

## INTRODUCTION

**Gérard Laudin et Didier Masseau**

Déjouant par anticipation les crises qui agitent aujourd'hui le monde, un Voltaire était animé de la très vive conviction qu'il existe une Europe géographique où se fondent les rapports humains les plus divers. Il croyait de toute évidence à l'avenir d'une Europe conçue comme un long et sûr processus géographique et culturel, doté déjà d'une histoire substantielle et poursuivant sa marche inéluctable vers un avenir meilleur.

La mise en perspective européenne des Lumières devrait s'imposer aux chercheurs avec d'autant plus de force que le XVIII<sup>e</sup> siècle représente un des moments de l'histoire où la circulation des hommes et des idées fut des plus intenses, avant tout dans l'espace européen occidental et médian, mais avec de notables échappées au-delà, jusqu'en Amérique, Paul Hazard l'a montré il y a déjà bien longtemps.

Néanmoins, et malgré des travaux souvent excellents mais trop peu nombreux, l'inévitable exigüité des champs de compétence de chercheurs isolés, dès lors qu'ils s'efforcent d'échapper aux généralités, trace les limites des champs de « transversalités » pour quiconque veut adopter une optique européenne rendant effectivement compte de la diversité et de la spécificité des situations nationales voire régionales, ainsi que des décalages chronologiques, sensibles et nombreux.

La décennie qui précède immédiatement la Révolution, laquelle créera un espace de circulation européen d'une nature toute différente, voit mourir quelques figures de proue des Lumières (Diderot, d'Alembert,

Lessing, Frédéric II, Euler, Pombal...), qui rejoignent les morts de la décennie précédente, Voltaire, Rousseau, Hume... C'est dans ces années aussi que Kant et beaucoup d'autres, parmi lesquels Mendelssohn, répondent à la question « Qu'est-ce que les Lumières? », posée dans un journal berlinois par un groupe d'hommes éclairés qui s'étonnent de la soudaine fréquence d'un vocable nouveau, *Aufklärung*, et soupçonnent un mot à la mode sous lequel passeraient en contrebande des Lumières de mauvais aloi<sup>1</sup>. En cherchant à cerner jusqu'où le travail de la Raison peut s'exercer légitimement, ces hommes posent pour la première fois au moins indirectement la question de la diversité des Lumières et donc incitent à « construire » l'objet « Lumières ». Pour la première fois, des penseurs s'interrogent sur leur propre identité et inclinent à y discerner les indices d'une singularité radicale de leur temps. Il s'ensuit le célèbre débat sur les « vraies » et « fausses » Lumières<sup>2</sup>, certes en premier lieu attaché à l'espace germanophone, mais non point sans équivalents dans d'autres espaces des Lumières européennes, ne serait-ce que parce qu'il pose la question des limites idéologiques et politiques que, dans les années 1780, les pouvoirs sont prêts à admettre voire à soutenir. Ce débat constitue aussi un indice que, dans une optique européenne, les Lumières, autour de 1780 commencent à faire l'objet d'une mémoire, sinon d'une histoire, au moment même où les regards croisés entre philosophes et gens de lettres des différents États se sont multipliés.

C'est cette analyse rétrospective des acteurs de la vie culturelle et philosophique que nous avons voulu examiner lors d'un colloque qui s'est tenu à Paris en juin 2010. Loin de toute prétention naïve à l'exhaustivité, il s'est agi de faire fond sur les travaux relatifs aux relations entre les Lumières et leurs adversaires et de les croiser avec une perspective des transferts culturels, des hybridations et de la circulation européenne.

Le choix de l'année 1780 permet aussi d'échapper à une représentation monolithique des Lumières de la deuxième moitié du siècle. Les spécificités nationales et les décalages historiques ne constituent pas seulement des obstacles, mais sont susceptibles d'enrichir les perspectives.

1. Cf. *Qu'est-ce que les Lumières ?* Textes choisis et traduits par Jean Mondot, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1991.
2. Werner Schneider, *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*, Freiburg, München, 1974. Cf. également les anthologies *Um Menschenwohl und Staatsentwicklung. Textdokumentation zur deutsche Aufklärungsdebatte zwischen 1770 und 1850 [...]*, hg. von Wolfgang Albrecht, Stuttgart 1995, et *Was ist Aufklärung ? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift [1783-1786]*, hg. von Michael Albrecht und Norbert Hinske, Darmstadt, 19772.

