française et utilise la langue même de l'opresseur. L'auteur a mené une enquête rigoureuse et détaillée sur les journaux publiés entre 1954 et 1962 où le regard porté sur les Lumières est celui des colonisés qui désirent réactualiser l'universalisme et l'esprit de liberté des Lumières, violés par la guerre d'Algérie. Les indépendantistes lisent donc Rousseau qui, avec son *Contrat Social* a été trahi en Algérie ; ils se réclament de lui qui critiquait l'esprit de conquête et dont ils estiment être les vrais héritiers. L'autre référence importante aux Lumières passe par Montesquieu, par l'incommensurabilité entre la violence, la torture et la censure pratiquées par les Français pendant la guerre d'Algérie, et l'humanitarisme des principes professés par les Lumières. Rousseau est aussi pris comme exemple pour ses remarques sur la non séparation entre culte et nation dans l'islam primitif. Mais Rousseau et Montesquieu sont aussi rejetés après l'indépendance, et c'est le président américain Wilson plutôt que Rousseau et Montesquieu qui doit être invoqué comme représentant du droit naturel. En France, chez les intellectuels on revient aux Lumières pour dénoncer la torture et le droit de conquête ; en particulier, ce sont les journaux de gauche qui s'opposent à la guerre d'Algérie on se référant aux idéaux des Lumières. En revanche les journaux d'extrême droite critiquent la trahison dont les Lumières se rendraient coupables ; responsables du déclin de la monarchie et de l'empire, elles auraient mis en péril la civilisation en ouvrant la porte à la barbarie africaine ; c'est pourquoi la perte des colonies remonterait aux Lumières. Le fait de trop insister sur le droit des peuples aurait donc favorisé la décadence. La faute ce serait de nouveau celle de Rousseau, de sa culture individualiste, protestante et germanique, contraire aux racines gréco-latines de la France et qui aurait causé la fin de la colonisation française, de son empire, de l'unité de la nation en faveur de l'anarchie et de la non-distinction des races. À côté de lui, François Mauriac, disciple idéal de Rousseau, serait aussi responsable de la maladie et du danger constitué par la démocratie, lui, Rousseau à

qui imputer la *Déclaration des droits de l'Homme* et la perte des colonies. La faute c'est donc celle de Voltaire, de Montesquieu et de Rousseau qui auraient fait faillir l'État.

Le chapitre consacré aux Lumières albanaises constate un décalage entre la période de naissance des Lumières et leur réception en Albanie. Les Lumières albanaises se manifestent seulement après le Romantisme. Elles sont ainsi imbibées de nationalisme et recherchent l'âme du peuple et le culte de la langue nationale. On est dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Ce mouvement en Albanie n'est jamais devenu une école car il était constitué de personnalités diverses qui vivaient en différents pays et non pas seulement en Albanie. Ces trois caractéristiques pourraient bien représenter la spécificité des Lumières albanaises. En effet les tenants de ce mouvement ne s'percevaient pas comme « renaissants » ; ce sera seulement entre les deux guerres mondiales que les communistes attribueront ce terme aux intellectuels « éclairés » ; il s'agissait de toute une série d'auteurs qui publiait en français souvent en différents pays. Certains parmi eux lisent le Rousseau du *Contrat Social*, avec son aspiration à la liberté ; c'étaient des esprits d'une certaine ouverture et de grands voyageurs. Il reste toujours difficile rendre compte de la complexité de leurs emprunts aux Lumières.

Les lumières pragmatiques

L'essayiste contemporain Miguel Real établit un lien entre le tremblement de terre de Lisbonne et les Lumières au Portugal, selon la contribution de Marie-Noëlle Ciccio « Le tremblement de terre de Lisbonne ». À la suite de M. Real, elle constate la césure entre les débuts de la diffusion des Lumières au Portugal et ce qui est arrivé après le séisme de 1755. Avant le tremblement de terre les penseurs portugais n'étaient pas des révolutionnaires ; de plus ils étaient attachés à la religion à la différence de ce qui se passait dans d'autres pays. Caractérisées par une grande vitalité intellectuelle, les Lumières portugaises sont différentes des Lumières « pombalines » du nom duréformateur Pombal, plutôt politiques et prônant un despotisme éclairé. En effet, selon M. Real, Pombal ne peut pas être reconnu comme un intellectuel éclairé car il a restreint l'influence des Lumières à certains domaines de l'éducation et de l'économie en particulier, mais il a appliqué la censure dans d'autres domaines. Pombal a été l'artisan d'un tremblement politique qui, associé idéalement au séisme, est devenu l'objet privilégié de la littérature portugaise jusqu'à aujourd'hui. Selon M. Real la période de Pombal constitue un moment décisif pour expliquer le Portugal d'aujourd'hui.