Les Lumières hongroises, par exemple, ne semblent débiter que dans les années 1772, date des premiers ouvrages de Bessenyei, ce qui coïncide avec l'essor des sociétés de pensée. Auparavant quelques aristocrates isolés entretiennent des liens culturels selon les modèles traditionnels. En revanche, en Espagne, où l'existence des sociétés des Amis du Pays est antérieure, les premiers bilans surgissent bien dans les années 1780-1785. Sempere y Guarinos publie un répertoire d'écrivains espagnols du siècle et un autre d'auteurs français, mais leur étude pourrait réserver des surprises : Sempere n'hésite pas à faire coexister dans sa liste des meilleurs écrivains un Marmontel, et un ennemi farouche des philosophes français, le célèbre et irréductible Nicolas Henri Linguet ! En Angleterre, les Lumières ont déjà une longue histoire et l'influence exercée sur les penseurs français repose sur une autre chronologie. La fin du XVII<sup>e</sup> et le début du XVIII<sup>e</sup> siècle y marqueraient également un tournant décisif, tandis que dans la partie protestante du Saint-Empire se déroule le débat déjà évoqué et qu'à Vienne, l'Empereur Joseph II déclenche polémiques et résistances en appliquant un programme de réformes inspirées à la fois par les idées des Lumières et les pratiques de l'absolutisme. Si les différences sont telles qu'il faut donc se garder de rechercher une unité, même de façade, entre la situation culturelle des États, l'intensité des échanges est toutefois à elle seule un phénomène d'envergure autorisant un diagnostic des « Lumières » européennes à cette date.

Nous avons tenu aussi à éviter le manichéisme qui sévit encore, parfois, chez les dix-huitiémistes, ainsi que le finalisme, qui guette d'autant plus qu'on se donne un objet d'étude chronologiquement proche de la Révolution. Les « Lumières » sont une notion complexe, impliquant des tensions diverses, voire des contradictions que masque parfois, aujourd'hui, la proclamation brutale d'un « retour aux Lumières »<sup>3</sup>. Si celles-ci ont souvent été, à plusieurs reprises, l'objet d'une mise en cause réactionnaire, par les partisans de régimes autoritaires de droite (Ultras de la Restauration) ou utilisées à des fins dommageables (stalinisme), il arrive aussi qu'elles soient instrumentalisées par ceux qui ne conçoivent l'histoire que comme une marche inéluctable vers le « progrès », balayant au passage les complexités d'une situation idéologique mouvante, sans jamais procéder à une réflexion historique affinée. Au cours des dernières années, des travaux ont porté sur la complexité de la relation existant entre les défenseurs des Lumières et leurs adversaires. Pour le Saint-Empire, les avant-gardes des années 1770, en particulier autour du jeune

3. Nous nous permettons à ce propos de renvoyer à Didier Masseau (dir.), *Les Marges des Lumières françaises*, Genève, Droz, 2004.

Goethe et de Herder, analysées autrefois comme des mouvements hostiles aux Lumières, sont interprétées désormais comme l'expression d'une radicalisation critique, contemporaine au demeurant de la philosophie critique kantienne<sup>4</sup>. Peter-André Alt parle de « criticisme » pour la période allant de 1780 à 1795<sup>5</sup>. Le concept de « Lumières radicales » (Jonathan Israël), qui souligne l'influence décisive de Spinoza dans plusieurs pays européens, s'inscrit dans une autre chronologie, puisque cette radicalité surgirait à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle en Hollande, avant de se répandre, par des voies souvent déguisées, dans les autres pays européens. A. Huysen a mis en évidence les fondements idéologiques de ces interprétations fondées sur la dyade rationalisme/ irrationalisme et finalement sur la construction d'un mythe intellectuel national allemand opposé aux Lumières françaises<sup>6</sup>. De son côté, un romaniste des années 1930, Kurt Wais<sup>7</sup>, avait analysé, dans ce qu'il appelait, d'une malencontreuse formule, « l'idéologie antiphilosophique du *Sturm und Drang* français », la réception de la littérature allemande par des penseurs et des écrivains de la fin du siècle, comme Ramond de Carbonnières, Chassaignon, mais aussi Diderot (en soulignant l'enthousiasme du philosophe pour Gessner – enthousiasme largement partagé au demeurant, et bien au-delà même de la mort de ce dernier en 1788). Il montrait la complexité de cette réception, pouvant étayer une critique des aspects antichrétiens des Lumières françaises, mais coïncider aussi avec l'avènement d'une certaine modernité littéraire, visant dans une optique leibnizienne, à réconcilier la Raison et la Révélation. Notre projet est de nous appuyer sur les analyses récentes du couple Lumières/ anti-Lumières pour poser la question des « secondes Lumières » dans l'espace européen.

Un indispensable préalable touche aux définitions et à l'examen, qui demeurera inévitablement rapide, des expressions : « The Enlightenment », « le siècle des Lumières », « Ilustración », « Illuminismo », « Aufklärung ». Une étude exhaustive et comparative de ces termes, de leur origine, de leur signification historique, aurait évidemment excédé le cadre de notre colloque. Néanmoins, J. Clark nous rappelle pertinemment que « The Enlightenment » renvoie nécessairement aux significations

4. Voir les travaux de Roland Krebs et de Gerhard Sauder, qui prolongent sur ce point les analyses de Werner Krauss

5. Peter-André Alt, *Aufklärung*, Stuttgart, 1996.

6. Andreas Huysen, *Drama des Sturm und Drang. Kommentar zu einer Epoche*, München, 1980.

7. Kurt Wais, *Das antiphilosophische Weltbild des französischen Sturm und Drang*, Berlin, 1934, certes vieilli, mais qui réunit une documentation toujours utile.

que les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles ont attribuées à ces termes. Si ces expressions ont fini par désigner des mouvements intellectuels différents, J. Clark souligne qu'aucune des principales langues européennes ne possédait au XVIII<sup>e</sup> siècle de terme pour désigner les « Lumières » en tant que mouvement social unifié. Il faut donc soigneusement distinguer la prise de conscience des « Lumières » en 1780, des significations multiples que l'histoire a conférées à cette expression en fonction d'un contexte idéologique envahissant et mouvementé. Outre que chaque discipline use de ce mot en construisant un objet différent, il est une analyse épistémologique des Lumières, qui privilégie plutôt les ruptures et les sauts. Pour Michel Foucault, c'est tout un ordre du savoir qui se défait brutalement à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, tandis que naissent des disciplines, impliquant une nouvelle manière de connaître. Partant des analyses de Kant dans « Qu'est-ce que les Lumières? » (1784), Michel Foucault définit celles-ci comme la prise de conscience de la modernité. Une telle définition convient bien à la période 1780, à condition de montrer que ce mouvement réflexif prend aussi en compte le passé proche, pour l'exalter, mais aussi pour le tenir à distance.

Une approche philosophique décrit l'évolution des idées et des systèmes de pensée, alors que l'histoire culturelle étudie les « Lumières » en privilégiant les modalités de leur incarnation et de leur réception. L'historien des pratiques culturelles s'intéressera particulièrement à l'espace européen investi (plutôt qu'unifié) par les « Lumières ». Des gens de lettres, œuvrant dans le principe partagé d'une certaine idée de l'égalité et des libertés, y circulent ; en s'insérant dans les mêmes réseaux, en se retrouvant dans les mêmes lieux (sociétés savantes, académies, franc-maçonnerie...). Au-delà des frontières nationales, ils échangent des correspondances, écrivent dans les mêmes périodiques. Comme le suggère K. Pomian, ce monde-ci n'est pas « celui des salons et des cours ». Il s'agit donc de prendre en compte les différentes modalités des échanges intellectuels, qui impliquent, à des titres divers, la notion même de « Lumières ».