Ainsi la rupture de la terre est associée à la rupture de la gouvernance, à la révolution, dont le traumatisme est encore visible. On a voulu rattraper le retard du Portugal par rapport aux autres nations européennes en imposant de manière autoritaire et violente une action révolutionnaire. La rupture devient alors le mot clé pour justifier la modernisation de la monarchie et de la législation par une révolution des mentalités. Pombal, personnage rationnel, travaille pour la prospérité de son pays mais pas du tout pour le bonheur de ses citoyens ; il soutient une monarchie régalienne avec l'appui de l'Église, et il instrumentalise la religion en fonction de ce but. Ce pouvoir est une sorte de totalitarisme. Real ne considère pas le matérialiste Pombal, comme il le définit, comme un homme des Lumières. L'héritage de cette période serait encore visible aujourd'hui : le pouvoir dans les mains d'un petit groupe et le complexe d'infériorité du reste du peuple par rapport à l'Europe. Selon Real, le Portugal aurait perdu avec Pombal sa spécificité, aussi à cause de la perte de ses valeurs morales.

Ciccia reproche à Real un systématisme forcé et le critique, montrant qu'elle apprécie les valeurs simples et humanistes de Pombal.

L'étude d'Isabel Drumond Braga, *Musée d'histoire naturelle et jardins botaniques*, rejoint celles de Brot et de Ciccia car les rapports entre Lumières et Portugal y sont analysés à partir de la centralité du concept de nature, ou mieux de ce qui s'éloignait des lois de la nature en étant hors du commun, de tout ce qui était exotique. Le point de vue des naturalistes portugais du XVIII^e siècle est toujours inspiré du pragmatisme économique concernant les divertissements, le monde de l'éducation où l'utilité pour améliorer les conditions matérielles de l'existence, par des nouvelles plantes ou animaux. Il ne lui manquait certainement la curiosité de connaître des espèces nouvelles, cependant il lui manquait la rigueur et la méthode scientifique pour les classer et les étudier de manière systématique. La situation changera seulement avec Carl von Linné, qui inventera une classification facilitant les échanges entre les scientifiques ; ils estimaient qu'il y avait des rapports étroits entre science et questions économiques. La curiosité évolua ainsi vers l'utilitarisme, grâce aussi à une importante participation active de l'État dans les affaires économiques.

La création de l'académie royale des sciences de Lisbonne, de jardins botaniques et de musées devait ainsi contribuer à une formation « philosophique » par la promotion du développement scientifique.

Parmi les disciplines intéressées par ce côté exotique nous comptons le dessin, important pour les représentations cartographiques et topographiques et pour le domaine militaire. Le dessin était aussi important pour faire connaître les espèces qui ne pouvaient pas être exportées et il complétait souvent les descriptions dans

les livres. Tout cela explique pourquoi les cabinets de curiosités étaient aussi une mode de l'époque.

Le Brésil sera lui aussi intéressé par le phénomène des Lumières. L'essai de Drumond Braga étudie les Lumières chez les conspirateurs de la fin du XVIII^e siècle, leurs motivations, les textes qui lisent et les idées qu'ils affichent. Ils exerçaient des métiers différents, mais dans la plupart des cas ils occupaient des postes importants dans la société. Cette contribution rejoint celle de Brot, car parmi les textes qui inspirent ces conspirateurs nous pouvons retrouver *l'Histoire des deux Indes* de l'Abbé Raynal, à laquelle Diderot avait collaboré, et où le tome V est consacré à l'Amérique portugaise. L'œuvre avait été censurée et mise à l'Index car accusée d'inciter les sujets à la révolte contre les souverains. Elle combattait le monopole commercial de la métropole et demandait pour le Brésil la liberté de commerce et l'économie de marché pour une utilisation correcte des richesses et des ressources incomparables de ce pays. On peut dire que les Lumières brésiliennes constituent une réactualisation des Lumières européennes dans une version vulgarisée et qui vise à l'action révolutionnaire ; il semblerait d'ailleurs que les œuvres dont se sont inspirées les conspirateurs n'étaient pas les grands auteurs des Lumières mais des écrits plus pragmatiques qui visaient l'action révolutionnaire. Le pragmatisme est encore une fois la clé de lecture de l'« essence » des Lumières chez les pays hispanophones.