La première question posée par ce colloque est donc celle des bilans en 1780. En Allemagne, le souci d'un Johann Friedrich Zöllner est de faire des Lumières comprises comme progrès intellectuel, moral et culturel, donc des Lumières modérées, un garde-fou contre les Lumières radicales, représentées par Helvétius et d'Holbach qui jouent un rôle spécifique dans l'espace culturel de leur pays d'origine et trouvent avec des hommes comme le théologien Carl Friedrich Bahrdt des relais en Allemagne. Il n'existe en France aucune théorisation équivalente et aucun débat

comparable sur une possible définition des Lumières. A bien regarder les positions des acteurs de la vie politique et culturelle, nombreuses sont celles qui échappent aux catégories tranchées dans lesquelles l'histoire postérieure a voulu les enfermer. Un Necker, bien qu'acquis à plusieurs idéaux des « Lumières » et soutenu par plusieurs philosophes comme Grimm et Diderot, prône un catholicisme d'État, tout en étant protestant. Il se livre, de surcroît, à une démonstration apologétique dans *De l'importance des Idées religieuses* (1788), que l'antiphilosophie ne démentirait pas! Un Suard reprend à l'envi les mots-étendards : humanité, bienfaisance, tolérance, mais la pratique de ce brillant causeur, coqueluche de tous les salons parisiens, n'est pas, loin s'en faut, toujours conforme aux principes affichés. Le culte voué aux figures consacrées, et tout particulièrement à Voltaire, ne recouvre pas une adhésion sans faille à leurs idées. Les compromis avec le pouvoir en place, la conquête des institutions culturelles et le conservatisme politique vont de pair avec l'affiliation proclamée à l'esprit nouveau. En Prusse, dans les années précédant la mort de Frédéric II (1786), la « frédéricomanie » a commencé à s'émousser à mesure qu'apparaissaient les limites du despotisme éclairé frédéricien, bientôt contrecarré aussi par l'influence grandissante des contre-Lumières, déplorée par Mirabeau qui effectue alors un séjour à Berlin, sur le pouvoir de Frédéric-Guillaume II. L'Empereur Joseph II, dont le règne personnel commence en 1780, applique dans ses territoires personnels une politique de tolérance religieuse directement inspirée par les Lumières, mais aussi de suppression des ordres contemplatifs et plus globalement de sécularisation qui vise à mettre l'Église au service de l'État. Par ailleurs, chez les Illuminés de Bavière, on assiste à une laïcisation des conduites et à la quête d'une morale dépourvue de fondements religieux. Lichtenberg, professeur de physique à Göttingen, exalte les conquêtes scientifiques du siècle, preuves éclatantes d'un progrès de l'esprit humain, à la manière, en France, de Condorcet. Les découvertes les plus spectaculaires comme celles du ballon aérostatique révèlent à une partie de la population de plus en plus étendue, l'accélération des techniques, mais le sentiment du merveilleux se mêle aussi à l'enthousiasme dominant. En France, du moins, le phénomène ne saurait de fait se limiter au sentiment d'un progrès de la Raison, l'invention du ballon, les heurs et les malheurs de l'aventure aérostatique stimulent l'imaginaire et réveillent les rêves les plus anciens<sup>8</sup>.

8. Voir : « Ballons et regards d'en haut », Michel Delon et Jean Marie Goulemot (dir.), *Cahiers de littérature française*, t.V, Paris, L'Harmattan, 2007.

L'actualité immédiate est l'occasion d'amplifier des questions latentes et de leur fournir des réponses. Un des sujets majeurs qui mobilise l'opinion européenne est, bien sûr, la question de la « guerre américaine ». Les progrès de la colonisation, le conflit entre les colonies et la mère patrie, réactivent les réflexions menées durant le siècle. Le 4 juillet 1776, les États-Unis déclarent leur indépendance. C'est à la suite de cet événement considérable que l'historien Robertson publie une *Histoire de l'Amérique* (1777) diffusée en France dans la traduction de Suard. Le bouleversement est également politique et juridique. Le nouveau droit trouve une application incontestable et, en un sens, inattendu. Selon la vulgate des Lumières, le régime républicain n'était possible que dans les petits États, or voici qu'il devient celui d'un immense territoire. Les héros de l'Indépendance américaine semblent répondre aux espoirs du siècle philosophique. Ces hommes d'action, mettant leur intelligence inventive et critique au service de l'intérêt commun, témoignent de cette énergie et de cette grandeur, exaltée dans de nombreux écrits, comme les valeurs suprêmes. Le nouveau régime devient pour les observateurs aux aguets un laboratoire dans lequel les projets constitutifs des « Lumières » trouvent un terrain d'application. Mais pour d'autres aussi, en particulier pour de nombreux Allemands, les Insurgents sont des rebelles, des « sujets » qui ont rompu le lien entretenu avec l'autorité royale et donc mis en cause la légalité monarchique. L'actualité politique est aussi l'occasion d'une instrumentalisation des Lumières. La révolution brabançonne dans les Pays-Bas autrichiens, se fonde souvent sur un mélange de conservatisme et de contractualisme inspiré des idées de Locke et Rousseau, mais ces principes invoqués par les théoriciens du moment servent en fait à restaurer la mainmise de l'Église et des corps privilégiés. Durant les années 1780, les « Lumières » sont ainsi examinées, testées, instrumentalisées et parfois dévoyées, alors que les contemporains assistent à des événements qui les enthousiasment ou les inquiètent.

Le deuxième champ à explorer est celui des effets induits par les médiations et les supports. Les comptes rendus d'ouvrages étrangers dans les périodiques (*Mercur de France, Année littéraire, Journal étranger, Gazette de l'Europe, Bibliothèque britannique...*) se sont multipliés, et ont pris aussi de nouvelles formes, avec des correspondants locaux. Dans les années 1780, des gazettes internationales en langue française (*Esprit des journaux, Journal encyclopédique, Gazette universelle de Littérature...*) sont au faîte de leur développement et de leur diffusion. Est désormais en place tout un système de relais que les intermédiaires culturels ont su bâtir et utiliser. Surgissent, dans cette optique, des personnages clefs. Pensons à un Formey dont le rôle est primordial dans l'Europe des

Lumières, parce qu'il a su maîtriser avec une efficacité particulière les instruments de communication, et que sa position de pasteur à Berlin, sa double culture française et allemande, sa connaissance étendue de la philosophie de Wolff, ses relations avec toutes les académies, font de lui un exemple canonique de la médiation culturelle dans l'espace européen de la culture. Mais son action vulgarisatrice a déjà produit son effet dans les années 1780, car ses entreprises de médiation et de diffusion du savoir les plus importantes datent des années 1750-1760. Or ce même Formey s'est montré aussi dans des œuvres antiphilosophiques nombreuses, un adversaire résolu de Voltaire et du matérialisme athée. Ajoutons que l'idée d'un cosmopolitisme européen est, bien sûr, antérieure à l'année qui a retenu notre attention. Elle est déjà fondamentalement présente dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire. Celui-ci estime que l'ouverture sur les cultures étrangères est le meilleur moyen d'échapper aux préjugés ridicules et odieux de ceux qui n'ont pas quitté leur quartier. Dépassant même le cadre de l'Europe, Voltaire oppose plaisamment, on s'en souvient, « l'univers à la rue Saint-Jacques ». S'il voit l'Europe comme un creuset, il estime aussi qu'il existe un front européen des Lumières réformatrices, avec Pombal au Portugal, Aranda en Espagne, Turgot en France. Pourtant, on le sait, le patriarche présente souvent les journalistes comme des barbouilleurs de papier et des aventuriers, qui ne possèdent pas, loin de là, la dignité statutaire de l'homme de lettres, seul médiateur digne, en fait, de diffuser son image et d'informer l'Europe entière de ses propres productions, à lui Voltaire.