Les Lumières abstraites

Nous revenons à un regard plus abstrait porté sur les Lumières et ses rapports à la vérité, avec la contribution de Giovanni Paoletti, dans le chapitre *Les Lumières et l'art de tromper : le cas de Condorcet* qui montre comment, en dépit d'un engagement extraordinaire des Lumières en faveur de la vérité, le mouvement a aussi exprimé un penchant vers le merveilleux et l'insolite ainsi que vers les déguisements et les contrefaçons de la vérité. L'auteur dénonce les précompréhensions et les idées reçues sur l'engagement exclusif des Lumières en faveur de la vérité par l'analyse d'un petit nombre de passages et d'auteurs capitaux. Il s'agit de la « Quatrième promenade » des *Rêveries de Rousseau* (1776-1782), de la *Dissertation de Condorcet sur l'utilité de tromper les hommes* (1790) et de l'écrit de Kant, *D'un prétendu droit de mentir par humanité* (1797).

La légitimité du mensonge, déjà objet d'étude par les casuistes, devient dans ces écrits la matière d'un véritable questionnement. La tromperie, caractérisée par sa nature relationnelle, est au cœur de l'analyse de Paoletti ; elle présente trois caractéristiques qui la distinguent d'autres formes d'altération de la vérité tels que

l'erreur, le mensonge, l'omission : une nature relationnelle, une subtilité et une rationalité dans la machination de la ruse, une intentionnalité et un lien particulier avec le politique, comme c'est le cas de Machiavel qui la considère comme l'instrument privilégié de l'action politique ; mais aussi son caractère instable dû à sa même nature relationnelle et occasionnelle est mis en valeur. D'après l'auteur, ce qui connote les Lumières consisterait dans l'appréciation de la tromperie sous l'aspect descriptif et non plus moral.

Paradoxalement, le lien entre Lumières et tromperie est rendu possible par la rationalité que présuppose la tromperie, car elle s'exprime comme sagacité ou subtilité d'esprit et ruse. À la notion de sagacité est liée aussi celle d'enthousiasme, une manière plus affective certes, mais plus rapide aussi, d'intuition de la vérité. Paoletti en conclusion affirme que les Lumières ne représentent pas seulement une rupture avec le passé car elles se construisent à partir de contenus et concepts anciens, tel que celui de tromperie.

Christian Gilain propose aussi une perspective abstraite sur les Lumières, car il s'agit de décrypter les liens — peu étudiés — entre Lumières et historiographie des mathématiques ainsi que de dénoncer certains usages impropres et simplificateurs de termes tels que « Lumières catholiques ». Concernant le premier sujet, il lui semble que l'ouvrage de Jean-Étienne Montucla de 1758, *Histoire des Mathématiques*, pour la première fois présente non seulement la première grande œuvre consacrée à l'histoire des mathématiques mais aussi le premier lien établi entre cette discipline et les Lumières. Avec cette publication J.-É. Montucla, proche de D'Alembert et des Encyclopédistes, cherche à montrer les progrès humains dans ce domaine. L'auteur combat la thèse selon laquelle les Lumières auraient privilégié l'aspect utilitaire des mathématiques au détriment de la rigueur. J.-É. Montucla partage l'opinion de certains intellectuels, pour lesquels le phénomène scientifique, même s'il a des liens avec le mouvement des Lumières, ne peut pas s'identifier tout court avec celui-ci, s'agissant de deux expériences tout à fait différentes.