Or en 1780, la situation a sensiblement évolué. Notons-le d'abord : la date prend une signification symbolique, la fin de la publication de l'*Encyclopédie* de Diderot, suivie bientôt par les débuts de l'*Encyclopédie méthodique*. Une presse plus philosophique a vu le jour. En France, des investisseurs comme Panckoucke se sont lancés dans des projets d'envergure, fortement programmés. Les « Lumières » prises dans un sens très large deviennent ainsi un objet rentable, alors même que Panckoucke souhaite passer pour un homme de lettres. La presse étrangère en langue française a déjà fait l'objet de nombreuses publications universitaires<sup>9</sup>. Vers 1785, les analyses politiques et économiques se multiplient dans les lettres ou extraits de lettres. La *Gazette de Leyde* du 1/11/1785 propose une vue comparative des capacités économiques de la France et de l'Angleterre. L'évolution des formes de diffusion, et l'élargissement du

9. Cf. en particulier *Les Gazettes européennes de langue française*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992 ; Annett Vollmer, *Presse und Frankophonie im 18. Jahrhundert*, Leipzig, 2000.



public contribuent à faire bouger les lignes entre le camp des partisans des Lumières et celui de leurs adversaires. Des zones d'interférences existent entre les Lumières militantes, disons voltairiennes, et d'autres plus consensuelles et édulcorées. À Rome, les *Ephémérides littéraires* et *l'Anthologie romaine* ne transmettent pas les Lumières radicales françaises (d'Holbach ou La Mettrie), mais œuvrent à la diffusion des représentants de la philosophie et de la littérature allemande, comme Haller, Sulzer et Gessner. En Italie, on assiste finalement à un affrontement entre deux modèles politico-religieux dont le plus radical dans sa volonté de transformer la société sort vaincu. En revanche, la réflexion sur l'art, notamment celle de Mengs, exaltée de concert avec Sulzer et Gessner, aspire à concilier la religion et l'esprit nouveau, dans une perspective morale qu'un Formey ne démentirait pas. Au Danemark, se produisent aussi des transferts germaniques : Wolff, puis Kant sont lus et commentés avec passion. Un chrétien rationaliste et empiriste comme Gamberg tente d'allier vertu et bonheur, en se montrant hostile au matérialisme français.

L'Europe culturelle des années 1780, ce sont aussi les traductions, phénomène majeur offrant de multiples effets de sens. Nous assistons, semble-t-il dans de nombreux pays, à un travail intense de traduction, mais aussi de retraduction, de réédition et de réécriture, parfois dans d'immenses collections destinées à toucher de nouveaux publics. Ces publications sont à la fois l'indice d'une opinion publique émergente, désormais bien étudiée, et l'instrument qui en renforce la formation<sup>10</sup>. On peut évoquer aussi ces œuvres intitulées en France les « Esprits ». Formey, médiateur culturel franco-germanique, est devenu le spécialiste de ce type de publication. Ces adaptations constituent, de toute évidence, non de simples « réimpressions » partielles, mais des refontes totales de l'œuvre originale qui, en éliminant les audaces des grands penseurs, en transforment les œuvres en morceaux choisis parfois aseptisés. Certes, la hantise pédagogique pousse ces médiateurs-compileurs à diffuser une pensée auprès d'un public avide de savoirs, tandis que sont publiés aussi des textes brefs destinés à l'évidence à un public pressé. Mais ces adaptations qui transforment sensiblement les grandes œuvres des Lumières conquérantes obéissent également à des motifs idéologiques autant que commerciaux, au moment où le lectorat s'élargit et que l'opinion publique se structure. L'opération commerciale et le montage éditorial qu'elle implique l'emportent souvent sur le souci de demeurer

10. Cf. Peter-Eckhard Knabe (dir.), *Opinion*, Berlin 2000 [Concepts et symboles du Dix-huitième siècle européen], ainsi que les travaux d'Edoardo Tortarolo.

fidèle à l'œuvre diffusée. Mais dans bien des cas aussi s'ajoute un souci de compilation-accumulation des savoirs, singulièrement dans le cas de travaux historiques et philosophiques, provenant de l'étranger: pour ne citer qu'un exemple, l'*Histoire de l'Angleterre depuis l'invasion de Jules César jusqu'à l'avènement d'Henri VIII, traduite de l'Anglais par M<sup>me</sup> B\*, t. 18-19, constitue l'édition augmentée d'une *Remarque sur l'histoire du même Hume*, traduite de l'Anglais de M. Towers (1781). Des œuvres immenses offrent souvent des ajouts plein d'enseignements, et dans tous les cas, l'adaptation produit de nouveaux effets de sens de nature idéologique qu'il faudrait analyser. Quant aux œuvres majeures relevant des traditions littéraires nationales, elles connaissent aussi un regain d'intérêt grâce aux traductions. En France, durant l'année 1780, l'enthousiasme suscité par Shakespeare est à son comble, après l'avoir été dans l'Allemagne des années 1770. Les traducteurs du dramaturge anglais se trouvent parfois dans une situation de rivalité. Après Le Tourneur, Suard, autre médiateur culturel, parvient à donner une nouvelle impulsion à ses traductions, en les dotant d'un prestige accru dans la République des Lettres. Certaines œuvres littéraires, enfin, sont porteuses d'un nouveau message politique. En Italie, l'écriture tragique connaît un infléchissement<sup>11</sup>, et la tragédie, à travers des sujets (nouveaux) empruntés à l'histoire récente, celle des Médicis, s'empare du débat contemporain sur le despotisme.*

Les relations multiples qui naissent entre gens de lettres et artistes, philosophes et aristocrates, méritent un intérêt particulier. De Londres à Rome en passant par Berlin ou Vienne, les voyageurs ou les résidents étrangers sont des hôtes tantôt coutumiers, tantôt épisodiques, et de nombreuses capitales jouent peu ou prou un rôle de creuset, voire, comme Paris, c'est bien connu, de plaque tournante de l'Europe culturelle. Il est toute une partie de l'aristocratie européenne, grisée par les modes intellectuelles, qui contribue par sa présence à cautionner les nouvelles formes de sociabilité. Mais il nous importe ici de souligner aussi qu'il serait erroné d'en conclure à un jeu automatique d'influences. Dans les salons parisiens, le comte de Creutz, ambassadeur de Suède en France, comme ses semblables anglais, autrichiens ou allemands, fréquente les intellectuels français les plus modérés comme les plus radicaux. Or on sait, grâce aux correspondances privées demeurées dans les archives suédoises, que les philosophes français, dans leur ensemble, inspiraient à Creutz les plus grandes réserves. Des témoignages de plusieurs mémorialistes

11. Voir en particulier Norbert Jonard, Paris, 1994. *La France et l'Italie au siècle des Lumières. Essai sur les échanges intellectuels.*

français vont dans ce sens. Certes, la plupart de ces mémoires ont été écrits après la Révolution et la césure politique majeure que celle-ci représente a pu infléchir le regard qu'ils portent sur les années 1780. On peut néanmoins saisir à travers leurs témoignages, toutes tendances politiques confondues, l'évocation commune d'un climat intellectuel, fait d'effervescence et d'exaltation plutôt que d'adhésion à toutes les idées en circulation. Écoutons le monarchien Malouet, chrétien tiède, happé par « le tourbillon philosophique », mais fortement marqué par la métaphysique cartésienne enseignée chez les oratoriens et souvent érigée en garde-fou par les adversaires de la philosophie moderne :

*M. de Castellane était ce qu'on appelle en philosophie un peu frondeur. Il recherchait les gens de lettres. Il m'avait mené chez M<sup>me</sup> du Deffand, chez M<sup>lle</sup> de Lespinasse, que voyait aussi M<sup>me</sup> de Castellane, dont la dévotion ne se manifestait guère qu'au dîner du vendredi, au grand regret de son mari. Celui-ci m'avait connaître d'Alembert, Condorcet; et je me liai dans le même temps avec l'abbé Raynal et avec Diderot. J'étais ainsi lancé dans le tourbillon philosophique; et, comme ce reproche m'a été fait à l'occasion de ma liaison devenue plus intime avec Raynal, qui a passé trois ans chez moi, je veux rappeler dans quelle mesure d'opinion j'étais alors et j'ai toujours été. Ma première éducation, mes premières études me ramenaient plutôt aux idées religieuses qu'elles ne m'en éloignaient. Dans le peu de temps que j'avais passé à l'Oratoire, je n'avais point acquis une foi robuste; la philosophie de Descartes était celle des oratoriens; sa méthode que les théologiens n'admettent pas m'avaient extrêmement frappé<sup>12</sup>.*

Or, tout laisse à penser que la position de Malouet n'était pas un cas isolé et qu'elle était transposable dans l'Europe des années 1780.