Une autre question importante est de savoir si l'on peut établir un rapport direct entre certaines conceptions mathématiques et les milieux culturels et idéologiques d'origine. C'est le cas, d'après Massimo Mazzotti, de la mathématicienne italienne Maria Gaetana Agnesi qui serait l'expression des Lumières catholiques à Milan, car son intérêt pour les aspects purs des mathématiques serait lié à sa religiosité et cela la distinguerait de l'utilitarisme d'autres mathématiciens de l'époque. M. Agnesi pense que l'étude des mathématiques peut rapprocher l'homme de Dieu : une dimension contemplative de l'étude des mathématiques. Mais l'auteur reproche à Mazzotti une généralisation et une simplification des rapports entre mathématiques et société.

Une autre manière de construction des Lumières — inédite — est celle analysée par Eszter Kovács à l'enseigne d'une surprenante, à première vue, démarche auto-défensive dans sa contribution *Les stratégies défensives des Lumières*. Il s'agit des stratégies intellectuelles utilisées par Montesquieu et d'autres en défense de *l'Esprit des lois* de 1748 contre les accusations, portées par les jansénistes Claude Dupin, Joseph de La Porte et les *Nouvelles Ecclésiastiques*, d'athéisme, de séparation du droit et de la théologie et de rejet de la religion révélée en faveur d'une religion naturelle. La *Défense de l'Esprit des Lois* de Montesquieu et la *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois* de La Beaumelle constituent enfin une réponse ironique qui ridiculise son interlocuteur et met fin à toute polémique.

La contribution suggestive de Peter Horák concerne les Lumières allemandes, le point de vue demeure intellectuel et philosophique. Cependant, Herder se révèle plus important que Kant, dans l'œuvre du tchèque Jan Patočka. Chez lui prime le concept de nature, mais il s'agit d'une nature conçue à la manière de la Renaissance, comme un tout harmonieux et dirigé providentiellement de l'intérieur d'elle-même, la *Naturphilosophie*, synthèse de foi et raison et où le concept de vie reste fondamental. Il est regrettable que l'auteur n'ait pas approfondi davantage les positions d'Herder.

L'objet des Lumières

En dépit des difficultés à définir l'objet des Lumières et même du lexique utilisé, l'ouvrage s'efforce de trouver des réponses à la question inéludable après Kant : qu'est-ce que les Lumières ? Si F. Salaün nous offre une définition, un pays, une période, toutes les autres contributions contribuent à élargir les horizons, le rayon d'action et les temps jusqu'à nos jours. Ce processus s'inscrit ainsi dans la durée, typique de toute histoire intellectuelle et des mentalités, pour faire notre un paradigme herméneutique un peu trop exploité mais toujours valable. S'il n'y a pas de définition univoque des Lumières, les différentes contributions ont enregistré les regards variés et, épistémologiquement fondés, portés sur le mouvement : politique, économique, littéraire, philosophique, pragmatique, scientifique.

Malgré les critiques adressées au prétendu universalisme des Lumières, les différentes études finissent toutefois par donner une dimension mondiale aux Lumières, et par conséquent, j'ose dire, universelle. Ne serait-ce pas, peut-être, le

point fort de cette œuvre ? Au-delà des spécificités que présente le mouvement dans chaque pays, n'avons-nous pas l'impression, après avoir lu plusieurs fois ces pages denses, que des liens se tissent entre les différentes nations, époques et facettes du mouvement ? Ces liens ne nous poussent-ils pas à dire que même là où des contradictions structurelles surgissent, comme dans le cas de l'esclavage et du colonialisme qui s'opposent au combat pour les droits de l'homme, tolérés sinon encouragés par les tenants des « Lumières économiques », le regard porté est tout à fait différent de celui de l'ancien régime ? Les polémiques mêmes et les accusations d'anti-Lumières ne seraient-elles possibles que par un processus dialectique qui englobe tout — même le négatif et les fautes — vers un nouveau point de départ plus riche et complexe ?

PLAN

- [Qu'est-ce que les Lumières ?](#)
- [Les Lumières politiques](#)
- [Les Lumières \(ou anti-Lumières ?\) économiques](#)
- [Les lumières pragmatiques](#)
- [Les Lumières abstraites](#)
- [L'objet des Lumières](#)

AUTEUR

Grazia Grasso

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : grazia.grasso@sfr.fr