Le resserrement évident du tissu relationnel ne préjuge nullement d'une quelconque unité intellectuelle à ces échanges croisés, pas plus que d'une conversion des acteurs aux thèses les plus radicales. On notera cependant, avec des nuances évidemment différentes en fonction des traditions propres à chaque pays, l'importance considérable de la question religieuse. Ce qu'on peut appeler, faute d'un meilleur terme, les « Lumières modérées » s'unissent parfois, dans un but stratégique ou tactique avec les représentants d'un christianisme orthodoxe, pour faire pièce aux représentants de l'athéisme et du matérialisme. C'est aussi un des arrière-plans du débat berlinois sur les « vraies Lumières », dans le contexte spécifique du Berlin fédéricien où des pasteurs comptent parmi les plus ardents défenseurs des idées des Lumières. Tandis que les idées matérialistes progressent, un combat oppose les partisans d'un ordre politico-religieux immuable, régissant tous les rouages de la vie

12. Malouet, *Mémoires*, Paris, Librairie académique Didier, 1868, t.1, p.78-79

publique, aux penseurs désireux d'adapter la religion à l'esprit nouveau, en examinant toutes les formes de conciliation. Coexistent finalement, dans un état de grande tension, d'une part des esprits adoptant certaines positions métaphysiques et politiques radicales et, d'autre part, ceux qu'affectent la crainte d'une disparition possible des systèmes de croyance et des fils qui rattachent les sociétés humaines au plus lointain passé, dans un moment qui semble ouvert sur tous les possibles. On n'a pas suffisamment souligné qu'on trouvait dans de nombreux foyers des Lumières, en divers endroits de l'Europe, trace de cette anxiété partagée par plusieurs acteurs de la lutte philosophique et par certains de ceux qu'on situe traditionnellement dans le camp antiphilosophique.<sup>13</sup>

Il nous reste ici à remercier les institutions qui, par les subventions qu'elles nous ont accordées, ont permis la tenue du colloque dont nous publions ici les Actes: le Centre « Expressions historiques, culturelles et esthétiques de l'identité. Espaces germanique, nordique et néerlandophone » (EA 3556), le « Centre d'Étude de la Langue et de la Littérature Françaises des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles » (CELLF 17e-18e, UMR 8599 du CNRS), l'Équipe d'accueil Elci 1496 (« Langue et civilisation italienne »), tous trois de l'Université Paris-Sorbonne, les Ecoles doctorales III « Littératures françaises et comparée » et IV « Civilisations, cultures, littératures et sociétés » de l'Université de Paris-Sorbonne, ainsi que l'équipe Prismes EA4398 de l'Université Paris III-Sorbonne nouvelle. Nous remercions aussi le Conseil Scientifique de l'Université de Paris-Sorbonne. Notre reconnaissance va aussi aux collègues, spécialistes de différentes aires culturelles, qui furent associés à la préparation du colloque: Isabelle Bour, Jean Breuillart, Michel Delon, Andrea Fabiano, Jean Marie Goulemot, Roland Krebs, Robert Mankin, Jean Mondot.

13. Nous pensons, par exemple, à tous ces ouvrages de nature apologétique qui tentent de concilier philosophie et respect des valeurs chrétiennes en France dans les dernières années de l'Ancien Régime comme l'*Essai sur l'union de la philosophie avec la philosophie de Baudisson* (1787), les *Pensées sur la philosophie de la foi ou le système du christianisme entrevu dans son analogie avec les idées naturelles de l'entendement humain*, publié par l'abbé Lamourette en 1789. L'histoire culturelle nous apprend aussi que des ouvrages, comme ceux de Louis-Antoine Caraccioli, cet apologiste mondain, ont bénéficié d'un réel succès européen. Il est notable que celui-ci s'intéressait particulièrement aux Lumières européennes. N'est-il pas l'auteur du *Voyage de la Raison en Europe* (1772) et de l'*Europe française* (1776)? Voir: « Christianisme et Lumières » (dir.) Sylviane Albertan-Coppola et Antony McKenna, *DHS*, 2002, n°34. Nous nous permettons de renvoyer dans ce même numéro à l'article de Didier Masseau: « Les apologistes conciliateurs », p.121-130.